

DÜSSELDORFER DEBATE

Zeitschrift für Politik · Kunst · Wissenschaft

4/88

April

*

Wenn man das vorsichtig kürzen würde,
wenn man das auflockern würde,
wenn man das dokumentieren, ins Optische übertragen würde,
das könnte man nämlich ganz groß herausbringen, herrlich
parodieren, man könnte damit doch ein ganz altes Desiderat
erfüllen, die längst überfällige Monographie vorlegen,
zum ersten Mal
einen wirklich zuverlässigen Text bieten.
(Christian Enzensberger)

*

Redaktion:

Michael Ben, Thomas Neumann

Karl Anton Straße 16, 4000 Düsseldorf 1, 0211/3613360

Wolfgang Krohn, Dr. phil., geb. 1941; Mitarbeiter am Universitäts-schwerpunkt Wissenschaftsforschung in Bielefeld; u.a.: Francis Bacon (Beck'sche Reihe: Große Denker) 1987; Die Selbstorganisation der Wissenschaft (zus. mit Günter Küppers) 1987.

Arnheim Neusüss, Dr. phil., geb. 1937; Prof. für Politikwissenschaft, FU-Berlin; Utopie — Begriff und Phänomen des Utopischen (Hrsg. u. Einl.), 1968; Marxismus — Ein Grundriß der großen Methode, 1981; Aufsätze.

Uwe Timm, geb. 1940; Schriftsteller, München; u.a.: Morenga, Roman, 1979; Der Mann auf dem Hochrad, 1984; Der Schlangenbaum, 1986.

Stephan Wackwitz, Dr. phil., geb. 1952; Deutschlehrer, Literaturwissen-schaftler und Journalist; Frankfurt; Friedrich Hölderlin, Metzler-Verlag, Stuttgart 1985.

ISSN 0176—7232

Herausgeber: Michael Ben, Peter Maiwald
Karl Anton Straße 16, 4000 Düsseldorf 1, 0211/3613360
Konto 5717004, Deutsche Bank (BLZ 30070010)

Erscheinungsweise: monatlich (außer Juli-August)
Abo-Heftpreis 12,-DM (einzeln 15,-)+ Versandkosten; Kündigung mit Dreimonatsfrist zum Ende des jeweiligen Abonnement-Jahres.
Vertrieb: Inter-Abo, Postfach 103245, 2000 Hamburg 1

Copyright © und Verlag: Michael G. von Bentivegni-W.
Korrektur: Christel Kauder; Druck: Plitt;
Gestaltung: Kurt Weidemann. Anzeigenpreisliste 2/86

Düsseldorfer Debatte 4/88

Editorial	2
-----------	---

Forum Internum Ein Fall wissenschaftlicher Verantwortung Dokumentation	3
--	---

Wolfgang Krohn Die Verschiedenheit der Technik und die Einheit der Techniksoziologie	17
--	----

Ben's HistoMat Mitternachtszeitung für gebildete Leser	39
--	----

Arnheim Neusüss Die Entdeckung des blinden Flecks Epitaph für Mannheim	44
--	----

Zeitschriftenschau Weh dir, daß Du ein Enkel bist!	64
---	----

Uwe Timm Notizen zu einer Ästhetik des Alltags	67
---	----

Stephan Wackwitz Nehrus Traurigkeit Hans Magnus Enzensbergers Europa-Buch gelesen in New Delhi	73
---	----

Arnhelm Neustüss erinnert in dieser Ausgabe an Karl Mannheims Bild und Idee von der "freischwebenden Intelligenz", und die »Debatte« erinnert damit an einen Versuch der linken Intelligenz, diesen Zustand zu verändern, an das Jahr 1968, in dem in der Bundesrepublik die Anti-Springer-Kampagne ihrem Höhepunkt zustrebte, in Paris Cohn-Bendit sich de Gaulle in den Weg stellte und in Prag der Frühling ausbrach. In jenem Jahr wurde in Berlin auch auf Rudi Dutschke ein Attentat verübt (11. April 1968), zu dem Springer ermuntert und die »Deutsche Nationalzeitung« aufgerufen hatte: "Stoppt Dutschke jetzt! Sonst gibt es Bürgerkrieg, Nazis jagen — Kommunisten hofieren?" (22. März 1968).

Das alles ist ziemlich lange her und auch nicht. An den Prager Frühling wenigstens erinnert man sich wieder im Osten und daß der freischwebende Zustand der Intelligenz nicht der schlechteste sein muß. Dazu schreibt Neustüss: "... einen an Evidenz kaum überbietbar charakteristischen Beleg ihrer (freischwebenden; d. Red.) Existenz boten gerade jene Intellektuellen, die sie am schärfsten bestritten: Indem sie sich auf den vom empirischen Proletariat selbst nicht theoretisch artikulierbaren Standpunkt einer abstrakten Arbeiterklasse stellten, nutzten sie, von Marx und Engels selbst bis etwa zum ungarischen Landsmann (Mannheims, d. Red.) Georg Lukács, bloß spezifisch die Möglichkeit jener Schicht, der sie angehörten. Nur wer schwebt — wie frei immer — kann sich niederlassen. Aber dieses Sich-niederlassen, wozu, im selben Bild gesagt, komplementär auch jedes ideologische Sitzenbleiben gehört, war nur die eine Möglichkeit der freischwebenden Intelligenz. Ihre andere bestand darin, sich selbst zu entdecken."

Das kann mehr sein als Narzismus. Der in dieser Ausgabe dokumentierte Fall der Neusser Ärzte Norbert Neumann und Bernd Richter, die sich weigerten, die Forschung an einem Medikament fortzusetzen, dessen Markt der Atomkrieg sein könnte, und darüber mit ihrem Arbeitgeber, dem Pharmakonzern Beecham-Wülfig in Konflikt gerieten, belegt, daß auch darin politische Energie steckt. Die Dokumentation hat die Überschrift »Forum Internum«, was soviel heißt, wie "ein Gewissen haben" und ein juristisch üblicher Sprachgebrauch ist. Fragt sich nur, ob es auch üblich werden kann, diesen Zustand zu vertreten. Der Präsident des Bundesarbeitsgerichts, Otto Rudolf Kissel, z. B. befand, noch ehe ein Urteil gesprochen wurde: Es sei "nicht relevant im Sinn von Treu und Glauben, wenn ein Arzt der chemischen Forschung die Mitwirkung an der Entwicklung eines Präparats verweigert, das die Folgen radioaktiver Verstrahlung kurzfristig mildern soll und nach seiner Auffassung den Atomkrieg denkbar werden läßt."

Forum Internum

Ein Fall wissenschaftlicher Verantwortung

Die Diskussion um die viel berufene Verantwortung des Wissenschaftlers für etwaige Folgen seiner Arbeit leidet in der Regel daran, daß keine nachvollziehbaren Kriterien angegeben werden, die aus dem bloßen Appell eine handlungsfähige Praxis machen könnten. Um handlungsfähig zu sein, müßte in diese Verantwortung mindestens zweierlei eingehen: die Kompetenz des Wissenschaftlers für seine Entscheidung im Forschungsprozeß. Die ist in der Regel durch ein Diplom attestiert. Ebenso aber muß er befugt sein, seine Kompetenz auch ins Spiel zu bringen, um die Fortführung eines Forschungsprozesses zu hinterfragen. Wird dagegen mit der Bezahlung seiner Kompetenz ihm ihre vollständige Anwendung, z. B. im Falle der Verweigerung, selbst verweigert, so ist diese Kompetenz eigentlich nicht mehr seine, sie wird versachlicht und damit außersubjektiver Rationalität unterworfen.

In einem Prozeß einiger Ärzte gegen einen Pharmakonzern in Neuss ist dieser Gegensatz zum Thema geworden, und es ist darum zu erwarten, daß noch länger gestritten werden wird; es ist ein exemplarischer Streit.

*

Zum Fall. Am 25. Februar 1988 schrieb das »Deutsche Ärzteblatt«: "Die festen Fundamente der ärztlichen Ethik drohen ins Wanken zu geraten. Glücklicherweise erkennen viele Denkende die Gefahr; sie wird mit großem Ernst diskutiert. Die Diskussion muß durchgestanden werden — aber es wird Zeit, daß sie zu Ergebnissen führt, daß man sich wieder auf Leitlinien einigt. Mit einer Verunsicherung der Ärzteschaft ist weder den Ärzten noch der Bevölkerung geholfen."

Das »Ärzteblatt« ist besorgt über den Ausgang eines Prozesses, den einige Ärzte und Krankenschwestern gegen den multinationalen Pharmakonzern Beecham-Wülfig führen. Das Forschungsteam der klinischen Humanpharmakologie des Konzerns wurde entlassen, weil es die weitere Erforschung einer Substanz, an der es arbeitete, mit den Prinzipien medizinischer Ethik für unvereinbar hielt. Unter den Klägern ist Dr.

Bernd Richter, ehemals Abteilungsleiter der humanpharmakologischen Einheit der Firma und stellvertretender Forschungsleiter.

Bernd Richter beschrieb den Forschungsauftrag auf einer Pressekonferenz: "Das Medikament ist eine neuartige Substanz, es beinhaltet vermutlich ein neues therapeutisches Prinzip. Es ist, nach Auskunft der Firma, primär dafür angelegt, ein durch Chemotherapeutika oder Zytostatika — also das Zellwachstum hemmende Mittel — hervorgerufenes Erbrechen zu unterdrücken. Dies Erbrechen kann sehr stark sein und eventuell 24 oder sogar 48 Stunden anhalten und die Patienten unter Umständen dazu zwingen, die Therapie abubrechen, da die Nebenwirkungen der Therapie schlimmer erscheinen als der Krebs selbst. Es gibt eine Reihe von Medikamenten, die dieses Erbrechen bekämpfen, aber bislang unvollkommen, und so wäre es vom medizinischen Standpunkt her sehr sinnvoll, ein Medikament in der Hand zu haben, das bei den verschiedenen Chemotherapeutika das Erbrechen unterdrücken könnte. Nach dem bisherigen Forschungsstand kann man natürlich noch keine Aussagen treffen; die neue Substanz wurde speziell gegen ein häufig verwandtes Chemotherapeutikum getestet und zeigte erste positive Ergebnisse im Tierversuch. Ob das im Endeffekt auch so funktioniert, das weiß zu Zeit niemand. Die Firma Beecham-Wülfring spricht in diesem Zusammenhang von einem Durchbruch in der Krebstherapie. Dies hat aber mit einem Durchbruch in der Krebstherapie überhaupt nichts zu tun, da die Nebenwirkung einer Krebstherapie bekämpft wird und nicht das Karzinom als solches. Im positivsten Fall würden weniger Leute diese Art der Therapie abbrechen. Man kann zum Beispiel nicht einfach das Chemotherapeutikum höher dosieren, da die Dosishöhe durch die bekannten Blutbildschäden und andere ernste Nebenwirkungen begrenzt wird. Der Einsatz bei Bestrahlung ist ein relativ neuer Gedanke. Nach Auskunft von Radiologen tritt aber ein Erbrechen nach Bestrahlung höchst selten auf, etwa bei Ganzkörperbestrahlung im Falle von Leukämien. Für diesen Fall gibt es eine Reihe von genügend wirksamen Medikamenten. Zudem kann durch eine sorgsam angewandte Bestrahlungstechnik das Auftreten von Erbrechen stark minimiert werden."

Daß Beecham-Wülfring ungeachtet dessen ein großes Interesse an dieser Forschung hat, erklärt eine 'Studie' des Konzerns, in der zu lesen ist: "Falls sich die Strahlenkrankheit, hervorgerufen entweder bei der Strahlenbehandlung des Krebses, oder als mögliche Folge eines Nuklearkrieges, durch einen 5-HT M-Rezeptorantagonisten als behandelbar oder verhütbar erweisen sollte, würde das Marktpotential für solch eine Substanz signifikant erhöht werden." Ein führender Beecham-Arzt präzisiert, daß "NATO-Soldaten im Falle einer nuklearen Verstrahlung sich das

Medikament gegen Erbrechen selbst injizieren könnten", und wiederum war die Rede von einem "riesigen Markt", der sich damit aufwie. Das war der Grund der Gekündigten, die Forschungsarbeit nicht fortzusetzen.

Bernd Richter gegenüber dem Forum West des WDR 3: "Wenn man dieses Mittel zum Beispiel einsetzen würde und ich wäre jetzt ein Militärstrategie, dann wäre die positive Wirkung, daß das Erbrechen schlagartig unterbunden wird, daß die Verhaltensstörungen eliminiert werden. Das heißt, ich bin für meine Kameraden nicht mehr ausgeknockt, und ich kann eventuell noch für eine begrenzte Zeit weiter einsatzfähig bleiben. Der zweite mögliche militärstrategische Aspekt ist der, daß man eventuell auch Soldaten in verstrahltes Gebiet schicken könnte, wo sie sonst, vielleicht ab einer imaginären Grenze, Halt machen müßten, weil sie einfach aufgrund ihres Erbrechens nicht mehr weiter könnten. Was viel wichtiger ist bei diesem Medikament, ist der Aspekt, daß es die psychologische Hemmschwelle in puncto eines Nuklearkrieges herabsetzt, weil den Soldaten vorgemacht werden kann, daß eine Hilfe im Nuklearkrieg für sie möglich wäre. De facto bedeutet das aber bloß, daß die Leute vielleicht zwei Stunden oder zwei Tage länger überleben und dann zum Tode verurteilt sind."

In einem ersten Verfahren gab das Arbeitsgericht der Stadt Neuss, dem Sitz der Forschungseinrichtung von Beecham-Wülfring, der Firma recht. Der vorsitzende Arbeitsrichter wies die Klage ab. Dabei zeigte er ein sehr apartes Verständnis des Problems: "Die Entwicklung einer Substanz, die auch im Kriegsfall Anwendung findet, kann kein Verstoß gegen das Anstandsgefühl aller Billig- und Gerechtdenkenden sein." Und: "Die subjektiven Moralanschauungen des Einzelnen sind hier nicht maßgebend."

Nun stehen hier aber weder subjektive Moralanschauungen zur Disposition noch die Frage, ob ein Medikament im Kriegsfall Anwendung findet, vergleichbar etwa einem Dieselmotor, der ein Geländefahrzeug antreibt. Der Richter hatte übersehen, daß Ärzte, auch forschende Ärzte ethischen Grundsätzen unterliegen, insbesondere dann, wenn biomedizinische Versuche an Menschen vorgenommen werden. Und diese Grundsätze hat, wer sollte es sonst tun, der handelnde Arzt und Forscher an sich selbst anzulegen. So schreibt es der in Folge der Nürnberger Prozesse entwickelte Nürnberger Kodex vor. Es war hier also nicht zu streiten darüber, ob jemand Pazifist ist oder nicht, sondern wie die grundgesetzlich garantierte Gewissensfreiheit praktisch, d. h. zu einer Gewissensbetätigungsfreiheit werden kann, in dem Fall, daß der einzig kompetente Fachmann, der forschende Arzt, entscheidet, daß die Ziele seines

Forschungsauftrags in Widerspruch stehen zur verbindlichen Arztethik. Und noch mehr: Wenn ein Forscher, wo immer er tätig ist, seiner Kompetenz beraubt werden kann mit dem Hinweis auf einen effizienten potentiellen Markt für das zu erforschende Produkt unabhängig vom Gebrauchswert, den dieses Produkt schließlich in sich trägt, wer soll dann die Entscheidung übernehmen? Die Geschäftsleitung? Der Unternehmensberater? Oder muß der Endverbraucher in die Rolle eines Versuchskaninchens gleiten und an sich selbst, auf eigene Verantwortung erkunden, ob er für das Produkt verträglich ist oder nicht?

Erich Ruch, Geschäftsführer der Verwaltungsstelle der IG-Chemie Düsseldorf, die sich in diesem Verfahren aus guten Gründen engagiert, sagte auf einer Pressekonferenz unmittelbar nach der Urteilsverkündung im erstinstanzlichen Verfahren, daß es der Gewerkschaft "bei diesem Prozeß im wesentlichen um zwei Aspekte gehen muß: Der erste Aspekt ist der, inwieweit die Gewissensentscheidung eines Arbeitnehmers, auch in einem solchen Bereich, überhaupt noch auf Produktionsbedingungen und Produkte einen Einfluß ausüben kann. Das gilt nicht nur für Ärzte, das gilt genauso für Chemiker, das gilt genauso für Techniker, das muß auch genauso gelten für Forscher im Bereich der Bio- und Gentechnologie.'.... Der zweite Komplex ist der des Arbeitnehmerstatus eines Arztes oder eines Naturwissenschaftlers in der Forschung. Es stellt sich hier die Frage, ob ein Forscher mit seiner Promotion bereit gewesen ist, einen Teil seiner verfassungsrechtlich garantierten Grundrechte abzugeben und sein Gewissen unter betriebswirtschaftliches Kuratel der beschäftigenden Firma zu stellen."

*

Die verantwortlichen Ärzte Norbert Neumann und Bernd Richter.

Richter: Wir waren eingestellt als verantwortliche Ärzte in der Erforschung neuer Arzneimittel, speziell in der Erstanwendung beim Menschen. Die Entwicklung eines Arzneimittels dauert heutzutage recht lange. Es müssen verarbeitete, begutachtete tierpharmakologische Befunde vorliegen, ehe man zum ersten Mal an Menschen herangehen kann. Das war in unserem Fall die Aufgabe, klinische Humanpharmakologie. Wir haben in einem eigenen Forschungslabor des Konzerns gearbeitet, etwa fünfzig Leute. Im Pharmaforschungsbereich des Konzerns arbeiten mehr als 2000 Leute, insgesamt sind bei Beecham-Wülfring ca. 30 000 Mitarbeiter beschäftigt. Von klassisch-ärztlichen Tätigkeiten unter-

schied sich unsere Arbeit vor allem dadurch, daß wir nicht unmittelbar mit Patienten zu tun hatten, sondern mit Freiwilligen, mit Probanden. Bei ihnen geht es nicht um Heilung, sie können durch eine solche Studie im Gegenteil höchstens geschädigt werden. Sie sind nicht krank. Das ist aber auch der einzige Unterschied zu ärztlichen Aufgaben als solchen. Alles, was man in diesem Forschungsbereich sonst zu tun hat, läßt sich nur aus ärztlichen Gesichtspunkten leisten, um einen regulären, sicheren, qualifizierten Studienablauf zu gewährleisten. Die Teilnehmer werden untersucht, überwacht usw. Das sind Aufgaben, die zwar in der Forschung liegen, aber es verbindet sich in ihnen Forschung und ärztliche Tätigkeit.

Neumann: Werdende Medikamente werden nicht nur in der Phase, in der wir gearbeitet haben, an Menschen erprobt, sondern später geschieht das auch, im Krankenhaus oder beim niedergelassenen Arzt. Der Unterschied ist folgender: Bei uns handelte es sich um Erstanwendung am Menschen. Wir waren die letzte Hürde vor dem Menschen. Die besondere Verantwortung, die Last der Entscheidung, ob das Risiko einem gesunden freiwilligen Probanden zumutbar ist oder nicht, lag bei uns, liegt bei den Ärzten, die in einer solchen Forschung tätig sind. Das ist keine Sache, die wir uns angemaßt haben, das war unsere Aufgabe. Zum Beispiel kann es für einen Pharmakologen sehr aufschlußreich sein, den Blutspiegel einer Substanz über 24 Stunden alle fünf Minuten zu bestimmen, dies wäre aber ärztlicherseits nicht zu vertreten. Also unabhängig von unserer Kontroverse gab und gibt es viele trivialere Gegensichten, bei denen solche Gegensätze auftreten.

Richter: Man hat in dieser Stellung eine zweiseitige Position. Einerseits ist man innerhalb des Betriebes Arbeitnehmer und natürlich den Verpflichtungen des Betriebes unterworfen. Man muß etwa eine Studie in bestimmter Zeit durchführen usw. Gleichzeitig ist man aber Anwalt der Schutzbefohlenen, der Probanden. Das ist also bereits ein Spannungsfeld. Wenn man diese Tätigkeit ernst nimmt, dann hat man sich selbstverständlich in erster Linie für die Probanden einzusetzen. Das ist das Berufsfeld. Wenn irgend etwas seitens der Firma sich gegen das Interesse des Probanden richten würde, kann man nur für die Probanden eintreten.

Neumann: Die Problematik beginnt ja bereits damit, daß die Probanden es nicht als Beruf ausüben dürfen und können, Probanden zu sein. Die Probanden dürfen nicht davon leben, obwohl sie es mehrheitlich für Geld und um des Geldes willen tun. Aber der finanzielle Anreiz darf nicht zu groß sein, daß eventuelle Bedenken seitens der Probanden über den Hau-

fen geworfen werden. Leute, die von diesen Einnahmen sozial abhängig sind, dürften eigentlich nicht ausgewählt werden.

Richter: Ich war selbst sechs Jahre lang Proband in der Firma, ich kenne also beide Seiten gut, auch die Tricks der Probanden. Nur um der Wissenschaft zu dienen, macht das wohl kaum jemand.

Neumann: Die Bezahlung darf sich nicht nach der Höhe des Risikos richten, das die Probanden eingehen. Man kann nicht Nebenwirkungen bezahlen. Das würde die Wissenschaftlichkeit der ganzen Sache in Zweifel ziehen. Die Aufwandsentschädigung wird für Unannehmlichkeiten bezahlt, nachts kommen, gestochen werden usw. Aber nicht für das Risiko des Versuches als solches. Der Proband ist kein dringend benötigtes Substrat wie eine Ratte, um etwas auszuprobieren, er ist ein Mitarbeiter, dessen Aussage sehr wichtig ist. Für das Resultat ist es unbrauchbar, wenn er Auffälligkeiten unterdrückt oder maßlos übertreibt. Es geht um eine wissenschaftliche Aussage, also darum, möglichst nah an die Wahrheit heranzukommen. Das ist in dem Bereich schwierig. Dazu muß der Proband auch vollständig informiert sein.

Richter: Das ist bereits ein interessanter Aspekt im vorliegenden Konfliktfall. Eine Auseinandersetzung ging darum, daß wir meinten, man muß einen Probanden hundertprozentig aufklären über das, was geschieht. Hunderprozentig heißt über alles, was ich weiß, z. B. auch die potentielle Einsatzmöglichkeit des zu erprobenden Medikaments. Denn es ist sein Wille, zu entscheiden, ob er dabei mitmachen möchte, ein Medikament zu erproben, das eventuell in kriegerischen Auseinandersetzungen gebraucht werden wird. Das ist ja auch wichtig, wenn Klinikärzte für die Firma eine Prüfung machen und eigenverantwortlich entscheiden, ob sie das Medikament am Menschen beforschen wollen. Die Firma vergibt nur den Auftrag, aber der Verantwortliche ist der Arzt vor Ort in der Klinik. Wenn der aber wiederum keine hundertprozentige Information hat, sondern eine reduzierte, zum Beispiel nicht weiß, wozu das Medikament letztendlich eingesetzt werden soll, wäre er vollkommen seiner Freiheitsgrade beraubt.

Generell ist zu dieser Seite der Verantwortung zu sagen, zur Frage, ob man derartige Versuche machen soll: Man braucht die Versuche, wenn man Medikamente entwickelt. Man kann nicht direkt vom Tier an den Patienten gehen. Man muß sich eine Dosis erarbeiten, die effektiv ist. Darüber gibt es generelle Übereinstimmung. Man kann nicht Wochen oder Monate lang etwa an einem Rheumatiker, der permanent Schmerzen hat, eine Dosis erarbeiten, die vielleicht effektiv sein könnte. Darum

muß man versuchen, mit Freiwilligen zusammen eine Dosis zu erarbeiten, die man in der Klinik vertreten kann, wobei es in der Regel um die Nebenwirkungen geht. Dabei stellt sich dann eine ganz andere Frage, die eigentlich nie genau diskutiert wird: Welches Medikament wird sinnvollerweise weiterentwickelt? Die Sache als solche ist sinnvoll, aber eine andere Frage ist, muß man denn wirklich den fünfundzwanzigsten Beta-Blocker entwickeln? Ist das Firmeninteresse oder ist das medizinische Notwendigkeit? Das Risiko der Versuchsperson muß gemessen am medizinischen Fortschritt für die Allgemeinheit vertretbar sein. Das ist natürlich eine schwierige Frage.

Neumann: Es gibt Personen, die meinen, zwischen Forscher, forschendem Arzt und heilendem Arzt gäbe es eine Trennung. Das entspricht aber weder der rechtlichen Position des Arztseins noch unserer persönlichen Auffassung davon. Forschender und heilender Arzt sind beides Ärzte. Standesrechtlich ist das unbestritten.

Richter: Angefangen vom Nürnberger Kodex, der in Folge der Nürnberger Prozesse für Ärzte verbindlich aufgestellt wurde, die biomedizinische Forschung betreiben, über eine Vielzahl von Deklarationen zum Thema Forschung am Menschen gibt es ethische Festlegungen. Außerdem gibt es das Arzneimittelgesetz, Arzneimittelprüfrichtlinien, EG-Richtlinien usw. Das alles schreibt relativ genau fest, wie medizinische Forschung stattzufinden hat.

Neumann: Die ärztliche Ethik, die ärztliche Verantwortung ist gerichtet auf das Individuum und auf den Gesamtzusammenhang, die Gesellschaft. Der Arzt kann sich nicht nur auf eine Seite schlagen. Er kann nicht als Forscher sagen, ich tue jetzt etwas für die Allgemeinheit und vernachlässige den Einzelnen. Er kann aber auch nicht ausschließlich für das Individuum arbeiten und die gesellschaftliche Notwendigkeit außer acht lassen. Bei schwerer ansteckender Krankheit muß man natürlich zuerst etwas für den Patienten tun, aber man muß andererseits das soziale Umfeld auch vor Infektion schützen. Der Arzt hat also immer mit beiden Seiten zu tun.

Richter: Es hängt sehr unmittelbar von der Berufsausübung ab, wie man das macht. Ich persönlich finde es sinnlich faßbar in dem Moment, wo ich einem Menschen eine Tablette gebe, eine Spritze gebe usw. Kritisch wird es, wenn das delegiert wird. Aber wenn man das selbst macht, wenn man in diesen ganzen Apparat eingeschaltet ist, spürt man die Reaktionen. Dazu muß aber der enge Kontakt gegeben sein. Wenn der nicht gewährleistet ist, wird es kritisch. Wenn etwas schiefgeht, ist auf jeden Fall

der Arzt der Verantwortliche, auch dann, wenn der Patient dazu die Erlaubnis gegeben hat. Unser Verständnis von der Sache war, die Probanden vollständig aufzuklären, ein mündiges Einbeziehen, ob sie mitmachen können. Aber auch damit haben wir ihnen keinen Teil von unserer Verantwortung übertragen. Also etwa: Du warst besonders aufgeklärt, besonders freiwillig, jetzt mußt Du also auch Verständnis haben, daß die Verantwortung bei Dir liegt. Das war nicht der Fall. Das stand auch bis zu der denkwürdigen Auseinandersetzung im Konzern nicht in Frage. Es gab hin und wieder Diskussionen über Sachen, die für den Konzern interessant waren, auch zwischen Chemikern und Ärzten. Die pharmazeutische Industrie kommt von der Chemie her, die Chemiker hatten die Schaltpositionen inne. Die können sich die ärztliche Position der unmittelbaren Verantwortung vielleicht nicht vorstellen. Es galt aber doch das ungeschriebene Gesetz, daß, wenn einer der verantwortlichen Ärzte nicht zustimmt, die Sache nicht läuft. Es mußte eine Unisono-Entscheidung da sein.

Neumann: Früher stand der Arztberuf relativ unantastbar da. Den Berufsstand hoch und möglichst rein zu halten, war wichtig. Durch wirtschaftliche Interessen, die immer mehr eindringen — es war ja lange Zeit so, daß auch wirtschaftliche Diskussionen aus diesem Zusammenhang herausfielen —, gerät der ärztliche Beruf jetzt unter Druck. So begrüßenswert es ist, wenn empfohlen wird, Präparate zu verordnen, die billiger sind, es ist doch auch ein Eingriff in die Therapiefreiheit des Arztes. Da wird ein Stück Freiheit von diesem Beruf weggenommen. Das kann durchaus sinnvoll sein, aber es ist eine Beschränkung der ärztlichen Freiheit. Je mehr der Arztberuf vermarktet wird, so daß es nur noch nach wirtschaftlichen Gesichtspunkten geht, kommt man auch in Richtung des militärischen Arztes, der die Blutkonserve, die er hat, nicht dem geben kann, der sie dringend braucht, sondern sie aufteilen muß an jene, die wieder kampffähig gemacht werden können.

Wenn die Geschichte vom Individuum weggeht und nur noch wirtschaftlich oder quantitativ argumentiert wird, dann hört für mich das Arztsein auf. Die ärztliche Verantwortung, die ärztliche Ethik ist aus historischen Gründen in diesem Bereich so ausgeprägt. Doch ist Ethik und Verantwortung nicht auf den Arztberuf beschränkt. Letztendlich hat jeder Wissenschaftler Verantwortung.

Richter: Die besondere Spezifik liegt in der potentiellen Mißbrauchsfähigkeit dieses engen Kontakts. Sie unterscheidet sich in ihrer unmittelbaren Transparenz von anderen Wissenschaftlern z. B. Physikern, die an Dingen forschen können, die sie erst von einem bestimmten Stadium an

erblicken, deren unmittelbare Anwendung am Menschen sie aber nicht sofort erleben. Der Arzt sieht eine Fehlanwendung, im tragischsten Fall sofort am verstorbenen Individuum.

Neumann: Die ärztliche Ethik ist zunächst ein moralisches Konstrukt, das sich auf allgemeine, abstrakte Zusammenhänge bezieht. Sie sagt nicht, wie man sich im konkreten Fall zu verhalten hat. Da kommt das Gewissen herein, daß man persönliche Grundwerte hat, die man auch persönlich mit ganz subjektiven Gut- und Böse-Empfindungen in Verbindung bringt. Kein Arzt darf zu einer Behandlung oder Therapie gezwungen werden, die er mit seinem Gewissen nicht vereinbaren kann. Wie tragfähig diese Vorschrift ist, das erfahren wir gerade, aber sie ist da. Sie ist ein Bestandteil der ärztlichen Berufsordnung.

Richter: Außerdem hat jeder Mensch bei uns den Bezug des Grundgesetzes, und im Artikel 4 steht nun mal, daß man das Recht auf Gewissensfreiheit hat. Die Auseinandersetzung darum betrifft nun folgendes: Jeder attestiert einem gern, daß man Gewissen hat und auch ein Recht darauf, aber das wars dann. Ob man aber auch das Recht hat, das Gewissen zu betätigen, darum geht die Auseinandersetzung. Es ist außerdem bei uns bisher noch nicht einmal abgeklärt, juristisch, ob ein Gewissenskonflikt bestanden hat. Falls dies gegeben ist, bleibt die Frage: hat der Arbeitnehmer das Recht, bei Arbeitsanweisungen sich aus Gewissensgründen zu verweigern? Und diese Verweigerungshaltung oder die aktive Wahrnehmung eines Gewissenskonflikts, denn anders wäre es ja keiner, um die geht es. Der entscheidende Punkt ist, ob in der Bundesrepublik diese Verweigerungsmöglichkeit besteht, welche Aspekte das hat, ob das nur individuell gilt oder auch für größere Personengruppen? Die Gegenseite hat ja bereits die Befürchtung geäußert: Wenn das ginge, wenn Hinz und Kunz auf ihr Gewissen pochen könnten, dann würde so ziemlich alles zusammenbrechen, was diesen Staat trägt. Die Wirtschaftsordnung, die Justiz und der ganze Wissenschaftsbetrieb würden lahmgelegt. Jeder würde sich überall auf sein Gewissen berufen und sagen: Hier mache ich nicht mit.

Die Kombination von sogenannter ärztlicher Ethik, wie sie im Verlaufe der Geschichte entstanden ist, und dem unmittelbar historischen Aspekt der Gewissensfreiheit im Grundgesetz ist eine wesentliche Kombination, aber die Extrapolation dieses Aspektes auf die Normalität bleibt der zentrale Punkt. Denn ärztliches Engagement heißt Engagement für die menschliche Entwicklung, für das Individuum und für die Gesell-

schaft. Und diesem tätigen Aspekt müßten sich eigentlich alle Menschen unterwerfen und im Konflikt, wenn er auftritt, wenn sie einen Reibungspartner haben, sich fragen lassen oder sich auch selbst fragen, was mache ich?

Neumann: Es ist ärztlich durchaus vertretbar, die Herstellung von Zigaretten zu verbieten usw. ohne Rücksicht auf 'Bedürfnisse' der Bevölkerung. Aber darum geht es nicht. Wie auch immer gesundheitspolitische Ziele ausgerichtet sind, sich gesellschaftlich herausbilden, der Einzelne muß subjektiv das Recht haben zu sagen, da mache ich nicht mit. Es geht darum, daß gesellschaftliche Interessen nicht jedes individuelle Gewissen unterdrücken können, sondern das auch ein Schutz für die Gewissensbetätigungsfreiheit legalisiert wird. Vor allem nach der jüngsten Geschichte sollte es doch sinnvoll sein, zu akzeptieren, daß Menschen in Wissenskonflikte kommen können und dadurch nicht umgehend ihre Existenz verlieren dürfen. Die gesellschaftliche Notwendigkeit wird meistens einen höheren Rang einnehmen als das Individualrecht. Nichtsdestotrotz darf man nun nicht sagen, weil gesellschaftliche Notwendigkeiten bestehen, gibt es grundsätzlich keinen Raum für Gewissensbetätigungsfreiheit. Man kann doch auch ein Gewissen ausüben, das konträr zu den gesellschaftlichen Interessen steht, ohne sie damit zu blockieren. So lange man in Einklang mit gesellschaftlichen Normen ist, gibt es einen arbeitsrechtlich relevanten Wissenskonflikt nicht. Der macht sich gerade erst bemerkbar, wenn es eine Divergenz zwischen den individuellen und den gesellschaftlichen Normen gibt.

Richter: Die besondere Spezifik des ärztlichen Berufs ist darin gegeben, daß es einen absoluten Wert gibt, das menschliche Leben. Wenn es um die praktische Umsetzung eines Wissenskonflikts geht, dann stellt sich die arbeitsrechtliche Frage, ob ein anderer Arbeitsplatz überhaupt da ist und dem Arbeitgeber aufzuerlegen wäre, einen anderen Arbeitsplatz innerhalb des Unternehmens für den Betroffenen zu schaffen. Bei Fünfmann-Betrieben ist das sicher schwierig, aber bei Konzernen mit 30 000 Leuten nicht.

Die Sprengkraft in diesem Konflikt liegt ja unter anderem darin, daß der Arbeitgeber, um dem Problem auszuweichen, von vornherein die Tätigkeiten genau deklarieren müßte. Man kann dann eben nicht eine Heerschar von Kleinverantwortlichen schaffen, die alle in ihren Partikularaufgaben hängen, ohne einen Überblick darüber zu haben, was wirklich läuft. Wenn die Arbeitgeberseite gezwungen werden könnte zu sagen, was sie in Wirklichkeit machen, dann wäre jeder auf seinem Arbeitsplatz, und sei der noch so klein — ich rede vom Forschungsbereich —

in der Lage zu sagen, ob er da mitmachen kann, ja oder nein. Selbst dann hätten die Arbeitgeber aufgrund der ökonomischen Zwänge noch gute Chancen, aber sie könnte die heimlichen Sachen schlechter laufen lassen. Und das wäre ein wichtiger Aspekt.

Eine Firma, die Arbeiten macht wie in unserem Fall, hätte wahrscheinlich ganz große Schwierigkeiten, einen Arzt zu finden, wenn sie die Karten auf den Tisch legen würde. Dies schon deswegen, weil ein Arzt befürchten muß, seinen guten Ruf zu verlieren. Und wenn Sachen öffentlich werden, die nicht als positiv verkauft werden können, und man hängt da selbst mit drin, kann man gefragt werden, ob man nicht daran mitgemacht hat.

Diejenigen, die glauben, sich dem Problem von vornherein entziehen zu können, indem sie gar nicht erst Forschungsarbeiten in der Industrie annehmen, gehen von der Illusion aus, daß es konfliktfreie, ethisch positive Inseln, auf jeden Fall gänzlich nicht-schmutzige Bereiche in dieser Arbeitswelt gäbe. Unabhängig davon, ob ich in der pharmazeutischen Industrie arbeite oder in einer Universität, einem Krankenhaus, die Konflikte können sich alle in ähnlicher Art und Weise abspielen: es ist ein Irrglaube zu meinen, bloß weil man nicht in dieser vermeintlichen 'Höhle des Löwen', der pharmazeutischen Industrie arbeitet, die auch noch undifferenziert gesehen wird, würde man sich den reinen Elementen der Universität oder des Krankenhauses zuwenden können. Es muß in der 'Höhle des Löwen' möglich sein, Wissenschaft verantwortlich zu betreiben, weil der 'Löwe' auch bestimmten ethischen Aspekten unterworfen sein muß. Die Leute, die das wollen, drücken ja nur aus, daß sie bestimmte Aspekte der gesellschaftlichen Realität ausklammern und als prinzipiell für sie nicht akzeptabel betrachten, weil sie jede Hoffnung aufgegeben haben, da etwas zu machen. Die Auffassung ist außerdem sehr gefährlich. Man klammert sich selbst aus, läßt bestimmte gesellschaftliche Bereiche aus, und sagt, da läuft ja nichts, und glaubt dann, wo man selbst arbeitet, hätte man irgendeinen Einfluß, der dann positiv gesellschaftlich wirken könnte. Die Bereiche, wo angeblich 'nichts läuft', die sind doch allgegenwärtig. Es ist dann eben keinerlei Einflußnahme mehr möglich.

Neumann: Keiner von uns ist in der pharmazeutischen Industrie gelandet nach dem Motto, mal sehen, was da los ist, um dann zu sagen, es ist genauso schlimm, wie man dachte. Wir haben dort lange — ich zunächst als Aushilfskraft, Bernd als Proband — gearbeitet, und man konnte schon sehen, was dort geschieht. Bis zu dem Vorfall war es darum für mich selbstverständlich zu vertreten, dort zu arbeiten.

Richter: Anfangs sagten uns ehemalige Studienkollegen und Freunde, auch selbsternannte Freunde, wie kann man nur dort arbeiten. Sie hatten für sich das Gute gepachtet, weil sie die Menschen heilen, bösartig formuliert, manchmal aber nur 'kaputtpflegen'; wir dagegen hatten uns dem 'Bösen' hingegeben. Dabei wenden sie natürlich all die Sachen, die aus diesem 'Reich des Bösen' kommen, an. Dieser Vorbehalt bestand immer schon, er besteht auch heute noch. Es wird immer davon ausgegangen, da ist sowieso das absolute Zentrum des Kapitalismus, da kann man doch wirklich nicht erwarten, daß es irgendeine Moral gibt. Halt dich doch gefälligst am Rand der Milchstraße auf, sonst wirst du durch die Zentrifugalkraft sowieso rausgeschleudert. Das ist die Auffassung. Aber dann kann ich mich gleich ganz außerhalb des Systems aufhalten und gar keine gesellschaftliche Auseinandersetzung mehr führen.

*

Zur gegenwärtigen Rechtslage. Aus einer Stellungnahme von Prof. Dr. Helmut Ridder vom 13. 8. 87:

In der verfassungsrechtlichen Literatur ist seit langem anerkannt, daß das Grundrecht auf Gewissensfreiheit nicht nur das Recht gewährt, ein Gewissen zu haben (*forum internum*), sondern auch das Recht, seinem Gewissen zu folgen, d.h. seinem Gewissen gemäß zu leben ('Gewissensbetätigungsfreiheit'); dies ist prinzipiell seit einer einschlägigen Tagung der Vereinigung der Deutschen Strafrechtslehrer unumstritten (Böckenförde in VVDStRL 28, S. 33 ff.; — ich benutze Abkürzungen, die den Juristen geläufig sein werden, die sich mit dem Verfahren befassen).

Natürlich sind der 'Gewissensbetätigungsfreiheit' Grenzen aus dem demokratischen Prinzip gezogen: das Grundrecht der Gewissensfreiheit kann niemandem die Befugnis verleihen, anderen ein Handeln aufzu-zwingen oder verfassungsgemäße Gesetze zu verletzen. Zu einer solche 'Kollision' kann es im vorliegenden Fall aber nicht kommen, wenn man die schon vorhandene arbeitsrechtliche Rechtsprechung zugrunde legt.

Das Bundesverfassungsgericht versteht unter Gewissensentscheidung "jede ernste sittliche, d. h. an den Kategorien von 'Gut und Böse' orientierte Entscheidung" und unter Gewissen ein "real erfahrbare seelisches Phänomen ..., dessen Forderungen, Mahnungen und Warnungen für den Menschen unmittelbar evidente Gebote und bedingten Sollens sind..." (BVerfGE 12, 54, 54 f.).

Daraus folgt, wie ich schon sagte, kein absolutes Recht darauf, in gewissensmäßigen Verhältnissen zu leben. Aber die Rechtsprechung hat — zutreffend — herausgearbeitet, daß der Grundrechtsschutz der Gewissensfreiheit um so stärker ist, je größer der Persönlichkeitsbezug der gewissenswidrigen Verhaltensanforderung wird. Ein solch intensiver Persönlichkeitsbezug ist sicher erreicht, wenn ein Arzt persönlich an der Entwicklung eines Medikaments mitwirken soll, das der Sicherstellung der kurzfristigen Einsatzfähigkeit von durch nukleare Verstrahlung tödlich verletzten Soldaten dienen soll, der Arzt also einen persönlichen Beitrag leisten muß, um die Führbarkeit eines Atomkrieges zu ermöglichen. ...

Das Bundesarbeitsgericht verpflichtet Arbeitgeber, das Grundrecht der Gewissensfreiheit im Rahmen des Arbeitsverhältnisses zu beachten. In seinem Urteil vom 20. 12. 84 (BAG in NJW 1984, S. 85 f. = AP Nr. 27 zu § 611 BGB) hat das BAG hinsichtlich des sog. Direktionsrechts des Arbeitgebers grundsätzlich festgestellt, "daß aufgrund der mittelbaren Wirkung des Grundrechts auf Gewissensfreiheit (Art. 4 I GG) über § 315 I BGB der Arbeitgeber dem Arbeitnehmer keine Arbeit zuweisen darf, die den Arbeitnehmer in einen solchen Gewissenskonflikt versetzt, der unter Abwägung der beiderseitigen Interessen vermeidbar gewesen wäre" (!) Damit hat der 2. Senat des BAG eine Rechtsprechung fortgesetzt, die im Grundsatz schon durch das Urteil des 1. Senats vom 29. 1. 1960 (BAGE 9, 1 = NJW 1960, S. 1743) begründet worden ist. Schon hiernach ist das Grundrecht der Gewissensfreiheit im Rahmen der Ausübung des Direktionsrechts des Arbeitgebers nach § 315 I BGB zu beachten. Eine Arbeitsverweigerung aus Gewissensgründen berechtigt den Arbeitgeber nur dann zur Kündigung, wenn

- der Arbeitnehmer schon bei Vertragsabschluß wußte, daß er die gewissenswidrige Tätigkeit würde ausführen müssen,
- zwingende betriebliche Erfordernisse nicht zulassen, daß der Arbeitnehmer mit einer anderen Arbeit beschäftigt wird
- und zu erwarten ist, daß es in Zukunft zu zahlreichen weiteren Gewissenskonflikten kommen wird, weil eine anderweitige Beschäftigung nicht möglich ist.

Die vom Bundesarbeitsgericht genannten Kriterien für einen eventuellen Ausschluß des Schutzes der Gewissensfreiheit scheinen im vorliegenden Fall nicht gegeben zu sein: Weder war den Ärzten bei Vertragsabschluß bekannt, daß sie an Projekten einer pharmazeutischen 'Rüstungsforschung' teilnehmen müßten, noch ist davon auszugehen, daß der Konzern als ganzer ausschließlich militärische Projekte verfolgt. Daraus ergibt sich, daß a) eine anderweitige Beschäftigung möglich und

der Gewissenskonflikt bei pflicht- und vertragsgemäßem Verhalten des Arbeitgebers vermeidbar gewesen wäre und b) auch für die Zukunft vermeidbar ist. Unter Beachtung der vom BAG aufgestellten Grundsätze für die Geltung des Art. 4 I GG im Rahmen der Ausübung der Direktionsbefugnis des Arbeitgebers müßte die auf die Arbeitsverweigerung gestützte Kündigung für rechtswidrig erklärt werden.

Ich kann also im Hinblick auf die relativ günstigen Präjudizien in der bundesdeutschen arbeitsgerichtlichen Judikatur nur empfehlen, den Prozeß auf alle Fälle durchzufechten, ggf. bis zur letzten Instanz.

*

Das Vorurteil: Im Anhörungsverfahren des ersten Berufungsprozesses in dieser Sache hat der Richter der 11. Kammer, Karl Heinrich Wirth, die Brisanz der Frage dadurch bewußt werden lassen, daß er, was ungewöhnlich ist, die Revision beim Bundesarbeitsgericht zulassen will. Doch ehe er dazu gekommen ist, seine eigene Ansicht zu formulieren, hat ihm der Chef der Revisionsinstanz bereits die Wegweisung ins Haus geschickt.

Unter dem Titel »Arbeitsrecht und Meinungsfreiheit« setzt sich der Präsident des BAG, Professor Dr. Otto Rudolf Kissel, Kassel, in »Neue Zeitschrift für Arbeits- und Sozialrecht«, 5. 3. 88, 5. Jg., S. 145 -184, mit der anstehenden Entscheidung auseinander: "Nicht mit dem Ausdruck der Meinungsfreiheit verwechselt werden kann die ganz andere Frage, ob ein Arbeitnehmer aus Gewissensgründen eine Arbeitsleistung ablehnen darf. Dieses Grundrecht aus Art. 4 GG wird dadurch geschützt, daß bei verfassungskonformer Auslegung des § 315 BGB der Arbeitgeber schon Kraft Gesetzes dem Arbeitnehmer keine Arbeit zuweisen darf, die den Arbeitnehmer in einen vermeidbaren Gewissenskonflikt bringt. Dabei muß es sich um objektivierbare, nach Treu und Glauben relevante Gründe von einigem Gewicht handeln, zum Beispiel bei Verherrlichung des Krieges. Entsprechendes wird wohl auch zu gelten haben, wenn ein Arzt sich unter Berufung auf sein Gewissen und seine ethischen Grundvorstellungen weigert, an Abtreibungen aufgrund sozialer Indikationen teilzunehmen, wenn auch diese Abtreibung rechtlich zulässig ist. Umgekehrt wird es nicht relevant sein im Sinne von Treu und Glauben, wenn ein Arzt in der chemischen Forschung die Mitwirkung an der Entwicklung eines Präparates verweigert, das die Folgen radioaktiver Verstrahlung kurzfristig mildern soll und nach seiner Auffassung den Atomkrieg denkbarer werden läßt."

Wolfgang Krohn

Die Verschiedenheit der Technik und die Einheit der Techniksoziologie

Die Heterogenität der Technik

Wenige Blicke in die zeitgenössische Literatur genügen, um die vielfältige Verwendungsweise des Begriffs der Technik zu belegen. Im Zentrum steht dabei in der neuzeitlichen Tradition der Begriff des Artefakts, das als Werkzeug, Maschine oder Automat Mittel zur Erreichung nichttechnischer Ziele ist. Max Weber spricht von einer "rationalen Beamtenverwaltung und -versorgung" als einer "rein technisch guten" (1). Lewis Mumford hat den Begriff der Herrschaftstechnik geprägt, die sich nicht in einem instrumentellen, sondern organisatorischen Inventar niederschlägt (2): In der Variante der 'Technokratie' hat der Begriff eine besondere Karriere im 20. Jahrhundert erlebt. In einem Handbuch der Kriminalistik wird die "Kriminaltechnik" oder die "Technik des Verbrechens" abgehandelt (3). Der Technikphilosoph Heinrich Bock kritisiert: "Der geschlechtliche Bereich erscheint heute weitgehend technisiert und funktionalisiert. Man betrachtet ihn dann ausschließlich als Mittel der Lustgewinnung..." (4). Der Kulturtheoretiker Thomas Munro betrachtet die Kunst als eine "psychosocial technic" (5).

Man kann diese Liste leicht vermehren durch Verweis auf die Handlungsbereiche, in denen explizit die Unterrichtung von Techniken eingerichtet ist: Sporttechnik, Militärtechnik, die Kulturtechniken der Pädagogik, Gesetzestechnik in der Rechtswissenschaft usw. Eine weitere Dimension stellen die kognitiven Techniken dar, wie die Beweistechnik in der Mathematik, die software Technologie oder die 'Theoriebautechnik', der Luhmanns Soziologie ihre Komplexitätssteigerung verdankt.

Verlassen wir die Gegenwart, wird die Sachlage noch komplexer, jedenfalls wenn wir den lateinischen Begriff der 'ars' und den griechischen der 'techné' als hinreichend verwandt unterstellen. In der von Hugo von St. Victor im 12. Jahrhundert kanonisierten Form umfaßten die 'artes mechanicae' Weberei, Kriegskunst, Schifffahrt/Handel, Landwirtschaft, Medizin und Schauspielkunst. Die 'artes liberales', die das Grundstu-

dium der Universitäten ausmachten, waren Geometrie, Arithmetik, Astronomie, Grammatik, Rhetorik, Dialektik. Bei den Griechen öffnet sich das Feld noch weiter. Sie kannten die Technographie als Kunst, methodisch etwas abzuhandeln, die 'sophistische Technik', die von Platon als Kunst des Rechthabens gegeißelt wird, oder den Priester als 'Gottestechniker', der die Mittel beherrscht, die Götter gnädig zu stimmen (6).

Das Argument, der moderne diversifizierte Gebrauch des Wortes Technik sei eine inflationäre Folge des dominant gewordenen technischen Denkens, ist historisch ohne Halt. Und gegen die Absicht, mit systematischen Argumenten einen historisch immer schon zu weiten Sprachgebrauch einzuschränken, gibt es schwerwiegende Einwände. Zum einen verstellten limitierende Definitionen die Möglichkeit, den evolutionären Wandel im Technikverständnis zu begreifen, der sich aber gerade als ein Schlüssel für die Soziologie der Technik erweisen wird. Zum anderen zeigt sich in der diffusen Vielfalt kein Kernbegriff, keine zentrale Kategorie, von der aus man Ringe von ungenauer werdenden Bedeutungen ableiten könnte. Die Idee des Technischen ist nicht als eine einheitliche entstanden, sondern ist in verschiedensten Handlungskontexten geformt worden, ohne diese Kontexte zu verlassen. Das Technische ist ursprünglich kein eigenständiger Handlungskontext neben anderen. Es ist in dieser Hinsicht nicht mit Religion, Wirtschaft oder Politik vergleichbar. Vielmehr bleibt es in diese Kontexte eingebunden und hat so heterogene Wurzeln wie diese Kontexte selbst. Die Verflechtung dieser Wurzeln ist eine historische Leistung der Reflexion und konstruktiven Abstraktion, die nur schrittweise eine Idee des 'Technischen am Technischen' exponieren. Diese Sichtweise wird jedenfalls nahegelegt, wenn man von der Legitimität der heterogenen Vielfalt des Begriffs ausgeht.

Das bisher Gesagte scheint in die Nähe einer anthropologischen Theorie der Technik zu führen anstatt eine differentielle soziologische Theorie des technischen Handelns vorzubereiten. Denn wenn Technik sich in allen Handlungskontexten verschiedenartig hervorkehrt, scheint sie doch eine *conditio humana* im Sinne Gehlens und Plessners zu sein, die als diese *conditio* nicht nur Einheit in die Vielfalt bringt, sondern auch den evolutionären Prozeß steuert. Aber gegen eine solche anthropologische Generalisierung soll hier ein entgegengesetzter, historisch orientierter Ausgangspunkt fruchtbar gemacht werden: Der Mensch handelt nur technisch, wenn er weiß, daß er technisch handelt. Er muß ein semantisches Repertoire haben, um einen Typus oder Aspekt seines sozialen Handelns als technisches Handeln zu begreifen und einzusetzen

— sonst ist es eben Jagen, Beten, Kommunizieren oder Rechnen. Wenn es eine allgemein technische Bedingung der sozialen Existenz gibt, dann nur als Resultat spezifischer Entwicklungen, durch die Handlungsaspekte, Handlungen und Handlungsformen sozial als technisch gekennzeichnet werden. Unter diesem Gesichtspunkt wende ich mich dem griechischen Verständnis der Technik zu. Dieses leistet eine erste Abstraktion, die quer zu den heterogenen Dimensionen des Technischen eine Dimension des technischen Handelns erzeugt und mit einer eigenen Semantik ausstattet.

Technik, technisches Handeln und technisches Können bei den Griechen

Trotz der vielfältigen Verwendung des Technikbegriffs bei den Griechen ist keine Schrift überliefert, die man eine 'Lehre von der Technik' nennen könnte. Erst im 16. Jahrhundert sind die dafür notwendigen Wortbildungen nachweisbar: "technologia", "ars technica". Ein griechischer Begriff 'technike', der etwa nach dem Muster 'arithmetike, grammatike, poietike' hätte gebildet werden können, existiert nicht. Die Vorstellung von einer Technik als eigenständigem Gegenstandsbereich hat also nicht existiert. Die griechische Abstraktion des Technikbegriffs verbleibt bereichsspezifisch und analogisch, sie arbeitet Ähnlichkeitsverhältnisse heraus, ohne deren Gemeinsamkeit zu identifizieren. Die technischen Leistungen in bestimmten und für bestimmte Bereiche kann man zwar in ihrer Kunstfertigkeit vergleichen, nicht aber im Sinne einer 'Kunstfertigkeit der Kunstfertigkeit' auf den Begriff bringen. Begriffe wie Arithmetik, Rhetorik, Grammatik haben sich, so sagt die Philologie (7), herausgebildet als Verkürzungen der ursprünglichen Kennzeichnungen "he techne arithmetike", "he techne rhetorike", "he techne grammatike", als die auf Zahlen, Sprache, Schrift bezogenen Kunstfertigkeiten. Zu einer 'techne technike', wie die analoge Sprachbildung hätte lauten müssen, zu einer Lehre von der Kunstfertigkeit ist es nicht gekommen. Eben aus diesem Grunde konnte auch keine eigenständige Vorstellung des technischen Fortschritts entwickelt werden. Dieser ist nirgendwo als solcher, sondern als einer des Bezugsgebiets (Arithmetik, Rhetorik, Grammatik) wahrgenommen worden.

Die Reflexion auf die Technik und die Abstraktion des Begriffs ist bei den Griechen über die subjektive Seite des Könnens und Wissens gesteuert worden, deren Manifestation die objektiven Artefakte und Methoden sind. Dies ist greifbar in einer den Griechen verfügbaren Verbform, die

wir nicht kennen: 'technao — ich technike (ich handle technisch oder verfertige etwas kunstgemäß)'. Im platonischen Dialog Protagoras (321 e 1) können Hephaistos, der Gott der Handwerke, und Athene, Göttin der Wahrheit, sogar "philotechnein", so wie man philosophieren kann; — "sich dem Technisieren widmen". Umstritten blieb allerdings, wieweit zu technisieren (also kunstfertig zu sein), lehrbar und routinisierbar ist. Während dies für die Technik der Handwerke einschließlich der Ärzte allgemein zugestanden und in den Schulbetrieben der Sophistik und Rhetorik auch für Politik, Rechtswesen und Schriftstellerei behauptet wurde — jeder kann alles lernen, wenn auch verschieden schnell und leicht —, wurden insbesondere von Platon Einwände gegen die Lehrbarkeit vorgebracht. Diese Auseinandersetzung, von Platon im Dialog Protagoras eingefangen, wirft Licht auf die griechischen Vorstellungen des 'technischen Handelns'.

Der Dialog ist eine der zentralen Auseinandersetzungen mit der Sophistik, die schulmäßig und gegen Entgelt geistige Techniken aller Art zu lernen anbietet. Schnell kommt es zu Platons zentralem Thema, der (Un-) Lehrbarkeit der politischen Tugend. Sokrates: "Du scheinst mir von der Staatskunst (politike technē) zu reden und in Aussicht zu stellen, die Männer zu guten Politikern zu machen." Protagoras: "Eben dies ist mein Anerbieten" (319 a 3ff). Es bleibt in dieser Fragestellung einstweilen unentschieden, ob in ihr *technisch* gut zu handeln und technisch *gut* zu handeln in eins gesetzt werden. Sokrates: "Gewiß eine schöne Technik (technema) besitzt Du da, wenn Du sie besitzt" (319 a 8). Er hält dann entgegen, daß diese Technik nicht lehrbar und daher auch keine Technik ist. Die Einigung mit Protagoras geht also so weit, daß Technik ein Regelwerk ist, nicht nur persönliche Kunstfertigkeit, auf der sich die schulmäßige Unterrichtung eines jeden nicht aufbauen ließe. Dahinter steht ein griechisches Bedeutungsfeld, das in Platons Auseinandersetzung mit der Sophistik immer wieder aktualisiert wird: Technik als List und Trick annähernd gleichbedeutend mit dem Begriff Mechanik (mechanē). In diesem Sinn ist für die Griechen Odysseus der Listenreiche, der Polymechaniker, zum Urbild des Technikers geworden. Ihm wird dieses Prädikat in seinem einfallsreichen Kampf gegen den Zyklopen verliehen (8). Noch bei Aristoteles spielt diese Bedeutung mit, wenn er die Mechanik als Überlistung der Natur definiert, durch die sie veranlaßt wird zu tun, was sie nicht von selbst tut (9). Protagoras jedenfalls weiß, daß er nicht die heimcrsonnene List, sondern die öffentliche Unterrichtung des Politischen als Ziel ausgeben muß.

Sokrates' Einwand rekurriert auf das Prinzip der athenischen Demokratie, in der jeder seinen Willen und seine Stimme einbringt, ohne auf

seine eigene oder die politische Schulung anderer Rücksicht zu nehmen. Hierauf antwortet Protagoras mit einem Mythos, in dem das Spektrum des griechischen Denkens über die Technik zur Sprache kommt: Nach der Erzeugung der Lebewesen aus Erde und Feuer übernahm es Epimetheus, sie alle mit gewissen Eigenschaften und Fertigkeiten zu versorgen, die ihr Überleben sicherten, aber ihm blieb nichts übrig für das Geschlecht der Menschen. Da stahl Prometheus zur Rettung der Menschheit dem Hephaistos, dem Götterschmied, und der Athene die "technische Weisheit" (entechnon sophia), die jene in ihrem Gemach gemeinsam praktizierten. Zusammen mit der technischen Weisheit hatte Prometheus den Menschen das Feuer gegeben, weil die Weisheit allein, ohne Feuer, nicht "nützlich" gewesen wäre. Aber die Erfahrungen der Menschen mit dieser "lebenswichtigen Weisheit" (321 d 4) oder "demiurgischen Technik" (322 b 3) waren nicht gut, denn es fehlte ihnen — wie Zeus schnell bemerkte — die politische Technik. Sie verstanden es nicht, sich organisiert gegen die Tiere zu verteidigen. Und wenn sie sich versammelt hatten, zerstritten und zerstreuten sie sich wieder, neuen Gefahren ausgesetzt. Um ihrem Untergang entgegenzuwirken, schickte Zeus Hermes, den Gott der Verständigung (Hermeneutik), der ihnen Anstand und Recht (aidos und dike) als Grundlagen der politischen Technik bringen sollte. Hermes fragt nach, ob er diese so verteilen soll wie die demiurgischen Techniken. Bei denen ist es so, daß nicht jeder alle Techniken hat, denn nicht jeder muß Arzt, Schiffbauer usw. sein, einer genügt jeweils für viele. Zeus ordnet an: "Verteile sie unter allen, und jeder soll daran teilhaben." Und so ist es gekommen, daß an der politischen Beratung alle mit vollem Recht Anteil haben, weil alle diese Kunst beherrschen und nach dem Willen Zeus' zu beherrschen haben — an den Beratungen in den herstellenden Künsten dagegen nur die Fachleute. Als Beweis dafür, daß das athenische Denken tatsächlich so geformt ist, führt Protagoras an: Keinem wird übel genommen, wenn er sagt, er kann nicht Flöte spielen, jedem aber, wenn er von sich selbst sagt, er kann nicht gerecht sein oder sich politisch nicht anständig benehmen.

Diese Episode hebt heraus, daß die Griechen einen allgemeinen Begriff der Technik entwickelt hatten, für den charakteristisch ist, daß erstens Technik *Kenntnis* im Umgang mit etwas oder bei Erzeugung von etwas ist, nicht dagegen das Behandelte selbst (Feuer und Recht werden von außen gegeben); und zweitens, daß diese Kenntnis *lehrbar* ist. Nicht charakteristisch ist für das griechische Denken die Hervorhebung eines bestimmten Gegenstandsbereichs des technischen Denkens, insbesondere ist die materielle Einbindung der demiurgischen Techniken eben nur für das Demiurgische (Handwerkliche) daran, nicht für das Technische kennzeichnend. Die Bereiche der Technik sind virtuell alle

menschlichen Handlungsbereiche, seien dies Handwerke, Gewerbe, Künste oder Wissenschaften. Zwar nimmt Platon Ethik und Politik aus, aber dies ist seine besondere Meinung, für die er ausgiebig zu Felde zieht, weil sie keineswegs selbstverständlich war. Technisches Handeln (technan), das dem Techniker (technites) eigen ist, so definieren Platon und Aristoteles, ist Handeln, das etwas aus begründeter Kenntnis zustande bringt (Platon, Phaidros 273 a). Aristoteles redet sogar von der das Handeln fundierenden technischen Haltung: Technik ist diejenige Haltung (hexis), die mit offengelegten Gründen etwas bewirkt (Eth. Nic. 1140 a). Gegenbegriffe zum Techniker sind bei Aristoteles der Empiriker (empeiros, Met. 981 b 31), bei Galen schlicht und einfach der Idiot (10).

Das Vorbild des Technikers ist in dieser Zeit nicht mehr Odysseus, sondern der Lehrer, weil er im Besitz des technischen Wissens ist und dies explizit entwickeln kann. Der soziale Kontext, den das Schulische für das technische Handeln bildet, ist seit der Zeit der Sophistik sowohl die Quelle der Handlungskompetenz als auch der Handlungslegitimation. Auch wenn man außerhalb der Schule handelt, und das ist der Normalfall für alle, die nicht Lehrer sind, handelt man, wenn man technisch handelt, schulgemäß. Schule ist dabei nicht der staatlich-öffentliche Betrieb, sondern die personengebundene Sammlung von Schülern um herausragende Lehrer und Meister. Die odysseische Idee der persönlichen Könnerschaft verschwindet zwar nicht aus dem Sprachgebrauch, aber sie wird nun nicht mehr als ein unmittelbar wirkender Funke verstanden, sondern als die hervorragende Verwendung der gelernten Technik — auf dem Theater, als Architekt und bildender Künstler, als Rhetor, Schriftsteller, Feldherr, Arzt, in den Handwerken und Gewerben.

Die Abstraktion des Begriffs vom technischen Handeln ist also bei den Griechen vollzogen. Allerdings besaßen sie keinen generischen Oberbegriff für das technische Handeln in allen Techniken, sondern vermitteln die Felder des Könnens analogisch miteinander. Zwar ist die aristotelische Kennzeichnung des *Handelns aus offengelegten Gründen im Umgang mit oder in der Herstellung von etwas* im Ansatz eine generische Definition, die den *griechischen Sinn der Technik* wohl einfängt; sie führt aber nicht zu einer selbständigen Lehre von der Technik oder dem technischen Handeln. Zu bereichsspezifischen Techniklehren kommt es dagegen überall dort, wo schulförmig in das Gebiet eingewiesen werden kann, wie bei den sprachlichen Fächern (Grammatik, Rhetorik, Logik), der Mathematik und Mechanik, der ärztlichen Diagnostik, wahrscheinlich auch in Architektur und Malerei.

Steht dieses griechische Verständnis der Technik dem heutigen nahe oder entgegen? Zunächst entspricht es der heutigen Verwendungsvielfalt des Begriffs und stützt diese gegen puristische Eingrenzungen. Darüber hinaus ist die Betonung der Kenntnis der Herstellungsgründe verwandt mit der Charakterisierung des technischen Denkens als funktional oder zweckrational. Weiter ist in der Berufung auf Gründe (logoi) eine gesellschaftliche Differenzierung des Handelns angelegt, die für ein technisches Verständnis des Technischen entscheidend ist: Mit Hilfe dieser Gründe (und ihrer schulmäßigen Institutionalisierung) kann in beliebigen Kontexten des Handelns zwischen gewohnten aber unbegründeten Handlungen und ungewohnten aber begründeten unterschieden werden. In dieser relativen Dekontextualisierung weist sich das technische Handeln im Kontext anderen Handelns aus.

Ein wichtiger Unterschied ist dagegen darin zu sehen, daß bei den Griechen die hervorgebrachten Gegenstände des technischen Denkens nicht technische Gegenstände genannt werden. Technik ist immer die Kunst, die man gegen einen Gegenstand anwendet. Der Gegenstand ist danach nicht technischer als vorher, wie raffiniert das Artefakt (Instrument, Apparat, Automat) auch funktionieren mag. Dagegen ist es möglich und sogar konsequent, von der Selbstformung des technischen Geistes zu reden, da ja technische Unterrichtung darin besteht, gegebene Gründe des Handelns so zu übernehmen, daß eine Haltung des Handelns aus Gründen entsteht. Hier geht die poetische Technik in die praktische über und bildet den sozialen Kontext des technischen Handelns.

Der griechische Begriff der Technik ist nur selten und dann eher nebensächlich mit der Idee des Fortschritts verbunden. Die schulmäßige Ausbildung und die fachmännische Verwendung des technischen Inventars rechtfertigen sich durch die Leistungsfähigkeit in den jeweiligen Handlungsbereichen, in die Technik eingepaßt bleibt. Entsprechend ist die technische Reflexion stärker auf die methodische Ausgestaltung eines Gebietes gerichtet als auf dessen Veränderung und die Steigerung seiner Möglichkeiten. Die wesentlichen Neuerungen der Griechen in den angeführten Technikbereichen lagen gerade in dieser Ausgestaltung und wurden auch so begriffen.

Selbst so weitreichende Erfindungen wie die Argumentationstheorie und schließlich die Syllogistik wurden nicht als ein neues Argumentieren oder Beweisen verstanden, sondern als Erkenntnis von deren Struktur. Der Konflikt, den das technische Handeln in seinen jeweiligen Kontexten hervorrufen konnte, war der zwischen dem geschulten Könnern und dem nur auf seine Erfahrungen angewiesenen Praktiker.

Im Umkreis dieser Abstraktion des technischen Handelns verbleibt die mittelalterliche Vorstellung der 'ars'. Die schulisch-kanonische Grundlage des Technikbegriffs wird sogar noch erheblich stärker. Die 'artes liberales' werden zum allgemeinen Grundstudium der Schulen und später der Universitäten; die 'artes mechanicae' geraten größtenteils in die Kontrolle der Zünfte. Das Merkmal der persönlichen Fähigkeit und Könnerschaft, durch das man sich in einem Handlungskontext durch Berufung auf technisches Wissen gegen die sozialen Traditionen durchsetzen kann, scheint gegenüber der griechischen Kultur weniger ausgeprägt oder zumindest aus dem Bedeutungshof des ars-Begriffs herausgedrängt worden zu sein.

Dokumente über Auseinandersetzungen zwischen technischen Experten und den Vertretern eines Berufsfeldes besitzen wir interessanterweise genau dort, wo die beiden 'artes' aufeinander treffen: beim spätmittelalterlichen Kathedralenbau. In dem gut dokumentierten Streit zwischen Stadtrat und Bauhütte in Mailand über die Realisierbarkeit einer neuen Kirchenschiffkonstruktion fällt ein herbeigerufener mathematischer Experte gegen die Fachleute der Bauhütte das berühmt gewordene Urteil: "Ars sine scientia nihil est", was man in der Athene-Hephais-tos-Tradition übersetzen kann: "technische Praxis ohne Verfügung über die Herstellungsgründe taugt nichts", jedenfalls nicht, wenn man von Traditionen abweichen will (11). Die schlagkräftige Antwort der Bauhütte war: "Scientia sine artem nihil est", "Schulwissen ohne zünftige Praxis taugt nichts". Insgesamt verweist dieser Streit in Mailand aus dem Ende des 13. Jahrhunderts aber schon auf die folgende Zeit der Renaissance, in der der Technikbegriff aus seiner Festlegung auf das kanonisierte Schulwissen befreit wurde und immer stärker an die Suche nach Veränderungen, oder zugespitzt, an die *Forschung* angebunden wird.

Die Renaissance und die Ideen der Verbesserung der Technik und des Fortschritts der technischen Erkenntnis

Die Suche nach Veränderungen ist bekanntlich in der Renaissance zunächst und bis ins 16. Jahrhundert überwiegend in die Vergangenheit gerichtet. Bezugspunkte der Forschung waren die Leistungen und Ideen der Antike — politisch, kulturell, religiös und künstlerisch. Der entscheidende Unterschied zum Mittelalter und (unfreiwillig) zur Antike war, daß durch diese Idealisierung es für das Wissen und Können der

Gegenwart einen Maßstab gab in dem wiederzugewinnenden Wissen und Können der Antike. Daran konnte das Erreichte gemessen und in Differenz zum Vorhergehenden und zum Erwarteten gesetzt werden. In anderen Worten: Die Renaissance begann, Erkenntnis als Verbesserung des Wissens zu verstehen und den Weg der Erkenntnis als Fortschritt. Aber beide Kategorien waren anfangs in der Zeitrichtung rückwärts gewandt, erst das 17. Jahrhundert bringt (wenigstens bei einigen Autoren) die Orientierung in eine 'neue' Zeit, die nirgendwo mehr ein Vorbild hat. Obwohl diese zukunftsorientierte Zeit schließlich die entscheidende neuzeitliche Erweiterung des Begriffs des technischen Handelns trägt, reicht schon die Bindung der Erkenntnis an die Wiedergewinnung der Antike aus, um den Erkenntnisbegriff zu verzeitlichen und zu relativieren. Allerdings bleibt diese Relativierung im 14. und 15. Jahrhundert an besondere Sachgebiete gebunden, unter denen Rhetorik, Poetik, Geschichtsschreibung und bildende Künste herausragen. Diese Bindung fällt erst zur Zeit Bacons, eben weil die Ideale der Vergangenheit an Bindungskraft verlieren.

Diese Umstrukturierungen wirken sich auf den Technikbegriff und die Vorstellung des technischen Handelns aus, sie waren ein Teil davon. Drei Aspekte sind hier zu betonen: *Erstens* ist sowohl für die sprachlichen Bereiche wie für die bildenden Künste (Malerei, Skulptur, Architektur) der einzige Weg, die Leistungen der Antike zu reproduzieren, die Herstellungstechniken zu entdecken, die man ja den Produkten nicht mehr ansieht. Der Meister des kanonisierten Wissens des Mittelalters erhält in dem Entdecker des nicht (mehr) Bekannten seinen Konkurrenten. *Zweitens* mußte man diese Produkte studieren, da man nur zu ihnen, nicht zu den Produzenten Zugang hatte. Damit rückt der Begriff der Artefakte, der artificialia, in den Vordergrund. Man tat, was man bisher nicht getan hatte: man analysierte Tempel, Brücken, Bilder aber auch Rechtsdokumente, Literatur, um ihre Entstehungsbedingungen zu erkennen. *Drittens* erfährt das technische Handeln eine enorme soziale Aufwertung. Diese Aufwertung ist zunächst ein Transport der den griechischen Idealen gespendeten Werte auf diejenigen, die es verstehen, sie wieder zu realisieren. So wurde Leonardo Bruni gefeiert, weil sein Stil sowohl den des Vergil wie den des Cicero traf (und somit beide übertraf); so wurde Filippo Brunelleschi verehrt, weil er die Technik der 'vollkommenen' Abbildung fand, die perspektivische Methode, die die Illusionsmalerei der Renaissance möglich machte (12).

Obwohl die Einbindung der antiken Ideale in das 15. Jahrhundert noch bestehen bleibt, wird mit diesen drei Momenten eine neue reflexive Abstraktion des technischen Handelns eingeleitet: Technisches Handeln

ist auf die Entdeckung der Konstruktion von Produkten ausgerichtete Tätigkeit. Die hierin angelegte Ausrichtung auf Innovation wird im 16. Jahrhundert auf viele weitere Gebiete ausgedehnt, die nicht mehr in jedem Fall an die antiken Ideale gebunden waren. Schon die literarischen Humanisten hatten bei ihren Sprachforschungen entdeckt, daß für eine Reihe von Artefakten eine Benennung im vollkommenen Latein der Klassiker nicht möglich war, weil dort z. B. folgende Ausdrücke fehlten: Glockenuhr, Kompaß, Quadrant, Bombe, Steigbügel, Windmühle, Prellball (luftgefüllt), Talgkerze. Den Philologen zwang dies den Schluß auf, daß diese Dinge den Römern unbekannt waren und also die eigene Zeit Entdeckungen gemacht hatte, die über jene hinausgingen. Im 16. Jahrhundert wird dieses Denken in Innovationen beinahe geläufig und verbindet sich mit einer umfassenderen Problematisierung der Erkenntnisinteressen, mit der die spezifische Bindung der Erneuerungen an die Dignität des Altertums ersetzt wird durch eine in allen Bereichen mögliche Ausrichtung der Wissenserweiterung am Nutzen für das Handeln. An einigen Beispielen soll das illustriert werden.

Die Politikwissenschaft erfährt durch Machiavelli eine prägnante Wendung weg von einer Rechtfertigungslehre hin zu der Aufgabe, die Bedingungen und Mittel zu erkennen, die zur Festigung und Erweiterung der Herrschaft beitragen. Dies ist eine Lehre der 'modi operandi' für "glorie e ricchezza" (Ruhm und Reichtum) (23), aus der das alte Thema der Politikwissenschaft, die Bestimmung des guten Lebens, fast verschwunden ist. In dieser Radikalität einer puren Lehre der Herrschaftstechnik, "instrumentum regni" (14), ist das Werk eine Ausnahme geblieben und lange nur mit entsprechenden Reservationen zitiert worden. Herrscher hätten sich schon deswegen distanzieren müssen, weil der Inhalt sie lehrte, daß es zum machiavellistischen Handeln gehört, dies nicht so zu benennen (15). Im allgemeinen führt die analytische Trennung zwischen der Nützlichkeit der Mittel und der Gültigkeit der Ziele nicht in eine Aufteilung der Literatur in entweder nur utilitäre oder nur legitimatorische. Ziel ist vielmehr, die Äquivalenz zwischen beiden herauszuarbeiten — eine Aufgabe, die gerade durch das Bewußtsein der Differenz entsteht.

Malerei und Architektur haben in dieser Hinsicht die größte Geschlossenheit zwischen Technik und Theorie erreicht. Im 15. Jahrhundert werden auf der einen Seite die Methoden des perspektivischen Zeichnens und der Farbperspektive entwickelt, Anthropometrie, die Metrisierung von Fläche, Raum und Objekt geleistet, auf der anderen Seite bleiben diese technischen Teile in eine ästhetische Theorie der objektiven Schönheit eingebunden, so daß das eine ohne das andere nicht tragfähig

ist (16). Erst mit der Befestigungslehre des 16. Jahrhunderts wird der Weg in eine utilitaristische Technikwissenschaft beschritten, die allein schon wegen der Bedeutung der Geschütze ihre klassischen Vorbilder hinter sich lassen muß. Weitere Beispiele von Disziplinen, die technisches Wissen für Innovationen bereitstellen, sind im 16. Jahrhundert Bergwerkskunde und Metallurgie, ihre bedeutendsten Vertreter: Georg Agricola und Vannoccio Biringuccio. Beide verwenden Mühe darauf, die guten Ziele und die guten Mittel zu verknüpfen.

Ein weitreichender Schritt ist die Entstehung des Ingenieurwesens, das im Gegensatz zu den Handwerken nicht mehr den Umgang mit Materialien lehrt, sondern das Umgehen mit Umgangsweisen: Instrumente, Apparate und Maschinen sind ihr Gegenstand, wobei der konstruktive Entwurf gegenüber der Realisation eigenständige Bedeutung erhält. Nicht zu Unrecht ist daher im Ingenieurwesen das Paradigma der neuzeitlichen Technologie gesehen worden. Der Entwurf relativ materialungebundener Prozesse wie Kraftübertragung, Kraftumwandlung in Bewegung, Transformation von Bewegungen und der ebenfalls relativ materialungebundene Entwurf von Strukturen im Gebäude-, Städte-, Straßen-, Brücken- und Kanalbau verschaffen dem Ingenieurwissen als Ort militärischer, ökonomischer und wissenschaftlicher Innovationen früh einen hohen Status.

Im griechischen Wissen war technisches Handeln Anwendung geschulten Wissens; die Erzeugung war von untergeordneter Bedeutung. Dieses Verhältnis dreht sich beinahe um. Jetzt zählt die Erzeugung technischen Wissens, die Anwendung wird eine Sache unberechenbarer Umstände. Aber gerade dadurch ist eine Bestimmung des technischen Handelns möglich geworden, die dessen Entlastung aus den sozialen Kontexten viel weiter treibt als in der griechischen Kultur, und ihm einen eigenen verschafft — eben den des Erfindens und Entdeckens, der technischen Forschung. Da sich das Nützliche auf das Neue stützt, ist der Nutzen zwangsläufig dispositional oder potentiell geworden und seine Einpassung in einen sozialen Kontext ein Versuch mit offenem Ausgang. Gerade dadurch ist die Dekontextualisierung des technischen Handelns und seine Einfügung in ein eigenes Sozialsystem, das der Forschung, möglich und erfolgreich. Auf dieser Basis ist es zu verstehen, daß Forscher wie Leonardo und Machiavelli als großer Ingenieur bzw. Techniker der Macht anerkannt werden, obwohl bei beiden das meiste und Bedeutendste auf dem Papier blieb. Die soziale Anerkennung wurde der Beschleunigung, der Differenz zum Gewohnten gezollt, dem potentiellen, nicht dem tatsächlichen Nutzen. Diese Entwicklung beginnt in der Renaissance und erhält in der Philosophie Francis Bacons erstmals eine umfassende

de Begründung und Rechtfertigung, die dann der Errichtung von Forschungsinstitutionen im 17. Jahrhundert als Leitlinie dient. Durch diese Einrichtungen und die sie tragende Forschungs- und Fortschrittsphilosophie wird der Konflikt zwischen Innovation und Tradition, zwischen Technik und sozialem Kontext institutionalisiert, weil diese Institutionen der Technik nun ihren eigenen sozialen Kontext geben.

Hiermit wird die Generalisierung des Technikbegriffs über das griechische Verständnis hinausgetrieben. In der griechischen Definition des technischen Handelns als Handeln aus offengelegten Gründen sind Gründe (logoi) zunächst und vor allem Elemente des Technikers, für Bacon sind es Elemente der Natur, oder allgemeiner, Elemente der Erfahrungswelt, zu der dann auch Mensch und Gesellschaft als Erkenntnisobjekte geschlagen werden müssen. Gründe legt man sich zurecht und sie regulieren die Handhabung von etwas. Die Gründe, die Bacon explizit gegen die griechischen stellt, kann man sich nicht wie Argumente oder Beweise zurechtlegen, sondern nur als Ursachen erforschen. Das neue Credo, das Bacon und ihm folgend Descartes aufrichteten, war die Äquivalenz von Ursache und Handlungsregel: "Was in der theoretischen Betrachtung als Ursache erfaßt wird, ist in der Operation die Regel" (17). War in der griechischen Abstraktion des Technikbegriffs der Fluchtpunkt das erlernbare Können gewesen, ist es in der neuzeitlichen die erforschbare Kausalität. Die technische Finesse liegt in der Natur, nicht in uns. "Für seine Werke vermag der Mensch nichts weiter, als die natürlichen Körper zusammen- oder auseinanderzubringen, das übrige bewirkt die Natur im Inneren" (18). Der Könnler der Schule soll abgelöst werden durch den Erforscher der Dinge. Wie Bacon wußte, ist die Parallelisierung zwischen wahrheitsorientierter Ursachenkenntnis und erfolgskontrollierter Herstellungspraxis keine Beschreibung, sondern ein Postulat. Denn sowohl kann man vieles, was man nicht nach Ursachen erklären kann (z. B. gehen), wie man auch vieles nach Ursachen erklären kann, ohne es ausführen zu können (z. B. fliegen). Der normative Gehalt erstreckt sich bei Bacon auf die Erzeugung neuen Wissens und neuen Könnens, die durch das Postulat so reguliert werden soll, daß dasjenige als Erkenntnis (Erklärung) anerkannt wird, was als Handlungsregel der Erzeugung dienen kann. Der Punkt, an dem Wissen und Können tatsächlich zusammentreffen, ist das Experiment. Das Experiment wird daher für die frühe Neuzeit diejenige Handlung, in der Wissen und Können oder Wissenschaft und Technik sowohl verankert als verbunden sind. Technisches Handeln ist auf die Beseitigung von Nicht-Können bzw. Nicht-Wissen gerichtet. Methode ist nicht länger Strukturierung des Schulstoffs, sondern Wegbahnung der Forschung in unbekanntes Gelände.

Die Abstraktion eines allgemeinen Technikbegriffs, die Dekontextualisierung des technischen Handelns aus den funktionellen Einbindungen in die Orientierungskomplexe sowie die institutionelle Ausgestaltung eines technischen Handlungssystems werden auf dieser epistemologischen Grundlage weiterentwickelt. Während im griechischen Mythos dem Menschen wie den Tieren technisches Wissen und Können sowie die Artefakte letztlich von den Göttern gegeben wurden (man sieht die Parallele zur Ideenlehre), ist bei Bacon Technik nichts anderes als Natur, oder genauer, das von Natur aus Mögliche. Der griechische Gegensatz zwischen dem, was von Natur aus möglich ist (Holz), und dem, was gegen die Natur möglich ist (Bett), ist seit Descartes der Identität der mechanischen Gesetze gewichen, die das von Natur aus Mögliche gegenüber Natur und Technik gleichermaßen abstecken. Diese *Naturalisierung des Technischen* — freilich auf der Basis einer technisch interpretierten Natur —, ist die Abstraktionsleistung, die es möglich macht, Technik selbst zum Gegenstand der Technik zu machen und von einer 'ars technica' oder einer 'technologia' zu reden (19). Zwar werden historisch diese Begriffe im Zusammenhang mit enzyklopädischen Interessen gebildet, umfassende Abhandlungen aller Techniken, aber hier bereits als eine generisch allgemeine Lehre von der Technik, die nicht nur zusammenfaßt, sondern die Prinzipien der Technik darstellt. Daß diese Naturalisierung der Technik nicht ohne den griechischen Begriff der Technik als Kenntnis von Handlungsregeln zur Erzeugung von etwas auskommt, liegt auf der Hand, aber er ist nicht leitend bei der neuen Abstraktionsleistung, die darin besteht, das Technische in der Natur, ja als Natur zu definieren und die Möglichkeiten der Technik in denen der Natur zu entdecken.

Dieser Naturalismus der Technikkonzeption ist zwar die philosophische Waffe, mit der die Aufhebung des Gegensatzes zwischen Natur und Technik und damit die entscheidende Dezentrierung des anthropomorphen Technikbegriffs von Antike und Mittelalter erreicht wird; er ist aber zugleich die Schranke, die erst durch eine Emanzipation der Technik von der Natur und der Technikwissenschaft von der Naturwissenschaft im 19. Jahrhundert überwunden werden kann. Allerdings muß man zwei Gesichtspunkte festhalten: (a) Bacon hat als übergeordnete Kategorie nicht Wissenschaft, sondern Forschung eingeführt. Über den Forschungsprozeß sollen Wissenschaft und Technik letztlich, nicht anfänglich koinzidieren; (b) das verbindende Glied ist die experimentelle Methode der Forschung, nicht das theoretische System. Unter diesen beiden Gesichtspunkten betrachtet, sind die Wechselbeziehungen zwischen Naturerkenntnis und technischer Konstruktion immer fruchtbar gewesen. Die Illusionen waren also, daß erstens Technikentwicklung

und Wissenschaftsentwicklung systematisch zueinander beitragen; sie taten dies nur kontingent; und daß zweitens die Koinzidenz von Wissen und Können relativ schnell herbeigeführt werden könnte, wenn man erst einmal auf diesen Weg der Forschung gekommen war.

Von der technischen Erkenntnis zur Erkenntnis des Technischen

Der baconsche Naturalismus hat die Frage nach dem Wesen des Technischen substantialistisch entschieden, die cartesische Erkenntnistheorie deduktionistisch. Das Ergebnis war die bis ins 20. Jahrhundert verbreitete Überzeugung, daß Technik angewandte Naturwissenschaft und Aneignung der Natur ist. Diese Überzeugung hatte Bestand trotz der breiten Erfahrung, daß ein solcher Zusammenhang nicht systematisch bestand und das Gefälle häufig entgegengesetzt war. Wissenschaften erklärten neue Technologien im nachhinein. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts setzten Gegenbewegungen ein. Diese Auseinandersetzungen stehen in Deutschland im Zusammenhang mit der Gründung der Technischen Universitäten und haben weltweit zu tun mit der Institutionalisierung der industrieorientierten Forschung.

Ein Wegbereiter einer neuen Konzeption der Technik ist Franz Reuleaux, der in seiner »Kinematik« „das ganze innere Wesen der Maschine“ zu entdecken suchte. Sein Weg war die Entwicklung einer allgemeinen Axiomatik der mechanischen Konstruktion. Zu Recht hat man diese Auffassung mit Marx' Theorie der 'großen Industrie' in Verbindung gebracht (20), der die Idee vom "Maschinensystem" zugrunde liegt, in der der "Arbeitsgegenstand eine zusammenhängende Reihe verschiedener Stufenprozesse durchläuft, die von einer Kette verschiedenartiger, aber einander ergänzender Werkzeugmaschinen ausgeführt werden". Und weiter: "Der Gesamtprozeß wird hier objektiv an und für sich betrachtet, in seinen konstituierenden Phasen analysiert, ... wobei natürlich nach wie vor die theoretische Konzeption durch gehäufte praktische Erfahrung auf großer Stufenleiter vervollkommen werden muß" (21). Man kann ebenfalls, wie Marx es in diesem Kontext tat, auf Charles Babbage verweisen, der als erfolgloses Genie mit seiner 'Analytical Engine' die algebraischen Regeln, mit denen wir Maschinen benutzen, zum Operationsfeld der Maschine selbst zu machen versuchte.

In allen diesen Fällen wird das technische Handeln von dem Kontext seiner Anwendungen noch einmal entlastet, weil die Orientierung ganz auf die technische Erkenntnis des Technischen gerichtet ist: Technologie

wird zu einer selbständigen Prinzipienwissenschaft, deren Aufgabe es ist, Technik zu produzieren. In den Worten von Babbage: "Die erfolgreiche Konstruktion aller Maschinerie hängt an der Vervollkommenheit der angewandten Mittel (tools), und wer immer Meister in der Kunst der Herstellung von Werkzeugen ist, besitzt den Schlüssel zur Herstellung aller Maschinerie." (22). Reuleaux hat mit der Formulierung seines "allgemeinen Zwangslaufgesetzes" feststellen wollen: "Das ganze innere Wesen der Maschine ist ... das Ergebnis einer planvollen Beschränkung, ihre Vervollkommenheit bedeutet die zunehmende kunstvolle Einschränkung der Bewegung bis zum völligen Ausschluß jeder Unbestimmtheit. An dieser Steigerung der Beschränkung hat die Menschheit seit Äonen gearbeitet" (23). Zwar haben alle drei Vertreter den engen Zusammenhang zur Ökonomie gesehen, aber keiner im Sinne einer Determination des technischen Wissens. Babbage und Marx sehen in der "Ökonomie der Zeit" vielmehr ein Prinzip, das letztlich die Wirtschaftsform an die Technologie bindet. Reuleaux und Babbage waren Anhänger einer theorieorientierten Grundlagenwissenschaft, der Technologie.

In diesen Ansätzen wird die Technologie aus ihrer Stellung als nachgeordnete Anwendung der Naturwissenschaft befreit. Die technizistischen Übertreibungen, die die gesamte Kulturentwicklung schicksalhaft von der Entfaltung der Technik abhängig machen (und schon bald die Gegnerschaft durch die neukantianischen 'Kulturwissenschaften' hervorrufen) ebenso wie die emporschießenden Mythologien des 'technischen Schöpfungstums', die den sozialen Wert des Technikers steigern sollen, sind die Begleitmusik dieses Befreiungsprozesses. Ähnlich wie in der naturalistischen Konzeption die antike Definition der persönlichen Könnerschaft zu einem nachgeordneten Moment wurde, so wird jetzt die zentrale Verankerung der Technik im Naturprozeß zu einer Art Randbedingung der Technologie. Deren theoretische Dekontextualisierung ist damit auf die Spitze getrieben worden. Die weitere Verfolgung der metatheoretischen Interpretation der Technologie wird zu einer schrittweisen Reintegration der vorhergehenden Stufen und zugleich zu einer neuen führen.

Vom Artefakt zum sozio-technischen System

Im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts beginnt die Einbindung der Technologieentwicklung in die 'Industrie-' und 'Staatsforschung' und damit in die Rationalität ökonomischer und staatlicher Planung. Aber in demselben Maß machen Industrie und Staat sich von Forschung abhängig (24). Wegen und in dieser Wechselwirkung veränderte sich das

Verständnis der Technik grundlegend *vom Artefakt zum System*. Die neuzeitliche Einengung des Technikbegriffs auf letztlich von Naturgesetzen abhängige Artefakte wurde rückgängig gemacht, allerdings nicht, um wieder in enzyklopädischer Aggregation materielle, organisationale und methodische Techniken nebeneinander zu stellen, sondern um die systematische Vernetzung von Techniken selbst als Technik zu sehen. Die ersten Beispiele liefern hierfür die Monopolbestrebungen amerikanischer Konzerne, die die vertikale Kontrolle eines Wirtschaftskomplexes von der Produktion bis zum Endkonsum anstreben (Kohle, Eisen, Öl, Eisenbahn, Telegrafie, Maschinen, Fabriken). Geradezu paradigmatisch sind für das Feld der systematischen Produktion Edisons Erfindung des Systems der elektrischen Beleuchtung (25) und Taylors Erfindung des Fließbandes (26). Der Naturalismus des neuzeitlichen Technikbegriffs ist hier aufgehoben worden, denn die Regeln, nach denen solche Systeme funktionieren, sind soziale Regeln.

Zwar bleiben die Natur- und Technikwissenschaft wichtige Ressourcen der systematischen Technik, aber die Produkte dieser Forschung sind nur Elemente, die erst in Koordination mit anderen Elementen aus Bereichen der Ökonomie, Marktanalyse, des öffentlichen Rechts usw. implementierbar sind. In der Feinanalyse der Erfindungsgeschichte des Systems der elektrischen Beleuchtung, die Thomas Hughes vorgelegt hat, zeigt sich der Einfluß dieser und weiterer Orientierungen in aller Deutlichkeit (27). Denn das Ziel, die Implementierung eines neuen Systems in einen sozialen Kontext, bestimmt den Weg der Erfindungen.

Unter ähnlichen Gesichtspunkten hat sich auch die Analyse der Einführung der tiermedizinischen Impfung durch Pasteur (28) oder die Errichtung des öffentlichen Gesundheitswesens als fruchtbar erwiesen (29). Allerdings kann die Implementierung neuer Systeme mehr oder weniger planvoll erfolgen. Im Falle der elektrischen Beleuchtung besitzen wir ein Beispiel der Einführung eines vollständig durchgestalteten Systems, das auf einen Schlag mit allen seinen wesentlichen Funktionen (Belastbarkeit, Reparatur, Ersatz, Erweiterung) modellhaft als System nach drei Jahren Forschung ausgestellt werden konnte: auf dem Laborgelände (50 Lampen), auf der Weltausstellung in Paris (1200 Lampen), in London und auf einem Dampfschiff. Ein Jahr später (1882) begann die kommerzielle Nutzung in New York bei 85 Verbrauchern. Beim Eisenbahn-Schiene-System ist die planende Komponente ebenfalls stark, weil es sich hier um eine Großtechnologie handelt, deren Einführung nicht ausprobiert, sondern nur durchgesetzt werden kann; ein Prozeß, der sich allerdings über Jahrzehnte hinzog. Beim Auto-Straße-System überwiegen dagegen die evolutionären Faktoren. In allen Systemen ist der ent-

scheidende erweiternde Gesichtspunkt gegenüber dem bei Karl Marx zitierten Systembegriff, daß in ihrem Zentrum nicht die maschinelle Produktion, sondern die soziale Interaktion steht.

In den genannten Beispielen der Entwicklung und Implementierung technischer Sozialsysteme aus der 'Frühzeit der Moderne' wurde die Funktionsweise dieser Systeme noch nicht zum Gegenstand der technischen Forschung gemacht. Selbst Taylors Untersuchungen zur Mensch-Maschine-Koppelung, die hier zwar eine Ausnahme bilden, rekurren auf ziemlich krude Annahmen über die Reduzierbarkeit organisierten Verhaltens auf kinematische Größen (time-motion studies). Ähnlich wie bis zu Reuleaux die Frage nach dem 'Wesen der Maschine' offengeblieben war, wurde die Frage nach dem 'Wesen des technischen Systems' zunächst nicht gestellt. Konsequenterweise — und parallel zu Reuleaux — ist auch diese technologisch zu stellen, also als eine nach der Axiomatisierung einer Konstruktionstechnologie für Systeme. Den ersten für ihre Beantwortbarkeit relevanten Kontext erhielt die Frage durch die Kybernetik, von der sich ein Entwicklungsfaden über die Systemtheorie und Automatentheorie bis zur Theorie selbst-organisierender Systeme und zur Robotics science hinzieht. Stand zunächst bei der Kybernetik das Steuerungsproblem im Vordergrund, während das System außerhalb seiner Steuerungs- und Rückkopplungsfunktionen als black box behandelt wurde, haben sich besonders durch die Theorie selbst-organisierender Systeme die Probleme der Selbsterhaltung, der Selbststeuerung und des Lernens, also die wechselseitige Erzeugung und Erhaltung der Komponenten und des Verhaltens auf Umwelteinflüsse in den Vordergrund geschoben. Die Systemsteuerung, die durch die Grundidee der Kybernetik anfangs einer grundsätzlich einfachen Lösung zugänglich zu sein schien, wurde in dem Maße problematisiert, in dem der Selbst- und Umbau von Systemen, die Konstitution und Erhaltung einer Organisation zum Brennpunkt der Forschung wurden.

Die Zentrierung auf den Begriff der Organisation läßt eine Beschränkung des Technikbegriffs auf materielle Artefakte nicht mehr zu. Technik ist Organisation materieller wie nicht-materieller Komponenten. Ganz grundsätzlich verweist der neue Begriff darauf, daß Technik der Natur nicht näher steht als der Gesellschaft. Herbert A. Simon hat in »The Sciences of the Artificial« dieser Umgruppierung als einer der ersten einen klaren und programmatischen Ausdruck gegeben: "Technizität (artificiality) ist von prinzipiellem Interesse, wenn sie komplexe Systeme, die in komplexen Umwelten leben, betrifft. Die Aspekte der Technizität und Komplexität sind zwangsläufig miteinander verknüpft" (30).

Seine Beispiele, so betont er, können aus dem Ingenieurwesen, der Medizin, Betriebswirtschaft (business), Volkswirtschaft (economics), Organisationssoziologie, Kognitionspsychologie, künstlicher Intelligenz, Architektur und Malerei stammen — allesamt Bereiche, in denen künstliche, also menschengemachte komplexe Systeme gegeben und Gegenstand der Konstruktion sind. Die neue Grundlagenwissenschaft für *alle* Bereiche ist nicht länger die Naturwissenschaft, obwohl diese Ressource bleibt, sondern eine "Science of Design" (31). Sie unterscheidet sich von den entsprechenden Ansätzen gegen Ende des 19. Jahrhunderts durch zweierlei: Es stehen nicht länger bestimmte Gegenstandsbereiche wie (damals) die Maschinen im Vordergrund, und nicht mehr die Mathematik, sondern der Computer und die Programmierung sind die wichtigsten Hilfsmittel für den Aufbau dieser Wissenschaft.

Es ist an der Zeit, die Konsequenzen dieser Entwicklung für den Begriff des technischen Handelns zu ziehen. Zunächst ist zu wiederholen, was schon bei der Entstehung des neuzeitlichen Technikbegriffs in der Renaissance betont wurde: Frühere Handlungsmuster gehen nicht vollständig verloren. Nach wie vor gibt es persönliche Könnerschaft wie auch die Entwicklung neuer Artefakte auf der Basis der Anwendung von Naturwissenschaften. Nach der Darstellung der Stufen der Reflexion und Abstraktion des Technikbegriffs läßt sich sogar der Weg umkehren: Der systemische Aspekt von Technologie existierte schon immer und Mumford hat dafür plastische Beispiele aus der Zeit der frühen Hochkulturen gegeben. Pyramidenbau oder Einführung neuer Militärtechniken gelingen immer nur als Einkoppelung von Komponenten in ein System von komplexen Komponenten. Aber es bleibt doch der einschneidende Unterschied erhalten zwischen der (alten) Erfahrung, daß Techniken in Systeme passen müssen, und der neuen, daß technische Konstruktion immer Konstruktion von und in Systemen ist.

Reflexionen zur systemischen Technik

System und Diversifikation

Durch den Grundgedanken, daß Technik systemisch ist, wird zunächst einmal auf problemlose Weise der Ausgangspunkt unserer Diskussion wieder eingeholt: die heterogene Diversifikation von Technik in allen Handlungsbereichen. Heute, aber erst heute, läßt sich sagen, daß diese Diversität in einer organischen Einheit des Technischen begriffen werden kann, denn Technik als System kann vom Grundsatz aus alle mögli-

chen Komponenten aus materiellen und immateriellen Bereichen umfassen, wobei die Komponenten, die nicht genau als materiell oder immateriell einzuordnen sind, ständig zunehmen. Das Verständnis der Griechen, für das Sprache, Schrift und Gesetz Techniken waren, paßt wieder besser in die moderne Realität als die Distinktionen des 19. Jahrhunderts. Ein Streit darüber, ob eine Programmiersprache materiell ist oder nicht, ist unnütz angesichts des Tatbestandes, daß sie eine künstliche Sprache ist, die Komponente eines oder mehrerer technischer Systeme ist. Man würde auch den entscheidenden Punkt im Fortschritt des systemischen Technikverständnisses verfehlen, wenn man vorgängig diese Systeme als in ihre natürlichen, psychischen, sozialen und 'technischen' Teile auseinandergelegt denkt, aus denen sie dann zusammengeschraubt sind. Denn die Konstruktion solcher Systeme, ihrer Selbsterhaltungs- und Entwicklungsfunktionen, ist der Drehpunkt des modernen Technikbegriffs, nicht aber, ob die integrierten Komponenten aus Gottes eigener Natur (z. B. Luft, die der Ventilator dem Computer zufächelt), aus dem Ingenieurbüro, aus den Sozialversicherungsinstitutionen oder sonstwo herkommen.

Man muß betonen, daß der systemische Gesichtspunkt nur einen Teil der tatsächlichen Technikentwicklung durchdringt. Vermutlich ist die quantitativ überwiegende Technikentwicklung heute biedere Ingenieurkunst, so wie sie zur Zeit Leonardos biederes Handwerk war. Hier ist ja nicht einfach von Systemen im allgemeinen die Rede, sondern von der Konstruktion technischer (Sozial-) Systeme. Indem ich den Begriff Technik an die Erzeugung und Implementierung neuer Techniken binde, weil nur hier technisches Handeln als technisches auftritt, exponiere ich das Differential, die Veränderung der Veränderung. Um welches Differential geht es, wenn der Fokus auf System und Organisation eingestellt wird?

Systembegriff und Kulturkritik

Man muß einräumen, daß zu den Autoren, die hier Vorarbeit geleistet haben, insbesondere die kulturpessimistischen Technikphilosophen gehören, allen voran Jacques Ellul. Dieser Pessimismus hatte bei Ellul mehrere Wurzeln, von denen eine die eingangs erwähnte Faustregel ist, nach der im Erleben neuer Techniken beim Erwachsenen die Tendenz vorherrscht, den Schwund des Gewohnten stärker zu empfinden als die eröffneten ungewohnten Möglichkeiten. Fortschritt wird als Zwang erlebt und sein Ziel als Eindimensionalität. Aber auch, wenn man die andere Seite der Rechnung aufmachen würde, wäre fragwürdig, ob es ein

‘Bilanzmodell’ des Fortschritts geben kann. Dies wäre denkbar, wenn Techniken (nur) Mittel wären für nicht-technische Ziele. Da und soweit sie aber Systeme sind, zu deren Komponenten wir gehören, verändern sie auch die Beurteilungsmaßstäbe. Dies alles ist von Ellul an dem ihm vor Augen stehenden Paradigma des Polizei-, Propaganda- und Planungsstaates diskutiert worden, in dem Großtechnik und Arbeitsorganisation, Polizeiapparat und Psychotechnik in ein umfassendes, nur noch durch die Imperative der eigenen Steigerung beherrschtes Techniksystem integriert zu sein schienen. Ellul fand, daß die technologische Gesellschaft am Ende einer Entwicklung stand, die nur die Alternative zwischen Abgrund und Umkehr zuließ. Er sah nicht, daß er den Anfang einer technologischen Entwicklung beschrieb, deren Ergebnisse roh und primitiv sind. Heute, wo allmählich eine technische Vorstellung von der Komplexität systemischen Funktionierens vorhanden ist, entdecken wir den Primitivismus der bisherigen technologischen Entwicklung — oder vielleicht haben die Ergebnisse dieses Primitivismus zu neuen Vorstellungen geführt.

System und Lebenswelt

Ellul und andere Technikphilosophen wollten zum Ausdruck bringen, daß wir nicht nur der Technik als einer selbstgeschaffenen fremden Macht ohnmächtig gegenüber stehen, sondern ihre Komponente geworden sind — und hieran kann man kaum zweifeln. Daraus folgerten sie — in den Kategorien des 19. Jahrhunderts befangen — unser eigenes Technischwerden: Wer mit der Maschine umgeht, wird zur Maschine. Für Komponenten eines Systems läßt sich diese Analogisierung gerade nicht festhalten, weil die Erhaltung einer Organisation voraussetzt, daß sie nicht stattfindet. Die Entgegensetzung von System und Lebenswelt fußt auch heute noch auf dieser inadäquaten Vorstellung des Widerstandes gegen etwas, dessen Teil man nicht ist, noch werden sollte.

Unbestreitbar ist natürlich, daß die Umstellung von der Benutzung von Techniken auf die Einordnung in technische Systeme (d. h. in durch Wissen erzeugte und stabilisierte künstliche Sozialsysteme) neue Probleme aufwirft. Und selbstverständlich kann in jedem Einzelfall die Option, sich einem System zu entziehen oder es zu bekämpfen, berechtigt und begründet sein. Aber insgesamt ist nicht die Einordnung in Systeme das Problem, sondern deren primitiver Zuschnitt. Aus der Theorie selbstorganisierter Systeme weiß man, daß komplexe Systeme auf Prinzipien beruhen, die den Vorstellungen Elluls ziemlich entgegengesetzt sind.

Sie sind, um nur einige Merkmale zu nennen, nicht-deterministisch (man erinnere sich dagegen an Reuleaux‘ Zwangslaufgesetz); ihre Elemente sind komplex (man vergleiche diese mit der time-motion Konzeption des Taylorismus); sie sind multi-hierarchisch (was unvereinbar ist mit der one-best-way Theorie der Effizienzsteigerung); sie sind fehlerfreundlich. Keines dieser Kennzeichen paßt zu den Negativutopien der Literatur und Philosophie des 20. Jahrhunderts.

Nicht zwangsläufig muß man die Perspektiven des Kulturpessimismus übernehmen, wenn man die sozialen Folgen der systemischen Technik, in der menschliches Verhalten als Komponente integriert ist, ausmalt. In vielen Bereichen kann man ohnehin gegen den status quo der gesellschaftlich integrierten Technik nur durch Verweise auf alternative Möglichkeiten der systemischen Technik argumentieren, nicht durch ein Plädoyer für frühere Lebensformen.

(1) Weber (1958) 328; (2) vgl. (1966) 172, 191; (3) Handbuch der Kriminalistik; (4) Beck (1979) 102f; (5) Munro (1963) 374; (6) Die Beispiele sind den einschlägigen Lexika entnommen; (7) Heyde (1963) 28f; (8) Odyssee, z. B. 11, 473, 617; (9) vgl. *Problemata Mechanica*, Anfang; (10) Lexikonnachweis Liddell-Scott; (11) vgl. Böhme, von der Daele, Krohn (1978) 339ff; (12) vgl. Krohn (1977) 49ff; (13) Machiavelli (1976) 92; (14) Machiavelli (1976) XXXVIII; (15) Machiavelli (1976) Kap. 19, 69ff; (16) vgl. Krohn (1986); (17) Bacon, Francis, *Novum Organum*, 1. Buch, Aph. 3; (18) Bacon, Francis, ebda. Aph. 4; (19) „technologia“ ist nachweisbar bei Timpler (1607) und Alsted (1630); „ars technica“ als „technica curiosa“ bei Schott (1644); (20) vgl. auch zum folgenden Otte (1986); (21) Marx (1959) 397ff; (22) Babbage (1851) 322. Man beachte auch die Doppeldeutigkeit des Titels »Calculating Engines«; (23) Reuleaux (1875) 328, zit. n. Otte (1986) 7; (24) vgl. Lundgren et al. (1986) Krohn-Rammert (1985); (25) Hughes (1983) X; (26) Drucker (1960); (27) Hughes (1983); (28) Latour (1983); (29) Horn (1986); (30) Simon (1961) XI; (31) ebenda 55f.; (32) vgl. Krohn, Küppers, Poslack (1987).

Literatur: Alsted, Johann, Heinrich (1630) *Encyclopaedia*, Herborn / Babbage, Charles (1851) *Calculating Engines*. Auszug in: Morrison, Ph., Morrison, E. (Eds.) (1961) *Charles Babbage and his calculating engine. Selected writings by Charles Babbage and others*, New York / Beck, Heinrich (1919) *Kulturphilosophie der Technik*, 2. Aufl., Trier / Böhme, Gernot; van den Daele, Wolfgang; Krohn, Wolfgang (1978) *Die Verwissenschaftlichung von Technologie*, in: Dies. (1978) *Die gesellschaftliche Orientierung des wissenschaftlichen Fortschritts*, Frankfurt, 339-376 / Drucker, Peter (1960) *Work and Tools*, in: *Technology and Culture* 1, 1, 28-337 / Groß, Hans; Geerds, Friedrich (1977) *Handbuch der Kriminalistik* Bd. I / Heyde, Jolis E. (1963) *Zur Geschichte des Wortes 'Technik'*, in: *Humanismus und Technik*, Bd. 9, 25-43 / Horn, Bernd (1986) *Hygiene und Gesundheitsfürsorge*, in: Lundgren et al. (1986) S. 56-87 / Hughes, Thomas (1983) *Networks of Powers*, Baltimore / Krohn, Wolfgang (1977) *Die 'Neue Wissenschaft' der Renaissance*, in: Böhme, Gernot; van den Daele, Wolfgang; Krohn, Wolfgang (1977)

Experimentelle Philosophie, Frankfurt, 13-128 / Krohn, Wolfgang; Rammert, Werner (1985) Technologieentwicklung: Autonomer Prozeß und industrielle Strategie, in: Berichte des Deutschen Soziologentages (1985) Frankfurt / Krohn, Wolfgang (1986) The Measurement of Beauty, Ms. / Krohn, Wolfgang; Küppers, Günter; Poslack, Rainer: Selbstorganisation — Zur Genese und Entwicklung einer wissenschaftlichen Revolution. In: Schmidt, Sigfried: Der radikale Konstruktivismus, Frankfurt (1987), 441-465 / Latour, Bruno, Give me a Laboratory and I will Raise the World, in: Knorr-Cetina, K. Mulkay, Michel (Eds.) (1983) Science Observed, London / Lundgren, Peter, et. al. (1986) Staatliche Forschung in Deutschland 1870-1980, Frankfurt / Machiavelli, Niccolò (1976) Il principio e le opere politiche. Introduzione di Delio Cantimori, o. O. Garzanti / Marx, Karl (1959) Das Kapital, Berlin / Mumford, Lewis (1966) Technics and Human Development. The Myth of the Maschine I, New York / Munro, Thomas (1963) Evolution in the Arts and other Theories of Culture History, Ohio / Otte, Michael (1986) Zum Verhältnis von Mathematik und Technik im 19. Jahrhundert in Deutschland, Bielefeld, Ms. / Rapp, Friedrich (1978) Analytische Technikphilosophie, Freiburg / Reuleaux, Franz (1875) Theoretische Kinematik, Braunschweig / Schott, Gaspar (1664) Technologia curiosa sive Mirabilia artis, Nürnberg / Simon, Herbert A. (1969) The Science of the Artificial, Cambridge / Timpler, Clemens (1607) Metaphysicae systema ... In principio acesit eiusdem technologia, hoc est tractatus generalis et utilissimus de natura et differentiis artium liberalium, Frankfurt / Weber, Max (1958) Gesammelte politische Schriften, 2. Aufl., Tübingen.

Sascha Anderson: Ein Staat, der sich ununterbrochen auf Nichteinmischung von außen (und, etwas umständlicher, von innen) beruft, ist, beim Stand der Dinge in Europa, absurd. (...)

Es geht um das Beharren auf Gleichheit. Nicht einige Oppositionelle, einige zu Schnelle, einige Jugendliche, Christen oder Andersdenkende haben sich von der angeblich gemeinsamen Grundlage entfernt. Ich bestehe noch immer darauf, daß die Funktionäre im Widerstand sind. Sie sind die Andersdenkenden, die ihre antifaschistische, und gerade deswegen auch faschistische, Erfahrung grausam verteidigen...

Diese ununterbrochene Solidarisierung, die mich und die meisten meiner Freunde oder Bekannten mit denen verbindet, die in der Not die Kirche finden, wird oft im Hinblick darauf interpretiert, daß die Kirche ein Freiraum der Kunst sei. Aber das ist ein Irrtum. Unter einem Freiraum für Kunst verstehe ich einen Platz, auf dem Gespräche, Auseinandersetzungen, Produktionen mit gleichzeitiger Veränderung, Reformierung dieses Ortes stattfinden. Die Kirche als Institution verhält sich letztlich nicht anders als der Staat. In der Not frißt der Teufel Fliegen.

So betrachtet, ist der private Bereich, den ein einzelner 'Künstler' seiner Gesellschaft öffnet, allemal ein politischerer Platz als die Kirche. Natürlich auch ein empfindlicherer...

Die Verzahnung der verschiedenen Systeme nimmt immer mehr zu, und der siamesische Zwilling ist nicht der Vater des Gedankens, sondern das Kind einer inzüchtigen Beziehung gegenseitiger Erpressung.

Ben's

HistoMat

Mitternachtszeitung für gebildete Leser

Peter Hacks: "Es gibt, soweit ich sehe, kaum Klassen, die für die Menschheit ohne jeglichen Wert wären. Die Weltgeschichte füttert keine Müßiggänger."

Men()chlichkeit

Helmut Kohl "zum Gedenken" an Eichendorffs 200. Geburtstag: "'Wem Gott will rechte Gunst erweisen' — und das ist bei aller Fröhlichkeit des Tonfalls durchaus ernst gemeint —, den schickt er eben 'in die weite Welt'".

Arthur Schopenhauer: "Das Lachen entsteht jedesmal aus nichts Anderem, als aus der plötzlich wahrgenommenen Inkongruenz zwischen einem Begriff und den realen Objekten, die durch ihn, in irgend einer Beziehung, gedacht worden waren, und es ist selbst eben nur der Ausdruck dieser Inkongruenz."

Präzises Reden wg. vereinzelten Widerspruchs

Johann Georg Reißmüller am 9.3. in der FAZ: "Ist die deutsche Einheit nur mit der Zustimmung der Nachbarn erreichbar, wie behauptet wird? Sie müßte in einen europäischen Konsens eingefügt sein. Doch keine Bonner Regierung wäre legitimiert, sie wegen vereinzelten Widerspruchs auf dem Kontinent fallenzulassen. Hier wird mit unpräzisen Reden ein künstliches Hindernis gegen die Wiedervereinigung vorbereitet."

Allem Anschein nach schreibt Ernst Nolte nicht als Historiker: "allem Anschein nach wurde kein Jude als Jude eingeliefert".

Auschwitzelei

Zur Verteidigung der Kultur kennzeichnete Hermann Kant das Nietzsche-Gepöbel Harichs als "Polpoterie". Vermutlich hatte Kant diesen Einfall infolge einer harmlosen Alliteration. Er liebt nämlich Chinoiserien, z.B. die, eine Menschenschlange vor dem Fleischerladen "Queue" zu nennen.

Aristoteles hat sich geirrt: Der Sinn der Politik ist die Reinigung von Furcht und Mitleid.

Oder Thomas Neumann: "Geschichtspessimismus ist der Glaube an die Menschheit (vergleichbar dem Strohalm)."

*

Wie die Nase des Mannes, so sein Johannes: Der besondere Humor von Johannes Gross bringt ihn auf die Forderung, weitere Verkürzung der Wochenarbeitszeit mit der Auflage des Nachweises zu verbinden, daß wenigstens die Hälfte der gewonnenen Zeit sozial unschädlich und abgesehen von der Arbeitswelt in Freizeitparks verbracht wurde — wohl doch uneingedenk deren Überfüllung durch Arbeitslose dank des sozialen Nutzens der 'Arbeitswelt' (oder wie man 'Begriffe' bis zur Geschlechtslosigkeit herunterregelt). — Jedenfalls hat sich endlich ein Ort für Negts Freizeit-Sozialismus gefunden.

Piergiorgio Bellocchio: Aber die wirkliche Bedeutung dieser Einstellung verbirgt sich in ihrer tadellosen Kehrseite.

Völlig anspruchsloses (neues) Denken

Die 'Arbeitsplatzbesitzer' sind die Unternehmer. Mit dieser schlichten, neuerdings aber wieder den notwendigen Punkt treffenden Belehrung bedachte ein angewiderter Detlef Hensche seinen Partei-Feind Lafontaine, der z.Zt. mit einem Sammelsurium ausnahmslos uralter Hüte von Brandt und dessen Vorgängern in allen 'Parteien des gemäßigten Fortschritts in den Grenzen der bürgerlichen Gesetze' Furore macht. Das tut er allerorten von keinem Argument beeindruckt und immer selig lächelnd wie der sprichwörtliche satte Säugling noch weit unterhalb der gewohnten Sozialpartnerschaft. In der »Volkszeitung« — der Einheitsfront zwischen Hubert Kleinert und Emil Carlebach (für Kenner des Exotischen) vom 11.3. schmeißt sich deren "Chef" ran, nicht an Hensche: "Lafontaines Faszination gerade auf die Schichten, denen er ans Portemonnaie will, rührt zuerst einmal daher, daß er vorgestanzte Reaktionsweisen verläßt, auf liebgeordnete Formen verzichtet. Das ist nur das Äußere, damit nicht Unwesentliche. In der Zustimmung für Lafontaine wird auch ein Interesse sichtbar, einen eigenen Beitrag zur Lösung der großen gesellschaftlichen Probleme, hier der Arbeitslosigkeit, zu leisten. Noch in seiner Verformung wird der Anspruch von Menschen sichtbar, die Lösung der Krise nicht allein dem Staat zu überlassen. Es ist nicht entschieden, ob dies zum Verzicht auf eigene berechnete Ansprüche oder zu mehr Demokratie führt. Davon wird abhängen, wer die Bundesrepublik zum Ende des Jahrhunderts politisch und geistig prägt."

Hilke Rosenboom »Stern«: "... keine Erfahrung mit Hauspersonal. 'Man hat immer das Gefühl, man müßte ihn bitten, mitzuessen', sagt einer, der früher Kommunist war."

Apropos "Chef": Auf der Rückseite derselben »Volkszeitung« wird Neckisches aus der Redaktion vom 8. März, dem "Schlußredaktionstag", berichtet: "Der Chefredakteur kam etwas verspätet, wegen Blumenbesorgung, mit einem dicken Strauß roter Nelken an und fuhr am Vormittag damit den Fahrstuhl rauf und runter, um die Blumen einzeln, je Kollegin zu verteilen. Die Quotierung liegt bei über einem Drittel weiblich bei uns. Den Blumen und guten Wünschen vom Chef folgte etwas später der Verlagsvertreter, der für jede Kollegin eine Flasche Sekt aus der Tasche zog. Das war neu in diesem Jahr. Wiederholung im nächsten Jahr wird auch von dem männlichen Zweidrittel gewünscht, da die Flaschen mit gemeinsamem Vergnügen geleert wurden." — Entweder waren die Flaschen schon in diesem Jahr sehr, sehr piccolo, oder der "Verlagsvertreter" wird sie nächstes Jahr aus mindestens zwei Taschen ziehen müssen und die für den "Chef" erst nach Abfassung des Leitartikels (siehe oben).

Heiko Hoffmann, Barschel-Nachfolger der CDU: "Neu denken!"

Kluge Leute verbünden sich nur unter strategischen Gesichtspunkten. Bloß für's Taktische machen es sogenannte Bündnispartner, die, wenn sie dazu geschlagen werden, immer schon die von gestern sind.

Collage: Bindungswut fressen Seele auf.

Das Wesen der Erscheinung scheint der Erscheinung des Wesens im wesentlichen ähnlich zu werden - eine Hoffnung, die neuamerikanisch WYSIWYG heißt (What you see is what you get).

Von der Kommune zur Immune — Lehnendorf/Steigerwald: "Also nicht zunehmende Gegnerschaft uns gegenüber, aber abnehmendes Interesse." Aber nach diesem zeitgemäßen Anflug von Seelenstrip geht es wieder wie gehabt um das "Einfordern von Ansprüchen an das Leben" und vor allem um die Frage: "Wie kommen wir dann in die erste Reihe?" Die Antwort lautet: "Durch Festigung unserer Weltanschauung". Diese irreführenderweise durch ein Tätigkeitswort ausgedrückte Untätigkeit läßt sich auch am starren Blick der Denkmale beobachten, der über die Taubenscheiße hinweg ins Unendliche schweift.

Harry Belafonte hatte zu diesem Problem einen anderen Einfall. Wäh-

rend seiner Show begrüßte er in der zweiten Reihe einen Schwarzen: "Es hat immerhin 400 Jahre gedauert, so weit nach vorn zu kommen!"

Die soziale- mit der Friedensbewegung,
die Existenz- mit der Todesangst verdrängen.

Rückwärts ist vorwärts, wenn man vorher rückwärts gegangen ist. Rückwärts liegt der Ausweg aus Sackgassen (etwas lassen, statt es 'weiterzuentwickeln').

Wer weniger als das Gegenteil will, ist als Wähler zu beherrschen, wer mehr will, auch, soweit die Sicht reicht.

Yves Montand: "Ich werde für den aussichtsreichsten Kandidaten der Rechten stimmen, der demokratischen und republikanischen Rechten, für François Mitterrand."

*

Wg.: Nachdem nun, wie wiederholt betont wurde, nur juristisch rehabilitiert wird in der UdSSR, antwortete der Außenamtssprecher Gerassimow auf die Frage, warum nicht früher: "Wegen unserer schwierigen Geschichte". — Aus einem ähnlichen Grund wohl haben die von Konkurrenz angeregten Genossen vom KGB jetzt eine »Öffentliche Menschenrechtskommission« gegründet.

Wenn ein sozialistischer Reformier — anfang des Jahres trat das Gesetz über die größere Selbständigkeit der Staatsbetriebe (ohne entsprechende Preisreform) in Kraft — lakonische Volkswitze hören muß, überlegt er sich das mit der Demokratie vielleicht noch mal: "Die da oben tun so, als würden sie uns bezahlen, wir tun so, als würden wir arbeiten."

In der nichtantagonistischen Gesellschaft des Sozialismus wurden bislang Streiks, der Streit um Minderheiten- und Mehrheitenwünsche, Prozesse gegen den Staat und andere Formen von ein bißchen Demokratie — weil nicht sein kann, was nicht sein darf — gelegentlich, aber regelmäßig durch Aufstände und Revolten ersetzt.

»Neue Zürcher Zeitung«, 16.3.88.: "Afanasjews Vortrag war der Höhepunkt einer außergewöhnlichen Konferenz von geradezu historischer Dimension. Was der dänische Slawistenverband ursprünglich als deutsch-deutsches Treffen geplant hatte — das jedoch am Widerstand der DDR-Bürokratie scheiterte —, wurde jetzt als russisch-sowjetische

Begegnung Wirklichkeit: Erstmals seit der Oktoberrevolution kam es Anfang März, auf neutralem dänischen Boden, zu einer offiziellen Zusammenkunft zwischen prominenten Vertretern der russischen Emigration und ihren ehemaligen Landsleuten."

Wer sonst?: Die Lebenden sollen die Toten begraben.

Graham Greene: "Ich versuche die Wahrheit zu verstehen, auch wenn ich dafür meine Ideologie opfern müßte."

Zunächst wurden Könige und Häftlinge numeriert, dann die Sozialversicherten und inzwischen ist jeder Kunde König.

Wem nützt es? ist schon eine betörend schlichte Frage, wo sie zum Beispiel als Kriterium für die Wissenschaftlichkeit wissenschaftlicher Ergebnisse angewandt wird.

Von Zeit zu Zeit legt einer zu mit dem Versuch, mißliebige 'Kulturerbe' durch eine ähnliche Frage aus der Welt zu schaffen: Wem gehört es? — das Druckmaschine? (Sollte die Eigentumsfrage als Antwort des Zensors gestellt worden sein?)

*

Lange vor dieser Vernunft als Staatsräson hat Adolf Endler sie mit der List der Vernunft beschrieben (»Nackt mit Brille. Gedichte«, Wagenbach-Verlag 1975):

Ballade vom Zionskirchplatz

Vier Freunde waren wir, wir waren Freunde, vier,
Am Zionskirchplatz im Gesträuch im Nieselregen,
Daß keiner, was auch kommt, den andern je verlier,
Acht Hände, die sich aufeinanderlegen —

Der Platz ein Rosenbeet! Zwei Freunde sind dahin.
Heinz, wie verschwand er durch die Stacheldrahtverhaue?
Die gut geseifte Schlinge unterm Doppelkinn
Starb Herbert, und er schien uns stets der Laue.

Vier Freunde waren wir, wir waren Freunde, vier,
Und immer grübelnd wir und lärmende Gemeinde!
Steif sitzen zwei Genossen nah der Kneipentür,
Stumm, steif, nervös — zwei Freunde oder Feinde?

Die Entdeckung des blinden Flecks

Epitaph für Mannheim*

Der Fortschritt der Erkenntnis
setzt bei den Sozialwissenschaften
einen Fortschritt im Erkennen der
Bedingungen der Erkenntnis voraus.
Pierre Bourdieu (1987, 7)

Im Begründungsaufgebot für sein Urteil von 1958, die deutsche Soziologie sei "um 1933 brutal zum völligen Stillstand gebracht" worden, und gegen Helmut Schelskys replizierende Behauptung von 1959, daß sie schon vorher ans Ende ihrer Themen und Entwicklungen geraten, also von selbst "verendet" sei — so daß überdies eine durchaus, freilich ganz anders im NS-Staat fortlebende Soziologie bloß die ohnehin entstandene Vakanz habe füllen müssen —, führte René König jüngst als einen seiner stärksten Posten das Erscheinen Karl Mannheims auf der Szene des Faches an. Der junge Privatdozent ungarischer Herkunft habe auf dem VI. Deutschen Soziologentag von 1928 "den Aufstand im Herzen der DGS (Deutsche Gesellschaft für Soziologie) selber" geprobt, indem er eine "Problemgruppe zur Sprache (brachte), ohne die moderne Soziologie nicht zu denken ist"; mit dem heute so geläufigen Ausdruck, den er selbst schon gebrauchte, lasse sich geradezu "von einem 'Paradigmenwechsel' sprechen", unvereinbar mit der Nazi-Ideologie, so daß Mannheim auch ohne deren Rassenwahn hätte emigrieren müssen.

Der Titel dieser paradigmatisch innovativen Problemgruppe, die in jenem derart noch immer kontrovers nachwirkenden zeit- und darin soziologie-geschichtlichen Kontext hervortrat, hieß 'Wissenssoziologie'. Der Ausdruck selbst war zwar, in Abwandlung von W. Jerusalems Begriff einer "Soziologie des Erkennens" (1909), von Max Scheler geprägt und sein Thema schon in den IV. Deutschen Soziologentag einge-

bracht worden. Aber das Beunruhigende, das unter jenem Namen "die behäbige Tradition der 'Honoratiorengesellschaft'" (König 1984, 11 ff.) heimsuchte, nahm diese erst in seiner von Mannheim geformten Gestalt wahr, und sie wehrte sich, woraus Schelskys Auffassung ein Schein von Berechtigung erwachsen mag, dagegen nach Kräften. Es stand ja auch nichts Geringeres in Frage als das, was sie als selbstverständliche Voraussetzung ihres Denkens und Forschens zu unterstellen gewohnt war, nämlich die Dignität einer sozial unbedingten, also autonomen Fähigkeit, Soziales zu erkennen, und damit die Bedingung aller Wahrheitsgewißheit ihrer Resultate, indem sie selbst hineingezogen wurde in den Gegenstand, dem sie sich widmete, ins Gesellschaftliche — haltlos, wie es scheinen mußte, wie in einen bodenlosen Strudel.

Nicht daß der nunmehr wissenssoziologisch thematisierte Zusammenhang von Sozietät und Bewußtsein, Sein und Denken — 'Wissen' meint hier ja weit Komplexeres und weniger Spezifisches als der Sprachgebrauch darunter versteht — nicht auch vorher schon soziologisch gesehen und bedacht worden wäre. Vielleicht bildet er vielmehr, von Anfang, geradezu die zentrale Frage der Soziologie, insofern sie nämlich als Tradition von Versuchen zu deuten ist, für die als permanenten Krisenprozeß wahrgenommene Dynamik der bürgerlich-kapitalistischen Moderne therapeutische Mittel zu finden. Der gefährlichste, weil als Legitimationsschwund von Bindungszwängen den sozialen Zusammenhang selbst bedrohende Effekt dieses Krisengeschehens schien in der Zerstörung jener konsensualistischen Kongruenz des gesellschaftlichen Bewußtseins mit der sozialen Realität zu liegen, die sich vordem offenbar aus den traditionsmächtigen Formen religiösen Glaubens ergeben hatte; daher das von jeher intensive Interesse der Soziologie an deren Entstehungsgründen, Erhaltungsbedingungen und Verlustfolgen. Durkheim, Pareto und Max Weber, die 'Väter' der Soziologie im Wissenschaftssinn, sahen gleichermaßen das Ende herkömmlicher Religiosität in der Überzeugung nahen, daß sich Gesellschaft nur erhalten und ihre strukturelle Kohärenz bewahren könne, wenn ein gemeinsamer Glaube die Individuen verbände, und weil sie im Fortschritt der Wissenschaft eine wesentliche Ursache für den Glaubensverfall erkannten, mag sich vertreten lassen, das Verhältnis von Religion und Wissenschaft sei "das Grundthema ihrer Lehre" gewesen (Aron 1967, II/11).

Doch derart, nämlich im Zeichen der Sorge um die Kohäsionskraft ideeller Vergesellschaftung und der Ersatzsuche für Religionsverlust, also unterm krisensymptomatologischen Aspekt einer defizitären, von Klassenkämpfen erschütterten und von Revolutionen gefährdeten Wirklichkeit, geriet der Zusammenhang von Sein und Bewußtsein nur erst als

historisch-spezifisches Problem in Sicht, so bedrohlich es auch schien, als eines der just gegebenen, wenn auch geschichtlich epochalen Empirie bloß, noch nicht in der abgründigen Perspektive seiner überhistorischen Generalität, worin es als allgemeine Konsequenz je besonderer Erfahrung die Wissenschaft selbst theoretisch einholt, die Sozialwissenschaft zumal, der mit der Würde des unabhängigen Betrachters, degradiert mit paradoxal tautologischen Folgen zum Moment des zu Betrachtenden, die Unbefangenheit des Fragens und die Unschuld des Antwortens abhanden kommt. Solche Einsicht brach aber mit Schelers Entwurf noch nicht durch, vielmehr war dieser eher darauf angelegt, ihren Durchbruch zu verhindern, weshalb er den Gewohnheiten soziologischen Denkens auch noch unverdächtig kommensurabel scheinen durfte. Indem er die Frage nach dem Verhältnis zwischen sozialem Sein und gesellschaftlichem Bewußtsein immerhin erstmals als generelles Problem mit eigenem Namen aufrief, dokumentierte er freilich, wie drängend, ja unabweisbar, auch als das einer soziologischen Reflexion der Soziologie selbst, es bereits geworden war: Er artikulierte deren vorgebliche Sicherheiten nurmehr defensiv, es ging um die Verteidigung einer sozial "unabhängigen Wert- und Geistsphäre" (Lenk 1978, 41).

*

Ihr Impetus erlaubte nichts anderes: Schelers Wissenssoziologie mußte sich *dualistisch* entwerfen. Denn dies war ihre Motivationslage: Einerseits war die Wirksamkeit sozialer Imperative auf die Formen und Inhalte von Bewußtsein, Meinen und Denken anzuerkennen; dazu fand sie sich schon durch die theoretisch kaum mehr abweisbaren, weil praktisch erfolgreichen Evidenzen der historisch-materialistischen Analytik von Marx und Engels genötigt, die gerade auch in die soziologische Denkwelt durchschlugen, schon zuständigkeitshalber und gegen alle Abwehrmühen. Andererseits sollte die Möglichkeit unabhängigen Denkens gezeigt, die Wahrheitsfähigkeit von Erkennen just als seine Sozialfreiheit erwiesen werden. Der Ausweg, der sich — Scheler schlug ihn ein — diesem Dilemma zwischen Einsicht und Absicht eröffnete, war so scheinhaft wie alt. Scheinhaft, weil er nur im Rekurs auf ein ontologisch Absolutes dem 'Wissen' die Würde geschichtsunabhängiger Gültigkeit vor allen sozio-historischen Voraussetzungen, die es relativieren, sichern kann; weil er also das Problem des einen Argumentationsterrains mittels Setzung auf einem anderen erledigt, der soziologischen Frage eine metaphysische Antwort gibt. Alt, da sein Muster bereits in der platonischen Lehre von der Präexistenz ideeller Wesenheiten vorgezeichnet ist.

Auf diesem, von Scheler aufgenommenen Niveau der Problemkonstellation ergab sich perspektivisch vor allem die Aufgabe, Marxens theoretische Differenzierung zwischen Basis und Superstruktur, Unter- und Überbau plausibel zu revozieren, die so beunruhigend war, weil sie Bedingungs- und Wirkrelationen zwischen Sein und Denken als Verhältnisse *innerhalb* der gesellschaftlichen Totalität begriff und deren Analyse daher nur mit relativistischen Implikationen zuzulassen schien. Annullierbar war diese Unterscheidung nicht mehr; sie hatte sich bereits derart als paradigmatische Innovation im Gesellschaftsdenken der Moderne etabliert, daß sie nurmehr mit der Soziologie überhaupt verworfen werden konnte. Scheler nahm sie also auf, trieb sie aber zugleich derart auseinander in extreme Polarisierung, daß der soziale Konnex zerriß, dem das Interesse der Soziologie, auch als ein *historisch* bestimmtes, nur gelten konnte. Damit wurde aus der Differenz, die in metaphorischen Termini die dialektische Wirkungsbeziehung einer zur natürlichen Umwelt offenen Einheit umschreibt, ein Gegensatz, der zwei einander wesentlich fremde Entitäten trennt: aus dem Unterbau pure 'Natur', aus dem Überbau reiner 'Geist' — beide verstanden als Topoi für Bereiche *außerhalb* der sozialen Totalität, die damit selbst nur als ein Zwischenreich unreiner Durchwirkung hemisphärisch je eigener Prinzipien erscheinen kann, worin Natur als Reales, Geist als Ideales in historisch und sozial variantenreicher Intensität und Gestaltungsmacht wirken, ohne sich mischen, auch nur berühren zu können: als 'Real-' und 'Idealfaktoren'.

Schelers weltanschauliche Intention hatte aber nicht nur auf eine theoretische Seite der beunruhigenden Problematik zu reagieren, sondern auch, eigentlich vor allem, auf ihre praktische. Doch eben mit jener Trennung zweier nicht-sozial reiner Sphären geriet der Entwurf der theoretischen Antwort in Dissonanz zu den Bedürfnissen der praktischen, wie sie sich dem 'Vernunftrepublikaner' (F. Meinecke), der das schon vor dem Ersten Weltkrieg aus den relativistischen Konsequenzen des Historismus gespeiste "tragische Bewußtsein in der deutschen Soziologie" (Lenk 1972, 9 ff.) teilte, aus der als heillos zerrissen erfahrenen sozialen, politischen und ideologischen Situation des Weimarer Deutschland ergaben: Die aufklärende Bemühung wissenssoziologischer Analyse sollte nicht weniger leisten — und nur sie dies auch können — als eben deren Überwindung; das Stichwort dazu hatte schon Ernst Troeltsch ausgegeben, es hieß 'Kultursynthese' (1922, 164 ff.). Aus praktischer Not also mußte diese Wissenssoziologie sich eine innersoziale Wirkfähigkeit zubilligen, die sie aus der theoretischen Nötigung ihrer Prämisse, Gesellschaft sei wesentlich von außersozialen Kräften geprägt, gar nicht entwickeln konnte.

Kaum zu verkennen war dann zudem, daß die Realfaktoren, Natur, ungleich kraftvoller die Sozietäten aller Geschichte bestimmen als die Idealfaktoren, Geist, wie er sich auch in der Wissenssoziologie artikuliert. Gerade in der Gegenwart schien ja die Herrschaft der ersteren vollendet, die Wissenssoziologie erkannte sich selbst — zugleich 'das Rettende auch' — als Beleg dafür: den massiv drängenden Triebenergien des 'Blutes', der 'Macht' und der 'Wirtschaft', denen in 'Rassennativismus', 'Politismus' und 'Ökonomismus' ideologisch einseitige, also falsche Grundmuster der Erklärung kultureller Entwicklung entsprechen, stand der Fonds des ewigen Wahrheits- und Wertekanons offenbar ganz passiv gegenüber. Zwar bedienten sich die Realfaktoren daraus zwecks Eigenlegitimation als Kampfkraftstärkung je nach triebgesteuertem Interesse und nahmen derart Anteil an der Wahrheit, aber aus 'klassenbedingtem Vorurteil' verfälschten sie diesen Teil mittels dessen Hypostasierung zur ganzen Wahrheit: dies eben, laut Scheler, macht Ideologie aus. Derselbe Grund also, aus dem die Aufgabe der wissenssoziologischen Synthetisierung der Teilwahrheiten zu einer qualitativ höheren Kultur erwuchs, begründete die Unmöglichkeit ihrer Lösung: im Kontrast der absoluten 'Geltungsrelevanz' des Geistes zu seinem totalen Mangel an 'Faktizitätsrelevanz', in der Kluft zwischen seiner Wahrheit und seiner Mächtigkeit, kurz als 'Ohnmacht des Geistes'.

Eine Forschungsperspektive ließ sich dennoch für die Wissenssoziologie immerhin entwickeln, ein Programm der Zuordnung, der 'Zurechnung' von empirisch vorfindlichen Denkweisen, Anschauungsformen und Einstellungen zu natural bedingten Klassenlagen, von denen sie geprägt sind, aus denen sie sich orientieren. Im Sinne einer sortierenden Typologie ergaben sich als charakteristische Ideologieelemente bei Oberklassen dann etwa Idealismus, Spiritualismus, teleologische Weltbetrachtung und der Blick aufs Sein; bei Unterklassen dagegen, in genauem Kontrast dazu, Materialismus, Realismus, mechanische Weltbetrachtung und der Blick aufs Werden. Das ist allzu grob, und heute zeigt sich auch die entgegen seiner Intention enge Zeitgebundenheit eines Ansatzes, der sozialen Optimismus und Pessimismus auf Klassen verteilt; aber das innovative Moment, das diese erste explizite Aufnahme eines generellen Problems mit sich führt, sollte nicht vergessen werden: von dort aus ließ sich Comtes Hierarchie der Wissensformen — Religion, Metaphysik, Wissenschaft — ebenso als geschichtsphilosophisches Konstrukt erkennen wie Diltheys Typologie der Weltanschauungen als eurozentrisch. Auch schien damit die Intention strategisch zu gelingen, den Anspruch des Marxismus, wahr zu sein, also 'Wesenswissen' zu artikulieren, in die bloß partielle Hellsicht einer insgesamt in ihre

Interessenpsychologie verstrickte Unterdrücktenideologie zurückzustufen und aufzulösen, die ihr Partialwissen totalisiert.

Doch mit solch nivellierender Ideologiekritik an der Wahrheitsblindheit elitär-, regional- und vor allem klassenperspektivisch gebundener Weltanschauungen war ja deren Wirkungsmacht nicht gebrochen und noch nicht einmal eine Dimension ausgemacht, worin sich die Heilungsabsicht der Wissenssoziologie realisieren könnte. Eben darin reproduzierte sich der Widerspruch zwischen ihrer theoretischen und ihrer praktischen Intention als logische Inkonsistenz ihrer Konzeptualisierung: Sie konnte weder erläutern, wie die im Triebrahmen ihrer natural-sozialen Verhaftungen gefangenen Individuen die Botschaft wissenssoziologischer Aufklärung adäquat sollten empfangen können, noch das Problem ihrer eigenen Referenz lösen, das sich hier als die Frage unabweisbar aufdrängt, wie sie sich die Einsicht ins Arkanum wahren Wissens und Wertens verschaffen durfte. Ihre Prämissen lagen als Riegel vor der Möglichkeit jeder Antwort darauf, so daß das Dilemma nur durch die Destruktion seiner Voraussetzungen überwindbar war, durch Schwächung der eben noch als übermächtig erscheinenden Realfaktoren und Ermächtigung des eben noch für ohnmächtig erklärten Geistes. Und Scheler, den Soziologen als philosophischen Anthropologen entarnend, dekretiert denn auch folgerichtig, es gebe eine "Instanz im menschlichen Geiste, die sich *über* alle Klassenideologien und ihre Interessenperspektiven zu erheben vermöchte..." (1926, 170 f.).

Natürlich besteht dieser Handstreich, mit dem Scheler gegen die eigene Ontologie zugleich den Adressaten wissenssoziologischer Einsicht und die Beglaubigung seines Einsichtszugangs einzuholen sucht, erneut bloß in einem metaphysischen Postulat. Und eben dies, daß sich die Problematik, die Thema und Ambition der Wissenssoziologie hervorgerufen hatte, auf solchen Wegen nicht bewältigen, nicht einmal angemessen formulieren ließ: das nun verstand Karl Mannheim sehr genau. Dabei war seine eigene Fassung der Wissenssoziologie nicht minder von der als katastrophisch empfundenen Zeitlage stimuliert, verstand sie sich ebenso als helfende und heilende Antwort auf eine "elementare Lebensverlegenheit", die sie zusammengefaßt fand in der Frage, wie denn "der Mensch in einer Zeit, in der das Problem der Ideologie und Utopie radikal gestellt und zuende gedacht wird, überhaupt noch denken und leben" können soll (Mannheim 1952, 38). Auch *sein* Unternehmen zielte in der Perspektive, diese Situation mittels 'Kultursynthese' zu überwinden, auf Vergewisserung eines dem historischen Relativismus enthebbaren Denkens, das wertendes Urteilen über die menschlichen Verhältnisse als objektives erlauben könnte; auch er wollte von Gesellschaftlichkeit

entbundenes Wissen dem Strudel des Sozialen abgewinnen. Daher ist, obwohl Mannheim sich selbst gern Radikalität — freilich eher die Uner-schrockenheit seines Denkens als den Charakter seines Entwurfs mei-nend — attestiert hat, die Unterscheidung irreführend, wonach sein Kon-zept die 'radikale', das Schelers die 'gemäßigte' Variante der Wissens-soziologie darstelle (vgl. Lieber 1952) — als verhielten sie sich zueinan-der wie alternative Möglichkeiten, als sei nicht vielmehr das sozialtheo-retische Scheitern der einen eine Entwicklungsvoraussetzung der ande-ren gewesen, und als fänden schließlich nicht beide ihren drängendsten Impuls gerade in der Abwehr von Theoremen, die sie als radikal begrif-fen, nämlich einer Ideologiekritik, die, sei sie sozialanalytisch, sei sie naturalistisch angelegt, keinen Gedanken an interessen- bzw. triebent-hobene Wahrheit mehr zu erlauben schien.

*

So befand sich Mannheim, Schelers Zeitdiagnose wie seine therapeuti-sche Idee weithin teilend, tatsächlich kaum im Dissens zu den Motivtra-ditionen und intentionalen Orientierungen der soziologischen Honora-tiorensgesellschaft, daher auch sein gelegentlich beschwörender Ton; daß dies zeitgenössisch — aber auch König erkennt es — nicht wahr-genommen wurde, so daß der "Streit um die Wissenssoziologie" (Meja/ Stehr 1982, II) entbrennen konnte, ergab sich aus eher Äußerlichem, der Generationendifferenz und einer befremdlichen Terminologie vor al-lem, die sich nicht scheute, sogar marxistisches Vokabular aufzuneh-men. Doch Mannheim hatte bloß begriffen, daß das antirelativistische Programm einer Wissenssoziologie nicht über ausgrenzendes Verwer-fen, sondern nur mittels produktiver Vereinnahmung der "genialen Andeutungen" bei Marx, auch der "blitzartigen Einsichten eines Nietz-sche" (Mannheim 1952, 266) zu entwickeln und verfolgen war, also deren Zerstörungseffekt an der alteuropäischen Idee absoluter Wahrheit absorbierend statt exorzierend, sollte sich dieses Programm nicht immer schon ideologiekritisch von ihnen eingeholt finden. Es kam vielmehr, umgekehrt, gerade darauf an, Ideologiekritik zu überrunden, sie zugleich thematisch zu beerben und sich von ihr abzukoppeln, so daß ihre Traditionen ebenso als Vorgeschichte der eigenen Problemsicht erschei-nen wie ihrerseits, die Konkurrenz in einen Fall verwandelnd, zum Ma-terial wissenssoziologischer Analyse werden konnten.

Strategisch gesprochen, also in Abstraktion von den Zufälligkeiten der faktischen Konzeptionsgenese, stellte sich Mannheim die Aufgabe eines Theoriedesigns, das, in systematischer Verbindung, vier Leistungen zu

erbringen hatte. Erstens war Schelers ontologischer Dualismus durch einen ernstlich soziologischen, also *monistischen* Erklärungsmodus für die Beziehungsstruktur zwischen sozialem Sein und Bewußtsein-Den-ken-Wissen zu ersetzen; dabei mußten, zweitens, marxistische und auch nietzscheanische Einsichten durch Einbeziehung "in die Horizonte der Wissenschaft selbst" (227) überwunden werden, also ohne deren je inter-ne Folgerungen zu reproduzieren, drittens sollte das Referenzproblem gelöst sein, was soziologisch nur heißen konnte, die Gründe für Existenz und Evidenz der Theorie aus ihr selbst angeben zu können, ihr eigenes historisches Erscheinen als Impuls, Motivation, Fragestellung und Antwortbedürfnis mit den von ihr entwickelten Argumentationsmitteln zu begreifen; und viertens war durch all dies als Produktion soziologisch objektivierter Legitimationen hindurch wiederum, auf neuer Ebene, eine Kritik zu ermöglichen, die, unter den Auspizien einer der Metaphysik, also der subjektiven Beliebigkeit entronnenen Synthese der zeitgenös-sisch einander mittels allgegenwärtig gewordenen Ideologieverdachts ruinierenden Partialwahrheiten, lebendiges von hinfälligem 'Wissen' zu sondern vermochte. Als topische Stichworte, die zur Bewältigung dieser vier Anforderungen leitend werden konnten, ergaben sich: die 'Seins-verbundenheit des Denkens', der 'totale und allgemeine Ideologiebegriff', die 'freischwebende Intelligenz' und der 'dynamische Relationis-mus'. Die mit ihnen bezeichneten Segmente der Konzeption bewegen sich, transparent aufeinander, in geschlossener Bedingungskonstella-tion.

Wollte Wissenssoziologie als Forschungsprogramm Grund fassen, so war in die Totalität des Sozialen einzuholen, was Scheler, die Würde des Geistes zu retten, um den Preis von dessen Ohnmacht in ihr naturales Diesseits und ein ideales Jenseits verbannt hatte: die Relation zwischen Sein und Bewußtsein mußte rücksichtslos binnengesellschaftlich ge-dacht werden. Doch drohte dabei die Wiederkehr dessen, dem Schelers Verdrängungsbemühen ja so legitim gegolten hatte: jener 'Basis', in de-ren marxistischem Begriff sich beides, das natürlich Externe und das kulturell Interne der Sozietät vermittelt und als eine dialektische Diffe-renz-Identität von Kräften und Verhältnissen der materiellen Produk-tion/Reproduktion derart verstanden ist, daß Sinnfremdes als sinnstif-tend erscheint, die geistlose Welt sich, über die Arbeit, in die Welt des Geistes schiebt, den humanen Intellekt prägend, ja letztlich erzeugend. Dem konnte nur durch eine begriffliche Fassung des sozialen Seins begegnet werden, aus der jedes natural-materielle Moment getilgt ist. Wie aber war dieses Sein dann sinnfällig vom Geistigen, vom Sinn, vom Wissen zu unterscheiden, die ja etwas anderes als es selbst sein mußten, wenn es doch gerade darum gehen sollte, deren Verbundenheit mit ihm,

ihre Gebundenheit an es aufzuweisen, je konkret an Weltanschauungen, Denkstilen, Willensimpulsen, Erlebensformen? Wie war das Sein als gänzlich sinnhaft zu denken und zugleich als die Folie zu erhalten, auf die die Sinngebilde sich projizieren ließen?

Hatte Scheler Sein und Sinn in eine Differenz getrieben, die ihre Beziehbarkeit zerschneidet, so zieht sie Mannheim zu einer Identität zusammen, worin ihr Bezug vergeht. Das theoretische Dilemma, in das, inkompatiblen Intentionen folgend, der eine geriet, reproduziert sich beim anderen, der dieselben Absichten hegt, quasi spiegelverkehrt im Versuch seiner Auflösung. Daran zeigt sich der aporetische Charakter dieses Dilemmas. Da es sich aber letztlich als die unüberwindliche Problematik des Seinsbegriffs selbst erweist, ist ihm nicht zu entinnen, solange dieser dunkle Ausdruck mit seinem Reichtum an spekulativen Implikationen aus der Geistesgeschichte, diese 'Kontingenzformel' (Luhmann) für unentbehrlich gehalten wird. Dies wiederum wird sie, wenn 'Zurechnung' als die zentrale wissenschaftliche Aufgabe einer Soziologie des Wissens gilt, also ein Substrat, eine Grundlage als je aufzuweisender Entstehungsgrund von Inhalten und Formen menschlichen Bewußtseins, Denkens und Wissens anzugeben ist. Mannheim nun konnte diese Aufgabe noch nicht anders verstehen, weil seine Problemsicht, unmittelbar erwachsen aus und verknüpft mit den Traditionen der Ideologiekritik, an diese noch in dem Versuch gebunden blieb, deren letzte, die marxistische Variante zu und in jener neuen, erstmals wissenschaftlichen Stufe 'aufzuheben', wo "aus der bloßen Ideologielehre die Wissenssoziologie" werde (71 f.).

'Seinsverbundenheit des Denkens' soll nämlich nichts anderes besagen als 'Ideologie', wissenssoziologisch gefaßt, also konsequent verallgemeinert. Mannheim rekonstruiert die Geschichte ideologietheoretischer Reflexion als Bedeutungsexpansion des vom Terminus Gemeinten und erkennt darin einen systematischen Entwicklungsschritt als entscheidende Zäsur, der den nunmehr zu vollziehenden weiteren perspektivisch bereits in sich trägt: den Schritt vom 'partikularen' Ideologiebegriff, der nur auf einzelne Gedanken, Meinungen, Urteile zielt, zum 'totalen', der Bewußtsein und Denken in seiner jeweiligen Gesamtheit meint, seinen komplexen Zusammenhang inklusive aller onto- und noologischen Axiomatik; den einen sieht Mannheim in der Ideologielehre Francis Bacons vorgeformt — übrigens ist weit mehr darin prospektiert (vgl. Neusüss 1986) —, dann von der Aufklärung polemisch zugespitzt ('Priestertrug'), den anderen vom Marxismus entdeckt und entfaltet ('falsches Bewußtsein'). Gleichmaßen angelegt auf die Destruktion gegnerischer Positionen, differieren sie zwar in Begründung, daher

Reichweite und Intensität ihrer Kritik, nicht jedoch in der wie immer bedingten, vielleicht von Absicherungszwecken motivierten Weigerung, deren epistemologische und normative Kriterien in Anwendung auf sich selbst zu reflektieren, also "prinzipiell alle, ... auch den eigenen Standort, als ideologisch zu sehen" (70; Herv. im Original).

Geschieht dies nun im zweiten systematischen Schritt, verwandelt sich also der zwar bereits totale, aber — weil den eigenen 'Standort' ausgrenzend — noch 'spezielle' Ideologiebegriff des Marxismus in den allgemein-totalen der Wissenssoziologie, so ereignet sich weit mehr als bloß die quantitativ nicht mehr überbietbare Ausweitung des vom Terminus Betroffenen. Vielmehr vollzieht sich damit ein Qualitätssprung, der übrigens — Mannheim hat das zwar inständig betont, aber die allseitige Kritik, die er vornehmlich auf sich zog, hat es nicht hören wollen oder können — gleichermaßen gedanklich unausweichlich wie zeitgenössisch naheliegend war. Das wird an zwei Motiven deutlich, die daraus resultieren, einem Gewinn und einem Verlust. Das eine Moment betrifft die Wissenschaftlichkeit soziologischen Reflektierens, das andere die Identität dessen, der es betreibt. Es wird nämlich — Gewinn und Verlust zugleich — der *archimedische Punkt*, von dem aus geurteilt werden kann, in das Zu-Beurteilende selbst hineingezogen, womit die wie immer begründete Gültigkeitsgewißheit normativer Kriterien erlischt. Aus Weltanschauung, also der Objektivitätsfiktion, Welt zu überschauen, was nur aus ihrem Außerhalb geschehen kann, wird die Erkenntnis, Welt einzig aus ihr selbst heraus gewahren zu können, so daß das aus dem Blickfeld fallende, das Nichtgewahrte wenigstens als Problem des je Nichtgewahrbaren wahrgenommen werden kann, als Problem des toten Winkels oder *blinden Flecks*.

Dieser — selbst kaum anders als negativ formulierbare — Erkenntnisgewinn zieht aber sofort einen enormen Verlust nach sich, vielmehr: er ist darin schon enthalten, der Gewinn zerrinnt, während er sich ergibt. Nicht nur nämlich, daß die kritische Dimension des Ideologiebegriffs verschwindet — das kann Mannheim noch als positiv verbuchen: er wird nun 'wertfrei' —, es ist auch kein Ort mehr auszumachen, von dem aus er irgend sinnvoll, also in der Perspektive analytisch gewonnener und als *Objektivität* verallgemeinerbarer Resultate, genutzt werden könnte. So scheint der Sozialwissenschaft, gerade indem sie mittels Destruktion jener Objektivitätsfiktion ihrer eigenen erkenntnistheoretischen Problematik ansichtig, also ernstlich wissenschaftlich wird, nurmehr eine einzige Aussage wissenschaftlich erlaubt: die ihrer eigenen Unmöglichkeit. Offenbar verliert die Wissenssoziologie, entstanden aus dem Sichtbarwerden dieses Problems als Veranstaltung zu seiner Lösung, mit der

Einsicht jeden Halt, daß die allgemeine Seinsverbundenheit des Denkens sich konkret nur als dessen je spezifische Standortgebundenheit zeigen kann, der auch kein Wissenssoziologe zu entrinnen vermag. Der Versuch, der Relativität des Wissens zu entgehen, schien damit die Verstrickung in sie nur zu vollenden, und die Wahrheit, der er galt, ins Unkennbare gänzlich zu entrücken.

Freilich ist diese trostlose Konsequenz nur dann unabweisbar, wenn alle sozialen Standorte als *gleich* gültig gelten müßten, wenn sie also sämtlich bloß gleichermaßen beschränkten Einblick in die Wirklichkeit eröffneten und die ihnen je zugehörenden Subjekte strikt egalitär in ihre Horizonte bänden. Davon aber konnte doch, wie Mannheim sah, offenbar keine Rede sein. Zweifellos unterschieden sich, und zwar in aller Geschichte, soziale Standorte sowohl hinsichtlich der aus ihrer Lage im Sein resultierenden relativen Überblickschancen wie hinsichtlich der von ihnen ausgehenden Haftungsintensität. Und ließ sich nicht sogar eine Verbindung zwischen beidem als Erhöhung der einen verhältnismäßig zur Verminderung der anderen beobachten? Wie hätte auch das doch unverkennbare Fortschreiten von Wissen und Wissenschaft in der Menschheitsgeschichte anders möglich werden können!

Damit vollzog Mannheim, ohne es, vielleicht aus argumentations-taktischen Gründen, sehen zu wollen oder, etwa verkürzter Rezeption geschuldet, sehen zu können, bloß einen historisch-materialistischen Kerngedanken nach. Denn dem Marxismus läßt sich ja keineswegs, wie Mannheim insinuiert, vorwerfen, aus der von ihm erkannten Seinsverbundenheit allen Wissens sein eigenes auszunehmen, auch nicht, eine Relation zwischen sozialem Standort und Erkenntnisprivileg zu leugnen. Im Gegenteil: sein ganzer empirisch-theoretischer Aufwand will gerade die intensive, die *wesentliche* Gebundenheit seiner Einsichten an eine *bestimmte* Seinslage zeigen, die proletarische bekanntlich, und zugleich erweisen, daß die gesellschaftliche Totalität in der kapitalistischen Epoche der bürgerlichen Formation ihrer Entwicklung einzig von diesem, von ihr selbst erzeugten Standpunkt aus vollkommen erkennbar sei, nämlich in ihrer transitorischen Gesamtbewegung aus der nur dieser Lage möglichen Antizipation ihres Endes. Eben daraus erwuchs ja das stupende Selbstbewußtsein des Marxismus hinsichtlich politischer Praxis und historischer Perspektive sowie seine wirkliche Überlegenheit über alle Soziologie, die auf die Frage nach den Gründen ihres Daseins keine plausible Antwort aus dem Kontext ihres Forschungsgegenstandes weiß und sich daher hilflos eine gefallen lassen muß, die sie als seins- und standortgebunden stigmatisiert: sie sei 'bürgerlich'.

Der Versuch, um den es Mannheim doch ging, jener Überlegenheit zu begegnen und dieser Schwäche dabei abzuweichen, mußte daher leerlaufen, soweit er nur in schlichter Reversion postulierte, den totalen Ideologiebegriff verallgemeinernd auch auf den Marxismus selbst anzuwenden: das konnte nur dessen eigene interne Voraussetzung verdeutlichen, die just die Legitimation des proletarischen 'Standorts' zum 'speziellen' Gebrauch des Ideologiebegriffs begründete, und zwar so, daß dieser überhaupt bloß von jenem Punkt aus adäquat verstanden werden und seine Rückwendung auf diesen Punkt selbst nur eine bürgerlich unverständige Retourkutsche sein kann, in der sich allerdings Ideologie kundtut, nämlich 'notwendig falsches Bewußtsein'. Vielmehr ließ sich die argumentative Evidenz des Marxismus, da von seiner Fähigkeit zur Referenz aus sich selbst erzeugt und also immunisiert gegen eine unterminierende Nutzung seiner Denkmittel gegen ihn, nur durch einen gleichartig selbstreferentiell kompetenten Entwurf brechen — natürlich nach Maßgabe seiner Deutungskapazität für die sozio-historische Realität. Und in der Tat: Mannheim hat den Marxismus keineswegs, wie er glaubte oder doch zu glauben vorgab, mittels dessen Weiterentwicklung aus ihm selbst heraus überwunden — er hat ihm konkurrierend ein alternatives Interpretationsmodell entgegengesetzt. Die Soziologie freilich, der es zur Selbstreferenz verhelfen sollte, hat dieses Modell mißverstehend abgewehrt, als marxistisch, und die ironische Pointe dieses Vorgangs, der sich vielleicht erst aus der Retrospektive unserer Gegenwart — wissenssoziologisch! — womöglich gar als unvermeidlich ganz verstehen läßt, liegt darin, daß es gerade auch die Soziologen waren, denen Mannheim die erkenntnisprivilegierte Sozialposition zuwies, die im Marxismus das Proletariat einnimmt: insofern sie doch zweifellos zur 'sozial freischwebenden Intelligenz' gehören.

Denn diese Gruppierung — Mannheim nennt sie gern auch 'Schicht' — besetzt in seinem Konzept strukturanalog und funktionsäquivalent jene entscheidende Stelle, von der aus der Ideologiebegriff in soziologisch neuer Legitimation, also wissenssoziologisch sollte angewandt werden können. Leicht war zu sehen, daß Mannheim sich damit unmittelbar selbst dazu legitimiert, als Berechtigungsbeleg seiner selbst sich ausweist, daß er also, indem er die Wissenssoziologie in derart engem Selbstbezug sich begründen läßt, eine tautologische Figur entwarf. Aber diese Wahrnehmung impliziert nur dann vernichtende Kritik, wenn bekannt wird, daß die Selbstreferenz, auf die Sozialtheorie seit Gottes Tod und dem Ende der Metaphysik verwiesen ist, *prinzipiell* Tautologie darstellt: gerade dies läßt sich an und von Mannheim lernen. Worauf es bei der Beurteilung von Sozialtheorie vielmehr ankommt, ist das Maß ihrer Fähigkeit, den Kurzschluß erkenntnisleerer Identität zu vermeiden,

sich zu erweitern durch Einbeziehung von ihr Äußerem, ihrer gesellschaftlichen Umwelt, und ihr Gelingen hängt davon ab, wie weit und wie scharf sie diese zu beobachten, also Unterschiede in ihr auszumachen vermag.

Was, daran gemessen, Mannheims Konzept anlangt, so gab es sie ja wirklich, diese Intelligenz, als deren Repräsentant er sich seiner selbst als eines Allgemeinen vergewissern durfte, dem die Zukunft anheimgegeben sein könnte. Zwar gewiß meist bürgerlicher oder kleinstädtischer Abkunft, war sie doch keineswegs mehr hinlänglich als 'bürgerlich' charakterisiert, wie der Marxismus strikt wollte. Vielmehr hatte sie sich offensichtlich, zunehmend auch aus anderen Kreisen stammend, von ihrer je angeborenen Soziallage gelöst oder löste sich gerade davon, war dazu jedenfalls fähig aufgrund der Distanzierungskompetenz, die die Bildung zu ihren Professionen mitproduzierte — 'relativ' natürlich nur, nicht vollkommen, wie Mannheim, um nicht aus der Soziologie zu geraten, stets betont, aber doch in dem Maße, das eine neue Qualität entbindet: die eines 'Freischwebens', das den Überblick, das Erfassen des Ganzen zur Chance werden läßt. Die Wahrnehmung dieser Gruppierung war ja auch nicht neu, ihr Begriff fand sich schon als gelegentliche Prägung Alfred Webers, und die Anfänge einer Soziologie der Intelligenz, etwa bei Georg Simmel, bestätigten sie. Und einen an Evidenz kaum überbietbar charakteristischen Beleg ihrer Existenz boten gerade jene Intellektuellen, die sie am schärfsten bestritten: Indem sie sich auf den vom empirischen Proletariat selbst nicht theoretisch artikulierbaren Standpunkt einer abstrakten Arbeiterklasse stellten, nutzten sie, von Marx und Engels selbst bis etwa zum ungarischen Landsmann Georg Lukács, bloß spezifisch die Möglichkeit jener Schicht, der sie angehörten. Nur wer schwebt — wie frei immer —, kann sich niederlassen.

Aber dieses Sich-Niederlassen, wozu, im selben Bilde gesagt, komplementär auch jedes ideologisch bewußte Sitzenbleiben gehört, war nur eine Möglichkeit der freischwebenden Intelligenz. Ihre andere bestand darin, sich selbst zu entdecken. Und war diese zweite Möglichkeit nicht die historisch sich immer deutlicher aufdrängende? Hatte sich nicht soeben gerade an Lukács' theoretisch schwindelerregendem Versuch, dem Proletariat ein revolutionäres Klassenbewußtsein, das es, befangen in seinen materiellen Tagesinteressen, 'für sich', selbstreferentiell, nicht ausbildete, wenigstens fremdreferentiell als sein 'an sich' nicht nur virtuell vorhandenes, sondern notwendig gegebenes 'zuzurechnen', das praktische Scheitern der ersten erwiesen? Mußte sich also diese Intelligenz nicht im gleichen Maße, in dem sie sich ihr reales Freischweben nicht mehr mittels selbstverordneter Bindung verleugnen konnte, ihrer

eigenen Möglichkeiten und damit ihrer Bedeutung innwerden, soweit sie nicht am allgemeinem menschlichen Bindungsbedürfnis verzweifelte, dem sie so besonders ausgesetzt ist? Wenn als unmittelbar plausibel und nicht mehr begründungsbedürftig gelten darf, daß Erkenntnis der gesellschaftlichen Totalität eher aus deren Zentrum als aus ihrer Peripherie und eher aus kühler Distanz zu den Sozialmilieus als in der warmen Intimität irgendeines von ihnen möglich sei, dann sind im wie immer relativen Freischweben der Intelligenz unvergleichliche Qualitäten angelegt, denn sie "bildet eine Mitte, aber keine klassenmäßige Mitte" (137; Herv. im Original). Was der Marxismus im Proletariat entdeckte, das darf die Intelligenz in sich selbst erkennen: die menschheitliche "Mission", die sich freilich recht verschieden ausnimmt — das eine Mal als die der materiellen Befreiung, das andere als die, "prädestinierter Anwalt der geistigen Interessen des Ganzen" zu sein; aber wie das Proletariat seine zugeschriebene Aufgabe noch zu finden hat, so muß auch die Intelligenz die ihr eingeschriebene erst suchen, im "Sich-Besinnen auf die eigenen Wurzeln" (138).

*

Der konzeptionelle Bogen der Wissenssoziologie Mannheims ist damit abgeschnitten bis zu einem vierten, dem programmatisch ersten Punkt, an dem er zu sich kommt, auch zu Mannheim selbst. Das Sich-Besinnen auf die eigenen Wurzeln bedeutet ja zweierlei zugleich; das Bewußtmachen, damit Isolieren, jener Elemente im 'Wissen', die sozial speziellen Herkunftsn entstammen, also 'Standortgebundenheit' verraten, und das Eingrenzen solcher Bestandteile darin, die sich der Intelligenz-Zugehörigkeit zuschreiben lassen, also einen Wissenstyp anderer, höherer Qualifikation zu bilden vermögen. Aber diese wissenssoziologische Selbstreflexion, die Anstrengung, Gebunden-Besonderes von Entbunden-Allgemeinem zu unterscheiden, ist nun nichts anderes als der Vollzug des methodologischen Postulats nach Anwendung des Ideologiebegriffs auf seinen Anwender, nach Vollendung seiner Verallgemeinerung. Daher tritt die als unausweichlich bezeichnete Tautologie hier kraß hervor: Wie der marxistische Ideologiebegriff das Selbstanwendungspostulat nur als ideologisch befangenes Ansinnen des sozialen Antagonisten verarbeiten kann, so ist der wissenssoziologische dahin konstruiert, daß einzig eine sozial 'freischwebende' Intelligenz ihn auf sich selbst anzuwenden vermag, als deren Angehöriger, umgekehrt, just nur gelten darf, wer dazu fähig ist und das Maß seines Freischwebens daran erweist, wie konsequent er dies tut.

Aber anders als in Form solch reflexiver Theorie einer sozialen Gruppierung, die sich ihres Erkenntnisprivilegs selbstreferentiell an ihr versi-

chert, schien die analytische Wendung 'nach außen', aufs soziale Spektrum wissenschaftlich unmöglich, auf die das Unternehmen Wissenssoziologie doch zielt: Nur indem sie die des Selbst einschließt, kann ihr die Analyse des Anderen legitim sein. Und mit diesem axiomatischen Kern von Mannheims Konzept enthüllt sich, als dessen intentionales Innerstes, nun auch seine Antwort auf die Wahrheitsfrage. Sie besteht in zwei Entscheidungen verschiedener Qualität, einer indirekten und einer direkten. Die erste ist bereits dargetan, sie liegt im Verallgemeinern des totalen Ideologiebegriffs selbst: Wer sich durch Selbsterforschung als quasi berufenes Subjekt der Soziologie ausweist und damit dem "Gebot der Stunde" folgt, den gegebenen "historischen Augenblick, wo alle Dinge plötzlich transparent werden" (76), zu nutzen, der hat schon eine auch "ontologisch-metaphysische" Wertentscheidung getroffen, insofern er sich als modernes Phänomen akzeptiert, nämlich eben als Angehörigen der neuartigen Intelligenz und Träger ihrer spezifischen Intellektualität, der kein Wert und keine Wahrheit mehr als von sich aus gültig gelten kann. Mag er daher den Ideologiebegriff auch ganz 'wertfrei' bloß als kategoriales Untersuchungsmittel gebrauchen wollen, so wertet er, Absolutheitsansprüche auflösend und Selbsthypostasierungen zerstörend, dennoch und erfährt das spätestens aus dem Echo seiner 'partikularisierten' Objekte. Mannheim spricht hier vom "Übergleiten des wertfreien Ideologiebegriffs in den wertenden" (78), doch im Grunde ist der eine immer schon auch der andere.

Aber diese erste, indirekte Entscheidung ergibt bloß negativ Wahrheit, kann als die zur Ent-Täuschung, zur Vollendung der Aufklärung, nur zur Demonstration dessen führen, was sie *nicht* ist. Soll mit ihr nicht, indem zugleich Wahrheit dem Mystizismus einer ekstatischen Geschichtsjenseitigkeit anheimfällt, alles Historische gänzlich eben dem preisgegeben werden, das zu überwinden war, dem Relativismus, so wird eine zweite unvermeidlich, die nur direkt und positiv sein kann — dazu, in der Geschichte den "Schauplatz" zu erkennen, "an dem sich auch ein wesentliches Werden abspielt", nämlich das "des Wesens 'Mensch'" (81). Und mit diesem Entschluß zum Telos verwandelt sich das ideologieanalytische Verfahren der Wissenssoziologie in höheres Tun: Indem es aus dem Schatten der Kontingenz ins Licht der Notwendigkeit tritt, verliert es das Odium der Sinndestruktion und gewinnt die Aura der Wertzuweisung. Denn das 'Geistige', das vorher in den Zufällen seiner Standortgebundenheit versank, in Relativität, gewinnt nun wieder Würde aus seiner Relation zur Totalität des geschichtlichen Seins, an dessen 'Werdestrom' es, ihm mehr oder minder 'kongruent' und 'adäquat', prinzipiell in drei Weisen teilnehmen kann: zurückbleibend, vorausseilend und übereinstimmend. Bleibt es zurück, so wird es im

gleichen Maße *ideologisch*, einen neu gewonnenen Sinn von 'falschem Bewußtsein' erfüllend; eilt es voraus, so ist es *utopisch* im Sinne einer vorantreibenden 'Seinsinkongruenz', die nicht notwendig, wie in der vollendeten Ideologie, auch 'seinsinadäquat' sein muß; und im Maße schließlich, in dem es sich der Seinsstufe, die seine Gegenwart ist, begreifend nähert, wird es *Wissenschaft* — in Mannheims historischem Moment: Wissenssoziologie, die in Erkenntnis der Relationalitäten die situativ neuartige Chance wahrnehmen kann, mittels 'Zeitdiagnose', wie sie nur der 'sozialgeistigen Mitte' möglich ist, 'kultursynthetisch' einem Werden nachzuhelfen, dessen Ziel wir nicht kennen, aber dessen "Richtung... in uns" liegt (110).

*

Natürlich hat sich die Kritik an Mannheims Konzept — soweit sie sich nicht schon gleich an der 'Seinsgebundenheit' abstieß und darin, als im "Soziologismus", den Geist, speziell auch den deutschen, "in Gefahr" sah (vgl. Curtius 1932, 79 ff.) — sofort auf diese letzte Wende gestürzt (vgl. exemplarisch Max Horkheimer 1930, in: Meja/Stein 1982, II 474 ff.). Und sie hatte leichtes Spiel. Denn dieser 'Relationismus', mochte er noch so dynamisch beanspruchen, 'echt' und 'unecht' in den Relationen der Seinsdynamik selbst unterscheiden zu können — und dies war die Pointe, auf die es Mannheim ankam und worin er die wesentliche Differenz zu Schellers 'statischer' Wissenssoziologie sah! —: er war zweifellos nur eine neue Variante von Geschichtsmetaphysik, gebaut zudem auf die dünnste aller dafür denkbaren Legitimationen, auf pure Deizision. Damit konnte offensichtlich kein Relativismus gebrochen und keine Wahrheit festgehalten werden, während sich allerdings unschwer zeigen ließ, wie die kritischen Kategorien der Marxschen Geschichts- und Gesellschaftstheorie in synkretistischer Vermischung mit Reflexions- und Ausdrucksbeständen vor allem des lebensphilosophischen Vitalismus', des Hegelschen Idealismus' und des Kantischen Erkenntnis-Kritizismus' deformiert und harmlos gemacht wurden: nicht erst am Schicksal des Ideologiebegriffs, das diese Wissenssoziologie in Kritikferne oder Pseudokritik schien besiegeln zu wollen, sondern schon an dem des Seins selbst, das zwar, um 'zurechnen' zu können, als etwas 'Massiveres' von Sinn 'phänomenologisch' unterschieden werden mußte, aber 'ontologisch' mit ihm identisch sein sollte, als im 'Lebensstrom' (vgl. Neusüss 1968, 50 ff.; Lenk 1972, 261 ff.).

Aber diese Kritik hätte von der Leichtigkeit beunruhigt sein sollen, mit der sie gelang. Sie hätte dann vielleicht zweierlei bemerkt. Erstens, daß die geschichtsteleologische Wende der Wissenssoziologie, an der sie

sich abarbeitet, entgegen Mannheims Intention und Selbstverständnis weder deren einzige Pointe noch deren notwendiges Implikat ist. Und zweitens, daß sie sich fahrlässig verhielt zum Problem ihrer eigenen Referenz — daß nämlich ihr Verdikt gegen eine fadenscheinige Geschichtsphilosophie konkurrierend aus der Position einer anderen erging, die jener allerdings darin überlegen ist, nicht *direkt* Entscheidung für sich fordern zu müssen, also darin, sich als eine solche besser verheimlichen zu können, besonders auch vor sich selbst: als wäre *kein* Telos imaginiert, wo es, statt in die Geschichte hineingedacht zu werden, aus ihr herausgelesen wird; etwa aus dem Verlauf ihrer Klassenkämpfe. Doch vor solchen Einsichten und ihren Perspektiven war diese Kritik, wirksam bis heute, durch ein mächtiges Motiv geschützt: das Verlangen nach sicherer Wahrheit. Das tritt, nur scheinbar überraschend, gerade dort am klarsten zutage, wo sie sich im Verwerfen auch der orthodoxen Theorie/Praxis von ihrer eigenen Teleologie vollkommen zu entfernen meint, bis zu ihrer Negation: im Denkmilieu der 'Kritischen Theorie'. Ihr war Wissenssoziologie stets, vor wie nach dem Faschismus, Gegenstand bissiger Attacken, als könne diese den Verlust erst noch *verursachen*, in dessen Folge sie vielmehr entstanden war, um die Konsequenzen zu bedenken. Aber Wissenssoziologie muß notwendig aus der Charge einer spätbürgerlichen Wissenschaftsideologie in die tragende Rolle des theoretischen Intimfeinds geraten, wenn ihr im Zuge des unübersehbar kostspieligen Abschieds von orthodoxer Gewißheit, die ihrerseits mit selbstreferentieller Blindheit bezahlt wird, kein objektives Wissen des Wirklichen mehr entgegengesetzt werden kann, sondern nur noch das Postulat seiner Möglichkeit, keine objektive Kritik, sondern bloß deren Attitude, keine objektive Wahrheit, sondern einzig deren Idee. Dann darf Wissenssoziologie nicht mehr einfach klassenoptisch verblendet, muß sie vielmehr trügerisch intendiert sein: sie "verleugnet wie die objektive Struktur der Gesellschaft so die Idee objektiver Wahrheit und ihrer Erkenntnis" (Adorno 1966, 196) — als bestünde das Problem der 'klassischen' Wissenssoziologie nicht gerade darin, wie angesichts des blinden Flecks die eine zu erkennen und die andere aufrecht zu erhalten sei, was just zu dem von der Kritik selbst als Scheinlösung dekuvrierten Versuch geführt hatte, Wahrheit noch einmal geschichtsteleologisch zu temporalisieren.

Im übrigen erschwerte ja gerade diese philosophische Last der Wahrheitsfrage, mit der ihr deutscher Entstehungskontext die Wissenssoziologie wie in einem "Höhenrausch des Relativitätsbewußtseins" beladen hatte, eben das "Erbe des Historismus", ihre internationale Aufnahme und Wirksamkeit und war besonders "mitverantwortlich... für ihre Außenseiterstellung in der amerikanischen Soziologie" (Berger/Luck-

mann 1980, 5,8), wo Mannheims Konzept, soweit überhaupt rezipiert, entweder auf Kritik stieß, so bei Talcott Parsons einer — und C. Wright Mills andererseits, oder, wie von Robert K. Merton, zwar aufgenommen, aber nicht weiterentwickelt wurde. Wissenssoziologie galt lange, gerade auch im nachfaschistischen Deutschland, als historisch passé. Seit einigen Jahren aber ist sie wieder zunehmend interessant geworden — der seinerseits wissenssoziologisch bemerkenswerte Zusammenhang mit den gleichzeitigen Evidenzverlusten marxistischer Wahrheiten ist unverkennbar. Dieses Wiederaufleben von Wissenssoziologie knüpft auch kaum an Mannheim an, vielmehr ist die metaphysische Aura ihres Leitbegriffs inzwischen ganz verfliegen. Ihr altes Problem, was Wissen wahrhaft, jenseits seiner sozialen Emergenz, 'ist', hat sich in der Auskunft erledigt, es sei das, was in der Gesellschaft als Wissen *gilt*, verstanden etwa als "die Gewißheit, daß Phänomene wirklich sind und bestimmte Eigenschaften haben" (Berger/Luckmann 1980, 1). Und erst mit dieser Bereinigung konnte Wissenssoziologie ihre Aufgabe als Wissenschaft entdecken, die nicht zugleich Sinn zu produzieren hat: zu beobachten, wie sich Gesellschaft in den Brechungen des Bewußtseins von ihr 'weiß'; die Wandlungen zu beschreiben, die sich, zur Objektivität gerinnend, durch die Formen und Inhalte dieses Bewußtseins ständig vollziehen; die Bedingungen zu erhellen, denen diese Wandlungen unterliegen und die sie selbst erzeugen; und schließlich stets dabei die eigene Tätigkeit als Moment derselben Prozesse zu reflektieren.

Doch folgt diese neue Wissenssoziologie keineswegs einem homogenen Konzept. Sie ergibt sich vielmehr nur als gleichartige Problemorientierung in den Kontexten sehr verschiedener Theorie-Optionen, methodologischer Dispositionen, begrifflicher Entscheidungen und Aspektpräferenzen. Trotz gelegentlicher Bezugnahmen aufeinander besteht in diesen Hinsichten kaum Berührung etwa zwischen Norbert Elias und Niklas Luhmann — die sich immerhin im gemeinsamen Interesse an langfristigen sozio-kulturellen Entwicklungen treffen —, Peter L. Berger/Thomas Luckmann und Pierre Bourdieu — die wenigstens die Perspektive auf gegenwärtige Konstellationen teilen. Der Ansatz zur Untersuchung zivilisatorischer Figurationsprozesse, wie er — Elias war Mannheims letzter Assistent vor 1933 — noch der alten Wissenssoziologie entwuchs (vgl. etwa Elias 1983); der system- und evolutionstheoretische Ansatz, der sich nach der Entscheidung, Gesellschaft als Kommunikationsprodukt zu begreifen, seiner empirischen Relevanz in der Analyse semantischer Transformationsprozesse zu versichern sucht (vgl. Luhmann 1980/81); der explizit wissenssoziologische Ansatz, im Anschluß an Alfred Schütz' Kategorie der 'Lebenswelt' Wissen und Bewußtsein des 'Alltags' zu rekonstruieren (Berger/Luckmann 1980);

der aus dem ethnologischen Strukturalismus hervorgegangene Ansatz, die Verschränktheit sozialer Lebensbedingungen und symbolischer Formen in einer Art soziologischer Psychoanalyse erforschbar zu machen, deren Schlüsselbegriff 'Habitus' heißt (vgl. etwa Bourdieu 1982): sie sind allzu heterogen, um einem wissenssoziologischen Gesamtentwurf integrierbar zu sein. Aber in ihrem mehr oder minder exponierten Selbstverständnis, zur Soziologie des Wissens beizutragen, äußert sich dennoch nicht nur vordergründig Gemeinsames.

Im Hinblick auf die alte, nun 'klassische' Wissenssoziologie handelt es sich vor allem um zwei Gemeinsamkeiten, eine, die sie von jener trennt, und eine, die sie mit ihr verbindet. Die erste liegt in einem Verzicht: Der Begriff des gesellschaftlichen 'Seins' entfiel doppelt, mit wachsendem wissenschaftstheoretischem Problemverständnis als Kategorie teleologischer Projektionen und mit zunehmender Einsicht in die Komplexität der Bedingungs- und Wirkfaktoren sozialer Differenzierung als Bezugsformel für 'Zurechnung', womit sich erübrigte, was früher als Hauptaufgabe der Wissenssoziologie galt. Die zweite Gemeinsamkeit ergibt sich als Begreifen eines Gewinns: der Erkenntnis des Illusionismus' alteuropäischer Subjekt/Objekt-Epistemologie in der Wahrnehmung des blinden Flecks. Dieser Gewinn ist aber ohne jenen Verzicht nicht zu machen. Mannheim — darin erweist er sich als gestrig und heute zugleich und Königs Urteil sich als ebenso falsch wie richtig — hatte versucht, Erkenntnisfortschritt und Sinngebung noch einmal als dasselbe zu realisieren: Mit der 'freischwebenden Intelligenz' mobilisierte er nochmals den Mythos der Avantgarde, die, mittels des 'dynamischen Relationismus', nicht nur sagen kann, was ist, sondern auch den Weg verbindlich weisen, den es entlanggehen, und das Ziel, das erreicht werden soll. Aber gerade diese konzeptionelle Schwäche der Theorie, die dezisionistische Bruchstelle ihres Programms, implizierte ihre perspektivische Stärke; das wurde schon an den empirisch orientierten Arbeiten Mannheims deutlich, zum Konservativismus etwa oder zum Generationenproblem (vgl. Mannheim 1964). Während er noch meinte, mit einem neuen Angebot das seit den Junghegelianern immer schneller sich drehende Karussell von Engagements und Enttäuschungen in die Zielgerade zu bringen, war er schon abgesprungen, und während er sich nach innen als von innen äußerte, sah er es bereits von außen, den Horizont verlierend, während er ihn zu fixieren suchte.

Mannheim hat noch einmal als mentale Qualifikation einer sozialen Gruppe personalisieren wollen, was nur einem gesellschaftlichen 'Ort' zuwachsen kann, dem funktional äquivalentlosen Subsystem Wissenschaft, Abteilung Sozialwissenschaft, als Beobachtungsinstanz mit

Selbstbeobachtungsimplication: Erkenntnisprivilegierung. Diese Absicht zeigt ihn als noch traditional befangen, so daß man sagen muß, auch er habe den "eigenen blinden Fleck nur ahnen können" (Luhmann 1987, 5). Aber unbestreitbar vollzog sich — eben deshalb hat Scheler sie vorausahnend abzuwehren versucht — in dieser Ahnung die unwiderrufliche Entdeckung, daß wir nicht sehen können, was wir nicht sehen können.

* Der Text wurde als Beitrag »Begriff und Entwicklung der Wissenssoziologie« für den von Harald Kerber und Arnold Schmieder herausgegebenen Band »Soziologie — Ein Grundkurs« verfaßt, der in der Reihe »rororo enzyklopädie« (re) im Herbst 1988 erscheinen soll.

Literatur:

Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*; Frankfurt/M. 1966.

Raymond Aron: *Hauptströmungen des soziologischen Denkens*; 2 Bde.; Köln 1971.

Peter L. Berger/Thomas Luckmann: *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit — Eine Theorie der Wissenssoziologie*; Frankfurt/M. (1977) 1980.

Pierre Bourdieu: *Die feinen Unterschiede — Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*; Frankfurt/M. 1982.

Pierre Bourdieu: *Sozialer Sinn — Kritik der theoretischen Vernunft*; Frankfurt/M. 1987.

Ernst Robert Curtius: *Deutscher Geist in Gefahr*; Stuttgart/Berlin 1932.

Norbert Elias: *Engagement und Distanzierung — Arbeiten zur Wissenssoziologie I*; Frankfurt/M. 1983.

René König: *Über das vermeintliche Ende der deutschen Soziologie vor der Machtergreifung des Nationalsozialismus*; Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 1 (1984), 1-42.

Hans-Joachim Lieber: *Wissen und Gesellschaft — Die Probleme der Wissenssoziologie*; Tübingen 1952.

Kurt Lenk: *Marx in der Wissenssoziologie — Studien zur Rezeption der Marxschen Ideologiekritik*; Neuwied u. Berlin 1972. + Kurt Lenk (Hrsg.): *Ideologie — Ideologiekritik und Wissenssoziologie*; Neuwied u. Berlin 1978.

Niklas Luhmann: *Gesellschaftsstruktur und Semantik — Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*; 2 Bde.; Frankfurt/M. 1980/81. + Niklas Luhmann: *Soziologische Aufklärung 4 — Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft*; Opladen 1987.

Karl Mannheim: *Ideologie und Utopie*; Frankfurt/M. 1952. + Karl Mannheim: *Wissenssoziologie — Auswahl aus dem Werk*; Berlin u. Neuwied 1964.

Volker Meja/Nico Stehr (Hrsg.): *Der Streit um die Wissenssoziologie*; 2 Bde.; Frankfurt/M. 1982.

Arnhelm Neusüss: *Utopisches Bewußtsein und freischwebende Intelligenz — Zur Wissenssoziologie Karl Mannheims*; Meisenheim am Glan 1968. + Arnhelm Neusüss: *Die Ideologien und das Ideologische — Zur Eingrenzung eines unermeßlichen Problems*; *Debatte* 4/86, 5-20, und 5/86, 25-42.

Max Scheler: *Die Wissensformen und die Gesellschaft*; Leipzig 1926.

Ernst Troeltsch: *Der Historismus und seine Probleme — Erstes Buch: Das logische Problem der Geschichtsphilosophie*; Tübingen 1922.

“Weh dir, daß du ein Enkel bist!”

Ein einziger kleiner Artikel steht zur Debatte, und der ist nicht einer Zeitschrift entnommen, sondern einer Zeitung. Die Tageszeitung der DKP »Unsere Zeit« hat sich am 8. März einpassant, im Zentrum stand der internationale Frauentag, in einem Kommentar der “Woche der Brüderlichkeit” zugewandt, also der Woche, die alljährlich die Aufmerksamkeit auf eine Verständigung zwischen Deutschen und Juden lenken soll. In diesem Jahr haben zwei Anlässe die Woche bestimmt. Israel begeht den 40. Jahrestag der Staatsgründung; in den Medien der Bundesrepublik ist das Land aber fast ausschließlich in Bildern präsent, die die brutale Besatzungspolitik in den okkupierten Gebieten vorführen. Die »UZ« nimmt das zum Anlaß einer Generalabrechnung mit den “zionistischen Banden”.

Der Kommentar erinnert zunächst an die Prügel Szenen, in denen Palästinenser von israelischen Soldaten auf Befehl der Regierung niedergeschlagen, gelegentlich auch totgeschlagen werden, und fährt fort: *“Vom ‘Machtzentrum völkischen Ungeistes und zynischer Menschenverachtung’ sprach auch Westberlins Regierender Bürgermeister Diepgen am Sonntag bei einer Feierstunde. Er erinnerte damit an die Zeit des deutschen Faschismus in Berlin, doch er fand keine Worte gegen den Rassismus und die Menschenverachtung Israels gegenüber den Palästinensern.”*

Der Satz folgt dem vertrauten Schema, das so oft als ein bürgerliches Schema falscher Ausgleichlichkeit

verworfen wurde. In diesem Fall ist es besonders verfehlt. Das Machtzentrum, von dem Diepgen sprach, war das Machtzentrum des Zweiten Weltkrieges. Die Machtzentren eines möglichen Dritten Weltkrieges liegen nicht in Israel.

Die falsche Parallelisierung des Kommentars ist nicht zufällig. Im nächsten Teil wird sie ausgebaut: *“Der Vorsitzende der jüdischen Gemeinde Berlins, Heinz Galinski, forderte gar Mäßigung der Bundesrepublik bei der Beurteilung der Ereignisse in Israel. Wenn dem jüdischen Staat bei seiner Gründung Todesängste in die Wiege gelegt worden seien, ‘so waren es die Todesängste aus den deutschen Vernichtungslagern’, sagte er.”* Und unerbitlich antwortet die »UZ«: *“Nein, Herr Galinski. Die unter Todesängsten den deutschen Vernichtungslagern entrinnen konnten, suchten Frieden mit ihren arabischen Nachbarn.”*

Neben den kleinen, wiederum nicht untypischen Fehlern, die in dieser Passage unterlaufen — Galinski vertritt nicht Berlin, sondern Westberlin, und es war nicht so, daß man geradezu aus den deutschen KZs kommend auf arabische Nachbarn traf —, stimmt das im Großen ebenfalls nicht. Unter den Überlebenden aus den KZs bildeten die Juden die kleinste Gruppe, denn sie waren als erste und mit dem Ziel ihrer gänzlichen Vernichtung der Todesmaschinerie ausgesetzt. Und die Nachbarn, die vor den Arabern ihnen begegneten, taten das sehr unfriedlich. Im Deutschland der

Nachkriegszeit wollte man von den KZs nichts gewußt haben, von der Judenverfolgung gar nichts, und mit den Überlebenden wollte 1945 niemand behelligt werden. Die deutsche Bevölkerung mußte, soweit in ihrer Region KZs unterhalten worden waren, genötigt werden, sich das Grauen anzusehen.

Aber gut, das ist lange her. Weiter im Text: *“Todesängste verbreiteten zionistische Banden bei der Gründung Israels. Mit dem Blut unzähliger Palästinenser düngten die Herrschenden des jungen Israel den Boden für die mit US-Kapital expandierende Wirtschaft. Heute noch leben Zigtausende in Flüchtlingslagern, die von ihrem Land vertrieben wurden und deren Enkel heute auf eben diesem Land unter menschenunwürdigen Bedingungen für die neuen Besitzer arbeiten.”*

Es lohnt nicht, weiterhin die zahllosen kleinen Ungenauigkeiten, die in den drei Sätzen untergebracht sind, aufzuzählen, hier geht es um größere Beträge. Die Argumentation läuft nun nicht mehr parallel zur bürgerlichen, die links und rechts in einem Blick glaubt erfassen zu können, sie läuft parallel zur nationalistischen Argumentation, die jeden ursächlichen Zusammenhang zwischen der Gewalttätigkeit des Staates Israel und der Vernichtung der Juden durch den deutschen Faschismus prinzipiell in Abrede stellt. Die Juden haben in den KZs gelitten, o.k., das ist die eine Sache, über die man außerdem sehr unterschiedlicher Meinung sein kann, denn es konnten einige entrinnen. Aber was in aller Welt hat die Judenvernichtung durch den deutschen Faschismus mit israelischer Politik zu tun? “Todesängste

verbreiteten zionistische Banden”, woher immer sie kommen und aus welchen Gründen immer sie aggressiv sein mochten, der Name ist Beleg genug. So ähnlich geht es doch auch bei den Negern, die sich auf ihrem Kontinent herumschlagen und behaupten, die Kolonialisten der Vergangenheit hätten das in Gang gesetzt.

Soweit sind wir uns einig innerhalb der deutschen Menschheit. Der Kommentar schließt: *“Eben weil wir die Enkel derer sind, die in den deutschen Vernichtungslagern starben oder unter Todesängsten überlebten, weil wir ihren Schwur ‘Nie wieder Faschismus, nie wieder Krieg’ ernst nehmen, müssen wir aufstehen gegen faschistische Praktiken in aller Welt, müssen wir ganz laut werden gegen die Politik Israels in den besetzten Gebieten.”*

Das war laut genug und heißt: Unseren, den deutschen kommunistischen Todesängsten, ist es erlaubt, alles zu tun, damit nie wieder Faschismus entstehen kann. Ihren, den jüdischen Todesängsten, steht das nicht zu. Wir definieren, was Faschismus ist, nicht sie definieren das. “Wir müssen in aller Welt ganz laut werden”, denn wir waren vorher zu leise, nicht sie, die immer schon lärmend Unruhe in alle Weltecken getragen haben. Uns gehört die Unschuld, ihnen die Schuld.

*

Soweit zur unmißverständlichen Moral des Kommentars. Er hat aber eine politische Seite.

Da ist zunächst einmal die Unfähigkeit, historische Zusammenhänge zu erkennen oder, falls sie unübersehbar sind, sie anzuerkennen. Die Geschich-

te folgt ehernen Gesetzen. Wer nicht für uns ist, ist wider uns und geht seinem Ende entgegen. Alle Worte über Bündnisse sind Worte. Die Wahrheit liegt bei uns.

Dann ist da der Faschismus, dieses merkwürdige Ding, allenthalben präsent, immer wieder auflebend, das zu jeder Verurteilung bereitliegende Wort. Und noch wunderbarer: die Kommunisten sind vor dieser epidemisch sich ausbreitenden Krankheit gefeit. Überhaupt kommt das Schlechte der Menschen nicht an sie heran. Sie können es erkennen, sie können mitten darin leben, ihre Nachbarn können davon befallen werden, sie nicht. Ja selbst die am ärgsten vom Faschismus Geschlagenen, seine Opfer, können Faschisten werden, heute die Israelis, morgen vielleicht die Araber, nur die Kommunisten nicht. Der Faschismus ist eine Angelegenheit, die sich dadurch definiert,

daß deutsche Kommunisten mit ihr nichts zu tun haben, wenngleich alle anderen Menschen ihr vorübergehend ausgesetzt sein können. Kommunisten haben recht, weil sie Kommunisten sind.

Und so hat sich die ganze Theorie von den Füßen wieder auf den Kopf gestellt. Alle Welt ist verstrickt in Widersprüche und bewegt sich darin fort, was zu Veränderungen führen kann. Wenigstens ist das die Grundlage der Erfahrung. Die ewig Unschuldigen sehen allein sich. "Eben weil wir die Enkel derer sind, die in den Vernichtungslagern starben oder unter Todesängsten überlebten..."

Bei anderen verzweigt sich die Familie, je weiter sie in die Geschichte zurückgehen, da kommt ganz Unterschiedliches zusammen, nicht bei ihnen.

T.N.

Adolf Endler: "Nachrichten Des Schülers Jens Lechtert, 12 oder 13 Jahre alt: '... Am Sonnabend wurde in Tokio der 10. Kongreß der FDJ eröffnet. Dort sprach Erich Honecker über die Probleme der FDJler in Tokio. Der Präsident von Tokio versprach der FDJ höhere Löhne. Auch die Arbeitslosigkeit soll eingestellt werden. Nach dieser Rede drehte Erich Honecker die Gewinntrummel und loste die Gewinner der letzten 46 Jahre aus. Dabei zog er sich selbst und ihm fiel plötzlich ein, daß er ja gerade 100 Jahre alt geworden war. So lief er nach Hause, und der Kongreß war damit beendet...' (»Utopische Phantasien« Berlin/ DDR; 83)."

Uwe Timm

Der Blick über die Schulter oder Notizen zu einer Ästhetik des Alltags

Der Engel auf dem Meer

"Und der Engel, den ich sehe stehen auf dem Meer und auf der Erde, hob seine Hand auf gen Himmel und schwor bei dem Lebendigen von Ewigkeit zu Ewigkeit, der den Himmel geschaffen hat, und was darinnen ist, und die Erde, und was darinnen ist, und das Meer, und was darinnen ist, daß hinfort keine Zeit mehr sein soll."

Die Welt ohne Menschen ist die Welt ohne Zeit, das ist das Ungeheuerliche und so schwer Faßliche. Manchmal, im Traum, habe ich es erfaßt, denke ich, aber schon im Aufwachen ist es vergessen, bleibt nur noch die Vorstellung von etwas Dunklem, Leerem. Über nichts wird so viel geredet wie über den möglichen Untergang, das füllt Feuilletons, Leitartikel, Statements und Sonntagsreden. Die Furcht vor diesem zufälligen oder absichtsvollen Ende der Welt geht quer durch alle Klassen, Schichten und Gesellschaftssysteme. Den Untergang verhindern zu müssen, darin sind sich alle einig. Nicht einmal Kardinal Ratzinger, Vorsitzender der Glaubenskongregation, wünscht sich den atomaren Holocaust als Bestätigung der Johannis-Offenbarung. Die Bibel hätte am Ende doch nicht recht. Zu offensichtlich wäre es menschliche Willkür, die uns die Apokalypse brächte, kein jenseitiges Gericht, das für Gerechtigkeit sorgt. Die Gleichheit wäre nur die des allgemeinen Erlöschens.

Aber schon darüber, wie dieser Weltuntergang zu verhindern sei, gehen die Meinungen und die sie treibenden Interessen auseinander: Ob das mit mehr oder weniger Nuklearwaffen, ob das mit der Null oder Doppel-Null-Lösung gewährleistet wäre, ob Kernkraftwerke oder keine Kernkraftwerke, das sind nicht nur Fragen prognostischer, sondern ganz unmittelbar ökonomischer Art. Tatsächlich gibt es nicht wenige Industrielle, Politiker, Kommentatoren, die an der Beförderung der Katastrophe verdienen. Andere wiederum verdienen an der so erzeugten Angst, beispielsweise die Hersteller von privaten Atomschutzbunkern oder von

dem Bunkerproviand der Marke 'De Luxe'. So werden denn einige den denkbaren Weltuntergang doch noch etwas länger mit Hummer- und Hechtklößchensuppen genießen können als die überwältigende, überwältigte Mehrheit.

Für die ist die Apokalypse übrigens längst Alltag. Die Giftwolke in Bophal (Wer weiß noch, wie viele Menschen damals umgekommen sind?), Kinder (das jüngste sieben) in südafrikanischen Gefängnissen, die Toten und Verstümmelten in all den Bürgerkriegen, in denen nicht zuletzt unser Lebensstandard ausgefochten wird, Hungernde in Indien, Afrika, Lateinamerika. Noch schützen wir uns gegen dieses Elend durch Visazwang und durch finanzielle und militärische Unterstützung jener Regime und Diktaturen, die auch weiterhin den ungleichwertigen Tausch zwischen reichen und armen Ländern und damit unsere Fettlebe garantieren. Das alles ist bekannt und wird doch zugleich Tag für Tag kollektiv verdrängt. 26 000 Tonnen überflüssiges Fett, das hat die Soziologin Anne-Marie Holstein errechnet, schleppen allein die über fünfzigjährigen Schweizer mit sich herum.

Inferno

In Paraguay erzählte mir ein Mann, der verdächtigt worden war, einer Widerstandsgruppe gegen General Stroesser angehört zu haben, daß man ihn nach dem Verhör, die Hände auf den Rücken gebunden, in eine Badewanne voll Scheiße gesetzt und ihn dann weiter befragt habe, wobei man ihn, jedesmal, wenn er die Antwort verweigerte, untertauchte, bis er bewußtlos wurde. Er saß dann ohne Anklage und ohne Haftbefehl ein halbes Jahr in Isolationshaft.

Es gibt, erzählte er, Gefangene, die seit vier, fünf, sogar sechs Jahren im Gefängnis sitzen und immer noch verhört werden.

Die goldenen Ostereier der Postmoderne

Die Menschen standen vor der Kasse Schlange, bis auf die Theatiner-Straße hinaus. Es war wie 1946 bei Lebensmittel-Sonderzuteilungen, nur daß die Leute hier, in den Räumen der Münchner Hypobank, die Goldostereier des Zaren sehen wollten. In der Ausstellung gab es großformatige Photos von der Zarenfamilie, Rechnungs- und Auftragsbücher der Firma Faberge, detaillierte Objektbeschreibungen und Genealogien des europäischen Hochadels, aber nirgendwo fand sich ein

Hinweis auf das Ende der Zarenherrschaft. In dieser Ausstellung der Münchner Hypobank regierte der Zar noch immer. Und keinem der Rezensenten war es aufgefallen.

Die Halskrause

Ende des 16. Jahrhunderts hatte, was gut siebzig Jahre zuvor mit einem leicht gefälten Saum des Hemdkragens begann, die Größe eines Mühlsteins erreicht: die Halskrause. Ihr Träger konnte weder ein heruntergefallenes Taschentuch aufheben, noch sich den Schub ausziehen, wenn ein Stein drückte. Er hatte das — und ebendies signalisierte die Halskrause — auch nicht nötig, denn er wurde von Dienern begleitet.

Seit dem 16. Jahrhundert entwickelte sich in den Städten Italiens eine neue Form des Konsums: der demonstrative Konsum. Peter Burke hat in einem Aufsatz seines Buches »Städtische Kultur in Italien« untersucht, wie es zu diesem luxurierenden Wettstreit um die soziale Geltung kam, die sich in prachtvollen Gewändern, silbernen Kutschen, mit Edelsteinen besetzten Betten und all den glanzvollen Fassaden austobte — dem, was wir Barock nennen.

„Ist es ein Zufall“, fragt Peter Burke, „daß der demonstrative Konsum in Italien zunahm, als die Republiken den Fürstentümern wichen?“

Im Kaufhaus Beck in München erzählte mir eine Verkäuferin, die ein Sonderangebot Polohemden das Stück zu 29 Mark verkaufte, daß die meisten Kunden, trotz des Hinweises, die Qualität, die Verarbeitung und der Schnitt seien gleich, darauf drängten, ein Hemd mit dem kleinen Krokodil zu kaufen, das achtzig Mark mehr kostete.

Die Markenzeichen von Lacoste, Ralph Lauren, Cerruti signalisieren, was man sich leisten kann und damit den sozialen Status. Dabei sind sie funktional, beeinträchtigen weder Schnitt noch Paßform, lassen dem Träger seine Bewegungsfreiheit. Sie sind die Siglen einer technokratischen Mode. Sie bedeuten Luxuskonsum. Dieser Luxuskonsum ist — da er keine transzendente Begründung findet — selbst Sinngebung: man lebt, um so gut wie irgend möglich zu leben, und dessen muß man sich immer wieder vergewissern.

Ist es ein Zufall, daß die Zunahme des demonstrativen Konsums mit seiner Funktion der sozialen Ab- und Ausgrenzung zusammenfällt mit einer Re-Autokratisierung in der Gesellschaft?

Kann Literatur die Welt verändern?

Das ist eine jener dummdreisten Fragen, die gestellt werden, um engagierte Schriftsteller in die Falle tappen zu lassen. Natürlich nicht! Aber kann darum Literatur überhaupt nichts ändern?

Bei dem Versuch, das Flugticket nach Paraguay und Argentinien für die Recherchen zu meinem Roman »Der Schlangenbaum« abzusetzen, kam vom Finanzamt die Auskunft, das sei nicht möglich, da bei dieser Reise private und berufliche Gründe nicht genau zu trennen seien. Dann las ein mit dem Einspruch befaßter Finanzbeamter den Roman und entschied, daß hier eine Ausnahme der gesetzlichen Regel gelten müsse und die 3500 Mark abgesetzt werden könnten. Nun sage einer noch, Literatur könne nichts bewegen.

Der Riß in der Schöpfung

„Warum leide ich?“ läßt Büchner den philosophierenden gefangenen Payne fragen und ihn eine gegen jeden religiösen Versöhnungsversuch gerichtete Antwort geben: „Das leiseste Zucken des Schmerzes, und rege es sich nur in einem Atom, macht einen Riß in der Schöpfung von oben bis unten.“

Jede Literatur, die sich ernst nimmt, beschäftigt sich mit diesem „Riß in der Schöpfung“, er ist ihr schmerzhafter Anlaß: unabänderlich der Tod und mit ihm die Zeit und die Vergänglichkeit. Dagegen schreibt Literatur an, sie ist sprachliche Erinnerung, etwas, durch das vergangenes Leben noch spricht, weil die fixierte sprachliche Erfahrung eine gelebte war. Daß Literatur Zeit nicht aufheben, also irgend etwas Unvergängliches schaffen kann, ist so selbstverständlich, daß man dafür nicht gleich den Wärmetod des Sonnensystems ins Feld führen muß. Darum ist die Behauptung Wolfgang Hildesheimers, die Literatur sei tot, weil sie angesichts des zu erwartenden Weltuntergangs keine Nachwelt, also Zukunft mehr habe, auch so kurios. Darüber hinaus entspringt sie einer Haltung, die der Literatur selbst nicht die Möglichkeit zubilligt, Einsichten zu vermitteln, Bewußtsein — wie gering auch immer — zu verändern, also etwas — und sei es nur das geringste — dazu beizutragen, den Untergang zu verhindern.

Literatur, in der Tradition von Trakl bis Thomas Bernhard, die sich auf diesen unabänderlichen metaphysischen Schmerz, den Tod, richtet, hat notwendigerweise einen starren Blick, der durch das Unabänderliche

andere Bereiche und Möglichkeiten, insbesondere die der gesellschaftlichen Veränderungen, ausblendet, eben das macht auch die Intensität dieser Literatur aus und verleiht ihr ihre Glaubwürdigkeit.

Zugleich gibt es in der Tradition von Georg Büchner bis Peter Weiss eine andere literarische Haltung. Denn neben dem Verhängnis, sterben zu müssen, gibt es den unnötigen Tod und die überflüssige Qual überall da, wo Menschen anderen Menschen Leid zufügen: Ausbeutung, Unterdrückung, Mord, Folter. Ein Leid, das, weil nicht notwendig, um so skandalöser ist. Dagegen richtet sich eine Literatur, die Klage und Protest verbindet, die also in ihrer Intention — sowohl vom Autor als auch vom Text her — nach den Ursachen und Urhebern dieses überflüssigen Leids fragt. Und eben jene Ursachen versucht sie dingfest zu machen, zur Sprache zu bringen, ins Bewußtsein zu heben. Damit drängt sie, schon von ihrem Ansatz her, stets über ihre literarische Form hinaus, das macht diese Literatur zur öffentlichen oder politischen oder engagierten, oder wie immer sonst die Prädikate heißen mögen. Daß sich Politisches und Ästhetisches ausschließen, ist eines jener bourgeoisen Literatur-Dogmen, die notwendigerweise — auch wenn es lästig ist — immer erneut diskutiert werden müssen, wie auch die Tatsache, daß es weder für eine engagierte noch für eine 'Literatur pur' bestimmte formale Merkmale gibt oder gegeben hat. Die Unterschiede zwischen diesen beiden literarischen Haltungen lassen sich eben nur inhaltlich und konkret diskutieren, denn in beiden findet man neue wie auch traditionelle Formen. Das Entscheidende aber wäre, was in der augenblicklichen Literaturdiskussion eher vermieden wird, über das Erkenntnisinteresse des Textes und des Autors zu reden.

Die Verwirrung in der Diskussion über diese beiden literarischen Grundhaltungen mit all den sie begleitenden Gehässigkeiten und Ehrabschneidungen rührt zum einen daher, daß beiden Haltungen formale Kennzeichen zugeschrieben werden, zum anderen, daß jeweils eine Haltung, Wirklichkeit literarisch zu fassen, zu entdecken oder zu erschaffen, absolut gesetzt und dann gegen die andere gewendet wird. Das ist dann so, als säße jemand mit dem Appetit auf eine Peking-Ente in einem italienischen Restaurant und würde nun beständig am Saltimbocca herumrörgeln.

Eine Diskussion um das Erkenntnisinteresse eines Autors und die Intention eines Textes dürfte keinen literarischen Qualitätsrabatt einfordern, im Gegenteil, es wäre um so schärfer und genauer über Mißlingen oder Gelingen des einzelnen Werkes zu reden. Und auch die Unterschiede beider literarischer Grundrichtungen, die ja ihren gemeinsamen Ur-

sprung in jenem "Riß in der Schöpfung" haben, könnten so deutlicher herausgearbeitet werden. Vielleicht könnten beide Richtungen in einen Diskurs kommen, der auf gegenseitiger Achtung basierte, ohne etwas an Schärfe einzubüßen.

Der Literat als Stehgeiger

"Wie eine apotheosenhafte Coda rauscht die Positivitätsorgie" (Joachim Kaiser über Peter Handkes Buch »Die Wiederholung«, Süddeutsche Zeitung vom 8. 9. 1986).

Kurs: Ararat!

"Wir sind heute alle Passagiere auf einer Titanic: Wir fahren auf den Eisberg zu, aber es ist zu spät, das Steuer herumzureißen." Das sagt Joseph Weizenbaum, Professor für Informatik.

Oder, um nochmals auf den Literaten als Stehgeiger zurückzukommen: Nach dem Untergang der »Titanic« wurde, noch vor der offiziellen Untersuchung, ein Mitglied der Mannschaft interviewt. Der Mann war Maschinist, der die Katastrophe überlebt hatte, weil er in seiner Freiwalche Luft schöpfen gegangen war, fern des Promenadendecks. Seine Kollegen, all die Heizer, Maschinisten, Techniker und Ingenieure, arbeiteten im Maschinenraum weiter, bis das Schiff sank. So sorgten sie für die Illumination des Untergangs. Der Mann sagte, die Maschinisten und Ingenieure an Bord hätten gewußt, daß die Schotten im Fall eines seitlichen längeren Lecks zu niedrig waren, um ein Sinken des Schiffs zu verhindern. Das sei wahrscheinlich den Offizieren auf der Kommando- brücke gar nicht bewußt gewesen. Mit dieser Kenntnis wäre es denn wohl besser gewesen, die Ventile der »Titanic« noch im Hafen aufzudrehen, um das Schiff dort auf Grund zu setzen. Das hätte dann zwar ein paar Jahre Gefängnis gegeben, aber über tausend Menschen wäre das Leben gerettet worden. Allerdings sei ihm der Gedanke erst nach der Katastrophe gekommen.

Vielleicht sollten wir uns noch besser mit der Frage nach dem Kurs des Schiffes und dem Lageplan der Flutungsventile beschäftigen, als zu schweigen oder in die "apotheosenhafte Coda der Positivitätsorgie" einzustimmen.

Die Kapelle, so erzählt die Legende, stand auf dem Achterdeck der »Titanic« und spielte, bis das Schiff unterging.

Stephan Wackwitz

Nehrus Traurigkeit

Hans Magnus Enzensbergers Europa-Buch, gelesen in New Delhi

I
Wie ein Mächtiger aussieht, hat etwas zu bedeuten. Auch Politikerphotographien folgen ikonographischen Traditionen, so wie die staatspropagandistischen Porträts der römischen Kaiserzeit. Seit Marc Aurel hat es keine so melancholischen Bilder der Macht mehr gegeben wie die offiziellen Photos von Jawaharlal Nehru aus den 50er Jahren. Er lächelt selten und höchstens verlegen und nachdenklich. Auf meinem Lieblingsphoto steht er wie versunken im Halbdunkel seines Arbeitszimmers, verschränkt die Hände auf dem Rücken, mit gesenktem Kopf. Nur eine Hälfte seines Gesichts ist hell. Er sieht zur Seite. Gern scheint er nicht fotografiert zu werden.

Die Traurigkeit Nehrus: er ist Nationalist, Demokrat, Bürger, Romantiker, Rationalist, Kosmopolit, Sozialist, Intellektueller, Gentleman, Dandy (die Rose im Knopfloch seines indischen Rocks mit dem kleinen Stehkragen). Diese europäischen Haltungen aber sind im Palais des Premiers in New Delhi von tief vorbürgerlichen Unhinterfragbarkeiten umgeben, die sich kontinentenweit erstrecken.

Über dem Land liegt eine Untröstlichkeit, die man nur fühlt, wenn man aus Europa kommt. Die Avenuen New Delhis, in denen in der (schnell einbrechenden) Dämmerung die kleinen Feuer brennen. Die Dunkelheit nimmt zu wie Rauch oder Staub in der Luft, und in einem Paris-Londoner Stadtbild sitzen plötzlich vorzeitliche Nomaden. Krishna, der Hausdiener, der lautlos herantritt und "Cornflakes, Toast, scrambled eggs?" haucht. Der Selbsthaß im Gesicht des neunzehnjährigen Motorrikshafahrers, wenn er nicht weiß, wo die Straße ist, in die er mich fahren soll und schon die nächste Motorriksha neben ihm und mir gehalten hat.

Es ist nicht nur das Erschrecken über die Armut. Es ist die intuitive Erkenntnis, daß die europäischen Ansichten darüber, was richtig und menschlich sei, in einem so großen Land so wenig gelten sollen. Was Nehru war, hat paradoxerweise gerade in Indien eine objektiv melancholische Farbe. Nehru sieht zur Seite, ins Licht, das durch das Fenster fällt.

II

Hans Magnus Enzensbergers jüngstes Buch beschreibt Reisen in Europa: auf dem Kontinent der bürgerlichen Gesellschaft. Aber Enzensberger interessiert sich vor allem für die Figurationen, die das noch nicht ausgerottete Vorbürgerliche im Kontext der Modernität beschreibt. Die Essenz des in Europa entstandenen Weltzustandes, die reine Modernität, scheint er eher in Amerika zu lokalisieren, von wo aus er im letzten Text seines Buches einen Reporter im Jahr 2005 den alten, in Chaos und Partikularität versinkenden Kontinent besuchen und beschreiben läßt. Mit diesem Interesse hängt es zusammen, daß Enzensberger diejenigen europäischen Länder, in denen sich die aufgeklärten Institutionen am vollständigsten durchgesetzt haben, Frankreich, England, die Niederlande, die Schweiz, die beiden deutschen Staaten, Großbritannien und die Sowjetunion, nicht bereist und beschrieben hat. Ihn faszinieren in Italien der durch die dünne Asphaltdecke der Aufklärung brechende Aberglaube, der polnische Katholizismus, Reste feudaler Machtrituale in der spanischen Provinz, restaurierte Einödhöfe in Norwegen, die Ruinen der von Illyés beschriebenen Puszta-Haziendas, "eine Dritte Welt im Herzen Mitteleuropas". Ihn interessiert das Hervorspringen der modernen Institutionen aus ihrem vorbürgerlichen Grund. Das energetische Potential dieses Sprungs liest er ab an den Malen der Ungleichzeitigkeit, die er überall in der glatten Oberfläche Europas entdeckt.

"Dem Projekt einer durchgreifenden Modernisierung Oslos war kein Erfolg beschieden." "Aber was die europäische Gesellschaft betrifft, so ist sie tatsächlich bis in ihre Mikrostruktur hinein irregulär, und der Versuch, hier im traditionellen Sinn Ordnung zu schaffen, ist ein hoffnungsloses Unterfangen." "Die Kleinstaaterei ist die wahre Heimat aller Deutschen! Übrigens gilt das nicht nur für Deutschland. Im Grunde handelt es sich um ein europäisches Phänomen, einmal abgesehen von den Franzosen, die noch immer auf den Zentralismus schwören. Die Europäer verfahren nach dem alten Motto: Teile, aber herrsche nicht."

Enzensbergers Europa ist eine postinstitutionelle Utopie. Er beschreibt — sollte man sagen: erfindet? — Gesellschaften, die die institutionalisierten Vernunftstile des 19. Jahrhunderts phantasievoll unterlaufen.

"Die Statistik ist verheerend, aber nach der Statistik geht es nicht." "Die Vernunftkritik ist in diesem Volk (gemeint ist das portugiesische, S.W.) Fleisch geworden."

III

Die modernen Institutionen — das Parlament, das Bordell, die Exekutive, das Gymnasium, der Boulevard, die Ehe, das Büro — sind durch eine zweifache Bewegung aus ihrem vorbürgerlichen, jetzt 'dunkel' erscheinenden Grund hervorgegangen. Sie waren einerseits die Mimesis des Gewachsenen, dessen unmerkliche Anverwandlung. Andererseits waren sie seine Zerstörung. Jeder modernen Institution sieht ein Atavismus über die Schulter, der einmal an ihrer Stelle stand. Das Parlament erinnert sich an die Volksversammlungen und Adligenräte, deren Formalisierung es darstellt. Der Boulevard erinnert sich an den Bazar. Die Prostitution an den Fruchtbarkeitskult. Die Ehe an den Brautraub. Die Psychoanalyse an den Exorzismus. Die Bürokratie an die Halsgerichtsordnung.

"Europa" heißt: diese kritisch-mimetische Doppelbewegung verlief so langsam, daß sie zu anschaulichen, ausgearbeiteten Kompromissen gerinnen konnte. Mimesis und Kritik des Atavistischen haben Formen hervorgebracht, denen beide Momente ästhetisch ablesbar sind.

Die ästhetischen Institutionen Europas haben sich überhaupt nicht anders gebildet: auf antiken Sarkophagen studieren wir die Haltungen der Figuren von Edouard Manets »Dejeuner sur l'Herbe«, nur symbolisieren sie an ihrem Ursprung das Auf-den-Rücken-Geworfensein vor der erscheinenden Gottheit. So ist das Atavistische im Eleganten als Ideal anwesend und abwesend zugleich.

Enzensberger beschreibt das atavistische Ideal Europas.

IV

In der kolonialen Erfahrung des 19. Jahrhunderts begegneten die bürgerlichen Institutionen ihren atavistischen Ahnen. Eine große Melancholie war die Folge dieser Spiegelung. Der Erzähler in Conrads »Heart of Darkness« fährt die Themse unterhalb Londons herauf. Hinter der hochzivilisierten Landschaft der Gegenwart tritt ihr vorbürgerlicher Grund hervor, jene Wildnis, die einmal von den römischen Siedlern befahren wurde.

In diesem Moment beginnt die Erzählung. Wir sind im Kongo. Der institutionelle Weltzustand ist zusammengebrochen. Die Traurigkeit ist ein unvermessener Kontinent. Colonel Kurtz ist als der Held angetreten, der in dieser Wildnis sich seiner Aufgabe entledigen sollte. Er war ausgezogen, im Dschungel die Institutionen zu stiften, ein philanthropischer Sozialreformer. Aber da draußen ist etwas schiefgegangen.

Was gerettet werden sollte, hat den Stärkeren besiegt. Kurtz ist jetzt das Entsetzlichste: ein zum Kannibalenherrscher durchgeknallter rousseauistischer Menschenfreund. Auf der Rückfahrt mit dem Boot des Erzählers stirbt er. "Mistah Kurtz, he dead", sagt der nachts eintretende Diener — es wurde zum Motto von Eliots »Waste Land«, in dem die Moderne die Hölle ist.

Zu Hause, im Salon, fragt die Verlobte des Monsters den Erzähler nach Kurtz' letzten Worten. "His last words were your name", sagt der Augenzeuge der Finsternis, der gut gehört hatte, daß Kurtz in Wirklichkeit, als es zu Ende ging, stöhnte: "The Horror! The Horror!"

Conrads »Heart of Darkness« ist in den 70er Jahren in Indien Wirklichkeit geworden. Damals beschlossen Tausende junger, revolutionär eingestellter Intellektueller, in die assamesischen Berge zu gehen und einen Guerillakrieg gegen die korrupte Regierung und die örtlichen Dorfpotentaten zu beginnen: die "Naxaliten" entführten Großgrundbesitzer und Regierungsbeamte, erpreßten Verbesserungen für die Bauern, überfielen Banken, brachten besonders verhaßte Unterdrücker um. Es war das Standardprogramm studentenbewegter 'Guerilla' dieser Jahre: die Vernunft versuchte, zur materiellen Gewalt zu werden, indem sie nach den Massen griff.

Plötzlich passierte etwas Haarsträubendes. Die Massen nämlich wurden ergriffen. Aber sie hatten die vernünftige, aufgeklärte Intention der Gewalt, der sie sich anschlossen, nicht verstanden. In den Operationsgebieten der Naxaliten häuften sich Morde, deren ekelhafte, aller Vernunft ferne Begleitumstände anzeigten, daß die Tradition jener Räubersekten, mit denen schon die englische Kolonialexekutive des 19. Jahrhunderts erst nach langen Pazifizierungskampagnen fertig geworden war, wieder aufwachte. Die Gewalttaten der Bauern (die sich auch bald gegen die Naxaliten selber richteten) entpuppten sich als Ritualmorde zu Ehren der finsternen, chthonisch-schwarzen Vernichtungs- und Erneuerungsgöttin Kali. Der Vernunft war es nicht gelungen, aus ihrem Substrat hervorzutreten. Die moderne Gestalt der revolutionären Gegenregierung, des "befreiten Gebiets", war untergegangen in einer Lebensform, die durch

den Versuch der Befreiung in ihren atavistischsten Erinnerungszonen aufgeregt worden war. Die linksintellektuelle Jugend eines ganzen Jahrzehnts wurde getötet oder verschwand in indischen Gefängnissen. Ihre Traurigkeit ist von Europa aus nicht zu beschreiben.

V

Bestimmte Elemente der 'kolonialen Erfahrung' sind im Prozeß der Befreiung vom Kolonialismus unter der Hand anwesend. Die Befreier betrachten ihr Land mit 'europäischen' Maßstäben und Intentionen, sozusagen von außerhalb. Objektivierbare, rationale, einheitliche Institutionen sollen eingerichtet, die partikuläre Gewalt durch universale Repräsentation ersetzt werden, Vernunft soll herrschen. Allerdings ist der Befreier des kolonisierten Vaterlandes mit dem 'Dunklen' befreundet. Er spricht die Sprache der Dunkelheit und kann sie überzeugen. Daß sie das Atavistische weder von sich abstoßen noch ihm unterliegen, macht die Protagonisten der großen antikolonialen Kämpfe zu Sinnbildern des Fortschritts.

Für Nehru war die Gewißheit zuverlässiger Standards des 'Europäischen' Voraussetzung einer Eroberung des Eigenen. Das Rührende und Heroische der Schlußphase der britischen Herrschaft in Indien besteht ja darin, daß hier Herrscher und Beherrschte aufeinandertrafen, die einander gegenseitig auf die Vernunft verpflichteten, sich und einander zugleich befreiten: das entspannte Beieinandersitzen von Nehru und Mountbatten im Vizekönigspalast ist eine letzte Ikone der Aufklärung.

In den zwanziger und dreißiger Jahren wurden im indischen Befreiungskampf die Kräfteverhältnisse entschieden (1946 erhielten sie dann nur noch die Form). In Indien waren zu dieser Zeit ganz unerhört hohe Maßstäbe politischer Zivilisation in Kraft. Das Massaker der britischen Kolonialarmee 1919 im Punjab — nicht zu vergleichen mit den Scheußlichkeiten, die die USA oder Südafrika heute von ihren Contras und ihrer UNITA Woche für Woche begehen lassen, ohne daß ein Hahn danach kräht — war ein Ereignis, das nicht nur die Inder, sondern auch die Briten selbst auf Jahre hinaus moralisch traumatisierte und veränderte. Und Jawaharlal, der 1934 für elf Tage aus dem Gefängnis zu seiner kranken Frau entlassen worden war, schrieb, er habe sich in diesen Tagen aller politischen Äußerungen strikt enthalten: "Ich war der Ansicht, daß eingedenk der Höflichkeit, die die Regierung mir erwies, indem sie mich meine Frau besuchen ließ, es meinerseits nicht richtig gewesen wäre, daraus einen politischen Vorteil zu ziehen."

Die Zeit dieser heute fremd anmutenden Ritterlichkeit im Umgang ernster und entschlossener politischer Feinde miteinander ist zugleich die des siegreichen Faschismus in Europa.

„Mit Fortschreiten des Krieges erwuchsen neue Schwierigkeiten bzw. nahmen die alten eine neue Form an und die herkömmlichen Gepflogenheiten und Standards schienen sich aufzulösen. Es gab viele Erschütterungen, und die Anpassung war mühsam. Der russisch-deutsche Pakt, der Einmarsch sowjetischer Truppen nach Finnland, die freundschaftliche Annäherung Rußlands an Japan — gab es überhaupt noch gültige Grundsätze und Verhaltensnormen in der Welt, oder war alles purer Opportunismus geworden?“

„Standards“: noch die in apokalyptischer Korruption untergegangene Indira Gandhi erinnert sich an den Begriff, der in Nehrus Familie kanonische Bedeutung gehabt haben muß. Tariq Ali fragte sie 1982, was eigentlich die Congresspartei Nehrus mit dem selbst für europäische Verhältnisse politisch unfassbar verkommenen Congress (I) gemein habe. „Sie lächelte. ‘Standards lösen sich überall auf. Ist die konservative Partei in England heute noch dieselbe, die sie unter Churchill war, oder die Labourpartei, ist sie noch so wie unter Bevan?’ Sie machte keinen ernsthaften Versuch, den Niedergang ihrer Partei zu leugnen. Anzunehmen, ihre Congresspartei könnte noch irgend etwas sozial Sinnvolles tun, fand sie lächerlich.“

In ihrem angestammten Kontinent ereignete sich die Katastrophe der Vernunft. In Indien versuchte man zur selben Zeit, Ernst mit ihr zu machen. Nehrus Sache war aussichtslos geworden, noch bevor sie überhaupt gesiegt hatte.

VI

Angesichts der Entwicklung Indiens nach 1946 ist die lebenswerte Perspektive friedlich-vertrottelter partikularistischer Anarchie für Europa bis zum Jahr 2005 sehr unwahrscheinlich. Wo die ‘Standards’ moralischer Vernunftzivilisation dermaßen annulliert sind wie in, sagen wir beispielshalber, der Bundesrepublik Deutschland, ist etwas viel Schlimmeres zu erwarten.

Die folgende Geschichte zu erzählen heißt, die Erzählhaltung und das Erzählinteresse Enzensbergers in »Ach Europa« in die Konsequenz zu treiben. Sie spielt in Deorala in Rajastan, 300 Kilometer von Delhi entfernt. Roop Kanwar war 19 Jahre alt und ein Dreivierteljahr verheiratet

gewesen, als am 4. 9. 1987 ihr Mann starb. Roop Kanwar zog ihren Hochzeitssari und ihren Hochzeitsschmuck an, wurde von mit Schwertern bewaffneten Mitgliedern der Familie ihres Mannes zum Verbrennungsplatz begleitet, ließ sich auf dem Scheiterhaufen fesseln, mit Butterfett übergießen und zusammen mit der Leiche ihres Mannes anzünden. In ihrer Qual versuchte sie zweimal aus dem Feuer zu fliehen und wurde zweimal wieder zurückgetrieben. Deorala ist heute ein Wallfahrtsort. Im Dezember 1987 verabschiedete das indische Parlament ein Gesetz, das es unter Todesstrafe stellt, sich an einer Witwenverbrennung zu beteiligen oder Propaganda dafür zu machen. Gleichzeitig vermied es die Regierung peinlich, zu dem Fall, der ganz Indien monatelang beschäftigte, Stellung zu nehmen, weil sie das Stimmen gekostet hätte.

Ob man es sich erlauben kann, das Ungleichzeitige zu beschwören, kommt darauf an, welche Gewalt ihm unter Umständen noch zu Gebote steht. Enzensberger könnte sich sehr täuschen über die Harmlosigkeit der von ihm so liebevoll porträtierten prä- und postmodernen europäischen Schnurrupfeiereien.

VII

The woods are lovely, dark and deep
But I have promises to keep
And miles to go, before I sleep
And miles to go, before I sleep
Robert Frost

Photos von Jawaharlal Nehru betrachten; sie sehen aus wie die autoleeren Straßen der Kindheit in den 50er Jahren, in deren schwarzweiß photographierten Alleeebäumen ein grauer Wind weht. Die Sehnsucht zuerst der Mode nach dieser Zeit hat deren Bedeutung für unsere präzise gefühlt. Die 50er Jahre waren die Zeit, in der Illusionen über das Zusammentreten der Vernunft mit ihren älteren Gründen in der Gestalt des Menschlichen gerade noch möglich war. Der Fortschritt — die atavistische Gewalt sei als Kraft hineingenommen in eine Zivilisation, die sich nach vorne bewege — war noch gerade denkbar. Jawaharlal, der aus dem besonders ‘Dunklen’ kam und zugleich so besonders vernünftig war, sah über die Idealisierungen seiner Zeit hinaus; deshalb ist er traurig auf den Bildern, die ihn idealisieren sollen. Aber sein Leben, das im Ausdruck dieser Photos daliegt, hat ihn, weil es aus einer Kette von Entscheidungsmomenten bestanden hat, auf die Idee einer Wirklichkeitsvernunft festgelegt. Vielleicht ist sie ihm im vernünftig atavisti-

schen Willensheros Gandhi als eine Art Engel erschienen. Am Ende seiner Autobiographie spricht er schon in der Vergangenheit und als von einem seltenen Moment über diese Wirklichkeitsvernunft: "Manchmal immerhin waren wir glücklich, die Fülle des Lebens zu erfahren, die aus dem Versuch entsteht, Ideal und Handlung zu verknüpfen."

Nehru sitzt tief in einem felsengroßen, mit grobem Wollstoff bezogenen Sessel, auf dessen abgerundeten, breiten Lehnen seine Hände wie liegengeblieben aussehen. Er lächelt verlegen, als hätte man ihn übervorteilt. An der dunklen Holztäfelung des ehemaligen Generalspalastes, in dem er wohnt, hängt hinter ihm ein blaues, konstruktivistisches Gemälde. Ein Messingbuddha und eine abstrakte Skulptur aus schwarzem glänzenden Glas, Photos von Indira und Edwina Mountbatten stehen auf dem Kaminsims. Auf dem Fensterbrett Rosen und dahinter ein Park, der nie zu Ende gehen wird und in dem es dämmt.



Hans-Jürgen Lange
BONN AM DRAHT
Politische Herrschaft in der technisierten Demokratie
April 1988, 180 Seiten, br., 16,80 DM
ISBN 3-924800-92-8

Veränderte Kommunikationsstrukturen führen auch zu veränderten Entscheidungsstrukturen, so daß der Einsatz neuer Techniken eine politische Dimension erhält, die im vorliegenden Band untersucht wird.



Hans-Joachim Schabedoth/Ruth Weckenmann
STRATEGIEN FÜR DIE ZUKUNFT
Neue Technologien zwischen Fortschrittserwartung und Gestaltungsauftrag
1988, 136 Seiten, br., 16,80 DM
ISBN 3-924800-91-X

Die Autoren beleuchten und bewerten die Diskussion um eine veränderte Nutzungslogik beim Einsatz neuer Technologien in der Arbeitswelt in Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Modernisierungsstrategien (Späth, Glotz u. a.).

SP-Verlag
Schüren
Deutsch-
hausstr. 31
D-3550
Marburg
☎ 0 64 21/
6 30 84

Bestellungen
Direkt beim
Verlag oder
in jeder
guten
Buchhandlung

Theaterbibliothek

Neu- erscheinungen

*Wolfgang
Deichsel*
im Verlag der Autoren
Etzel
Werke · Band 1

Wolfgang Deichsel

Etzel

Werke Band 1.
Engl. Broschur.
etwa 200 Seiten, ca. DM 22,—
ISBN 3-88661-087-X

Die erste Werkausgabe eines Autors in der Theaterbibliothek gilt Wolfgang Deichsel: alles von Deichsel, nicht nur Theaterstücke, sondern auch Prosa und Theorie. Der erste Band »Etzel« umfaßt die Deichsel-Texte vom Anfang bis zum Ende der sechziger Jahre.

Heiner Müller

Der Auftrag / Quartett

Zwei Stücke.
Engl. Broschur.
etwa 90 Seiten, ca. DM 16,—
ISBN 3-88661-090-X

Urs Widmer
im Verlag der Autoren
*Stan und Ollie in
Deutschland*
Alles klar

Urs Widmer

**Stan und Ollie in Deutsch-
land / Alles klar**

Zwei Komödien.
Engl. Broschur.
140 Seiten, DM 18,—
ISBN 3-88661-086-1

Verlag der Autoren
im Vertrieb der
edition text+kritik

Verlag edition text+kritik, Levelingstr. 6a, 8000 München 80

##

Mai

(ab 7. Mai)