

21

WILDEER SPRUCH

Münchner Zeitschrift für Philosophie

2/81

**FREIHEIT DER
WISSENSCHAFT ?**

WIDER|SPRUCH

Widerspruch Nr. 2 (02/81) Freiheit der Wissenschaft (1981) INHALTSVERZEICHNIS

Artikel	Das Thema: Freiheit der Wissenschaft	3	
	<i>Elmar Treptow</i> Elementare Differenzierungen zum Begriff der Wissenschaftsfreiheit	5	
	<i>Horst Holzer</i> Wissenschaftsfreiheit und Berufsverbot	16	
	<i>Bernard Leon</i> Wertfreiheit: Horror Vacui bürgerlicher Soziologie	25	
	<i>Alexander von Pechmann</i> „Freiheit der Wissenschaft“: Autonomie oder Emanzipation	33	
	<i>Paul Bayer</i> Bürgerliche Wissenschaft in 'selbstverschuldeter Unmündigkeit'?	41	
	<i>Konrad Lotter</i> Was heißt 'Parteilichkeit der Wissenschaft'?	52	
	<i>Ralph Marks</i> „Freiheit der Wissenschaft“ und ideologische Widerspiegelung in der „Grundwerte-Diskussion der 80er Jahre“	57	
	Berichte und Rezensionen	<i>Alexander von Pechmann</i> „Die Meisterdenker unter sich“. Zum Stuttgarter Hegel- Kongreß	66
		<i>Paul Bayer</i> Kulturindustrie und Ideologie	73
<i>Paul Bayer</i> Wissenschaft und Berufsverbot		76	

Herausgeberkollektiv:

Ralph Marks, Alexander von Pechmann, Elmar Treptow, Martin Schraven

Presserechtlich verantwortlich zeichnet: Alexander von Pechmann, Ehrengutstr.
21, 8000 München 5

Namentlich gekennzeichnete Beiträge geben nicht unbedingt die Ansicht des
Autorenkollektivs wieder.

WIDER|SPRUCH

Widerspruch Nr. 2 (02/81) Freiheit der Wissenschaft (1981)
Impressum

Impressum

Herausgeberkollektiv:

Ralph Marks, Alexander von Pechmann, Elmar Treptow, Martin
Schraven

Presserechtlich verantwortlich zeichnet: Alexander von Pechmann,
Ehrengutstr. 21, 8000 München 5

Namentlich gekennzeichnete Beiträge geben nicht unbedingt die Ansicht
des Autorenkollektivs wieder.

WIDERSPRUCH

Widerspruch Nr. 2 (02/81) Freiheit der Wissenschaft (1981), S. 3-4
AutorenInnen: *Redaktion*
Zum Thema

Zum Thema

Freiheit der Wissenschaft

Die Beiträge dieses Heftes sind um das Thema „Freiheit der Wissenschaft“ gruppiert. Daß die Auseinandersetzungen um die Freiheit der Wissenschaften nicht erst seit heute die Gemüter sowohl mancher Politiker als auch vieler Wissenschaftler bewegt, kommt auch u.a. in dem Paradoxon zum Ausdruck, daß sich hierzulande ein Bund von Wissenschaftlern mit politischen Interessen zusammengeschlossen hat, dessen Ziel es ist, die Wissenschaften von Politik frei zu halten.

Elmar Treptow geht von drei systematischen Freiheitsauffassungen in Praxis und Theorie aus und will darlegen, wie die dialektische Freiheitskonzeption in der Wissenschaft eine positiv - negative Stellung zu den praktischen und theoretischen Voraussetzungen beinhaltet. Die Problematik der Wertfreiheit von Wissenschaften war auch das Thema des sog. „Positivismusstreits in der deutschen Soziologie“. Ausgehend von der Feststellung, daß die Kontroverse um die Wertfreiheit bis heute einer befriedigenden Lösung harrt, stellt Bernard Leon nicht nur einige Entwicklungstendenzen des bis heute schwelenden Konflikts dar, sondern er nennt auch Gründe dafür, warum dieser Streit von keiner Seite zu gewinnen war.

Der Zusammenhang von Wissenschaft und gesellschaftlicher Entwicklung steht, im Zentrum des Artikels von Alexander von Pechmann. Ausgehend von historischen Kontroversen, kommt er zu dem Resultat, daß die Freiheit der Wissenschaft“ nicht in der Autonomie der Wissenschaft

zum Thema

gegenüber der Gesellschaft bestehen kann, sondern daß Wissenschaft nur frei sein kann, wenn sie sich selbst als notwendiges Moment der gesellschaftlichen Praxis begreift. Die Freiheit der Wissenschaften ist aber nicht nur von konservativen Wissenschaftlern in Frage gestellt; auch von marxistischer Seite wird die Wertfreiheit der Wissenschaften heftig angegriffen.

Konrad Lotter widmet seinen Beitrag dem Zusammenhang von Parteilichkeit und Wissenschaft. Er verbindet den Begriff Parteilichkeit mit dem der wissenschaftlichen Objektivität und grenzt ihn dadurch von der bürgerlichen Wertfreiheit einerseits und von einer bloß subjektiv-moralischen Parteinahme fürs Proletariat andererseits ab.

Paul Bayer kritisiert die Konsequenzen einer Wissenschaftskonzeption, die den Bezug auf die Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse, obwohl selbst in diesen Prozeß integriert, explizit ausschließt.

Ausgehend von der Notwendigkeit, den ideologischen Gehalt der „Freiheit-der-Wissenschaft-Debatte“ zu kritisieren und grundzulegen, versucht Ralph Marks, die ideologische Beziehung der Grundwertediskussion zur „Freiheit-der-Wissenschaft-Debatte“ darzustellen, und als „Abbild“ der sozioökonomischen Antagonismen der warenproduzierenden Gesellschaft zu kritisieren und deren Emanzipationsmöglichkeiten aufzuweisen.

Um zu dokumentieren, daß die Frage nach der Wissenschaftsfreiheit sich nicht nur theoretisch stellt, sondern auch unmittelbar politische Konsequenzen besitzt, veröffentlichen wir - leicht gekürzt - einen Artikel des marxistischen Soziologen Horst Holzer zum Thema „Wissenschaftsfreiheit und Berufsverbot“, in dem er aufgrund eigener Erfahrungen die bundesdeutsche „Wissenschaftsfreiheit“ demonstriert.

Die Redaktion

WIDER|SPRUCH

In: Widerspruch Nr. 02 (02/81) Freiheit der Wissenschaft (1981), S. 5-15

Autor: *Elmar Treptow*

Artikel

Elmar Treptow

**Elementare Differenzierungen zum
Begriff der Wissenschaftsfreiheit**

Drei systematisch-logische Konzeptionen sowohl der praktischen wie der theoretischen Freiheit (Autonomie, Emanzipation, Selbstbestimmung) haben sich historisch im Verlauf der Gesellschaftsentwicklung und der Wissenschaftsgeschichte herausgebildet:

1. Freiheit als unmittelbare Wahl unmittelbar gegebener Gegenstände, Inhalte oder Zwecke, d.h. willkürliche Position und Affirmation bestimmter besonderer Voraussetzungen bzw. Interessen;
2. Freiheit als unmittelbare Negation aller bestimmten besonderen Voraussetzungen bzw. Interessen, d.h. formale Unabhängigkeit und allgemeine Interessellosigkeit;
3. Freiheit als positiv-negative, aufhebende, dialektische Behandlung der bestimmten besonderen Voraussetzungen bzw. Interessen, und zwar als ein nicht nur individueller, sondern auch gesellschaftlicher Selbstbestimmungsprozeß, der die theoretische Einsicht in die Notwendigkeit (Gesetzmäßigkeit) der Voraussetzungen der Natur und Gesellschaft und ihre praktische Beherrschung einschließt. In der letzten Konzeption bleibt der rationale Kern der beiden anderen Konzeptionen - die Freiheit der positiven bestimmten Entscheidung und der negativen rei-

nen Abstraktion - als eine wenn auch unselbständige Seite erhalten. So bleibt es ein Moment von Freiheit, wenn man etwa zwischen verschiedenen Automarken, Zeitschriften und Lehrveranstaltungen - innerhalb des vorausgesetzten, nicht frei bestimmten Rahmens - wählen kann oder wenn man andererseits von allen situationsbedingten Optionen absehen kann, gleichgültig alles hinschmeißen und sogar „sein Leben fallen lassen“ kann.

1. Wenn die Freiheit, speziell die Wissenschaftsfreiheit, so aufgefaßt wird, daß sie in der unmittelbaren spontanen Behandlung beliebig gewählter Gegenstände bestehe, dann ist diese Freiheit der Willkür gleichbedeutend gerade mit der Abhängigkeit von den zufällig sich aufdrängenden Inhalten, Interessen, Neigungen und Methoden, d.h. sie resultiert in fataler Determination, im Ausgeliefertsein z.B. an die jeweils stärkeren Umweltreize, machtgestützten Ansichten, Konventionen, Regeln usw. „In der Willkür ist das enthalten, daß der Inhalt nicht durch die Natur meines Willens bestimmt ist der Meinige zu sein, sondern durch Zufälligkeit: ich bin also ebenso abhängig von diesem Inhalt, und dies ist der Widerspruch, der in der Willkür liegt. Der gewöhnliche Mensch glaubt frei zu sein, wenn ihm willkürlich zu handeln erlaubt ist, aber gerade in der Willkür liegt, daß er nicht frei ist“.¹ Noch nicht einmal die Meinungsfreiheit - geschweige die Wissenschaftsfreiheit - kann in dieser Art der Toleranz, der Liberalität und des Pluralismus bestehen, daß man beliebige Ansichten über bestimmte Gegenstände hat. „Je freier also das Urteil eines Menschen in Beziehung auf einen bestimmten Fragepunkt ist, mit desto größerer Notwendigkeit wird der Inhalt dieses Urteils bestimmt sein; während die auf Unkenntnis beruhende Unsicherheit, die zwischen vielen verschiedenen und widersprechenden Entscheidungsmöglichkeiten scheinbar willkürlich wählt, eben dadurch ihre Unfreiheit beweist, ihr Beherrschtsein von dem Gegenstände, den sie gerade beherrschen sollte“.² Nach der Auffassung von der Freiheit als Willkür kann in praktischer Hinsicht jeder einzelne Mensch tun und lassen, was er will, solange er dem anderen nicht ins Gehege kommt. Der andere Mensch fungiert

¹ Hegel, *Rechtsphilosophie*, § 15, Zusatz.

² Engels, „Anti-Dühring“, MEW, Bd. 20, 106.

hier dementsprechend prinzipiell als Schranke der Freiheit des isoliert, ungesellschaftlich selbstgenügsam und selbständig vorgestellten Individuums, nicht als die von vornherein notwendige Ergänzung der kooperativ erfolgenden Entfaltung und Selbstbetätigung des Individuums. „Jene individuelle Freiheit ... läßt jeden Menschen in anderen Menschen nicht die Verwirklichung, sondern die Schranke seiner Freiheit finden“.³ Diese individualistische Auffassung ist seit Rousseau, den bürgerlichen naturrechtlichen Vertragstheoretikern, Kant und der Erklärung der Menschenrechte von 1791 bis heute wirksam. Daß ihre Robinsonaden ein ideologisches Echo der kapitalistischen Konkurrenzverhältnisse sind, braucht hier nicht näher erörtert zu werden. Jedenfalls: „Erst in der Gemeinschaft mit anderen hat jedes Individuum die Mittel, seine Anlagen nach allen Seiten hin auszubilden; erst in der Gemeinschaft wird also die persönliche Freiheit möglich“.⁴

2. Die Kehrseite des praktisch-theoretischen bornierten und intransigenten, „bösen“ Steckenbleibens in bestimmten gegebenen Voraussetzungen und des Indienstgenommenwerdens von gerade vorherrschenden Interessen ist das Sichhinwegsetzen über sie, die abstrahierende reine Negation. Freiheit der Wissenschaft bestände demnach im Los- und Ledigsein aller praktischen oder theoretischen Voraussetzungen, in dem inhaltsleeren, formalen Sichaufsichbeziehen des theoretischen Subjekts. Diese Freiheit der reinen „schlecht unendlichen“ Abstraktion ist dadurch gerade die Position, die stabilisierende Affirmation des bestimmten Inhalts bzw. der besonderen Interessen und die Abhängigkeit von ihnen, daß sie unangetastet gelassen und als unbegriffene und unbeherrschte bedingende Schranke bestehen bleiben.

Daß der abstrakt allgemeine, formal gute, existenzlose Wille nicht wirklich autonom ist, zeigt sich, wie Hegel in der „Phänomenologie des Geistes“ in dem Kapitel „Die Tugend und der Weltlauf“ sagt, daran, daß „das Gute, indem es in dem Kampf gegen den Weltlauf auftritt, damit sich darstellt als seiend für ein anderes, als etwas, das nicht an und für sich

³ Marx, „Zur Judenfrage“, MEW, Bd. 1, S. 384. Vgl. Hegel, „Rechtsphilosophie“, § 29.

⁴ Marx/Engels, „Die deutsche Ideologie“, MEW, Bd. 3, 74.

selbst ist, denn sonst würde es nicht durch Bezwingung seines Gegenteils sich erst eine Wahrheit geben wollen“. Wenn andererseits der „Ritter der Tugend“ das abstrakte Gute als schon an und für sich seiend ausgibt, ist sein Kampf gegen den Weltlauf unernste „Spiegelfechtere“. ⁵ Wie Hegel ausführt, besiegt der geschichtlich-gesellschaftliche Inhalt des Weltlaufs die utopische freischwebende Tugend des sich vergeblich auflehnenen Ritters (Don Quichotte), „dem es im Kampfe allein darum zu tun ist, sein Schwert blank zu erhalten“, mitsamt den „pomphaften Reden“ von Weltverbesserung, den „Deklamationen“ und der „leeren Aufgeblasenheit“. Die Tugend hört aufgrund ihres Schicksals schließlich auf, die Individuen rigoros aufopfern zu wollen, denn sie macht die Erfahrung, daß die individuelle Tätigkeit zugleich „allgemeines Tun“ ist. Der Standpunkt der abstrakten schrankenlosen Negation wird in seiner Beschränktheit und Unfreiheit oft weniger leicht durchschaut als seine antithetische Entsprechung, die Freiheit der besonderen Willkür. Er genießt neuerdings wieder einen guten Ruf mit seiner skeptizistischen Variante als unbegrenzt (sokratisches) Infragestellen, unendliches kontroverses Gespräch, abbruchfreies diskursives Problematisieren aller Voraussetzungen, prinzipieller Revisionismus aller Positionen usw. Mit diesem Standpunkt suchen sich seine Vertreter nicht zuletzt den Vorteil zu verschaffen, in der Frage der Voraussetzungen bzw. des prinzipiellen Anfangs („womit muß der Anfang in der Wissenschaft gemacht werden?“) radikaler aufzutreten als die als radikal geltenden Marxisten, für die die Natur und die Produktivkraftentwicklung der gesellschaftlichen Individuen die Basis ist, bei der sie „Halt machen“ („irgendwo muß man stehen“, sagt Aristoteles; und Marx: „die Voraussetzungen, mit denen wir beginnen, sind keine willkürlichen, keine Dogmen, es sind wirkliche Voraussetzungen, von denen man nur in der Einbildung abstrahieren kann. Es sind die wirklichen Individuen, ihre Aktion und ihre materiellen Lebensbedingungen“). ⁶

Das Paradox in der Radikalenfrage löst sich darin auf, daß der Skeptizist mit seiner formalen unbestimmten Negation eben alles beim Alten läßt

⁵ Hegel, „Phänomenologie des Geistes“, Hamburg 1952, 276 ff.

⁶ Marx/Engels, „Die deutsche Ideologie“, MEW, Bd. 3, 20.

und dementsprechend jeweils unvermittelt, abrupt auf bestimmte konservative oder reaktionäre Positionen übergehen kann.

Hegel kennzeichnet das skeptizistische Bewußtsein dadurch, daß es - das im Unglück der bestehenden Verhältnisse „in seinem Innern auf abstrakte Weise die Befriedigung (hat) suchen müssen, die die Wirklichkeit ihm nicht gab“ - in dem bestimmten vorausgesetzten Inhalt trotz der Deklaration seiner Nichtigkeit befangen bleibt: „es erkennt seine Freiheit einmal als Erhebung über alle Verwirrung und alle Zufälligkeit des Daseins und bekennt sich ebenso das andere Mal wieder als ein Zurückfallen in die Unwesentlichkeit und als ein Herumtreiben in ihr.“⁷ Unter Umständen wird die reine Freiheit praktiziert als furienhafter Fanatismus der „Hinwegräumung der einer Ordnung verdächtigen Individuen“ und „Vernichtung jeder sich hervortunwollenden Organisation“.⁸ Die Negation der Flucht einerseits und die Position der Anpassung andererseits stehen sich nicht berührunglos gegenüber, sondern schlagen ineinander um. Die äußerste Resistenz - der diskontinuierliche qualitative Sprung des Aussteigens und Sichzurückziehens aus allen bestehenden Voraussetzungen - wird zur Kapitulation vor den allenfalls nur quantitativ veränderten Voraussetzungen. Die unbestimmte scheinradikale Negation - von Repräsentanten des „status quo“ in der Regel wohlgelitten - ist im übrigen sozialpsychologisch für bestimmte Gruppen ungemein attraktiv, weil sie beides zusammenbringt: kühne fortschrittliche Attitüden und komfortable Konsequenzlosigkeit. Modell könnte hier der klassische Bohemien gestanden haben, der mit seinem Antiphilistertum doch auf dem Boden der bürgerlichen Gesellschaft bleibt und nur dem Anschein nach ein Anti-Bürger ist. Indem die reine utopistische ohnmächtige alles unangetastet lassende Negation von keiner bestimmten Position her erfolgt, bietet diese negative Dialektik keine bestimmte Alternative, Perspektive und reale Möglichkeit. Wie Marx in der „Heiligen Familie“ und der „Deutschen Ideologie“ ausführlich kritisiert, sind sowohl die linkshegelianische reine Kritik Bauers vom Standpunkt der abstrakten Allgemeinheit des menschlichen Selbstbewußtseins wie auf der anderen Seite

⁷ Hegel, „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie“, Frankf./M. 1971, 255. (Werkausgabe Suhrkamp, Bd. 19); „Phänomenologie des Geistes“, a.a.O., 157.

⁸ Hegel, „Rechtsphilosophie“, § 5.

Stirners individualistisch-anarchistische Revolte vom Standpunkt der abstrakten Einzelheit Opposition ohne bestimmte Position und damit unbestimmte nichts verändernde Negation.

3. Die Dialektik, mit der Marx den materialistisch vorausgesetzten Gegenstand behandelt, ist nach seinen eigenen Worten „dem Bürgertum und seinen doktrinären Wortführern ein Ärgernis und ein Greuel, weil sie in dem positiven Verständnis des Bestehenden zugleich auch das Verständnis seiner Negation, seines notwendigen Untergangs einschließt, jede gewordene Form im Flusse der Bewegung, also auch nach ihrer vergänglichen Seite auffaßt, sich durch nichts imponieren läßt, ihrem Wesen nach kritisch und revolutionär ist.“⁹ Indem die positiv-negative, kämpferische Bewegungsform der Marxschen Dialektik sowohl die einfache Negation wie die einfache Position ausschließt, schließt sie alle Formen sowohl der Flucht wie der Anpassung aus, und zwar in praktischer, theoretischer und auch ästhetischer Hinsicht. Ausgeschlossen sind sowohl die absolute Desintegration wie die volle Integration, sowohl das sich ganz Verweigern und Verschließen wie das wehrlos sich Ausliefern, sowohl der nonkonformistische reine Protest wie die konformistische Resignation und die stumpfsinnige Selbstgefälligkeit.

In philosophisch-wissenschaftlicher Hinsicht ist mit der positiv-negativen Stellung der Marxschen Dialektik sowohl die Metaphysik wie der Empirismus-Positivismus negiert. Diese drei gegenwärtig vorherrschenden philosophischen Formen müssen im übrigen dann nicht mehr relativistisch-pluralistisch quasi gleichberechtigt auf einer Stufe nebeneinander bestehen bleiben, wenn es einer Form gelingt, die anderen abzuleiten und eventuell als untergeordnete Formen zu erweisen, die nicht völlig verfehlt, aber - als historisch notwendige Durchgangsstufen der Erkenntnis - beschränkt und einseitig sind. Analog ist ja auch in der alltäglichen Kommunikation der Relativismus der bestehenden Meinungsverschiedenheiten und Meinungsvielfalt durchbrochen, sobald einer nicht nur eine Meinung unter anderen Meinungen faktisch hat,

⁹ Marx, „Das Kapital“, MEW, Bd. 23, 27 f.

sondern noch einmal ableiten, d.h. erklären kann, weshalb ein anderer so und so denkt, spricht, fühlt und handelt.

Was Marx' positiv-negative Stellung nicht nur zur Metaphysik und zum Empirismus-Positivismus, sondern zur vorangegangenen Philosophie insgesamt angeht - die in Hegels Philosophie kulminiert -, so besteht sie darin, daß er in der Schrift „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ sowohl das Ausgehen und Stehenbleiben bei den „Voraussetzungen der Philosophie“ von seiten der sog. theoretischen Partei negiert wie auch das einfache Verwerfen von seiten der sog. praktischen Partei, die „der Philosophie den Rücken kehrt und abgewandten Hauptes - einige ärgerliche und banale Phrasen über sie her murmelt“; und er setzt gegen beide beschränkte, mangelhafte Auffassungen das Programm der Aufhebung und Verwirklichung der philosophischen Theorie in der Praxis.¹⁰ Was an der Philosophie nach Marx aufzuheben ist, ist in erster Linie eben gerade die Dialektik, die konstitutiv wird für seine Wissenschaft.

Die Wissenschaft, die den Gegenstand positiv-negativ behandelt und das Sein der „gewordenen Form“ aus dem Werden erklärt, d.h. das Produkt aus dem Produzieren herleitet, das Objekt aus dem Subjekt, die Struktur aus der Genesis deduziert und somit das unmittelbar Gegebene als vermitteltes Resultat eines ganzen Bewegungszusammenhangs begreift, verfährt kritisch, ohne die Kritik von außen an den Gegenstand heranzutragen. Sie erfaßt den Gegenstand selbst als positiv-negativ und sozusagen objektiv kritisch, indem sie auf seine immanent widersprüchliche Bewegung eingeht und so auf der „Logik der Sache“ insistiert. Die dialektisch-kritische Wissenschaft ist dementsprechend keine dualistisch-abstrakte, utopistische oder doktrinäre Entgegensetzung von Position und Negation bzw. von Sein und Sollen, Realität und Norm sowie Theorie und Praxis.

Die dialektische Wissenschaft, die so den objektiven Gegenstand aus den Bedingungen seiner Gegenständlichkeit rekonstruiert, deckt damit ebenfalls die konstituierenden Voraussetzungen ihrer eigenen subjektiven sinnlich-rationalen Tätigkeit auf. Sie erkennt, daß ihre Gegenstände und sie selbst in dem natürlichen und gesellschaftlichen Entwicklungszu-

¹⁰ Marx, „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“, MEW, Bd. 1, 384.

sammenhang vermittelt sind. Sogar die Sinnesorgane sind - wie Denken, Sprache, Wille und Liebe - nach Marx' Einsicht nicht unmittelbar fix und fertig gegeben, sondern das vermittelte Resultat eines Entwicklungsprozesses. „Die Bildung der fünf Sinne ist eine Arbeit der ganzen bisherigen Weltgeschichte“.¹¹

Die dialektische Theorie und Methode durchbrechen - im Gegensatz zu den formalen, gegenstandsäußerlichen Methoden - den ideologischen Schein der Unabhängigkeit vom Gegenstand, d.h. sie negieren die Scheinautonomie des methodisch vorgehenden Bewußtseins gegenüber dem Sein der natürlichen und gesellschaftlich-praktischen Entwicklung. Die dialektische Wissenschaft weiß sich als das produzierte Bewußtsein über die Selbstbewegung des Gegenstands und seiner Gesetzmäßigkeiten.

Konkreter: die dialektische wissenschaftliche Erkenntnis der gesellschaftlichen Bewegung weiß sich abhängig und konstituiert von objektiven Interessen, nämlich den in der Entwicklung der Produktivkraft entstehenden Lebens- und Arbeitsbedingungen, d.h. sie weiß sich vorausgesetzt durch diesen Gegenstand in seiner geschichtlichen Genesis und seiner logischen Struktur. Die Wissenschaft ist erst dadurch wirklich unabhängig und frei („bei sich im anderen ihrer selbst“), daß sie ihre Abhängigkeit und gegenständliche Bedingtheit in dieser Weise erkennt und bewußt berücksichtigt. Wirkliche Voraussetzungslosigkeit des Subjekts liegt nur darin, daß die objektiven notwendigen Voraussetzungen aufgehoben und zur Geltung gebracht werden. (Eine Trennung von theoretischer „Geltung“ wissenschaftlicher Wahrheit und praktischer Genesis kann auch deshalb nicht aufrechterhalten werden, weil über die wissenschaftliche Wahrheit von Erkenntnissen erst in der Praxis entschieden werden kann).

Von der Konzeption der wissenschaftlichen Freiheit als positiv-negativer, aufhebender Behandlung der bestimmten Voraussetzungen und Interessen her ist ersichtlich, wie unfrei sowohl die von den objektiven Interessen abstrahierende geisteswissenschaftliche Humboldtsche „l'art pour l'art“ - Wissenschaft ist wie auch ihre Kehrseite, die von den

¹¹ Marx, „Ökonomisch-philosophische Manuskripte“, MEW, Erg.-Bd. 1, 540.

objektiven Interessen absorbierte positivistisch-technokratische praktizistische Wissenschaft.

Das sich ergänzende Schwanken zwischen ökonomieenthobener Geisteswissenschaft und ökonomistischem Positivismus ist gegenwärtig charakteristisch. So werden auf der einen Seite insbesondere in der Politikwissenschaft und Pädagogik allgemeine Grundwerte und Bildungswerte als Resultat autonomer Ideenentwicklung eingeführt und auf der anderen Seite positivistisch-technokratische Anpassungen an die Erfordernisse des Arbeitsmarkts vorgenommen mit Hilfe von Bestandsaufnahmen, Input-Output-Modellen, Kapazitätsberechnungen und Bedarfsprognosen (wobei offensichtlich weder die metaphysische Entökonomisierung noch die positivistisch-technokratische Ökonomisierung verhindern konnten, daß die Individuen ihr Leben nicht krisenfrei planen können). Die wissenschaftlich fundierte Beherrschung und Kontrolle der eigenen Arbeits- und Lebensbedingungen durch die produzierenden gesellschaftlichen Individuen in dem Prozeß der praktischen Selbstbestimmung wird unter anderem auch dadurch hintertrieben, daß die Kategorien „Herrschaft“ und „Kontrolle“ diskreditiert werden, am wirksamsten in der gegenwärtigen Philosophie durch Adorno und Heidegger. Gegenüber diesem fundamentalen Angriff auf den wissenschaftlichen und sozialen Fortschritt der auf Herrschaft und Kontrolle gegründeten Selbstbestimmung erscheint die aktuelle Kontroverse darüber, ob das Wissen quantitativ-kumulativ-evolutionär (nach Popper) oder qualitativ-paradigmatisch-revolutionär (nach Th. S. Kuhn) voranschreitet, vergleichsweise emanzipatorisch. Allerdings hat sich hier eine Alternative gebildet, die sich in der Ausschließlichkeit als verfehlt erweist, sobald man sich den positiv-negativen, kontinuierlichen-diskontinuierlichen Charakter der Entwicklung der Wissenschaft wie der Gesellschaft gegenwärtig hat, abgesehen davon, daß das Wachstum des Wissens in beiden alternativen Fällen im wesentlichen als innertheoretischer Prozeß aufgefaßt wird und in dem zweiten Fall nur mit der Praxis sich durchsetzender Wissenschaftsschulen statt mit der Praxis der Produktivkraftentwicklung in Verbindung gebracht wird.

Zwei Zwischenbemerkungen: wenn schon nicht die Anhänger Adornos und Heideggers, so müßten doch unsere Metaphysiker eigentlich einen

Zugang haben zur Zusammengehörigkeit von Kontrolle sowie Beherrschung und Selbstbestimmung, da sie doch die Selbstbeherrschung als tugendhafte Grundlage der freien Persönlichkeit herausstellen. Warum machen sie beim Individuum „Halt“ und gehen nicht weiter zur Selbstbeherrschung der eigenen Lebens- und Arbeitsumstände? - Zu den Besorgnissen gegenüber der Kategorie „Beherrschung“ im Zusammenhang mit der Produktivkraftentwicklung, sofern sie ökologischer Zärtlichkeit gegenüber der Natur entspringen, sei angemerkt: Marx steht nicht unkritisch zur Produktivkraftentwicklung, d.h. für ihn beinhaltet die von den kapitalistischen Verwertungsverhältnissen Produktivkraft nicht etwa den unveränderten Umgang mit der Natur, sondern für ihn geht es mit der Negation der abstrakten quantitativen Beziehung zur Natur am Maßstab der abstrakten Arbeitszeit auch um die Verhinderung der „Zerstörung“ der Natur und des „Ruins“ der Fruchtbarkeit der Erde¹², wobei die freie Entfaltung der menschlichen Produktivkraft die Selbstverwirklichung des sinnlich-geistigen ganzen Individuums einschließt. Das mindestens müssen die Ökologen berücksichtigen, die an die Stelle der Marxschen Kritik der Produktionsverhältnisse eine Kritik der Produktivkräfte setzen wollen. In der Regel erreichen die Ökologen allerdings nicht diese Fragestellung, indem sie von vornherein konkrete und abstrakte Arbeit, Produktionsmittel und Kapital usw. durcheinander bringen (wie Gruhl, Amery, Illich). Wenn die Wissenschaft in dem Maße frei ist, in dem sie sich weder abstrakt noch borniert, sondern positiv-negativ auf die zu begreifenden und zu beherrschenden objektiven Interessen der Produktivkraftentwicklung der gesellschaftlichen Individuen als ihre sie selbst vermittelnde, konstituierende Voraussetzung bezieht, dann betrifft das alle ihre Ebenen vom individuellen Erkenntnisprozeß bis zu den kooperativen intra- und interdisziplinären Forschungen der „scientific community“ in den Instituten, Gremien, nationalen und internationalen Wissenschaftsorganisationen. (Inzwischen muß klar sein, daß auch die individuell kognitive Tätigkeit mit ihren scheinbar völlig spontanen Innovationen gerade frei ist bei planvollem Vorgehen, das zumindest unter anderem die Beherrschung der methodischen, auch formallogischen Regeln und des erreich-

¹² Vgl. Marx, „Das Kapital“, MEW, Bd. 23, 528 f.

ten Wissensstandards einschließt). Auf diesen Ebenen geht es zunächst um die Wissenschaft als systematisiertes theoretisches Moment der produktiven bedürfnisbefriedigenden gesellschaftlichen Arbeit, wobei hier das unmittelbare Kriterium der Wissenschaftsfreiheit j, die in der Arbeitsteilung wurzelnde Fachkompetenz, die wissenschaftliche Qualifikation, ist. Andererseits aber erfolgt die wissenschaftliche Tätigkeit auf diesen Ebenen zugleich auch in herrschaftsspezifischen Verhältnissen (in denen sie und mit ihr die Praxis der Produktivkraftentwicklung gefördert oder gehemmt wird), wobei hier das unmittelbare Kriterium der Wissenschaftsfreiheit der Grad der Demokratisierung, der demokratischen Kontrolle, ist. Hier schließlich sind die Fragen angemessen diskutierbar, ob und wie Chancengleichheit besteht, die Hochschulen geöffnet werden für interessierte Arbeitnehmer, die integrierte Gesamthochschule eingeführt wird, gesetzlich die Finanzierung von Forschung, Lehre und Studium geregelt wird, die Personalstruktur des Lehrkörpers geordnet wird, die Entscheidungsfunktionen in den Gremien festgelegt werden und insgesamt ein Staat die Freiheit der Wissenschaft garantiert und fördert in der Verfassungstheorie sowie der Interpretationspraxis.

WIDER|SPRUCH

In: Widerspruch Nr. 02 (02/81) Freiheit der Wissenschaft (1981), S. 16-24

Autor: *Horst Holzer*

Artikel

Horst Holzer

**Wissenschaftsfreiheit und Berufs-
verbot**

I.

Als ich 1970 an der Universität München im Fachbereich „Sozialwissenschaften“ habilitierte und damit meine Lehrbefugnis erwarb, war Hans Maier - heute Kultusminister des Freistaates Bayern - einer derer, die meine wissenschaftliche und pädagogische Qualifikation zu beurteilen hatten. Maier war damals weder Kultusminister noch bildungspolitischer CSU-Kämpfer, sondern nur ein konservativer Politologe, dem seine spätere Zukunft allerdings schon ein bißchen an zusehen war. In der Beurteilung meiner Habilitationsschrift, die er als - wie er sagte - habilitationswürdige Leistung einstufte, stellte Maier kritisch fest, sie enthielte ein etwas - wieder wie er sagte - statisches Verfassungsverständnis. Da Maier damals noch den Anspruch hatte, bei seinem wissenschaftlichen Wort genommen zu werden - später gab er nicht nur den Anspruch auf, er verlor euch die wissenschaftlichen Worte; da Maier also damals noch etwas anders als heute einzuschätzen war, überlegte ich mir lange, was er wohl mit dem „statischen Verfassungsverständnis“ gemeint haben könnte. Ich kam nicht drauf.

Erst 1974, als ich mit Schreiben Maiers aus dem Dienst am Freistaat Bayern entlassen wurde, begriff ich es - und zwar in dem Moment, in dem Maier in der Abendschau des Bayerischen Fernsehens (der Film

liegt vor) kundtat: „Bekannt ist etwa der Ausspruch Holzers, es gelte, die Prinzipien der Demokratie zu realisieren, so wie sie im Grundgesetz proklamiert seien; sie seien im Augenblick aber noch nicht verwirklicht. Das ist ein Verfassungsverständnis, das jedenfalls Zweifel daran begründet, daß im Sinne des Beamtengesetzes Herr Holzer jederzeit bereit ist, für diese freiheitliche demokratische Grundordnung einzutreten.“ Als ich das hörte, war mir klar, daß Maier mit „statischem Verfassungsverständnis“ mein renitentes Beharren auf den materiell-demokratischen Prinzipien des Grundgesetzes meinte. Oder anders ausgedrückt: Maier vermißte schon damals bei mir eine gewisse „Flexibilität“, eine gewisse „Dynamik“ im Umgang mit jenen verfassungsmäßigen Rechten und Pflichten, die auch und gerade wissenschaftlicher Arbeit ihren gesellschaftspolitischen Horizont vorgeben.

Ich meine damit die grundgesetzlich garantierten oder angesprochenen Rechte und Pflichten, die Wissenschaft zumindest im Ansatz als Einrichtung ermöglichen, die Wissen schafft, um den Menschen die freiheitliche Verfügung über sich und ihre gesellschaftlichen Verhältnisse entwickeln und ausbauen zu helfen. Nur in diesem Sinn kann demokratisch das Verhältnis von Freiheit und Wissenschaft gefaßt werden. Nur in diesem Sinn läßt sich dann sagen: Wissen schafft Freiheit - Freiheit schafft Wissen. Nur in diesem Sinn gilt dann auch: Die Forderung nach Freiheit der Wissenschaft hat in ihrem Zentrum nicht die Propagierung eines wissenschaftlichen Individualismus - obwohl dieser hierdurch nicht kurzschlüssig diskriminiert werden soll; die Forderung nach Wissenschaftsfreiheit meint vielmehr eine Freiheit und eine Wissenschaft, die die Verbundenheit mit und die Verpflichtung gegenüber jenen einschließen, die mit ihrer Hände und Köpfe Arbeit die gesellschaftlichen Verhältnisse faktisch schaffen, aber unter kapitalistischen Bedingungen nicht über sie verfügen können.

Daß der kapitalistische Staat - beispielsweise in Gestalt seiner Kultusbürokratie - gegen eine Forderung nach solcher Wissenschaftsfreiheit vorgehen muß, liegt auf der (öffentlichen) Hund: Der Staat hat ja gerade die Aufgabe, die Bindung von Wissenschaft an die herrschende Kapitalordnung als einen Prozeß zu organisieren, der die real, aber anarchisch

verlaufende Unterwerfung wissenschaftlicher Arbeit insbesondere unter das große Kapital planbar und handhabbar machen soll.

Damit bin ich wieder bei Hans Maier. Das Gegenteil des von ihm gerügten statischen Verfassungsverständnisses ist also offenbar eines, das - wie Degenhardt so schön gesungen hat - progressiv, dynamisch, mit Phantasie, aber sachlich die Verfassung der sogenannten Realität, also vor allem der kapitalistischen Krisenwirklichkeit solange anpaßt, bis die materiell demokratische Substanz dieser Verfassung ruiniert ist. Wissenschaft in einem solchen Verständnis reduziert sich dann in der Tat auf einen Kopf- und Handlangerdienst für die kapitalistische Profitherrschaft und deren Krisenbevollmächtigten, den Staat. Gegen diesen Versuch einer administrativen Strangulierung von Wissenschaft, gegen diesen Versuch, die große humanisierende Kraft von Wissenschaft im Keim zu ersticken, wenden sich zunehmend mehr Wissenschaftler. Sie halten sich dabei an die zutiefst demokratische, auch und gerade unter kapitalistischen Bedingungen sichtbar werdende Substanz von Wissenschaft: Sie halten sich an die mit Wissenschaft gegebene Möglichkeit, die Last der Menschen bei der Bearbeitung ihrer äußeren und inneren Natur entscheidend zu verringern und die bewußte, jedem einsichtige, gerade den arbeitenden Menschen dienende Organisation gesellschaftlichen Lebens voranzubringen.

II.

Friedrich Tomberg hielt im November 1975 an der TU West-Berlin eine Rede zum Thema „Warum in unseren Hochschulen Marxisten unentbehrlich sind“. Er begann damals mit einem Satz, der 1844 in den „Deutsch-französischen Jahrbüchern“ zu lesen war. „Wir“, so hieß es dort, „befanden uns immer nur einmal in der Gesellschaft der Freiheit, nämlich am Tag ihrer Beerdigung“. Dieser Satz, der das deutsche Publikum der Zeitschrift ansprechen sollte, stammte von einem radikalen Schreiber, der sich zu jener Zeit um eine Anstellung als Dozent an der Universität Bonn bemühte. Der radikale Schreiber (namens Karl Marx) hatte allerdings keine Chance, den öffentlichen Dienst der preußischen Monarchie zu unterwandern: Die hohe Kunst der Metternichschen Demokratenverfolgung zwang ihn vielmehr ins Exil, wo er unter widrigsten Umständen eine wissenschaftliche Arbeit vollbrachte, ohne die wir im

Kampf um ein menschenwürdiges Leben nicht so weit wären, wie wir immerhin in einigen nicht allzu kleinen Teilen der Welt heute sind.

Wie bekannt, ist die Monarchie selbst in Bayern abgeschafft - wir haben Demokratie in der Bundesrepublik, zumindest haben wir die freiheitliche demokratische Grundordnung. Doch siehe da - offenbar weil wir eine solche freiheitliche demokratische Grundordnung haben, hätte Marx auch heute keine Chance, an einer westdeutschen Universität zu lehren und zu forschen. Ja, er hätte nicht einmal die Chance, sich als Lokomotivführer oder Totengräber, als Fahrer bei der Müllabfuhr oder Kartoffelschäler in einem staatlichen Krankenhaus zu verdingen. Denn bekanntlich sind auch solche Tätigkeiten, wenn sie von entsprechender Gesinnung begleitet werden, in höchstem Maße staatsgefährdend.

Dieser knappe historische Vergleich weist auf ein wesentliches Spezifikum der Entwicklung der bürgerlich-demokratischen Gesellschaft in Deutschland hin, auf ein Spezifikum, das seine Folgen auch für die gegenwärtige Situation in der Bundesrepublik hat. Gemeint ist hier der Tatbestand, daß die deutsche und westdeutsche Gesellschaft, soweit sie sich überhaupt in einer bürgerlich-demokratischen Phase befand, immer in besonderem Maße auf den Schutz des Staates angewiesen war. Bekanntlich führte das im Bismarckschen Reich, in der Hindenburg-Ludendorff-Diktatur und im Hitler-Faschismus bereits zu sehr folgenreichen „Staatsbegräbnissen“ für die bürgerlich-demokratischen Freiheitsrechte. Diese traurigen Ereignisse resultieren vor allem daraus, daß das deutsche Bürgertum - aus Gründen, die hier nicht behandelt werden können - nie in der Lage war, sich sozusagen selbständig, nämlich allein gestützt auf die Kraft des Kapitals und die Doktrin des Liberalismus, als gesellschaftliche Klasse zu behaupten. Dadurch ist die Geschichte der bürgerlichen Klasse in Deutschland und Westdeutschland von Beginn an durch einen höchst prekären und für die übrige Welt immer höchst gefährlichen Doppelcharakter gekennzeichnet: hohe Effektivität in der Ausbeutung der Werktätigen und dadurch sozusagen hohe Kapital-Potenz einerseits, martialisches Rasseln und gegebenenfalls Zuschlagen mit dem „Staatsäbel“ (und zwar nach innen wie nach außen) andererseits.

Die Neigung der bürgerlichen Klasse, den Staat unmäßig aggressiv als Schutzschild ihrer ökonomischen, gegen die Werktätigen gerichteten Interessen zu benutzen, mußte sich in dem Maße verstärken, in dem der Staat im Kapitalismus mehr und mehr zum aktiven Organisator wichtiger Vergesellschaftungsprozesse dieser Gesellschaftsformation wurde. Die in der Geschichte der Bundesrepublik immer wieder energisch versuchte Beschlagnehmung des Staates und seiner Organe durch das Kapital, vor allem durch die großkapitalistischen Vertreter der bürgerlichen Klasse und für deren Zwecke, ist genauso Ausdruck jener Neigung wie die offen vorgenommene Identifizierung von freiheitlicher demokratischer Grundordnung und amtierender Kapitalherrschaft. Das darf nun keineswegs so verstanden werden, als ob irgendwelche bösen Kapitalisten die Verfassung und die dadurch gegebene Konstitution des Staates mißbrauchen (obwohl das auch vorkommen soll). Gemeint ist in diesem Zusammenhang vielmehr folgendes: Aufgrund der notwendigen Bindung des Staates im Kapitalismus an dessen ökonomische Gesetzmäßigkeiten und aufgrund des herrschenden gesellschaftlichen Kräfteverhältnisses enthält die Verfassung, die als widersprüchliches Ergebnis einer bestimmten gesellschaftlichen Kräftekonstellation zu begreifen ist, aufgrund dieser Tatbestände also enthält die Verfassung selbst die Möglichkeit eines solchen Umgangs mit ihr.

Versteht man unter Verfassung sowohl die in ihr enthaltenen Vorschriften wie auch die dazu gehörenden Ausführungsbestimmungen, dann ist hier zweifellos richtig, was Marx so zusammenfaßte: „Jeder Paragraph der Konstitution enthält seine Antithese - in der allgemeinen Phrase die Freiheit, in der Randglosse die Aufhebung der Freiheit“. So läßt sich beispielsweise das gegenwärtig von Behörden und Gerichten praktizierte Verhältnis von grundgesetzlich fixierten Freiheitsrechten und Interpretationen der freiheitlichen demokratischen Grundordnung auf Basis des geltenden Beamtenrechts fassen: Die Einschränkung von grundgesetzlich garantierten Freiheitsrechten wird mit dem Hinweis auf die Erfordernisse der freiheitlichen demokratischen Grundordnung und eine sog. besondere Treuepflicht der Beamten begründet. Das ist möglich, weil das Phänomen „Freiheitliche demokratische Grundordnung“, gerade was die Inanspruchnahme der demokratischen Freiheitsrechte betrifft,

äußerst dehnbar, nur teilweise fixiert und daher interpretationsbedürftig, das heißt also: vom aktuellen Stand der gesellschaftlichen Auseinandersetzungen abhängig ist. An den staatlich erwirkten und gerichtlich sanktionierten Berufs- und Ausbildungsverböten für solche, die sich gerade nachdrücklich auf die grundgesetzlich verbrieften Freiheitsrechte beziehen, kommt diese fatale Verquickung von freiheitlicher demokratischer Grundordnung und herrschender Kapitalmacht besonders deutlich zum Vorschein. Denn diese Ausbildungs- und Berufsverböte sind Ausflüsse eines staatlichen Handelns, das nach der Maxime verfährt: Wer die Kapitalordnung nicht ehrt, ist die demokratische Freiheit nicht wert. Und - so geht diese Maxime weiter - wer diese Ordnung nicht ehrt, wer nicht, selbstverständlich freiheitlich-demokratisch, zwischen den Alternativen wählt, entweder Kapital oder für das Kapital zu schaffen, den müssen eben das Kapital und der, der es schützt, der kapitalistische Staat, zu schaffen versuchen. Und zwar eben nach dem Motto der bundesdeutschen Kapitalverwertungsgesellschaft mit sehr beschränkter Hoffnung: Hier darf - frei nach Degenhardt - jeder machen, was er will, wenn er kann; im Rahmen der freiheitlichen demokratischen Grundordnung, versteht sich.

III.

Was steckt nun hinter diesem, sich solchermäßen äußernden staatlichen Handeln? Die Frage kann im vorliegenden Zusammenhang nur the5enförmig beantwortet werden.

Erste These:

In dem administrativen Handeln und juristischen Prozedieren, die als Berufs- und Ausbildungsverböte in Erscheinung treten, äußert sich die Notwendigkeit, Wissenschaft und Ausbildung als allgemeine und besondere Bedingungen entfalteter kapitalistischer Produktionsweise staatlich und quasi-staatlich zu organisieren.

Zweite These:

Diese staatliche Organisation von Wissenschaft und Ausbildung drückt sich im wesentlichen darin aus, daß die in Bereichen des sog. öffentlichen Dienstes ausgebildete und/oder tätige Intelligenz über die Verpflichtung auf einen bestimmten Wissenschafts- (und damit Pädagogik-)Begriff an die Vergesellschaftung von Wissenschaft und Ausbildung

unter den Bedingungen aktueller kapitalistischer Produktionsweise gebunden werden soll.

Dritte These:

Dieser Wissenschafts- und Pädagogikbegriff enthält als Kern die Ideologie vom Pluralismus gleichberechtigter wissenschaftlicher Meinungen. Diese Ideologie, deren empirischer Gehalt seit Bestehen der Bundesrepublik gegen Null tendiert, überträgt den scheinhaften, den Oberflächen-Pluralismus kapitalistischer Gesellschaft und damit die Realisation von formaler Freiheit und Gleichheit bei ihr zugrundeliegender faktischer, klassenmäßig bestimmter Unfreiheit und Ungleichheit auf den Bereich von Wissenschaft und Ausbildung. Damit wird gleichzeitig unterstellt, jener Pluralismus sei das entscheidende Moment der Organisationsform von Wissenschaft und Ausbildung.

Vierte These:

Nun kann aber der scheinhafte gesellschaftliche Pluralismus sozusagen als ökonomischer und politischer Austausch zwischen formal Freien und Gleichen nur funktionieren, wenn er (und damit notwendigerweise die von ihm verdeckte klassenmäßige Unfreiheit und Ungleichheit) als Rechtsverhältnis staatlich garantiert ist. Und genauso kann auch der angebliche Wissenschafts-Pluralismus als Organisationsform von Wissenschaft und Ausbildung nur funktionieren, wenn er durch staatliches Handeln geschützt wird.

Fünfte These:

Der Staat schützt dabei aber nicht einen real herrschenden Pluralismus, sondern einen fadenscheinigen - nämlich insofern, als der staatlich geschützte Pluralismus ja gerade dadurch ausgezeichnet ist, daß er kein Pluralismus, sondern die Herrschaft eines kapitalkonformen Wissenschafts- und Pädagogikbegriffs ist.

Sechste These:

Entscheidend ist hierbei, daß der sog. Wissenschafts-Pluralismus und das heißt gleichzeitig: die staatlich zugelassene, staatlich für unbedenklich erklärte individuelle Wissenschaftsfreiheit nur praktiziert werden könne, wenn eine erwiesenermaßen nicht-wissenschaftliche Instanz schützend interveniert. Nur mit dem Mittel politischer Opportunität und Gewalt-samkeit kann die angebliche Konkurrenz verschiedenartiger wissen-

schaftlicher Konzeptionen und Methodiken so gesteuert werden, daß jene, die den staatlich propagierten Pluralismus als eine Hülle undemokratischer Verhältnisse durchschauen und kritisieren, ausgegrenzt werden können.

Siebte These:

Der Widerspruch zwischen der Tätigkeit des Staates als Organisator kapitalistischer Gesellschaftlichkeit von Wissenschaft und Ausbildung einerseits und der Legitimation solchen staatlichen Handelns aus dem Postulat der individuellen Wissenschaftsfreiheit (wie es ja in der Pluralismus-Ideologie zum Ausdruck kommt) andererseits ist von zentraler Bedeutung. Denn dieser Widerspruch weist hin auf die gesellschaftsmateriale Basis - eben den objektiven Vergesellschaftungsgrad von Wissenschaft und Ausbildung -, weist hin auf die Basis der Forderung nach einer Wissenschaft und Ausbildung, deren naturwüchsig-kapitalistische Gesellschaftlichkeit aufgebrochen und in der planmäßigen und bewußten Vergesellschaftung aller Produktivkräfte aufgehoben ist. Jene Forderung schließt ein, daß der Vergesellschaftungsprozeß von Wissenschaft und Ausbildung durch jene beherrscht werden muß, die diesen Prozeß faktisch tragen - sei es als Wissenschaftler und Pädagogen, sei es als unmittelbare Produzenten gesellschaftlichen Lebens.

IV.

Gerade aus diesen Argumenten läßt sich für die politische Alltagspraxis einiges folgern:

Erstens - im staatlich organisierten Wissenschafts- und Ausbildungssektor, vor allem im Bereich der Hochschule, ist die dort herrschende Konzeption des Wissenschafts-Pluralismus in Frage zu stellen; theoretisch: durch Problematisierung der angeblichen Wissenschaftlichkeit der staatlich geduldeten und geförderten Konzeptionen und Methodiken; praktisch: durch Beharren auf der institutionellen Verankerung des dialektischen und historischen Materialismus in Lehre, Forschung und Prüfung. Zweitens - Das schließt vor allem für die Studierenden zweierlei ein: zum einen die Fortführung und Intensivierung des Kampfes um Erhalt und Ausbau der Verfaßten Studentenschaft mit eindeutigem politischen Mandat, um von hieraus die studentischen Forderungen in den Wissenschafts- und Ausbildungsbetrieb der Hochschule zu formulieren und

durchzusetzen; zum anderen - in diesen Kampf integriert - die ständige instituts- und studienbezogene Konfrontation der sich pluralistisch gebärdenden Wissenschaften mit ihren eigenen Voraussetzungen, Implikationen und Folgen einerseits, mit dem historisch-materialistischen Wissenschaftsbegriff und seinen Konsequenzen andererseits.

Drittens - Von entscheidender Bedeutung ist nach wie vor, ob es gelingt, die Auseinandersetzung weiter in jene Organisation hineinzutragen, die - wie insbesondere SPD und DGB - immer noch auch den Anspruch haben, die arbeitenden Menschen und das heißt: die Produzenten gesellschaftlichen Lebens zu vertreten.

V.

Zum Schluß: Worum es beim Kampf gegen Berufs- und Ausbildungsverbote geht, ist klar: Es geht um den Kampf für gesellschaftliche Verhältnisse, in denen jene, die durch ihrer Hände und Köpfe Arbeit gesellschaftliches Leben überhaupt ermöglichen, als miteinander solidarische Subjekte ihrer eigenen, selbstbestimmten Geschichte tätig sind. Da mit den Ausbildungs- und Berufsverboten die Möglichkeit solcher gesellschaftlichen Verhältnisse nicht nur den Köpfen der Menschen ferngehalten, sondern auch aus deren Praxis ausgeschlossen werden sollen, muß gegen diesen Verbotsterror mit aller Kraft angegangen werden. Dabei ist ganz nüchtern einzukalkulieren - und die Streikbewegung der letzten Jahre, der Kampf der Jugend gegen ! Arbeitslosigkeit, die Kampagne der Studenten für eine demokratische Hochschule belegen das eindrucksvoll - , daß der Kapitalismus nur die Zähne fletschen kann, die er hat. Radikal sein heißt deshalb: dem Kapitalismus sozusagen an die Zahnwurzeln gehen, damit er immer weniger Zähne zum Fletschen hat.

In diesem Sinne kann die Antwort auf die Frage: „Wozu sind die Berufs- und Ausbildungsverbote da?“ nur lauten: „Zum Abschaffen“.

WIDER|SPRUCH

In: Widerspruch Nr. 02 (02/81) Freiheit der Wissenschaft (1981), S. 25-32

Autor: *Bernhard Leon*

Artikel

Bernhard Leon

Wertfreiheit: horror vacui bürgerlicher Soziologie

Keineswegs braucht das Thema „Wertfreiheit“ erschöpfend behandelt, in all seinen Verfechtern und ihren Differenzierungen und allen Argumenten dafür und zuwider dargestellt zu werden, wenn man das Charakteristische an dieser Auffassung und ihrer Diskussion herausarbeiten will. Diese Ausdifferenzierung zu verfolgen, förderte zudem nicht schwerwiegendere Argumente zutage und verspräche nur dann Erfolg, wenn Allgemeines und Besonderes getrennt betrachtet würden, und das eine durch das andere auszuspielen beabsichtigt wäre.

1. Zur Entstehung der Soziologie

Aus dem Zusammenbruch der klassischen bürgerlichen politischen Ökonomie, ihrer vordringlichen Apologetisierung, splitterten sich zwei Einzelwissenschaften ab, die Soziologie einerseits und die Wirtschaftswissenschaft andererseits, die, als logische Verselbständigung der zwei Seiten eines Widerspruchs jener klassischen Politökonomie, diesen zu vermeiden suchen, indem sie ihn verstellen, und sich von vornherein eine Basis verschaffen mußten, welche, statt die gesellschaftliche Wirklichkeit als Ganzes zu begreifen, einen Teilaspekt verabsolutieren mußte. Die Grundlage der Gesellschaft war bei A. Comte und H. Spencer eben

nicht mehr die Art und Weise ihrer Reproduktion, sondern die Natur schlechthin, in die alle Mängel der Gesellschaft verlagert wurden. Diese abstrakte und metaphysische Betrachtungsweise bemerkt bereits W. Dilthey¹, sieht aber als Ausweg nur eine weitere Ausdifferenzierung spezialisierter Einzelwissenschaften, die mit empirischen Methoden das Gegebene in seiner Verlaufsform zu beschreiben habe. Genauso wie der Kapitalismus von der Soziologie als schicksalhaft und notwendig hingenommen wurde, leitete man ihn geistesgeschichtlich z.B. aus dem Protestantismus ab (M. Weber). So wie sich also diese Mystifikation in ihrer ganzen Breite durchsetzen konnte und ihre Ausgangsbasis bestimmte, desto formaler und relativistischer nahm sie die Einzeldata des vorfindlichen gesellschaftlichen Seins unter die Lupe.

2. Die erste Runde des Werturteilsstreits: Schmoller versus Weber

Diese Art der Betrachtung, die bereits von der Gesellschaft als solcher abstrahiert hatte, ehe sie sich mit ihr beschäftigt, die nicht dem Gegenstande selbst mehr die Gesetze entnahm, sondern sie von außen her, durch Idealtypen, Hypothesen etc. an ihn heranführte, mußte natürlich Sturm laufen, als von G. Schmoller und anderen die Einheit von Gesellschaft und Wirtschaft, oder von Soziologie und Nationalökonomie behauptet wurde. Die spezifische Form, unter der diese Schule der Kathedersozialisten eine Einheit versuchte der Einfluß Bernsteins und des Revisionismus läßt auf einer Wiener Tagung von 1909² den Werturteilsstreit aufflammen. Die Forderung der einen, Wissenschaft: soll dem sozialen Fortschritt dienen und ihre nebulose Vorstellung einer Verwirklichung dieses Postulats, wurde von der anderen Gruppe um M. Weber als eine Forderung normativer Natur zurückgewiesen, die dem eigentlichen wissenschaftlichen Geschäft, der Erhebung empirischer Data und Gesetzmäßigkeiten im Wege stehe und ihre Ziele vorschreibe, die wissenschaftlich nicht zu legitimieren wären. Der Triumph M. Webers ließ nicht nur die neukantianisch ein gefärbte Position von Schmoller in ihren

¹ Lukács, G., Die Zerstörung der Vernunft, Luchterhand, 1962.

² Ferber, Chr. v., Der Werturteilsstreit 1909/1959, in: Logik der Sozialwissenschaften, hrsg. v. E. Topitsch, Köln-Berlin, 1971, S. 169.

Schwächen deutlich werden, sondern ebenso die manifesten Einflüsse politischer, sozialer und ökonomischer Art auf das Treiben der Wissenschaft hinter dem Nebel der Wertfreiheit verschwinden.

Zur Diskussion stand also im Werturteilsstreit dieser Jahre die Funktion der Sozialwissenschaften als gesellschaftlich integrierende Kraft, die angesichts ihrer wirklichen Gerichtetheit tatsächlich zum Ideal verblassen mußte, welches als normatives Regulans hinfort extirpiert bzw. zur bloßen Beliebigkeit herabgebracht war. Zugleich offenbarte sich darin die Schwäche der revisionistischen Position, die anstelle der Analyse der Funktion der Wissenschaft und speziell der Soziologie im gesamtgesellschaftlichen Zusammenhang und der daraus resultierenden Konsequenzen ihr lieber ein Idealbild entgegenhält, dem sie gehorchen soll.

So nahm die Soziologie folgende Merkmale an: Einerseits verlor sie als Einzelwissenschaft ihren Zusammenhang mit der Ökonomie aus den Augen und verstellte sich ihre Ausgangslage mit Robinsonaden (z.B. die Naturwissenschaft als Basis) und Mystifikationen (die Herleitung der Reproduktionsbasis der Gesellschaft aus geistesgeschichtlichen Zusammenhängen). Weiter hatte sie als Resultat daraus einen seiner Wesenskategorie entkleideten Gegenstand in Händen, der sich nach empiristischen Methoden filtern lassen soll, darin aber auf einer rein deskriptiven Ebene verbleiben muß. Durch den Werturteilsstreit, und wie er vorderhand entschieden war, und der Trennung von normativen Urteilen von empirischen wurde die Rückwirkung der Soziologie als Wissenschaft auf die Gesellschaft selbst, also ihre Anwendung, und der Einwirkung der Gesellschaft auf die Wissenschaft ausgeklammert und der beliebigen und irrational-willkürlichen, dabei aber beileibe nicht zufälligen Handhabung anvertraut.

3. Adorno gegen Popper - Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie

Wenn nun diese Position sich durch einen gewissermaßen kontemplativen Zug bei aller Verhaftetheit an das Faktische auszeichnete, die den Zusammenhang von Theorie und gesellschaftlicher Praxis verleugnet, um die stoische Ruhe des Wissenschaftlers nicht zu stören, so vermittelt sie sich an eine andere, die positivistische, die ebenfalls die Wertfreiheit

als ihr Panier erhob, nur über die Affirmation zur gesellschaftlichen Gegebenheit. Wie diese aber dazu sich stellt, zeigt einen ganz anderen, nämlich aktiv-praktischen und technokratischen Zug³. Dem Begriffe nach wird dieser bedingungslose Dienst an die Verwertungsprozesse legalisiert durch die Wertfreiheit und die Trennung von Wert und Erkenntnis, präskriptiven und deskriptiven Urteilen genauso wie bei Weber. Doch türmt sich über diesen Bruch und seiner Legitimierung der Aufbau eines technokratischen Willens bis hinein in den gesellschaftlichen Bereich. Sozialtechnologie also war das Stichwort, an dem der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie⁴ sich in den 60er Jahren zwischen der Frankfurter Schule und dem Positivismus in seiner kritisch-rationalistischen Spielart entzündete.

Analytisch genau deckten Adorno und Habermas die Dichotomien der Positivisten und der daraus resultierenden Konsequenzen auf. Uns soll an der ganzen Debatte nur die Position der Frage nach Wert und Wertfreiheit interessieren. Trotz gegenteiliger Versicherungen kommt zur Wertfreiheit, wie Max Weber sie definiert, nicht allzu viel Neues hinzu. Lediglich Popper sieht einen eigenwilligen Ansatz, der zugesteht, daß Wertfreiheit zu fordern in sich kontradiktorisch ist, als diese selbst einen Wert darstellt. Zwar wird diese Antinomie durch eine Unterscheidung von wissenschaftsimmanenten Werten (z.B. Wertfreiheit, Einfachheit, Objektivität) und solchen, die ihr äußerlich wären⁵, schwerfällig bereinigt, stellt aber gerade ihren unmöglichen, idealtypischen Charakter heraus. Ziel der Wissenschaft also wäre nicht mehr, Verflechtungen von Wertung und Erkenntnis auszuschließen, sondern, indem man von ihrer Unlöslichkeit ausgeht, diese sukzessive zu kritisieren. Auch hier also sucht Popper sein Falsifikationsprinzip zur Anwendung zu bringen. Dennoch bleibt das Ziel, nicht eine Reflexion auf die Werte bzw. auf die Vermittlung von Wissenschaft und gesellschaftlicher Praxis anzustellen, sondern diese gerade wieder zu verhindern.

³ Albert, H., Wertfreiheit als methodisches Prinzip, in: a.a.O., S. 181-210.

⁴ Vgl. Adorno u.a., Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, Darmstadt-Neuwied, 1969.

⁵ Popper, K.R. Die Logik der Sozialwissenschaften, in: a.a.O., S. 113 ff.

Vulgärer und polemischer tritt H. Albert⁶ auf, wenn er Habermas⁷ referiert, doch stellt er weniger eine ins Einzelne gehende Widerlegung an, sondern führt unvermittelt das positivistische und kritisch-rationalistische Credo vor:

- a. Ein auf Totalität ausgerichtetes Theorie-Praxis-Verhältnis würde einer Geschichtsphilosophie, wie Habermas sie vorträgt, bloß den Mantel von wissenschaftlicher Objektivität umhängen, weil es gerade aus ihr die Idee, den Wert destilliere, danach Wissenschaft sich zu orientieren habe.
- b. Andererseits würde ein aus der Geschichte legitimes Handeln nur den Schein von Objektivität haben, die
- c. den Schein der Willkür nur doppelt verschanzt;
- d. Ideologie wurde dadurch nicht verhindert, sondern unangreifbar gemacht.
- e. In Bezug auf die Wertfreiheit würde schließlich jeder etwas anderes verstehen, weswegen man vor lauter Ansätzen gar nicht mehr wissen kann, was sie eigentlich ist⁸.

Die Antwort von Adorno und Habermas ist dezidiert und präzise. Daß Positivisten die Objektivität als solche gar nicht mehr in den Blick nehmen, daß sie vor der ungeheuren Komplexität verzagen, daß sie also den Gesamtzusammenhang nicht einmal als reduktionistisch ausgeklammerten begreifen, führt sie in die Aporie hinein, die Wertung und Erkenntnis trennt, Tatsache und Entscheidung, Theorie und Praxis, Ursache und Relevanz. Während die eine Hälfte der stringenten Wissenschaftlichkeit zugänglich bleibt (Arbeit am Detail, Auflösung von außen herangetragenener Fragen und Forderungen), ist die andere, die der Verantwortlichkeit, der Wertung und Entscheidung gänzlich dem rationalen Kalkül entzogen. Die blanke Willkür, Dezisionismus und Mythologie beherrscht diesen Bereich. Selbst der kritische Rationalismus vermag sich letztlich nicht zu begründen, eben weil er metaphysisch mit bestimmten, nicht weiter von ihm abgeleiteten Kategorien arbeitet und dialektische Selbstbegründung per definitionem ablehnen muß, und erklärt sich so als Glaubens-

⁶ Albert, H., Der Mythos der totalen Vernunft, in: a.a.O., S. 195 ff.

⁷ Habermas, J., Analytische Wissenschaftstheorie und Dialektik, in: a.a.O., S. 155-191.

⁸ Albert, H., a.a.O., S. 217.

bekenntnis. Dies nun verhindert nicht, daß hinter diesen Nebelfäden der Positivismus eisern an die gegebene gesellschaftliche Praxis gekettet bleibt. Genauso wie die Partikularist seiner Fragestellungen nicht den Gesamtzusammenhang verletzt, optimiert er technokratisch seinen Funktionsablauf.

So fällt es Habermas leicht, hinter der Wertneutralität ein praktisches Interesse auszumachen, welches auf Verfügbarmachung gegenständlicher Prozesse abzielt. Je unbewußter Wissenschaft über diesen Zusammenhang bleibt, um so naturwüchsiger und unbeschränkter kann es sich durchsetzen. Wertneutralität ist der abstrakte Wert der Werte, der von ihren konkreten gesellschaftlichen Interessen und Bedürfnissen abstrahiert und sie analog dem Tauschwert der Warengesellschaft aneinander vermittelt und das herrschende der Warenproduktion durchsetzt. Kurz: Wertfreiheit schließt dieses nicht aus, sondern bringt es vielmehr optimal zur Geltung⁹.

4. Zerschlagung des Gordischen Knotens

Leider kommt Habermas und Adorno über dieses Analogon nicht hinaus, ihren Verdacht erhärten sie nirgends zur Gewißheit. die Wissenschaft wird nicht nach ihrer Bestimmung, gesellschaftlich nützliche Arbeit zu sein, untersucht. Nachdem der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie „werturteilsfrei“ zugunsten der Dialektiker sich entschieden hatte, liefert die Durchsetzung des herrschaftlichen Interesses nachgerade den besten Beweis für die Gültigkeit der wider die Wertfreiheit formulierten Thesen. Berufsverbote einerseits, Theoriegebote andererseits, nämlich den kritischer Rationalismus zu vertreten, werden zu Bedingungen der wissenschaftlichen Reproduktion, mitunter schon mal angewendet¹⁰, und die mit Pomp und Getöse eingeläutete Tendenzwende Mitte der 70er Jahre bringt, nachdem der Positivismus theoretisch an Glanz verlor, die andere, auf Max Weber rückbezogene Position der

⁹ Habermas, J., a.a.O., S. 186.

¹⁰ Fred Karl, Berufsverbot, Theorieverbot u. Wissenschaft, in: Bracht/Hülsmann, Hochschulrahmengesetz, Hochschulpolitik und Klassenauseinandersetzung in der BRD, Köln 1977.

Wertfreiheit wieder an die Oberfläche. Im Münchner Hilton versammelt sich dieselbe konservative Elite¹¹, die mit dem Aufruf „Mut zur Erziehung“ bereits der Pädagogik auf die Sprünge zu helfen versuchte. Wissenschaft wird als *l'art pour l'art* begriffen und jeder, im Grunde noch so harmlosen Finalisierung der Wissenschaft das Anathema erteilt. Daß hier neue ideologische Sperren errichtet werden, erhellt auch daraus, daß diese Ansätze in einer Zeit vertreten werden, da die alte Humboldtsche Universität ihrer ganzen Phrasen entkleidet wird, und die Hochschule durch Gesetzgebung einen Zuschnitt erhält, der den Verwertungsprozeß zu optimieren mit all seinen Bedingungen und Notwendigkeiten zum Kern hat und ihn in alle Momente hineinträgt. Die Anpassung an die Kapitalinteressen, die praxisnahe Berufsausbildung etc. bringen die Wissenschaften auf ihre Funktion in der gesellschaftlichen Arbeitsteilung zurück und stellen so, indem sie den Doppelcharakter auch dieser Form von Arbeit deutlich machen, die Forderung nach Freiheit der Wissenschaften als Anachronismus unter Beweis. Bezeichnenderweise war es gerade die Forderung der Studentenbewegung, nämlich die gesellschaftliche Praxis zu reflektieren, oder das Studium praxisnäher zu gestalten, mit der sie zerschlagen wurde. Das Raster, wie es anhand der Wertfreiheit dargelegt werden konnte, fand hier seine Anwendung; gerade indem die Praxisnähe hergestellt wurde, blendete man die Frage nach dieser Form gesellschaftlicher Funktionalität aus.

Also wird es unabdingbar, diesen Charakter der Wissenschaft, an dem Adorno und auch Habermas vorbeigehen, deutlich werden zu lassen. Statt sein Ideal, das der „undogmatischen Vernunft“¹², von den Sachzwängen vergewaltigt zu sehen, oder für die Analogie von Wert und Verwertung einerseits und der Wertfreiheit andererseits¹³ keinen Beweis anzutreten, oder seine „Republik freies Wendtland“ vor dem Fortschreiten gesellschaftlicher Technokratie ohnmächtig untergehen zu sehen, müssen die Bedingungen, unter denen die Wissenschaft in den Reproduktionsprozeß des Kapitals einbezogen ist, deutlich gemacht werden,

¹¹ Ahrweiler, G., Freiheit und Fortschritt der Wissenschaft, in: Bracht/Hülsmann, a.a.O., S. 235.

¹² Adorno, Th. W., Einleitung, in: ders., *Der Positivismusstreit*, Einleitung, S. 74.

¹³ Habermas, a.a.O., S. 186.

um dann konkret bestimmen zu können, wie und wodurch Freiheit der Wissenschaft sich definierte.

Gerade weil Wissenschaft als gesellschaftlich notwendige Arbeit zu begreifen ist¹⁴, siedelt sich ihre Freiheit nicht in einem abstrakten Jenseits zu diesen Sachzwängen an, wobei dieser Schein ihrem Doppelcharakter entspringt, sondern kann nur das Resultat der Befreiung dieser Arbeit selbst unter Beseitigung ihres entfremdeten Charakters, also unter Aufhebung der Unterordnung der konkreten Wertschöpfung unter das Verwertungsprinzip des abstrakten Werts erfolgen. Auch wenn Freiheit der Wissenschaft landläufig immer anders verstanden wird und werden muß, hätte sie zumindest diese Pointe, daß sie, will sie nicht als schönes Ideal und ideologischer Schein fungieren, tendenziell diesem Prozeß der Befreiung sich eingliedern müßte. Darin aber sind ihre Vertreter, die von der „Thyssen-Stiftung“¹⁵ geförderten Verfechter der Freiheit der Wissenschaft, ohne Zweifel überfordert.

¹⁴ Ahrweiler, a.a.O., S. 235-267

¹⁵ Ahrweiler, a.a.O., S. 235

WIDER|SPRUCH

In: Widerspruch Nr. 02 (02/81) Freiheit der Wissenschaft (1981), S. 33-40

Autor: *Alexander von Pechmann*

Artikel

Alexander von Pechmann

„Freiheit der Wissenschaft“: Autonomie oder Emanzipation. Zur Kritik des bürgerlichen Wissenschaftsverständnisses

„Politik gehört nicht in den Hörsaal“¹, hatte Max Weber seine Münchner Studenten 1919 zu einer Zeit gewarnt, als sich die Münchner Räterepublik zu formieren begann und „pazifistische Studenten“² das Katheder umringten. Seither wurde der Ruf nach strikter Trennung von Erkenntnis und Interesse, von Hochschule und Politik und von Wissenschaft und Gesellschaft immer wieder laut. Ob die Philosophen Popper und Carnap oder die Politologen Hennis und Lobkowitz sie alle vereinte der Wunsch nach einer Wissenschaft, die frei von politischen Interessen und gesellschaftlichen Einflüssen sein sollte. Ja, sie beschworen gar die Gefahr der Inkompetenz und Korruption, falls die Wissenschaft ihre Autonomie verlieren sollte.

Die Wissenschaft, so argumentieren sie, sei derjenige Bereich, in dem es allein um die objektive, vorurteilsfreie und methodisch gesicherte Erkenntnis des Gegebenen und Erfahrbaren gehe, während das gesellschaftliche Leben in der Realisierung von subjektiven Zwecken und in der Verfolgung von letztlich irrationalen Wertvorstellungen und Ideolo-

¹ Max Weber, Wissenschaft als Beruf, München 1919, S. 23.

² ebd.

gien besteht³. Die Gültigkeit der mathematischen Axiome etwa sei so wenig sozial determiniert wie es eine konservative oder eine sozialistische Physik gibt. Wer also die Unabhängigkeit und Autonomie der Wissenschaft bestreite, der könne nur an die Stelle vorurteilsfreier Forschung ideologische Rechthaberei setzen und damit der Wissenschaft als solcher den Garaus machen wollen.

Ein weiteres immer wiederkehrendes Argument für die „Freiheit der Wissenschaft“ beziehen sie auf die Triebkraft der Forschung, Es sei die Hingabe des Einzelnen, „der rein der Sache dient“⁴, die „theoretische Neugier“⁵ des Forschenden, die die wissenschaftliche Entwicklung vorantreibe. Schränke man diesen Wissensdrang durch öffentliche Auflagen oder soziale Zielaufgaben ein, oder fordere gar vom Wissenschaftler politische Stellungnahmen, dann behindere man nicht nur die Arbeit des Forschers, sondern verhindere den wissenschaftlichen Fortschritt insgesamt ⁶.

So plausibel diese Argumentation für den Wissenschaftler und sein Selbstverständnis auch sein mag ist sie aber auch korrekt? Wer ohne solch normativ-apriorische Setzungen und positivistische Schrullen vorurteilsfrei und mit einigem Abstand an die Sache herangeht, wird bald entdecken, daß die Wissenschaft nicht einen Millimeter vorangekommen wäre, ja als Wissenschaft nicht einen Tag hätte existieren können, wenn sie nicht in einem ständigen Zusammenwirken und Austausch mit der Gesellschaft gestanden hätte. Sowohl die Probleme als auch die Methoden und Resultate der Wissenschaft sind ohne die Voraussetzung der Gesellschaft, ihrer spezifischen Verhältnisse und den damit verbundenen Entwicklungsprozessen vielleicht abstrakt verstellbar, aber keinesfalls wirklich begreifbar. Wissenschaft ist, wie nach her gezeigt werden soll, nicht nur äußerlich den sozialen Bedingungen unterworfen, sondern ist als Wissenschaft selbst ein integraler Bestandteil der gesamtgesellschaftlichen Reproduktion.

³ vgl. A. Gedö, Philosophie der Krise, Frankfurt/M. 1978, S. 15 ff.

⁴ Max Weber, ebd., S. 13.

⁵ Hermann Lübbe, Philosophie nach der Aufklärung, Düsseldorf 1980, S. 52.

⁶ ebd., S. 56 f.

Die Forderung nach Autonomie der Wissenschaft als Strategie des Rückzugs aus der Öffentlichkeit

Woher kommt es dann, daß heute noch bekannte Vertreter der Wissenschaftstheorie behaupten, Wissenschaft bilde einen autonomen Bereich, der von den gesellschaftlichen Belangen freigehalten werden müsse? Werfen wir dazu einen Blick *sine ira et studio* in die Geschichte zurück.

So berichtet uns etwa Kant von einem „Streit der philosophischen Fakultät mit der theologischen“⁷, der uns auf diese Frage eine zeitbezogene Antwort geben kann. Vordergründig ging dieser Streit der Fakultäten um die Fragen der Religion, seinem Kern nach jedoch „um den Einfluß aufs Volk“⁸, wie Kant sagt. Die Theologen warfen damals, zur Zeit der französischen Revolution, den Philosophen vor, diese würden die Moral des Volkes dadurch untergraben, daß sie die Fragen der Religion zu einer öffentlichen Sache machten, indem sie erklärten, daß prinzipiell jeder Mensch als ein vernunftbegabtes, freies und gleiches Wesen zur Religion Stellung nehmen könne. Mit Unterstützung der preußischen Regierung beharrten die Theologen darauf, daß die Fragen der Religion frei von öffentlichen Raisonement und Disput zu halten seien. Die Religion gründe sich auf eine „übernatürliche Eröffnung des Verständnisses“⁹, die dem Volke natürlicherweise verschlossen bleiben müsse.

Unschwer ist in diesem Streit der beiden Fakultäten die weit darüber hinausgehende Auseinandersetzung zwischen den fortschrittlichen „Aufklärern“ in Gestalt der Philosophen, die die Wissenschaften zu einer Sache der Öffentlichkeit, zu einer *res publica*, machen wollten, „weil (sonst) die Wahrheit nicht an den Tag kommen würde“¹⁰, und den reaktionären „Dunkelmännern“, den Theologen, zu erkennen, die die Wissenschaft autonom und losgelöst vom Volk als Geheimsache, als *res arcana*, zu der nur wenige Zugang haben, betreiben wollten¹¹.

Die Vertreter der bürgerlichen Aufklärung konnten sich ihrerseits die Wissenschaft gar nicht anders vorstellen als eine Angelegenheit der Öff-

⁷ I. Kant, *Vermischte Schriften*, Leipzig 1912, S. 559 ff.

⁸ ebd., S. 575.

⁹ ebd., S. 568 I. Kants Werke, ed. Ernst Cassirer, Berlin, Bd. VII, S. 330.

¹⁰ vgl. J. Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Neuwied 1971, Kap. IV.

¹¹ etwa bei P. T. d'Holbach, *System der Natur*, Frankfurt/M. 1978, S. 269 ff.

fentlichkeit, durch die sich die gesamte Menschheit von ihrer Unmündigkeit und Unwissenheit emanzipieren sollte. Das Kriterium der Wahrheit wurde von ihnen sogar soweit mit der „allgemeinen Zustimmung“ (Kant) verbunden, daß gerade die Trennung der Wissenschaften vom Volk, vom einzelnen Menschen, als Grund für den Irrtum angesehen wurde¹².

Diese Haltung änderte sich erst, als die bürgerliche Gesellschaft sich etabliert hatte, und nunmehr scheinbar die Bedingungen vorhanden waren, aufgrund derer das Wissen ein Allgemeingut der Menschen hätte werden können. Es zeigte sich aber bald, daß sich in der sog. „Öffentlichkeit“ Stimmen zu regen begannen, die unter den gegebenen Bedingungen der bürgerlichen Gesellschaft noch nicht die materiellen Voraussetzungen erkannten, unter denen die Wissenschaften zum Allgemeingut der Menschen hätten werden können. Mit dem Erscheinen der Arbeiterbewegung und des Sozialismus war die Vorstellung einer bürgerlich-demokratischen Wissenschaft zur Illusion geworden. Es begann der Rückzug der bürgerlichen Wissenschaft aus der Öffentlichkeit in die Privatsphäre.

Schon mit John S. Mill kündigt sich diese Richtung im bürgerlichen Wissenschaftsverständnis an. „Sein großes Plädoyer 'On Liberty'“, schreibt Habermas, „richtet sich bereits gegen die Gewalt der Öffentlichkeit, die bis dahin als Garantie der Vernunft gegen die Gewalt überhaupt gegolten hatte“¹³. Die bürgerliche Wissenschaft fand keinen allgemeinen Konsens in der Öffentlichkeit mehr und sollte sich daher neben der Gesellschaft etablieren. Die Öffentlichkeit sank in ihren Augen zur bloßen „öffentlichen Meinung“ herab, die als schwankend und bedrohlich erschien; und die Wissenschaften sollten sich als autonome, von allgemeiner Zustimmung unabhängige, „rein objektive“ Erkenntnis verstehen.

Damit sind wir auch wieder beim Ausgangspunkt angelangt, nämlich bei der Frage, wieso noch heutigentags wichtige Theoretiker die Auffassung vertreten, Wissenschaft sei kein gesellschaftlicher, sondern ein eigenständiger Bereich, indem gesellschaftliche Interessen keinen Platz hätten. Der

¹² J. Habermas, a.a.O., S. 162.

¹³ E. Weingart (Hrsg.), Wissenschaftssoziologie Bd. 1, Frankfurt/M. 1972, S. 21 f.

Grund für diese Auffassung, so ist die These, ist kein sachlicher mehr, der sich aus der Betrachtung des Wissenschaftsprozesses herleitet, sondern ist nur mehr noch als ein ideologischer Rechtfertigungsversuch für die bestehende Wissenschaftspraxis zu verstehen. Max Webers Ausruf, Politik gehöre nicht in den Hörsaal, entspringt denselben Quellen wie die Furcht der Theologen vor den Philosophen der Aufklärung, und formuliert als solcher einen eminent politischen Inhalt: der Wissenschaftsbetrieb soll als Arkansphäre gegenüber den gesellschaftlichen Ansprüchen auf Transparenz und demokratische Öffentlichkeit aufrechterhalten werden. Denn unter den gegenwärtigen Verhältnissen hat die bestehende bürgerliche Wissenschaft das Licht der Öffentlichkeit ebenso zu fürchten, wie etwa ein Häuserspekulant die öffentliche Kontrolle des Wohnungsmarktes. „Nur im Dunkeln“, sagt ein Sprichwort, „ist gut munkeln“.

Die Wissenschaft als Bestandteil der gesellschaftlichen Reproduktion

Wenden wir uns nun nach dem Ausflug in die Geschichte der sachlichen Auseinandersetzung mit den Vertretern der „Freiheit der Wissenschaft“ zu. Wissenschaft, so sagen sie, sei in erster Linie ein kognitiver Prozeß, der den gegebenen Gegenstand mittels geeigneter Methoden erkennt. So problematisch die exakte Beschreibung dieses Erkenntnisprozesses auch sein mag, so sei er doch prinzipiell von der Meinungs- und Willensbildung im gesellschaftlichen Leben unterschieden. Während hier die Vielfalt und Pluralität der subjektiven und individuellen Zwecke herrsche, sei die Wissenschaft eine geistige und objektive Aneignung dessen, was ist. Daraus folge dann, daß die Wissenschaft deswegen frei von den gesellschaftlichen Einflüssen und Umständen sein müsse, weil sie ohne Selbstaufgabe den subjektiven Zwecken und Zielsetzungen der Gesellschaft gar nicht entsprechen könne. Wissenschaft habe zu untersuchen, was ist, und nicht, was sein soll.

Ihre Beziehung zum gesellschaftlichen Handeln stelle sich erst post festum her; nämlich dann, wenn sich die Frage nach der Nützlichkeit, nach der möglichen Einordnung der wissenschaftlichen Resultate in

einen subjektiven Handlungszusammenhang, stellt. Aber diese Konsequenz betreffe nicht mehr den Wissenschaftsprozess als solchen.

Sehr treffend charakterisiert Peter Weingart diese Konzeption, wenn er schreibt: „Für diese wissenschaftstheoretische Richtung ist Wissenschaft nämlich im Prinzip eine 'ahistorische' und 'asoziale' „Dritte Welt“ (Popper) des objektiven Wissens, deren innere Struktur und Entwicklung sich allein anhand rationaler Kriterien, d.h. der Logik, erschließen lassen bzw. ihnen unterliegen“¹⁴.

Nun ist es sicher richtig, daß die Wissenschaft ein ausgezeichneter Bereich ist, der als Resultat der geistigen Aneignung der Wirklichkeit nicht nur ein subjektives Meinen, „ sondern ein „objektives Wissen“ ist. Aber aus diesem Charakter der Wissenschaft zu schließen, Wissenschaft sei unabhängig von der gesellschaftlichen Realität und ein autonomer Bereich, erscheint ebenso unzulässig wie der Schluß von der Verschiedenheit der Körperorgane auf ihre Unabhängigkeit, wie das schon Menenius Agrippa den römischen Plebejern zu deren Leidwesen klargemacht hatte. Im Gegenteil, weder die Entstehung der Wissenschaften noch ihre Entwicklung sind ohne ihre Gesellschaftlichkeit überhaupt zu verstehen. Ohne einen gewissen Stand der Produktivkräfte der Gesellschaft ist die Ausgliederung eines spezifischen Bereichs aus der gesellschaftlichen Produktion zum Zweck der Herstellung von Wissen in Form von allgemeinen Gesetzaussagen ebensowenig möglich wie die Entwicklung der Wissenschaften hinsichtlich ihrer Problemfelder, Gegenstandsbereiche, methodischen und experimentellen Mitteln sowie ihrer Resultate ohne Bezugnahme auf ihre Funktion im gesamtgesellschaftlichen Reproduktions- und Entwicklungsprozesses. Wer annimmt, Wissenschaft vollziehe sich unabhängig von gesellschaftlichen Prozessen, der kann weder erklären, warum die klassische Mechanik gerade im 17. Jhrt. die Gestalt angenommen hat, in der sie uns noch heute gegenübertritt, noch läßt sich verständlich machen, warum die Relativitätstheorie und die Quantenmechanik zu Beginn des 20. Jhrt. entstanden sind. Erst die gesellschaftlichen Entwicklungen, die Fortschritte in der materiellen

¹⁴ B. Hessen, Die sozialen und ökonomischen Wurzeln von Newtons „Principia“, in: P.Weingart, a.a.O. Bd. 2, S. 262 ff (15) J.D. Bernal, Wissenschaft, Reinbek 1970.

Aneignung der Natur durch die Produktion, lassen die Wissenschaften in ihrer Genesis, Existenz und Entwicklung erkennen¹⁵.

Nicht trotz, sondern wegen ihrer spezifischen Funktion als kognitive Aneignung der Wirklichkeit in Form von Theorien, Hypothesen und Sätzen dient sie der gesellschaftlichen Praxis und wird in wachsendem Maße zu einer unmittelbar wirkenden Produktivkraft. Da sie ihre letzte Grundlage in der gesellschaftlichen Praxis besitzt, ist sie sowohl ihrem Wesen nach wie in ihren Erscheinungsformen Bestandteil und integrales Moment der Praxis der Gesellschaft. Der Wissenschaft im Zeitalter der wissenschaftlich-technischen Revolution, in dem der Zusammenhang von gesellschaftlicher Entwicklung und wissenschaftlichem Fortschritt jedermann augenfällig wird, noch Autonomie und Eigengesetzlichkeit zuzusprechen, kann günstigenfalls als eine Betriebsblindheit von Wissenschaftstheoretikern interpretiert werden.

Freiheit als Fortschritt der Wissenschaften

Unter den Bedingungen der Gesellschaftlichkeit von Wissenschaft nimmt der Begriff der „Freiheit der Wissenschaft“ nun eine völlig andere Bedeutung an. „Freiheit der Wissenschaft“ kann nicht heißen, daß ihr eine eh nicht vorhandene Unabhängigkeit zuerkannt wird, sondern daß sie sich ihrer besonderen Funktion als Wissenschaft gemäß entfalten kann, daß sie sich als notwendiges Moment der gesamtgesellschaftlichen Praxis bewähren und entwickeln kann. Nicht in der Reduktion der Wissenschaft auf einen vermeintlichen Fluchtpunkt jenseits der Gesellschaft besteht ihre Freiheit, sondern in ihrer Loslösung aus denjenigen Zwängen und Fesseln, die sie unter den gegenwärtigen Verhältnissen einschüren und ihre Entfaltung im Dienste der gesamtgesellschaftlichen Praxis verhindern. „Freiheit der Wissenschaft“ darf daher nicht den Rückzug hinter geschlossene Türen meinen, sondern die Herstellung der Öffentlichkeit und Allgemeinheit, die eine demokratische Wissenschaft ebenso braucht wie eine demokratische Politik¹⁶.

¹⁵ auch G. Ahrweiler, Freiheit und Fortschritt der Wissenschaft, in: Bracht u.a. (Hrsg.), HRG, Hochschulpolitik, Köln 1976, S. 243-249.

¹⁶ G. Ahrweiler, a.a.O., S. 235 ff.

Bürgerliches Wissenschaftsverständnis

Nicht durch ihre Öffnung zur Gesellschaft wird die Wissenschaft unfrei, sondern durch die staatlich bewirkte und ökonomisch und ideologisch begründete Restriktion der Forschung, durch die institutionalisierte Verhinderung ihrer Entwicklung durch ihre Reduktion auf einzelwissenschaftliche Problemfelder, durch den Entzug von Problembereichen aus der Kompetenz der Wissenschaft und letztlich und umfassend durch die Orientierung der Wissenschaft nicht auf die Bedürfnisse der Gesamtgesellschaft, sondern auf das Interesse der Reproduktion des Gesamtkapitals.

In diesem Sinne nimmt „Freiheit der Wissenschaft“ unter veränderten gesellschaftlichen Verhältnissen das Anliegen der bürgerlichen Aufklärer wieder auf, daß Wissenschaft ohne Bezug auf die Emanzipation und den Fortschritt der Menschheit herrschaftsbedingter „Irrtum“ ist und zu eine „Geißel der Menschheit“ wird.

WIDER|SPRUCH

In: Widerspruch Nr. 02 (02/81) Freiheit der Wissenschaft (1981), S. 41-51

Autor: *Paul Bayer*

Artikel

Paul Bayer

Bürgerliche Wissenschaft in „selbstverschuldeter Unmündigkeit“?

Von der Eigenständigkeit der Wissenschaft

Da gerade die bürgerliche Wissenschaft denjenigen sich gern zum Ausgangspunkt nimmt, der als einsamer Robinson am Schreibpult den Fortschritt der Menschheit auf den gebeugten Schultern ruhen hat, wollen wir ebenfalls mit dem Denker beginnen. Das Material seiner schwerwiegenden Forschungen scheint ihm unbesehen von seinen Vorfahren bereitet, die ebenso schwere Köpfe hatten wie er. Die Bewegung der Kategorien in seinem Hirn ist ihm ohne weiteres der wirkliche Produktionsakt allen menschlichen Werdens, und sich seiner historisch einmaligen Rolle derart bewußt, rezitiert er schweren Herzens Famulus Wagner: „Mit Eifer hab' ich mich der Studien beflissen; zwar weiß ich viel, doch möchte' ich alles wissen“. Am wenigsten fällt es ihm ein, nach dem Zusammenhang seines Denkens mit seiner eigenen gesellschaftlichen Wirklichkeit zu fragen. Denn es müßte der Beneidenswerte um beim „Faust“ zu bleiben sodann grübelnd bekennen: „Da steh ich nun, ich armer Thor! Und bin so klug als wie zuvor“.

Die schweren Zerreißproben, denen unser Robinson ausgesetzt ist, lassen sich jedoch nur fassen, wenn man nach seiner gesellschaftlichen Vergangenheit und Rolle forscht. Ihm selber, seiner Wissenschaft, wie

dem ihm vorliegenden Anschauungs- und Gedankenmaterial gehen zahlreiche Umwälzungen in den gesellschaftlichen Verhältnissen voraus; er selber ist Resultat eines langwierigen historischen Prozesses und Ausdruck bestimmter gesellschaftlicher Verhältnisse. Sein Anschauungsmaterial wie seine Aufgabe entspringen selbst einer Entwicklungsstufe der gesellschaftlichen Arbeit. Von der geistigen Größe, von der wir ausgingen, haben wir ihn „verkleinert“ auf seine gesellschaftliche Funktion (die er zu erkennen beginnt, wenn er Seitensprünge macht). Und die bisherige Entwicklung der Wirklichkeit unseres Ideologen schließt nicht aus, daß er Einfluß auf die gesellschaftliche Entwicklung nimmt. Jedoch herrscht hier Wechselwirkung, und letztlich bleibt der große Mann determiniert und borniert von den gesellschaftlichen Verhältnissen, in denen er steckt. Die empirisch konstatierbare Dominanz der ökonomischen Gestaltung der Gesellschaft über die Vorgänge im Hirn des Denkers (die er nicht bewußt mitreflektiert) ist Ausdruck einer Gesellschaftsformation, in der die Gestaltung des Lebens gebunden ist an sachliche Abhängigkeitsverhältnisse; ebenso wie der Borniertheit unseres Robinson bei der Erkenntnis faktischer gesellschaftlicher Zusammenhänge eine bestimmte Form der Reproduktion des Lebens unterliegt.

Im Weiteren ist zu bestimmen, wie sich die Widersprüche ihrer Anschauungsbasis in den Wissenschaften widerspiegeln, solange diese sich von der konkreten Veränderung dieser Basis ausschließen und die bürgerliche Produktionsweise selbst nicht als transitorische begreifen.

Ausgehend davon, daß die bürgerlichen Wissenschaften sich ausschließen von der konkreten Veränderung gesellschaftlicher Verhältnisse ist zu fragen:

1. Wie stellt sich einer solchen schein-autonomen Wissenschaft die bürgerliche Gesellschaft dar?
2. Werden die Wissenschaften, die ihre eigene gesellschaftliche Bestimmtheit nicht reflektieren, determiniert von den gesellschaftlichen Verhältnissen, und was ist dann ihre ideologische Grundstruktur?
3. Welche Funktionen erfüllen sie somit in der bürgerlichen Gesellschaft?

Paul Bayer

Der hier vertretene Standpunkt knüpft an eine bestimmte Richtung der Ideologiediskussion der BRD an (vgl. besprochenes Buch: Kulturindustrie und Ideologie) sowie in Gramsci's Überbautheorie.

Die Struktur der bürgerlichen Gesellschaft

Prägend für eine Gesellschaftsformation ist, wie wir wissen, die Form und Entwicklungsstufe, in der die Produktion des materiellen Lebens erfolgt. Die Entwicklung der gesellschaftlichen Bedürfnisse und die Formen, in denen die Menschen Bewußtsein über ihre gesellschaftliche Wirklichkeit erlangen, stehen in Wechselwirkung und Abhängigkeit von der materiellen Basis. In der bürgerlichen Gesellschaft erfolgt die Produktion des materiellen Lebens zwar als gesellschaftliche, jedoch subordiniert unter das Kapitalverhältnis. Arbeit ist in der bürgerlichen Gesellschaft nicht direkt orientiert an gesellschaftlichen Bedürfnissen, sondern treibendes Motiv der Produktion ist hier die Verwertung des Werts. So ist es nur klar, daß sie geprägt bleibt von tiefen gesellschaftlichen Widersprüchen, die ständig über sich hinausweisen. Die ökonomische Krise mit trotz bürgerlicher Ökonomie und sonstiger Apologetik tiefen Einbrüchen in die gesellschaftliche Reichtumsproduktion erweist sich als der konkreteste Ausdruck einer widersprüchlichen Gesamtstruktur der kapitalistischen Gesellschaft. Da die anarchische kapitalistische Produktion gesellschaftliche Bestimmungen zu erfüllen hat, setzen sich über die Köpfe der Einzelkapitalisten wie überhaupt über den „freien Willen“ der Individuen hinweg bestimmte Gesetzmäßigkeiten durch. Die gesellschaftlichen Verhältnisse versachlichen sich, Sachen werden gesellschaftliche Kräfte.

Nun ist aber auch dem unbefangenen Robinson des Federhalters, von dem wir ausgingen, prima facie das Kapitalverhältnis als bestimmende gesellschaftliche Macht kaum sichtbar. Vielmehr erscheint ihm die bürgerliche Gesellschaft überhaupt als der Weisheit letzter Schluß, begründet in der Natur des Menschen und, wenn das nicht reicht, in ewig Gültigen, „objektiven“ Gesetzmäßigkeiten. Was wundert es uns, wenn er sich völlig bei sich fühlt und gerade in dieser seiner Borniertheit den Urgrund seiner Wichtigtuerei findet.

Bisher wurde im Wesentlichen die materielle Produktion als Kernbereich thematisiert. Diese bedingt jedoch eine bestimmte Form der Distribution (Verteilung) des gesellschaftlichen Reichtums sowie einen komplexen Prozeß der Reproduktion (Erneuerung) des Kapitalverhältnisses und der ihm unterliegenden gesellschaftlichen Klassen. Die materielle Produktion als Fundament determiniert selbst abgeleitete Sphären in der bürgerlichen Gesellschaft, in denen aber jeweils ihre Grundstruktur mehr und mehr vernebelt wird. Im Distributionsbereich scheinen die gesellschaftlichen Verhältnisse für die Individuen ausgelöscht. Der Kapitalist scheint nicht als Angehöriger einer gesellschaftlichen Klasse bevorzugt, sondern 'lediglich' als Besitzer von mehr Geld. Die Formen der Revenuen und ihre Quellen: Arbeitslohn Arbeit, Profit Kapital, Grundrente Grundbesitz scheinen per se Schöpfer von Wert zu sein. Die gesellschaftliche Arbeit als einzig wertschaffend und ihre bestimmte Organisation unter dem Kapitalverhältnis fällt in dieser ökonomischen Dreifaltigkeit heraus. Es erscheint die bürgerliche Gesellschaft wie eine „verzauberte, verkehrte und auf den Kopf gestellte Welt, wo Monsieur le Capital und Madame la Terre als soziale Charaktere und zugleich unmittelbar als bloße Dinge ihren Spuk treiben“. (K. Marx, Marx-Engels-Werke, im folg.: MEW, Bd. 25, 838).

Da die Individuen im Nichtarbeitsbereich faktisch mehr Möglichkeiten zur Entfaltung ihrer Individualität besitzen als unter der Despotie des Kapitals, erscheint ihnen letztlich der Distributionsbereich als übergreifendes und bestimmendes Moment der kapitalistischen Produktion. Bei kontinuierlicher Reproduktion des Kapitalverhältnisses wie es in der langen Nachkriegsprosperität der RRD der Fall war, tritt das Bewußtsein von sozialer Ungleichheit mehr und mehr zurück. Der Kapitalismus wird am Ende von manchen Doktrinären gar als philanthropisch definiert. Diese Fixierung auf den Distributionsbereich findet sich in den bürgerlichen Wissenschaften wieder. Sie unterliegen den Mystifikationen des Alltagsbewußtseins, das sie in systematische und „logische“ Form bringen. Sie bleiben geprägt durch die Bewegungen an der Oberfläche der bürgerlichen Gesellschaft, ohne zu den zugrunde liegenden Bewegungsgesetzen vorzudringen, Derart fällt die gesellschaftliche Bestimmtheit und damit der spezifisch historische Charakter der abgeleiteten Bereiche,

die sich die bürgerliche Wissenschaft zum Ausgangspunkt nimmt, völlig heraus. Diese Wissenschaften tragen einen spezifisch unhistorischen Charakter. Zugleich bleibt es ihnen so möglich, sich auf Teilbereiche der Gesellschaft zu stürzen, weil sie deren Zusammenhang sowie die unterliegende Form der gesellschaftlichen Arbeit kaum zu fassen in der Lage sind. Je stärker sich die bürgerliche Gesellschaft ausdifferenziert, je komplizierter der Prozeß der Reproduktion des Kapitalverhältnisses wird, je kontinuierlicher diese Reproduktion vor sich geht, desto mehr Vermittlungsschritte erfordert es, zur Grundstruktur dieser Bewegung vorzudringen. Die Bewegung an der Oberfläche, die die bürgerlichen Wissenschaften zum Ausgangspunkt nehmen, also die Revenuequellen, Form der Distribution etc., erscheint als Bewegung abstrakt logischer Kategorien. Nichts liegt so dem Idealismus näher, als sogleich die Bewegung der Kategorien im Hirn für den eigentlichen Grund der gesellschaftlichen Verhältnisse überhaupt zu erklären.

Alltagsbewußtsein und bürgerliche Wissenschaft

Zunächst skizzierten wir die Struktur der bürgerlichen Gesellschaft, vollzogen nach, wie sich die gesellschaftlichen Verhältnisse als versachlichte zunehmend den Individuen gegenüber verselbständigen und sie bestimmen; diesen sich an der Oberfläche als verzauberte Welt präsentieren, deren Gespenster sich als natürliche und logische Charaktere bewegen, deren zugrundeliegendes Triebwerk nur ab und zu hinter den zerbröckelnden Kulissen dieser ganzen Geisterbahn hervorschaut. Wir sehen ebenfalls, wie sich die bürgerlichen Ideologen bei dem seichten Schauer, den sie bei der Begegnung mit ihren Gespenstern verspüren, sich völlig zu Hause fühlen und das desto mehr, je unerklärlicher ihnen die ganze Sache erscheint. „Die unbegreifliche Form, die wir an der Oberfläche vorfinden und von der wir in der Analyse daher ausgingen, finden wir wieder als das Resultat des Prozesses, worin nach und nach die Gestalt des Kapitals immer entfremdeter und beziehungsloser auf sein inneres Wesen wird“ (MEW 26.3, 438).

Jedoch blieben wir bisher dabei stehen, nachzuvollziehen wie sich die bürgerliche Gesellschaft als Ganzes betrachtet dem Beobachter präsent-

tiert. Dessen Bewußtsein jedoch, das er von dieser Formation erlangen kann, bleibt selber geprägt von der eigenen gesellschaftlichen Wirklichkeit, von der aus er an seine Wührarbeit herangeht. Die Versachlichung der gesellschaftlichen Verhältnisse schließt auch ein, daß die gesellschaftlichen Beziehungen, in denen sich die Subjekte bewegen, von den grundlegenden gesellschaftlichen Kräften durchdrungen sind. Einerseits scheint das Individuum daher persönliches Individuum (Person) zu sein, vereinzelter Einzelner, und die bürgerliche Gesellschaft als soziales Magma unzähliger persönlicher Individuen umgibt es als Inkarnation von Freiheit, Gleichheit und Leistung. Andererseits ist der Einzelne subordiniert unter von seinem Willen unabhängige gesellschaftliche Verhältnisse, in unserem Fall: unter das Kapitalverhältnis, das ihn bestimmt als Klassenindividuum (Personifikation), ihn einordnet in den bestimmenden gesellschaftlichen Antagonismus von Lohnarbeit einerseits, Kapital andererseits. Das Alltagsbewußtsein bleibt von dieser Widersprüchlichkeit geprägt: Einerseits das Bewußtsein, freies, gleiches Individuum zu sein, nur abhängig von der Flöhe des Eigentums und der eigenen Leistung, in Beziehung der Konkurrenz mit den anderen vereinzelter Einzelnen. Andererseits das Bewußtsein von fundamentaler gesellschaftlicher Ungleichheit und vom Produktionsbereich als prägendem Fundament; ein Bewußtsein bedingt durch den sozialen Lebensprozeß, der bestimmt bleibt von den Verwertungsbedingungen des Kapitals und der Entwicklung des Klassenkampfes als gesellschaftlicher Verlaufsform des Klassengegensatzes.

Zu unterscheiden ist jeweils in welcher konkreten ideologischen Form sich gerade die widersprüchliche Struktur des Alltagsbewußtseins bewegt. In den 70er Jahren war die Ideologie der Sozialpartnerschaft eine bestimmte Verlaufsform dieses Widerspruchs, getragen davon, daß einerseits nach langer ökonomischer Prosperität der Antagonismus von Lohnarbeit und Kapital zunehmend zutage trat, andererseits die Illusionen von persönlichem Individuum und damit Fixierung auf den Distributionsbereich noch relativ stabil waren. Konsequenterweise wurde gesellschaftlich die Sozialdemokratie führend, die sich im Wesentlichen darauf bezog, Reformen in der Distribution des gesellschaftlichen Reichtums durchzuführen. Gerade in den letzten Jahren können wir anhand

der sich entwickelnden Klassengegensätze empirisch nachvollziehen, wie sich das Verhältnis von Klassen und persönlichem Individuum in zunehmendem Maße verschiebt.

Wir sagten, Basis der bürgerlichen Wissenschaft sei das Alltagsbewußtsein der wirklichen Produktionsagenten. Der hier skizzierte Widerspruch von persönlichem und Klassenindividuum muß sich deshalb in der Wissenschaft wiederfinden lassen. Grundsätzlich bietet sich jedoch mit dieser These das Problem, daß

1. die bürgerliche Wissenschaft oder Ideologie schlechthin nicht existiert, was
2. damit zusammenhängt, daß die Vermittlungsschritte zwischen Alltagsbewußtsein und geistiger Produktion von Wissenschaft zu Wissenschaft unterschiedlich und komplex sind.

Beispielsweise erfolgt die Systematisierung von Elementen des Alltagsbewußtseins in der Produktion von Literatur oder in der bürgerlichen Psychologie viel unmittelbarer als in der Philosophie, die über Allem zu schweben scheint.

3. ist die spezifische Art und Weise der Systematisierung bestimmt: von der gesellschaftlichen Funktion, die die jeweilige Wissenschaft, bzw. die damit vertretene Schule oder politische Richtung einnimmt; wozu jedoch weiter unten.

Es ist also jedesmal im Konkreten der Zusammenhang zwischen Alltagsbewußtsein und geistiger Produktion zu rekonstruieren, der mit einem bestimmten wissenschaftlichen System gesetzt ist.

In der bürgerlichen Ökonomie erscheinen mit den verschiedenen Schulen am konkretesten Widerspiegelungen bestimmter Verhältnisse von Klassen und persönlichem Individuum, die jeweils auch verschiedene politische Standpunkte zum Ausdruck haben. Die Vulgärökonomie bleibt bezogen auf das persönliche Individuum und deklariert die soziale Ungleichheit als naturgemäße, die kapitalistische Produktion erscheint philanthropisch. Die klassische politische Ökonomie wie die heute wissenschaftlichere bürgerliche Ökonomie erkennt soziale Ungleichheit als „unnatürlich“ und versucht in der Regel durch Modifikationen der Distribution erst die Freiheit, Gleichheit etc. zu verwirklichen. Dabei bleibt das Gesamtsystem der bürgerlichen Ökonomie, bzw. die jeweils führen-

de Schule der Entwicklung des Klassengegensatzes unterworfen, wie man an der Parallelität heutiger monetaristischer Ansätze und dem Monetarismus der 30er Jahre bemerken kann.

Die Durchsetzung der Verschiebungen im Gesellschaftsbewußtsein erfolgt in den bürgerlichen Wissenschaften vermittelt über scheinbar unabhängige ideologische Auseinandersetzungen, über staatliche Unterstützung bestimmter Richtungen und oft auch über das Hervortreten großer Intellektueller und neuer Schulen, die dann mit ihrem „Magnetismus“ ganze Gruppen verunsicherter Intellektueller mit sich zu reißen vermögen. In den letzten Jahren markieren die mit der Studentenbewegung stark ausgebrochenen ideologischen Kämpfe eine Verschiebung in, Gesellschaftsbewußtsein, was auf politischer Ebene schon angedeutet wurde. Das Wiederaufleben der marxistischen Diskussion auf der anderen Seite ist ebenfalls Reflex dieser Entwicklung. Einzig eine Wissenschaft von den Gesamtzusammenhängen: der wissenschaftliche Sozialismus, ist hier imstande, den Plexus „zwischen der materiellen, naturwissenschaftlich trau zu konstatierenden Umwälzung in den ökonomischen Produktionsbedingungen und den juristischen, politischen, religiösen, kurz ideologischen Formen, worin sich die Menschen dieses Konflikts bewußt werden und ihn ausfechten“, (MEW 13, 5) zu rekonstruieren. Das schließt gegenseitige Impulse nicht aus.

Nachdem sich die bürgerlichen Wissenschaften von der konkreten Einwirkung auf die gesellschaftlichen Grundverhältnisse praktisch ausschließen, können sie den damit verbundenen Nexus: Basis Überbau auch theoretisch nicht gesamt reproduzieren. Sie bleiben der ökonomischen Trinität: Kapital Profit, Arbeit Arbeitslohn, Hoden Grundrente als der Oberfläche der bürgerlichen Gesellschaft verhaftet, Freiheit, Gleichheit, Eigentum Leistung, dem vereinzelt Einzelnen mit freiem Willen als ihrem Systembegriff, der natürlichen Konkurrenz als Urgrund der menschlichen Gesellschaft. Damit zerfällt die Freiheit der Wissenschaft als Scheinfreiheit, und solange bürgerliche Wissenschaftler lediglich Erscheinungsformen der bürgerlichen Produktion zu ihren „wissenschaftlichen“ Ausgangspunkten nehmen, bleiben sie den diesen Erscheinungsformen zugrundeliegenden Bewegungsgesetzen der kapitalistischen Produktion unterworfen. Das ist ihre Schranke. „Von dem Moment aber,

Paul Bayer

wo die bürgerliche Produktionsweise und die ihr entsprechenden Produktions- und Distributionsverhältnisse als geschichtliche erkannt sind, hört dar Wahn, sie als Naturgesetze der Produktion zu betrachten, auf, und eröffnet sich die Aussicht auf eine neue Gesellschaft, ökonomische Gesellschaftsformation, wozu sie nur den Übergang bildet“. (MEW 26.3, 422)

Vom Doppelcharakter der bürgerlichen Wissenschaften

Der Ökonomismus, dem meist ein mehr oder minder subjektives Interesse unterliegt, würde nun ohne weiteres hinzutreten und die bürgerlichen Wissenschaften allesamt als Wahnsinn oder kleinbürgerliche Ideologie verteufeln. Dies freilich ist nicht haltbar. Um die anfangs grob skizzierte Gesamtstruktur der bürgerlichen Gesellschaft im Einzelnen zu durchdringen genügt es nicht, sich auf eine - wie immer geartete - Legitimation als Prophet zu berufen oder die ewig gültigen Prinzipien hinter dem Ofen hervorzukramen. Sondern es ist nötig, diesen gedanklichen Reproduktionsprozeß von der Stelle aus mühsam zu vollziehen, an der sich die gesellschaftlichen Verhältnisse verdichten oder sich als Fäden verknüpfen. Durchdringen des Gesamten heißt damit zugleich Parteilichkeit und zwar Parteilichkeit für die subalterne Klasse. Reproduktion des Konkreten heißt ein bewußtes veränderndes Theorie-Praxis-Verhältnis zu entwickeln, da nur so die Wissenschaft organisch und bewußt aus dem gesellschaftlichen Gesamtsystem hervorwächst. Wir sprachen von der bürgerlichen Wissenschaft als einer bornierten und bezeichneten das Kapitalverhältnis selbst als ihre Schranke. Diese bisherigen Entwicklungen schließen keineswegs aus, daß die bürgerlichen Wissenschaften richtige Feststellungen treffen. Sie müssen das notwendig, um ihre Funktionen im System der gesellschaftlichen Arbeit als Organisatoren des materiellen und ideellen Lebens zu erfüllen.

So können wir einen Doppelcharakter der bürgerlichen Wissenschaft feststellen: Einerseits hat sie die Aufgabe, die gesellschaftliche Produktion weiterzutreiben und zu entwickeln, andererseits fällt es ihr zu, die Einheit des gesellschaftlichen Blocks zu bewahren, also diese Entwicklung innerhalb des Kapitalverhältnisses vorzunehmen. Beide wider-

sprüchliche Momente bedingen einander. (Der gesellschaftliche Konsens läßt sich bewahren, wenn man die Produktion des gesellschaftlichen Reichtums erweitert und umgekehrt). Zugleich fallen in der bürgerlichen Gesellschaft organisch beide Momente auseinander. Gerade hier wird doch der gesellschaftliche Konsens ständig durch die naturwüchsige Entwicklung der produktiven Basis in Frage gestellt.

Aus dieser widersprüchlichen Struktur schon der Aufgabe der Wissenschaft erwachsen die verschiedenen Wissenschaftsdisziplinen, die jeweils einen bestimmten Teil der gesellschaftlichen Aufgabe der Wissenschaft realisieren. Dabei ist festzustellen, daß den Wissenschaften, die mehr in den der Produktion abgeleiteten Bereichen tätig werden, je weiter sie sich von der Produktion entfernen, nur mehr die konsensuale Kraft zukommt. Soweit Wissenschaft es unternimmt, den gesellschaftlichen Konsens herzustellen und sich darauf zu stützen, indem sie die widersprüchlichen Momente des Alltagslebens in „einleuchtende“ und prima facie „logische“ Form bringt, soweit entwickelt sie sich im Anschluß an das Alltagsbewußtsein, an den gegebenen Vorstellungsstoff, anknüpfend an das gerade gesellschaftlich vorhandene Verhältnis von Klassen und persönlichem Individuum. Bis hin zur bürgerlichen Philosophie, die sich am meisten von der Rückwirkung auf die produktive Basis ausschließt und es am Ende nur noch übernimmt mit der Bewegung des abstrakten Geistes die gesellschaftlichen Verhältnisse zu rechtfertigen. Soweit Wissenschaft die Entwicklung der Produktivkräfte zur Aufgabe hat, ist sie zunehmend fähig, faktische gesellschaftliche Zusammenhänge im Verhältnis von Mensch Natur richtig zu erkennen. Freilich schließen sich die Naturwissenschaften wiederum von der politischen Einwirkung auf gesellschaftliche Zusammenhänge aus.

Die größere oder kleinere Borniertheit der bürgerlichen Wissenschaften resultiert aus ihrer jeweiligen gesellschaftlichen Funktion. Diese Funktionen sind auch klassenspezifisch zu begreifen. Eine linksliberale Wissenschaftsdisziplin, die sagen wir das Alltagsbewußtsein eines bestimmten Teiles der Arbeiterklasse zum Ausgangspunkt nimmt, vermag durchaus mehr Bewußtsein von sozialer Ungleichheit zu transportieren und umzusetzen als die doktrinäre Vulgärökonomie, die auf dem Standpunkt der Bourgeoisie steht. So spiegelt sich auch in den Wissenschaften die Ent-

wicklung des Klassegegensatzes wider. Daß bestimmte bürgerliche Wissenschaftsdisziplinen und Schulen führend werden, läßt sich einerseits nicht aus einer evolutionistischen Konkurrenzvorstellung erklären, doch andererseits aus einem besonders pffiffigen Taktieren bestimmter Agenten der Monopolbourgeoisie. Sondern diese Verhältnisse beziehen sich auf die organischen Funktionen der bürgerlichen Wissenschaften, die sich aus der Entwicklung des Kapitalverhältnisses und des Klassenantagonismus ergeben.

Aus dem Gesamtproduktionsprozeß des Kapitals erwachsen notwendig bestimmte organisatorische Aufgaben, die sich auf die Produktion und Reproduktion des gesellschaftlichen Lebens beziehen. Daß die Einzelwissenschaften auch die ihnen damit zugewiesene Rolle erfüllen, ohne den gesellschaftlichen Konsens zu gefähr□ 9en, dafür sorgt die Politik. Es „wird eine eiserne Disziplin auf die Intellektuellen ausgeübt, damit sie gewisse Grenzen der Unterscheidung nicht überschreiten und irreparabel machen“. (Gramsci, Philosophie der Praxis, FfM 1969, 137)

Literatur:

- Herkommer, S./Bischoff J., u.a., Gesellschaftsbewußtsein und Gewerkschaften, Arbeitsbedingungen, Bewußtseinsänderung und gewerkschaftliche Strategie, Hamburg 1979.
- Bischoff J./Maldaner K. (Hrsg.), Kulturindustrie und Ideologie, Theorie des Überbaus, Freizeit, Sport; Hamburg 1980.
- Gramsci, A., Philosophie der Praxis Eine Auswahl, Hrsg. und Übers. Christian Riechers, Frankfurt/Main 1967.
- Gegenpositionen:
- Althusser, L., Ideologie und ideologische Staatsapparate, Hamburg/Westberlin 1977.
- Projekt Ideologie - Theorie (PIT), Theorien über Ideologie, Argument Sonderheft (AS) 40 Westberlin 1979, 61 ff.
- Ideologie-Diskussion, Das Argument 122 (Position des PIT).

WIDER|SPRUCH

In: Widerspruch Nr. 02 (02/81) Freiheit der Wissenschaft (1981), S. 52-57

Autor: *Konrad Lotter*

Artikel

Konrad Lotter

Was heißt „Parteilichkeit der Wissenschaft“?

Parteilich ist zunächst jede Wissenschaft, sofern sie gesellschaftlich gebunden, die Interessen einer bestimmten Klasse zum Ausdruck bringt. Darin besteht weder ein Vorzug noch ein Mangel der Wissenschaft. Es handelt sich vielmehr um die Feststellung einer Eigenschaft, worin die Wissenschaft mit den anderen Formen der Ideologie, d.h. des gesellschaftlichen Bewußtseins übereinstimmt. Sie kann gar nicht anders, als parteilich zu sein. Selbst die Verurteilung der Parteilichkeit entpuppt sich als Parteilichkeit. Dabei bleibt es für den Begriff der Parteilichkeit, wie auch den der Ideologie, gleichgültig, welche gesellschaftlichen Interessen die Wissenschaft vertritt. Entscheidend ist allein, daß sie sie vertritt.

„Bürgerliche“ und „proletarische“ Wissenschaft

Um den Gegensatz von bürgerlicher und proletarischer Wissenschaft zu bestimmen, erscheint es jedoch angebracht, den Begriff der Parteilichkeit, wie auch den der Ideologie, in einer engeren Bedeutung zu nehmen. Mit Parteilichkeit bezeichne ich im folgenden die gesellschaftliche Gebundenheit allein der proletarischen Wissenschaft. In der Ideologie hingegen sehe ich (der engeren Fassung folgend, die Marx dem Begriff in seiner Auseinandersetzung mit Feuerbach und den Junghegelianern ge-

geben hat) einen polemischen, gegen die bürgerliche Wissenschaft gerichteten Begriff. Entsprechend erweist sich die Überlegenheit der parteilichen gegenüber der ideologischen Wissenschaft zunächst in doppelter Hinsicht. Zum einen in geschichtlich-moralischer Hinsicht, insofern das Interesse der Arbeiterklasse, das in der Parteilichkeit zum Ausdruck kommt, nicht wie das Interesse des Bürgertums) auf einem Klassensubjektivismus und -egoismus beruht, sondern das Interesse des gesamtgesellschaftlichen Fortschritts und damit der Menschheit vertritt. Zum anderen steht die parteiliche Wissenschaft auf einer höheren Stufe der Reflexion, weil sie ihre Klassengebundenheit bewußt und eindeutig ausspricht, sie also weder (wie die ideologische Wissenschaft) verleugnet, noch hinter „höheren“ Prinzipien wie Gott, Natur oder Wertfreiheit versteckt.

Parteilichkeit als Objektivität der Erkenntnis

Beide Merkmale beschreiben die Parteilichkeit zwar richtig, aber noch unzureichend. Sie liegen in einer tieferen, wesentlicheren Bestimmung begründet: in der Bestimmung der objektiven, überprüfbaren Richtigkeit. Parteilich ist jede Wissenschaft, sofern sie die Wirklichkeit richtig widerspiegelt, die wirklich-bewegte Totalität als Gedankentotalität reproduziert. Objektive Richtigkeit der Erkenntnis und Parteilichkeit nämlich, Übereinstimmung des Begriffs mit der Sache und Eintreten für die Interessen der Arbeiterklasse, bilden die beiden Seiten desselben Sachverhalts. Damit steht das Prinzip der Parteilichkeit einerseits dem Pseudo-Objektivismus bürgerlicher „Wertfreiheit“ entgegen, der die Objektivität der Erkenntnis gegen ihre gesellschaftliche Bindung ausspielt. Andererseits aber auch der subjektiv-moralischen Tendenz, die sich beim Erkenntnis zur Arbeiterklasse beruhigt, ohne sich auf die Wirklichkeit selbst tatsächlich einzulassen. Statt dessen hat der wissenschaftliche Wert der Wahrheit seine sozialpolitische bzw. moralische Dimension an sich selbst. Indem die Wissenschaft ihren Gegenstand nicht nur in seinem Zustand protokolliert, sondern als Prozeß gedanklich nachvollzieht, ihn transzendiert und in seiner tendenziellen Aufhebung begreift, gewinnt sie

Konrad Lotter

die Perspektive auf die Zukunft. Die Gegenwart verliert ihre Festigkeit und ihre Endgültigkeit.

Marx' „Kapital“ als Paradigma

Die Methode, worin sich wissenschaftliche Objektivität mit der Parteilichkeit für den gesellschaftlichen Fortschritt vereint, ist die materialistische Dialektik. Paradigma, worin diese Einheit geglückt sich präsentiert, ist Marx' „Kapital“. Dem Anspruch auf wissenschaftliche Objektivität entspricht dieses Werk, sofern es eine richtige und überprüfbare Theorie der kapitalistischen Ökonomie entwirft. Seine Parteilichkeit wohnt der umfassenden, dialektischen Darstellungsweise inne, die „in dem positiven Verständnis des Bestehenden zugleich auch das Verständnis seiner Negation, seines notwendigen Untergangs einschließt, jede Form im Flusse der Bewegung, also auch nach ihrer vergänglichen Seite auffaßt, sich durch nichts imponieren läßt, ihrem Wesen nach kritisch und revolutionär ist“ (MEW 23, 27). Die Analyse der Gegenwart weist über die Gegenwart hinaus. Sie legt den Blick frei auf eine zukünftige Gesellschaftsordnung ohne Ware, Mehrwert und Krisenzyklus, ohne Ausbeutung und Klassenkampf.

Falschheit der Ideologie

Unterstellt also, objektive Richtigkeit und Parteilichkeit seien identische aufeinander verweisende Begriffe, welche die Wissenschaft nur unter verschiedenen Aspekten betrachten, so folgt aus der Umkehrung dieses Satzes: jede nicht-parteiliche Erkenntnis spiegelt die Wirklichkeit nicht in ihrer Bewegung wider und ist somit falsch. Von der Ideologie unterscheidet sich die Parteilichkeit weniger dadurch, daß sie im Interesse einer anderen Klasse steht und daß sie dieses Interesse mitreflektiert, als dadurch, daß sie auf der richtigen Erkenntnis der Wirklichkeit beruht. Es gibt keine zwei („bürgerliche“ und „proletarische“) Wissenschaften, die nebeneinander bestehen, „konkurrieren“, die Welt aus zwei entgegengesetzten Blickwinkeln, gleichberechtigt, begreifen. Es gibt nur richtige und falsche Erkenntnisse. Und zur Ideologie des Bürgertums kann eine Wis-

senschaft nur dadurch werden, daß sie auf falschen Erkenntnissen beruht.

„Falsch“ steht hier im dialektischen Verständnis. Selbstverständlich produziert die bürgerliche Wissenschaft nicht fortlaufend (positiv-) falsche Ergebnisse. Ihre Falschheit liegt vielmehr darin begründet, daß sie zu kurz greift, in diesem Sinne beschränkt ist. Fundamentale Zusammenhänge, Problemstellungen, Konsequenzen bleiben ausgeklammert, wodurch die übrigen Erkenntnisse einseitig, zufällig, verzerrt werden. Falsch, d.h. zu kurz und beschränkt ist die bürgerliche Ökonomie etwa, weil sie ihren Gegenstand ungeschichtlich, nicht im Prozeß seiner Veränderung und seines Sich-Aufhebens erfaßt. Falsch, d.h. zu kurz und beschränkt sind idealistische Philosophie, Ideengeschichte, bürgerliche Geschichtsschreibung, weil die Gedanken und Begebenheiten als verselbständigt, autonom, isoliert behandeln, nicht aus ihrer materiellen Bedingtheit und ihrem wirklichen Zusammenhang ableiten.

Soziale Auswirkungen der Parteilichkeit

Wenn wissenschaftliche Objektivität immer Parteilichkeit für den gesellschaftlichen Fortschritt mit einschließt, so zeigt sich die Parteilichkeit bei verschiedenen Wissenschaften doch auf verschiedene Weise. Aus diesem Grund werden die verschiedenen Wissenschaften für den gesellschaftlichen Fortschritt auch auf ganz verschiedene Weisen wirksam. Innerhalb der Gesellschaftswissenschaften tritt dieses Wirksam-werden (wie an Marx' Kapitalanalyse zu sehen ist) dergestalt in Erscheinung, daß die kapitalistische Gesellschaft in ihrer inneren Dynamik, ihren Widersprüchen und ihrem notwendigen Untergang begriffen wird. Für Vorurteile, falsche Hoffnung, Ideologie bleibt kein Platz. Richtiges Bewußtsein aber bildet nicht nur das Resultat, sondern auch die Voraussetzung für richtiges (sozialpolitisches) Handeln.

Worin aber liegt die Parteilichkeit in den Naturwissenschaften? Hier besteht zu den Gesellschaftswissenschaften zunächst ein wichtiger Unterschied. Während die kapitalistische Gesellschaft auf ein richtiges Bewußtsein ihrer selbst, eine parteiliche Gesellschaftswissenschaft, verzichten kann, ist sie zum richtigen Bewußtsein von der Natur, zur Entwick-

lung der Naturwissenschaft (als Grundlage der Technik bzw. Steigerung der Arbeitsproduktivität) durch inner- und zwischenstaatliche Konkurrenz gezwungen. Gleichermaßen im Interesse der Aufrechterhaltung der bestehenden Ordnung werden richtige gesellschaftliche Erkenntnisse unterbunden und verfolgt, richtige naturwissenschaftliche Erkenntnisse aber gefördert, assimiliert und praktisch verwertet.

Diese Fähigkeit zu assimilieren, d.h. den eigenen Zwecken dienstbar zu machen, ist eine der Ursachen, weshalb romantische Gegner der Kapitalismus die Naturwissenschaft oft ablehnen und in der Technik als solcher (d.h. losgelöst von dem gesellschaftlichen System, in dem sie eingesetzt wird) etwas Unmenschliches sehen. Dabei liegt gerade in der Naturwissenschaft und ihrer praktisch-technischen Umsetzung eine der zukunfts-trächtigsten Kräfte. In ihrer Eigenschaft als Produktivkraft entwickelt sie jene Dynamik, von der Marx schließlich die Sprengung der Produktionsverhältnisse erwartet. Nur die Entfaltung aller Produktivkräfte ermöglicht die Befreiung des Menschen. Kurzfristig im Dienste des Kapitals, bildet sie langfristig die materielle Basis des Sozialismus und Kommunismus.

Die Naturwissenschaft trägt also, ebenso wie die Gesellschaftswissenschaft, allein durch ihre Richtigkeit die Parteilichkeit bereits in sich. Sie weist (durch Entwicklung der Produktivkräfte und damit Verschärfung der gesellschaftlichen Widersprüche vermittelt) auf eine sozialistische Zukunft hin und ist in diesem Sinne „arbeiterorientiert“.

Parteilichkeit und subjektives Bewußtsein des Wissenschaftlers

Je rücksichtsloser und unbefangener ein Wissenschaftler vorgeht, desto mehr befindet er sich im Einklang mit den Interessen der Arbeiter. Zwar gehört es zum Ideal der Parteilichkeit, richtige Erkenntnisse mit dem Bewußtsein ihrer geschichtlichen Tragweite und damit bewußt mit dem Interesse der Arbeiterklasse zu verbinden. Doch ist es leicht vorstellbar, daß die objektive, aber unbewußte Parteilichkeit des (vor allem Natur-)Wissenschaftlers im Widerspruch zu seinen subjektiven Überzeugungen, politischen und weltanschaulichen Meinungen, gar Parteizugehörigkeit steht. Gerade dort hat die Parteilichkeit ihre größten Siege zu verbuchen,

Parteilichkeit

wo ein Forscher (wie z.B. Darwin) durch die Rücksichtslosigkeit und Unbefangenheit seiner Arbeit sich selbst (und natürlich diejenigen, die ihm folgen) zwingt, seine Ideologie, religiösen Vorurteile u.a. Schritt für Schritt aufzugeben.

WIDER|SPRUCH

In: Widerspruch Nr. 02 (02/81) Freiheit der Wissenschaft (1981), S. 57-65

Autor: *Ralph Marks*

Artikel

Ralph Marks

„Freiheit der Wissenschaft“ und ideologische Widerspiegelung in der „Grundwerte-Diskussion“ der 80-er Jahre

Ausgehend von der Erkenntnis, daß die materielle Basis der Produzenten die bewußtseinsmäßige Aneignung von Wirklichkeit bedingt, ist zu konstatieren, daß ökonomische Krisen in der spätkapitalistischen Gesellschaft Legitimationskrisen im hegemonialen Bewußtseinsblock einer historischen Gesellschaftsformation hervorrufen. Philosophisch spiegelt sich dieses Krisenbewußtsein im allgemeinen in einer Theorie der „Philosophie der Krise“¹ im Besonderen wieder. Seit den studentischen Protesten Ende der 60er Jahre, dem Problem der Motivation weiter Teile der Jugendlichen zur konservativ vorgeschriebenen Leistungsgesellschaft, respektive deren konservativ-traditionalistischen „Grundwerten“, dem wachsenden Bewußtsein für ökologische Belange, der Sensibilität weiter Bevölkerungskreise für die Bedrohung unserer materiellen Basis der Natur, entsprang im Ganzen ein Legitimationsdefizit zur herrschenden Klasse als hegemonialer Block, von weiten Teilen der lohnabhängigen Bevölkerung. Dieser Legitimationsverlust im Bewußtsein weiter gesellschaftlicher Teile der Bevölkerung der politisch-sozialen Wirklichkeit der BRD gegenüber wurde sehr schnell von bürgerlich-apologetischen Krei-

¹ András Gedő, "Philosophie der Krise", Verlag Marxistische Blätter, FfM 1978.

sen registriert und veranlaßte die bürgerlichen „Krisentheoretiker“ dazu, diesen Legitimationsverlust als Überbauphänomen durch neue ideologische Konzepte entgegenzuwirken, wenn möglich, zu versuchen, Wege und Möglichkeiten zu finden, diese Teile der unzufriedenen Schichten der Lohnabhängigen neu für den Staat zu motivieren, um deren „staatsbürgerliches“ Bewußtsein zu heben. Man konnte und durfte nicht anerkennen, daß die realen, objektiven Ursachen der Krise widergespiegelt im Bewußtsein als Besonderes, der ökonomischen Krise folgend aus der marktwirtschaftlichen Konzeption unseres Staates im Allgemeinen zugrunde lag. Was von bürgerlich-apologetischer Seite des Monopolkapitals versucht werden mußte, war, die ökonomisch-objektive Seite des Problems der Krise abzukoppeln von den Krisenerscheinungen als Sinnkrise, im Bewußtsein der Lohnabhängigen. Dies hieß konkret, die Erscheinung von Massenarbeitslosigkeit, Reallohnabbau und anderen ökonomischen Folgeerscheinungen erstens von der realen Basis der kapitalistischen Ökonomie als dessen Grund abzukoppeln und zweitens Krisenerscheinungen im Überbau als weltanschauliche und religiöse Sinnkrisen zu stilisieren, um sie somit leichter ideologisch „bekämpfen“ zu können. Die Grundwerte-Diskussion der 80er Jahre, entfacht von den konservativen „Sinnstiftern“ der CDU/CSU-Fraktion zeigt dies deutlich ebenso der Versuch neue (alte!) konservative Bildungskonzepte auf breiter Front in den Hochschulen zu reinstallieren, was ihren Ausdruck im Hochschulrahmengesetz² 1975 hatte. Diese Versuche, das Citoyen-Bewußtsein zum marktwirtschaftlich-kapitalistischen Staat zu reaktivieren, konnte ideologisch nur von Erfolg, wenn auch kurzfristig, sein, wenn es gelang, trotz der ökonomischen Krisen (1966/67) (1974/76) und dem Abgehen von der offensiven Reformpolitik noch weite Teile der Bevölkerung materiell in ihrem erreichten Konsumniveau zu stabilisieren³. Dieser Versuch wurde immer kostspieliger und schwieriger, wie das Staatsschuldenproblem⁴ heute offen darlegt, daneben forderte das

² Bracht, Hülsmann, Keiner (Hrsg.), Hochschulrahmengesetz PRV, Nr. 111, 1977.

³ siehe "Marxismus Digest", Heft 2/75 "Allgemeine und zyklische Krise des Kapitalismus".

⁴ siehe "Sozialismus" 1/81, "Staatsschuldenproblem".

Abgehen des Imperialismus von der „Koexistenz-Theorie“⁵ zur aggressiven Neuformulierung der „Kalten-Kriegs-Ideologie“ ihren politisch-ökonomischen Preis in der absoluten wie relativen Erhöhung des Militärhaushaltes im Staatsbudget, was die nicht-konsumptive Nachfrage des Staates erhöht⁶ (nach Panzern, Raketen, etc.), zugleich die Profitrate der Rüstungskonzerne erhöht, aber ebenso zur verstärkten Schwächung der Nachfragesituation weiter Bevölkerungskreise führt (Unterkonsumptionstheorie!). Besonders einer Fraktion der bürgerlich-herrschenden Wissenschaft wurde die ideologische Aufgabe zuteil, neue ideologische Konzepte und Theorien zu entwickeln, um das „falsche Bewußtsein“ der Bevölkerung zur realen-ökonomischen Lage zu stärken. Diese Fraktion, die Gesellschaftswissenschaftler, hier besonders die Philosophen, haben und hatten die Aufgabe, ideologisch die Verfassungswirklichkeit der BRD einerseits zu verschleiern, andererseits bestimmte Verhaltensweisen, die zur Konstituierung und Aufrechterhaltung des Kapitalismus notwendig sind, an sog. Grundwerte zu koppeln und diese Grundwerte qua apriorischer Konstruktion, qua Transzendenz, an letzte ontologische Entitäten Grund zu legen.

Ontologische Konzepte in der philosophischen Begründung der Grundwerte

Da die geschriebene Verfassung von Grundrechten, nicht von Grundwerten explizit spricht, ist es für die bürgerlich-philosophischen „Sinnstifter“ vonnöten, die Interpretation der Grundrechte mit Hilfe von philosophisch-transzendental-ontologisch-begründeten Grundrechten zu leisten. Die entscheidende Ebene der politisch-sozialen Auseinandersetzung ist dann nicht das Einklagen und Beharren auf den Grundrechten, als Schutzfunktionen gegen den Zugriff des zu starken Staates, und seiner interessierten Agenten der kapitalistischen Ordnung, sondern die ideologische Auseinandersetzung in einem „Ideenstreit“, wie denn nun

⁵ Eugen Rau, "Koexistenz und Revolution", PRV 31, 1973.

⁶ Axel Trost, "Der Streit um die Staatsverschuldung" in Blätter 4/81. ebenda "Alternative Wirtschaftspolitik", Memorandum 1980.

die bestehende Ordnung am „sinnvollsten“ zu legitimieren ist. Die Existenz unserer bestehenden Ordnung, als marktwirtschaftlich-kapitalistische, wird in keiner Interpretation qua Grundwerte in Frage gestellt, lediglich in dem „Wie“ der Begründungen weichen die Standpunkte der exponierten, bürgerlichen Philosophen ab. Gerade für Münchner, universitäre Verhältnisse, dürfte es von Belangen sein, zu wissen, daß gerade Philosophen wie R. Spaemann und H. Kuhn die ideologische Aufgabe zuteil wird, unsere Ordnung als ontologisch-begründete „Seinsordnung“⁷ zu legitimieren. Die Begründungen für die bestehenden Ordnungen haben gewöhnlich zwei Varianten aufzuweisen, die vom Klassenstandpunkt des jeweiligen Philosophen abhängen. Diese zwei Varianten lassen sich bei H. Kuhn auf der einen Seite und R. Spaemann auf der anderen Seite gut herausarbeiten. Der alt-Münchner-Plato H. Kuhn begründet metaphysisch die staatsphilosophische Konzeption des Ständestaates, was somit auf einen reaktionären Rückschritt im Bewußtsein der Freiheit zur schon bestehenden Ordnung verweist. Dies formuliert Kuhn folgendermaßen: „Die menschliche Gemeinschaft, geordnet unter dem Guten, wird durchsichtig auf die Gemeinschaft alles Seienden innerhalb einer all-umfassenden Ordnung. In dieser Ordnung fallen die Wesenbestimmtheiten eines jeglichen Seienden und sein Stellenwert zusammen: Selbstverwirklichung und Ausfüllung des zugewiesenen Platzes sind ein und dasselbe“.⁸ Dies bedeutet kurz zusammengefaßt: Die bestehende, seiende Ordnung unserer politisch-sozialen Wirklichkeit erhält ihren Grund, ihr Wesen in einer ontologischen Seinsordnung; diese Seinsordnung hat folgende Bestimmtheiten

a) zeitlos, unveränderbar und

b) festgefügt in einer hierarchischen Ordnung der Wesenheiten zu sein.

Das Gute ist der letzte Grund allen (?) Seienden, und die auf das Gute sich begründenden Wesenheiten, sind die Grundwerte unserer Gesellschaftsformation. Mit dieser Konstruktion werden ideologisch 2 Ziele erreicht:

⁷ H. Kuhn, "Das Gute und die Ordnung" in Z.f.Ph.F. 4/1960. "Der Streit um die Grundwerte". In: Zeitschrift für Politik 1/77.

⁸ H.H. Holz, "Werte contra Demokratie". In: Bayertz/Holz (Hrsg.): Grundwerte, PRV 138, 1978, 59.

Die bestehende Ordnung hat ihren transzendenten Grund in einer ontologischen Ordnung vor jeder bestehenden empirisch feststellbaren Gemeinschaft, heißt also die Wesenheiten unserer Ordnung sind zeitlos und unveränderbar. Dies bedeutet die Emanzipationsmöglichkeit der Menschen heute aus ihren geknechteten, kapitalistischen Verhältnissen ist nicht möglich, da die „Wesenheiten“ unserer Ordnung nicht veränderbar sind. Hier ist bei H. Kuhn eine erstaunliche Nähe zu scholastischen Begründungen zur Seinsfrage in der mittelalterlichen Gesellschaft feststellbar. Diese geschichtslosen a priori-Begründungen von Seinsordnungen, als gesellschaftliche Makroordnung, hier dem Staat, steht „entgegen“⁹ die andere ideologische Variante zur Legitimation bestehender Verhältnisse, in der metaphysischen Konstruktion von Spaemann und anderen „aufgeklärten“ bürgerlichen Philosophen, die zwar die Geschichtlichkeit der bestehenden Gesellschaften, somit die Veränderbarkeit von sozialen Ordnungen, bejahen, aber auch eine apriorische, wesensmäßige Begründung unserer Ordnung festsetzen können, an der Konstruktion eines individuellen, autonomen, transzendentalen Subjekts, das ebenso bestimmte unveränderbare Wesenheiten aufweist. Trotz der Anerkennung der Geschichtlichkeit von staatlichen Ordnungsmodellen, unterscheidet sich Spaemann darin nur grundsätzlich von Kuhn, daß er anthropologische Konstanten (als Absoluta) menschlichen Seins festlegt und darauf seine Staatsphilosophie aufbaut. Für den Zweck, der erreicht werden soll, ist es sekundär, ob man die Ordnung ontologisch begründet, und darauf die Staatsphilosophie aufbaut, oder ob man im Subjekt anthropologisch-ontologische Wesenheiten fixiert, um darauf konzipierend qua Deduktion ebensolche staatsphilosophischen Konstrukte legitimieren zu können. Somit wird offen das Profitmotiv, folgend aus der kapitalistischen Eigentumsordnung, am einzelnen Subjekt als dessen transzendentaler Lebensmovers verankert.

Prof. Anton Szöllösi spricht dies offen aus, wenn er in der FAZ schreibt: „Das Wesen dieser freiheitlichen Ordnung beruht auf Gewinnstreben und Wettbewerb, unternehmerischer Privatinitiative und privater Eigen-

⁹ "entgegen": nicht im Widerspruch, sondern als Variante der Begründung, ebenso basierend auf der Anerkennung der bestehenden Ordnung.

tumsordnung, Eigenverantwortung und privater Risikohaftung,¹⁰ Diese offen, apologetisch-kapitalistische Begründung wird bei Spaemann mit Hilfe von restaurativen Staatstheorien begründet à la Hobbes, Rousseau oder anderer Philosophen, die als Begründungsagenten herhalten können. Ob die Begründungen philosophischer Art an transzendentalen Subjekten oder ontologischen Ordnungen festgemacht werden, ist sekundär zum zu erreichenden Ziel, der Verunsicherung auf der „Sinnebene“ des Bewußtseins der lohnabhängigen Arbeiter wie Intellektuellen entgegen zu wirken. Entscheidend in diesem Zusammenhang dürfte sein, daß es eine unmittelbare Abhängigkeit der „Grundwerte-Diskussion“ zur Grundrechte-Frage gibt, und H.H. Holz dürfte zu Recht konstatieren, daß Grundwertverkündungen und Demokratieabbau eng miteinander zusammenhängen, zum Nutzen jener, die in der Aneignung des Mehrwerts ihren obersten Wert sehen.¹¹

Wissenschaft und sozialer Fortschritt, als Problem der materiellen Resurrektion von Natur und menschlicher Arbeitskraft

Die Forderung fortschrittlicher Wissenschaftler, daß jede Wissenschaft ihre sozialen Implikationen mitdenken muß, heißt, die Möglichkeit einzusehen, Wissenschaft „wertfrei“ zu tätigen, und die Frage der Anwendung von Wissenschaft davon abzukoppeln, dies sollte zum Gemeingut sozial-verpflichteter Wissenschaftler in ihrer Wissenschaftsausübung werden! Auch hier ist feststellbar, daß von bürgerlich-ideologischer Seite her versucht wird, eine abstrakte Trennung aufzubauen zwischen reiner Wissenschaft in ihrer Rationalität, wertfrei vor jeder Anwendung auf der einen Seite, und den sozialen Folgeerscheinungen von Wissenschaft auf der anderen Seite. Die Abkoppelung der Anwendung der Wissenschaft, als praktischer Vollzug der reinen Wissenschaft in Lehre und Industrie, von der sich selbstgenügenden reinen Wissenschaft, hat sein begründendes Motiv in der ideologischen Verschleierung der realen Dialektik von Vergesellschaftung der Forschung und der Verwissenschaftlichung der Industrie, als zwei Momente der fortschreitenden, fortschrittlicheren

¹⁰ wie zu 8., 63.

¹¹ wie zu 8., 78.

Vergesellschaftung der Produktion in der heutigen Industriegesellschaft¹². Die Produktivkräfte auf der Produktionsebene bestehend aus Technologie, Arbeitsmittel und wissenschaftlicher Fertigkeit der Lohnabhängigen werden laufend weiterentwickelt. Das Problem der Anwendung von Technologie, das Problem der sozialen Folgen von Wissenschaft verweist auf die grundsätzliche Erkenntnis der Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen. Die bestehenden Produktionsverhältnisse beruhen auf der privatkapitalistischen Verfügung der Produktionsmittel und der Planung - was und wie - produziert wird im Ganzen. Da es im Kapitalismus grundsätzlich um die Verwertung von Kapital geht (G-W-G'), unterliegt auch die Forschung, Wissenschaft und Lehre dem Profitinteresse der Unternehmer. Die ideologische Verschleierung dieses Sachverhaltes wurde in der Finalisierungsdebatte schlagend deutlich, als von bürgerlicher Seite versucht wurde zu begründen, warum denn aus „Effizienzgründen“ (!) die Wissenschaft genötigt sei, keine sozialen-weltanschaulichen Implikationen in ihrer Forschung mit eingehen zu lassen. Unterschlagen wird, daß je immer schon jede Forschung heute gewissen Präferenzen unterliegt, die nicht von den Forschern selbst gesetzt werden, wie z.B. das Verwertungsprinzip von Wissenschaft, als Rentabilitätskriterium in der Anwendung derselben! Die Gegenthese lautet also: Bereits in der sogenannten „wertfreien“ Forschung gehen soziale und ökonomische Präferenzen ideologischer Art mit ein, heißt in einer kapitalistischen Gesellschaftsformation ist

- a) die Nützlichkeitsprüfung (bedeutet die Gebrauchswerthaftigkeit des zu untersuchenden Gegenstandes) gegeben; und
- b) die Profitabilität der Anwendung des zu erforschenden Sachverhaltes = Verwertungsmöglichkeit, muß gegeben sein vor jeder konkreten Forschung. Somit muß der Tauschwertcharakter evident nachweisbar sein.

Sowohl die Gebrauchswerthaftigkeit wie Tauschwerthaftigkeit von wissenschaftlicher Forschung entspringen genuin dem Doppelcharakter der warenproduzierenden Gesellschaft in der kapitalistischen Gesellschaftsformation, wie er bereits von Marx im Kapital entwickelt wurde. Das bedeutet die Anwendung von Wissenschaft, und die sozial-

¹² Georg Ahrweiler, "Freiheit und Fortschritt der Wissenschaft". In: wie zu 2., 235 ff.

ökonomischen Folgen sind immer schon dialektisch vermittelt mit dem Bereich der „reinen“ Forschung von Wissenschaft aufgrund derselben materiellen Basis der Produktion, ablesbar an dem historisch festgelegten Stand der Produktivkraftentwicklung der Produzenten. Daß diese aufgezeigten Sachverhalte von den bürgerlichen Ideologen der „Wertfreiheit“ von Wissenschaft bestritten werden muß, ist evident - aber jene lohnabhängigen Wissenschaftler, und fast alle Wissenschaftler befinden sich objektiv-real in dieser Lage, sind gefordert, diesen ideologischen Schein zu zerstören und selbst tätig zu werden z.B. in den Gewerkschaften, um eine arbeitnehmerorientierte Wissenschaft vom Ansatz her zu konzipieren, um sich nicht von den Herren des Kapitals in deren Sinne finalisieren zu lassen. Diese oben geschilderte, ideologisch verkehrt vorgenommene abstrakte Trennung spiegelt sich wider in derselben Trennung von reiner Forschung versus angewandter Forschung und besonders in der Trennung Technokratie versus Sozialtechnokratie. Die bürgerlichen Apologeten versuchen durch jenen ideologischen Schein etwas zu erreichen: Der Wissenschaftler soll „an sich“ forschen, ohne die sozialen Implikationen seiner Forschung mit in die selbe Forschung zu integrieren, er soll so gut wie möglich der „Effizienz“ der Forschung subsumiert werden. Somit soll die Bedingung der Möglichkeit aufrechterhalten werden, daß das reale un-soziale Moment der Forschung, nämlich die spätere Profitträchtigkeit gewahrt bleibt. Die natürlich nicht zu verhindernden sozial-ökonomischen Folgen in der Anwendung von Wissenschaft wird reguliert, repariert von den Sozialtechnokraten, die dafür Sorge zu tragen haben, daß die bestehende (Ordnung erhalten bleibt. Somit soll die reale Ursache-Wirkung-Beziehung für das Bewußtsein des Lohnabhängigen nicht transparent sein. Die Polizei löst dann in technokratischer Manier die sozialen Probleme, die in der kapitalistischen Gesellschaft auftreten, ohne selber auch einsehen zu können, daß ihre „wertneutrale“ Position dem Konflikt gegenüber und der Genese desselbigen, dem ideologisch selben Schein verhaftet bleibt, wie das oben angeführte Problem „Wissenschaft. versus Anwendung der Wissenschaft“. Nur ist die „Wertneutralität“ der Polizei den Konfliktparteien gegenüber, gebunden an den obersten Wert der Verfassung, und der Interpretation der Verfassung,

wie sie heute in der Grundwertediskussion zur Verfälschung derselbigen vorgenommen wird.

Die obersten Werte der Verfassung sind die Proklamierung der Grundrechte und die Möglichkeit, diese Grundrechte einklagen zu können. Diese Grundrechte werden nun den bestehenden Kapitalverhältnissen untergeordnet, gebeugt, was sich ideologisch widerspiegelt in der Formulierung und Begründung von Grundwerten, die selber wiederum ihren Grund in den Legitimationsversuchen der bestehenden historisch feststellbaren Verhältnisse auf der sozio-ökonomischen Basis der Produktionsverhältnisse haben. Das tautologische Schluß-Verfahren, das immer wieder angewandt wird, ist einfach folgendes:

Der Kapitalismus ist oberster Wert, als letzter Grundwert der Verfassung „an-sich“, bedeutet „Verfassungswirklichkeit“ ist konform mit dem obersten Wert der Verfassung; somit folgt: der Grund begründet sich selbst in seiner Folge, die selber wieder aus dem Grund qua Schlußverfahren folgt. Dies gestaltet sich dann wie folgt in der Grundsatzproblematik der CDU bei Herrn Richard von Weizsäcker¹³, wenn dieser die folgende, oben beschriebene Tautologie als ideologisches Verfahren ausführt:

„Solidarität beruht auf der Leistung des Menschen“ . .

„Leistung bekommt ihr Recht in der Solidarität“ ...

Nun ist es möglich, den ideologischen Schein jener „Grundwerte-Heuchelei“ schnell zu entlarven als das, was es ist, platte Legitimation der bestehenden Machtverhältnisse auf der Matrix des Machtkampfes von Kapital und Arbeit in der BRD.

¹³ in "Grundwerte in der Politik", Ullstein Verlag 1979, 182 f. Besonders sei noch verwiesen auf: K. Bayertz "Zur Funktion der Grundwert-Diskussion". In: "Blätter" 7/78.

WIDER|SPRUCH

In: Widerspruch Nr. 02 (02/81) Freiheit der Wissenschaft (1981), S. 66-72

Autor: *Alexander von Pechmann*

Bericht

Alexander von Pechmann: Die Meisterdenker unter sich. Zum Stuttgarter Hegel-Kongreß

An sich hätte das Motto des Kongresses eine äußerst sinnvolle Fragestellung an seine Teilnehmer richten können: „Kant oder Hegel? Über Formen der Begründung in der Philosophie.“ Der „Fundamentalismus“ einerseits wie der „Holismus“ andererseits seien zwei verschiedene Begründungsformen, wie der alte und neue Präsident der Internationalen Hegel-Vereinigung, Prof. Dieter Henrich, in seiner Eröffnungsrede ausführte, die sich unschwer mit Kants oder Hegels Philosophie identifizieren lassen. Kant - der mit seiner vor 200 Jahren erschienenen „Kritik der reinen Vernunft“ der Metaphysik ein festes und unverrückbares Fundament legen wollte; und Hegel - der nur im Vollzug des Ganzen die Wahrheit in der Philosophie entdecken konnte. Also zwei Arten des Philosophierens, die auch heute noch, 150 Jahre nach Hegels Tod, ihre Aktualität bewahren konnten.

Daß diese Chance vom Stuttgarter Kongreß nicht entsprechend genutzt wurde, liegt wohl vor allem an der Struktur einer solchen Großveranstaltung, die wenig Raum für eine vertiefende Erörterung läßt. Nur ab und zu blitzte in der Diskussion die Kontroverse auf; ansonsten herrschte Frieden über alle ideologischen und philosophischen Grenzen hinweg. Dennoch, sieht man aufs Ganze des Verlaufs der drei Hegel-Tage, gab es eine Reihe von interessanten Beiträgen und Aspekten, die die Tagung zu einem insgesamt sinnvollen Philosophen-Treff machte.

Aus der schier unübersehbaren Fülle von Referaten möchte ich nur einige herausgreifen, die mir am interessantesten und diskussionswürdigsten erschienen.

Der „naturalisierte Hume“

Wohl nicht nur als pietätvolle Referenz gegenüber Hegel und seiner Geburtsstadt Stuttgart darf das Zugeständnis des amerikanischen Philosophen Richard Rorty gewertet werden, daß gerade Hegels „Holismus“ in der angelsächsischen, traditionell analytischen Philosophie mehr und mehr Stoff zum Nachdenken gebe. Auch unter den Philosophen gelange man allmählich zu der Überzeugung, daß die Sprache weniger eine bloße Summe von Sätzen sei, sondern daß sie als Ganze zu betrachten, und ein Satz nur sinnvoll im Rahmen einer Gesamtsprache sei.

Allerdings war von diesem Gedanken dann beim anschließenden Referat seines Kollegen aus den USA, W.O. Quine, wenig zu bemerken. Was er referierte, schien nicht viel mehr als eine „naturalisierte“ und „sprachanalytisch“ erweiterte Neuauflage von Humes Empirismus zu sein. Nicht mehr die Empfindungen, so Quine, seien der Ausgang der Erkenntnis, sondern die physiologischen Nervenreizungen, auf die sich Sätze beziehen, oder denen sie zugeordnet werden sollen. Dieser Neuansatz könne die Erkenntnistheorie „naturalisieren“ und an die Naturwissenschaften anschließen, da jene Nervenreize - im Unterschied zu den subjektiven Empfindungen - objektiv und meßbar seien. Wie allerdings eine Messung von Nervenreizungen stattfinden könne, ohne auf die ihrerseits zu messenden Nervenreize des Messenden rekurrieren zu müssen, und wie, ganz allgemein, die Theorien und Sätze als sprachliche Gebilde mit den Reizen als physischen Reaktionen zu vermitteln seien, darauf gab Quine letztlich keine Antworten.

Spaemanns Kampf ums philosophische Dasein

Die Höhepunkte dieses Hegel-Kongresses waren ohne Zweifel die öffentlichen Abendveranstaltungen mit Robert Spaemann und Jürgen Habermas. Spaemann versuchte in seinem Vortrag die „kontroverse Natur der Philosophie“ zu begründen. Philosophie, so Spaemann, sei ihrem Wesen nach nichts anderes als das Thematisieren von Selbstverständlichkeiten. Das, was den Wissenschaften und dem alltäglichen Leben als

unhinterfragte Richtschnur diene, was ohne Selbstaufgabe nicht wiederum zum Gegenstand gemacht werden könne, das thematisiere die Philosophie. Aus dieser Charakterisierung zog Spaemann die Konsequenz, daß Philosophie kontrovers sein müsse. Der Streit sei das Lebenselement der Philosophie, weil es für sie keine unbestreitbaren Selbstverständlichkeiten geben könne, die sie ja zum Gegenstand ihrer Reflexion macht. Philosophie, so Spaemann, lebt von der Kontroverse;kehrte Ruhe ein, wäre das das Ende der Philosophie. So brillant unbestreitbar (ganz unphilosophisch!) Spaemanns Vortrag auch war, so stellen sich doch Fragen, die sein Referat notwendigerweise aufwirft. Habe ich Spaemann in all den Konsequenzen seiner Philosophie der Philosophie recht verstanden, dann bedeutet seine Konzeption die Aufkündigung eines Pluralismus in der Philosophie. Wird nicht so die Frage das Nebeneinanderbestehen von philosophischen Richtungen und damit verbundenen Weltanschauungen, wie es uns durch das Grundgesetz garantiert ist, von Spaemann letztendlich zugunsten eines unbarmherzigen Gegeneinanders der Kontrahenten aufgehoben? Kann dieser Ansatz eines Kampfes ums geistige Dasein der streitenden Parteien nicht dazu benutzt werden, aggressive geistige „Ausrottungskämpfe“ zu legitimieren. Tritt nicht in der Konzeption einer kontroversen Natur der Philosophie an die Stelle der Vernunft und der rationalen Auseinandersetzung der irrationale Kampf um die geistige Vorherrschaft?

Habermas oder das Leerstellenangebot an die Philosophie

Ganz anders, ja entgegengesetzt, argumentierte Habermas. Soviel Schwierigkeiten ihm sein Einsatz für die Rationalität in der Philosophie und anderswo (vgl. den Münchner Berufungsskandal um Habermas) auch eingebracht habe, so müsse nach seiner Überzeugung die Philosophie weiterhin an ihrem Anspruch auf Vernunft festhalten. Zwar seien die „Meisterdenker in Verruf geraten“, wie er eingangs feststellte, aber dies könne nicht ihre Verabschiedung bedeuten. Hinfällig bzw. undurchführbar sei heutzutage nur deren Anspruch, sich als „Platzanweiser“ für die Wissenschaften zu betätigen und diese gleichsam als Königin der Wissenschaften in Amt und Würden zu setzen; aber als „Platzhalterin“

könne und müsse sich die Philosophie heute an diejenigen Stellen setzen, die noch leer und unbesetzt geblieben sind, um so den Anspruch auf Vernunft und Allgemeinheit in Wissenschaft und Gesellschaft zu realisieren. Ihre Rolle müsse es sein, in kritischer Reflexion auf die Einzelwissenschaften das „Auseinanderfallen“ in partikulare, unverbundene Teilbereiche ebenso aufzuheben wie die wachsende Kluft von Wissenschaft und Gesellschaft zu überwinden. Philosophie rettet damit, nach Habermas, den Anspruch auf Allgemeinheit und Rationalität, ohne sich dabei als „Überwissenschaft“ zu übernehmen.

Dennoch sei die Frage gestellt: mutet man damit der Philosophie nicht zuviel zu, weil man woanders sich zuwenig zumutet? Ist die Philosophie als Feuerlöscher bei „Legitimationsproblemen im Spätkapitalismus“ nicht überfordert, wenn sie die Krisenherde nicht verhindern kann, sondern bloß nachträglich löschen soll?

Transzendental oder kommunikativ?

Unter dieser Fragestellung der Relevanz von Philosophie in der Gegenwart brachte auch das Kolloquium einiges zutage, das sich mit den „Begründungsproblemen von Normen“ befaßte. Vielleicht erschien einigen Teilnehmern die Ansicht von Otfried Höffe in seinen einleitenden Bemerkungen zu weitgehend, als er die Forderung an die Philosophen richtete, sie seien aufgerufen, in einer Zeit der Sinn- und Orientierungskrise Zeichen und Maßstäbe zu setzen. Dennoch, glaube ich, kann und muß Philosophie etwas dazu beitragen. Was von den Referenten kam, war zwar wenig, aber gab zumindest die Richtung an.

So etwa, wenn Hermann Krings die Antwort nach der Frage der Letztbegründung von Normen in der „transzendentalen Freiheit“ zu finden versuchte, in welcher sich das Subjekt - ganz fichtisch - als moralisches und normengebendes Subjekt setzt und begründet. Normen, so Krings, können keinen anderen Geltungsgrund haben, als daß sie als „Generationen der reinen praktischen Vernunft“ erkannt und anerkannt werden. Dem berechtigten Einwand, daß jene formale Begründung von Normen noch keine Inhalte zu begründen vermag, sozusagen die zwar notwendige, aber keine hinreichende Bedingung zur Geltung existierender Nor-

men sei, entgegnete Krings, daß man jenes transzendente Prinzip der Freiheit auch nur als negativ-ausschließendes, nicht jedoch als positiv-bestimmendes Kriterium der Normengeltung ansehen könne.

Was bei Krings noch offen blieb, nämlich die Frage, ob jenes „transzendente Subjekt“ nun individualistisch oder kollektivistisch verstanden werden solle, führte K.-O. Apel weiter, indem er ausdrücklich von einem „Apriori des Sozialen“ sprach, von der Geltung von Normen, ohne die Kommunikation als Faktum gar nicht möglich wäre. Aufgabe der Philosophie sei es, ein „kommunikations-ethisches Modell“ zu entwickeln, das in „nicht-alltäglichen Situationen“ begründete Handlungsanweisungen angeben kann. Philosophie dürfe nicht nur interpretierend das, was ist, begreifen, sondern müsse auch praktische Maximen an die Hand geben können.

Einen anderen Ansatz, der, wie es schien, den transzendentalen Philosophen schwer zu vermitteln war, brachte der marxistische Rechtsphilosoph aus der DDR, K.H. Schöneburg, in die Diskussion. Er bemängelte, daß jener transzendentalphilosophische Apriorismus gänzlich den geschichtlichen Aspekt bei der Entstehung und Geltung von gesellschaftlichen Normen und Regeln unterschlage. Die Geltung von Normen sei letztlich nicht auf eine völlig unhistorische, zeitlose Vernunftregel zurückzuführen, sondern ergebe sich als objektive Notwendigkeit aus der geschichtlichen Situation einer spezifischen Gesellschaft. Der Geltungsgrund von Normen und Gesetzen trage etwa im Sozialismus einen gänzlich anderen Charakter als im Kapitalismus.

Fundamentalismus - Relativismus: eine falsche Alternative

Mit dieser materialistischen Kritik an idealistischen Ansätzen kommen wir auch schon zu einem weiteren interessanten Schwerpunkt des Kongresses, der mit dem Thema „Materialismus und Epistemologie“ überschrieben war und unter der Leitung von H.-J. Sandkühler stand. Das Referat des dänischen Philosophen Üffe Jensen stand ganz im Zeichen der Kritik, die Richard Rorty an der analytischen Philosophie geliefert hatte. Dieser hatte ihr vorgeworfen, sie sei auf der fruchtlosen Suche nach irgendwelchen geschichtslosen fundamentalistischen Letztbegrün-

dungen für epistemologische Probleme, und vergesse dabei ganz auch ihre eigenen geschichtlichen Voraussetzungen. Die Konsequenz von Rortys Kritik ist jedoch ein „Kulturrelativismus“ und Historismus, der nun seinerseits alles in Geschichte auflöst und epistemologische Fragen nur mehr historizistisch zu betrachten gewillt ist. Gegen diese Wendung ins andere Extrem statt Letztbegründungen ein erkenntnistheoretischer Relativismus richtete sich nun Jansen und unternahm den Versuch, eine historisch-materialistische Position zu entwickeln, die die philosophieimmanente Fragestellung Apriorismus oder Historismus auf ihre gesellschaftlichen Voraussetzungen zurückführt.

Negt als Philosoph der unvermittelten Unmittelbarkeit

Unter einer veränderten Fragestellung übte Oskar Negt in seinem Referat eine erkenntnistheoretische Kritik vor allem an der materialistischen Philosophie. Er widersprach dem Ansinnen der marxistischen Philosophie, alles mit allem meist „irgendwie“ zu vermitteln. Er bestehe darauf, daß nicht alles zu vermitteln sei: weder ließe sich die Freiheit mit der Notwendigkeit, wie der Marxismus behauptet, noch das, was man die Würde, den Eigensinn des Menschen nennt, mit den gesellschaftlich-objektiven Gesetzmäßigkeiten vermitteln. Auch ist es nach seiner Ansicht unmöglich, der Natur ihre Bedrohlichkeit, d.h. ihre von der Gesellschaft unabhängige Unmittelbarkeit, restlos zu nehmen.

Und gerade dieser Aspekt der Vermittlungslosigkeit sei es, den wir von Kant - im Unterschied zu Hegel - lernen können. Kants Ding-an-sich, seine Bestimmung der Freiheit als eine unbedingte Kausalität seien Bestandteile seiner Philosophie, die darauf verweisen, daß bei aller Vermittlung noch ein Rest bleibt, der sich nicht in gesellschaftliche Praxis auflösen läßt.

So berechtigt dieser Hinweis auch ist, so muß sich Negt jedoch die Frage stellen lassen, ob mit ihm die heutige marxistische Philosophie wirklich getroffen wird. Anerkennt nicht gerade der Materialismus das Primat der außergesellschaftlichen Natur, mit deren „Bedrohung“ der Mensch fertig werden muß? Und hat nicht der Marxismus sehr wohl das Feuerbachsche Diktum aufgenommen, daß der Mensch für den Menschen das

höchste Wesen ist, das sich nicht mehr unter Bezugnahme auf ein „höheres Wesen“ vermitteln läßt? Diese Unbedingtheit und Freiheit des Menschen ist aber nicht nur abstrakt anzuerkennen, sondern muß konkret verwirklicht werden. Solange der Mensch noch ein geknechtetes Wesen ist, solange ist er eben noch nicht frei.

Kongreß der Hilflosigkeit?

Als Resümee des Hegel-Kongresses kann man sagen, daß er zwar nicht das gehalten hat, was das Thema versprochen hat, daß er aber so vielfältige und nützliche Anregungen gegeben hat, daß er keinesfalls überflüssig war.

Dennoch kann ich mir zwei kritische Bemerkungen zum Abschluß nicht verkneifen: Läßt sich ein Kongreß nicht so organisieren, daß er mehr Raum zu einer fruchtbaren Diskussion läßt? Man gewann oft den Eindruck, daß mehr Wert auf die Darstellung und Selbstdarstellung von zugegebenermaßen verdienstvollen alten Herren gelegt worden ist, die tunlichst nicht mit kritischen Fragen behelligt werden sollten, als daß sich der Kongreß als ein Forum der lebendigen und fruchtbaren Diskussion präsentiert hätte. Wenn der Streit schon, laut Spaemann, das Lebenselement der Philosophie sein soll, dann hat man von Philosophie nur sporadisch etwas mitbekommen.

Der zweite Einwand richtet sich mehr gegen das Selbstverständnis der heutigen Philosophie. Wenn Philosophie wirklich so etwas sein will wie „Platzhalter“ der Vernunft in der Gesellschaft, dann sollte sie auch in der Frage sein, sich sprachlich, aber auch inhaltlich vermitteln zu können. Die brennenden Probleme der Gesellschaft, wie Friedenssicherung oder Ökologie, wie Orientierungslosigkeit oder Zukunftsangst, sind doch keine Tabus für die Philosophie. Aber kaum ein Wort davon war zu hören!

Ja, man befleißigte sich mitunter einer Sprache, die nur einem eingeweihten Schülerkreis mitteilbar war. Da war vom „Vor-Sprung“, der schon im „Vor-Denken“ „vor-scheint“, von „Argumentationsarsenalen“, deren „referenzielle Legitimationsstrukturen“ sich allein diskursiv erschließen lassen, die Rede. Was soll das?! Drückt beides, die geistige wie sprachli-

Bericht: Hegel-Kongreß

che Abgehobenheit nicht einen Zustand der Philosophie aus, in dem sie sich in ihrer Ungewißheit über ihre gesellschaftliche Rolle sprachlich und inhaltlich selbst in die Isolationshaft nimmt? Wenn dem so ist, dann muß man sie daraus befreien!

Alexander von Pechmann

WIDER|SPRUCH

In: Widerspruch Nr. 02 (02/81) Freiheit der Wissenschaft (1981), S. 73-75

Autor: *Paul Bayer*

Rezension

J. Bischoff / K. Maldaner (Hg.):

Kulturindustrie und Ideologie, Teil 1

Hamburg, VSA 1980

Die Defizite marxistischer Theorie bei der Analyse der Überbauten sind gerade zur Zeit nicht zu übersehen. Nach einer langen Phase von Stabilität der ökonomischen Basis kommen auch in der BRD die Überbauten mehr und mehr ins Wanken. In dieser Situation nutzt es wenig, nach echt ökonomistischer Manier zu fragen: „wem nutzt das?“ und alsdann Ideologie sogleich als handliches Instrument der bauernschlaun Bourgeoisie zu fassen; sondern es kommt darauf an, den organischen Zusammenhang zwischen gesellschaftlichem Sein der Individuen und dem Bewußtsein, das sie davon erlangen, den Nexus von Basis-Überbau systematisch zu rekonstruieren. Die vorliegende Arbeit, die von dieser Problematik ausgeht, scheint eine neue Qualität in der hiesigen Ideologiediskussion zu eröffnen. Es ist zu hoffen, daß damit ein weiterer Schritt zu einer konstruktiven Auseinandersetzung der verschiedenen Standpunkte getan ist. (Zu dieser Kontroverse vergleiche: Das Argument 122).

Nach einer Auseinandersetzung mit der Kulturkritik Adornos, der Ideologiekritik Althussers und der Überbautheorie Gramscis (von dem das Autorenkollektiv wichtige Anregungen übernimmt), wird dazu übergegangen, auf Basis der Marx'schen Theorie die Zusammenhänge von Ideologie und der spezifischen Form der bürgerlichen Arbeit zu entwickeln.

Die Autoren unterscheiden „3 Stufen“ der Ideologie, die untereinander in Beziehung stehen, sich gegeneinander verselbständigen können und in Grenzen auf ihre Träger wie auf die produktive Basis rückwirken: Durch die Vermittlung des Alltagsbewußtseins mit den abgeleiteten Sphären der Produktion entsteht eine 1. Stufe der Ideologie, die sich niederschlägt in einer Fixierung der Individuen auf bestimmte Lebensformen im Nicht-

arbeitsbereich, einer systematisierten Fassung des Bewußtseins von „Arbeit als Mittel zum Leben“. In den sozialen Instanzen des Überbaus (Vereine, Kirche . .) schlägt sich als in einer 2. Stufe diese Form des ideologischen Bewußtseins nieder und ist so in der Lage, auf die Individuen rückzuwirken. Die 3. Stufe markiert die geistige Produktion. „Unter 'geistiger Produktion' ist die Gesamtheit der theoretischen Bewußtseinsformen und Erzeugnisse zu verstehen, die die Verarbeitung der anderen Lebensbereiche ausdrücken... Die geistige Produktion stellt das am weitesten vom ökonomischen Kern der bürgerlichen Gesellschaft abgeleitete Verhältnis dar, sie bildet gleichsam das letzte Glied in der Struktur von Basis und Überbau.“(149) In der Wechselwirkung und gegenseitigen Durchdringung der drei Stufen gewinnen die Individuen eine verdrehte systematisierte Vorstellung vom Charakter der bürgerlichen Gesellschaft. „Indem die verschiedenen Anschauungsformen über eine Verfestigung der aus ihnen fließenden sozialen Praxen in einer breiten Struktur von gesellschaftlichen Institutionen materielle Existenz gewinnen, wird die Ideologie aus einer Form des Alltagsbewußtseins auf eine weitere Stufe der Verselbständigung gehoben. Schließlich komplettiert sich das Schaffen und Gestalten in diesen kulturellen Räumen mit der theoretischen Reflexion und Weiterentwicklung dieser sozialen Praxen und Bewußtseinsformen in der geistigen Produktion.“ (157) Die 2. und 3. Stufe wirkt jeweils erweiternd und stabilisierend auf die sozialen Praxen der Individuen und damit auf das Alltagsbewußtsein zurück, können sich jedoch nur bedingt verselbständigen und bleiben bestimmt durch die spezifische Gestaltung der Lebensräume: „Der ideologische Effekt der Subordination unter die ideologischen Erzeugnisse und Agenturen besteht in der bloßen Reproduktion einer verdrehten Grundstruktur des Alltagsbewußtseins.“ (160)

Nach der theoretischen Bestimmung der Überbauten legen die Autoren eine empirische Untersuchung vor, in der sie die bisherigen Aussagen differenzieren am Beispiel „Sport und Sportkonsum“ als Teil der Überbauten.

Im Wesentlichen haben sie sich bei ihrer Untersuchung darauf beschränkt, das 1. Stockwerk der Überbauten, die bürgerliche Gesellschaft zu untersuchen, sie klammern die *società politica*, das 2. Stockwerk zunächst aus (diese Unterscheidung stammt von Gramsci). Dennoch läßt sich die spezifische Rolle der Überbauten bei gesellschaftlichen Umwälzungen nur fassen, wenn man die gegenseitige Durchdringung von gesellschaftlicher und politischer Sphäre näher thematisiert. Ferner scheint

Bayer

es in zunehmendem Maße wichtig zu analysieren, welche traditionellen und organischen kulturellen Elemente (im Unterschied zu den konjunkturellen) sich in den Überbauten bewegen, um Rückschlüsse auf Stabilität und längere Verläufe von Überbauentwicklungen ziehen zu können.

Gramsci schrieb über eine zu schaffende Überbauanalyse: „Eine solche, ernsthaft durchgeführte Untersuchung hätte eine gewisse Bedeutung: außer ein lebendiges historisches Modell einer solchen Struktur abzugeben, würde sie an eine vorsichtigeren und genauere Einschätzung der in der Gesellschaft wirkenden Kräfte gewöhnen. Was kann eine Neuererklasse dem großartigen Komplex von Schützengräben und Befestigungen der herrschenden Klasse entgegenstellen?“ Gramscis Aufforderung besteht. Man darf gespannt sein auf den zweiten Teil!

Paul Bayer

WIDER|SPRUCH

In: Widerspruch Nr. 02 (02/81) Freiheit der Wissenschaft (1981), S. 76-79

Autor: *Paul Bayer*

Bericht

Wissenschaft und Berufsverbot

In der Vortragsreihe „Wissenschaft und sozialer Fortschritt“ sprach am 20.5.81 der Marburger Sozialwissenschaftler und Vorstandsmitglied des BdWi, Prof. Frank Deppe, über „Wissenschaften und Berufsverbote“. Dieser Vortrag ordnet sich insofern in das Thema unserer Zeitschrift ein, als die Berufsverbote manifester Ausdruck davon sind, daß „Freiheit der Wissenschaft“ hierzulande nur die obenliegende Seite der Münze ist. Die dahinterliegende Seite besagt, daß die „freie Wissenschaft“ nur zu haben ist als gleichzeitig unfreie, eine, die sich einordnet in die bestehenden gesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse. Mit dieser Zweiseitigkeit, die sich niederschlägt im Auseinanderfallen des wissenschaftlichen und politischen Aspekts der Wissenschaften, begann der Referent. Die Berufsverbote erfüllen den Zweck, ein bestimmtes Verhältnis der wissenschaftlichen und politischen Seite zu bewahren, und somit „im Kern gerichtet gegen den Marxismus“, der das bestehende Verhältnis beider Seiten beständig überspringt. Somit konstatiert Deppe einen „Instrumentalcharakter der Berufsverbote“ als Mittel der herrschenden Kräfte, ihre führende Funktion abzusichern. Gleichzeitig sind die Berufsverbote Reaktion auf Krisenprozesse, in deren Verlauf die Disparität von Wissenschaft und faktischen gesellschaftlichen Verhältnissen durch die Studentenbewegung politisiert wird. Diese Zwangsmaßnahmen sind somit als Teil eines Gegenzugs der Konservativen in der Reaktion auf eine „Studentenbewegung mit sozialistischer Fundamentalopposition“ zu begreifen und tragen konzeptiven Charakter. Dafür nennt der Referent zahlreiche Beispiele, die das Agieren besonders der konservativen Politiker gegen die Herausbildung und Formulierung alternativer Standpunkte belegen. Näher führt er die Wichtigkeit dieser alternativen Positionen am Beispiel alternativer Wirtschaftswissenschaft aus.

Die bewußte politische Enthaltbarkeit der Universitäten und vieler bürgerlicher Wissenschaftler ermöglicht die Eingriffe der Politik in den Wis-

senschaftsbetrieb. Jedoch lassen sich auch auf bürgerlicher Seite liberalistische Standpunkte orten, die gerade die Existenz alternativer Positionen im Wissenschaftsbetrieb für die Freiheit der Wissenschaften und einen gewissen Pluralismus im Wissenschaftsbetrieb für notwendig halten. An diese Standpunkte müsse man anknüpfen. Deppe analysiert die spezifische Ausprägung des liberalistischen Wissenschaftsverständnisses am Beispiel der Pluralismusdebatte in der Weimarer Republik. Diesen ausführlichen Teil seines Referates wollen wir hier nicht im Einzelnen verfolgen. Jedenfalls ist Pluralismus immer ein bestimmter Pluralismus und wird bei stabilen gesellschaftlichen Verhältnissen durch wenn notwendig repressive Staatsaktion festgeschrieben. Die „Zwangsideologie der Sozialpartnerschaft“ zeichne die besonderen Verhältnisse der letzten Jahre aus und führe an den Stellen, wo sie durchbrochen wird, zu staatlichen Eingriffen. Als „Mechanismen sozialer und politischer Kontrolle“ der letzten Jahre zählt Deppe auf: Die Berufungsverfahren, Studienordnung, sozialer Anpassungsdruck, Entsolidarisierungstaktiken und Verhärtung der politischen Vorgehensweise.

Dementsprechend sieht er für die betroffenen fortschrittlichen Wissenschaftler eine „mittelfristige Perspektive in der Durchsetzung eines Pluralismus“. Dies ist die Möglichkeit, die sozialen und politischen Integrationsmechanismen, denen die Wissenschaftler unterliegen, mindest teilweise zu durchbrechen. Als „Antworten“ auf die Berufsverbote führt er im einzelnen an:

- Jeden Fußbreit der Demokratie verteidigen; dazu Entwicklung einer Bündnispolitik
- Der Wissenschaft Parteilichkeit entwickeln
- Ausbau der bestehenden alternativen Positionen
- Bewegung gegen die Berufsverbote einbinden in die bestehenden demokratischen Bewegungen; Annäherung an die Gewerkschaften.

Der Vortrag reflektierte, wie schwierig es ist, die zur Zeit sich abspielenden gesellschaftlichen Veränderungsprozesse zu erfassen. Die Berufsverbote selbst sind nur handfester Ausdruck dieses Gesamtprozesses, einer tiefen gesellschaftlichen Krise. Dementsprechend unterlegt ihre Analyse im einzelnen Klarheit über die Staatsfunktionen, die qualitative Verlaufsform der Umwälzungen in den Überbauten und die Entwicklung der Kräfteverhältnisse.

Bayer

Was zum Schluß offen blieb: Die Entwicklung einer differenzierten Strategie gegen Berufsverbote, die anknüpft an bestehende gesellschaftliche Kräfteverhältnisse. Wie ist es möglich, das Einzelne zu verhindern ohne das Ganze zu verändern?

Zum Thema Berufsverbote vergleiche:

- Band 22 der Informationsberichte des IMSF: Berufsverbote in der BRD, eine juristisch politische Dokumentation, Ffm 1976.
- Jeweilige Berichte im BdWi-Forum, Marburg.
- Dokumentation der FS - Soziologie zum Berufsverbot an Prof. H. Holzer.

Aus: Heinrich Heine, Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland.

Sonderbar! Wir Deutschen sind das stärkste und das klügste Volk. Unsere Fürstengeschlechter sitzen auf allen Thronen Europas, unsere Rothschilde beherrschen alle Börsen der Welt, unsere Gelehrten regieren in allen Wissenschaften, wir haben das Pulver erfunden und die Buchdruckerei; - und dennoch, wer bei uns eine Pistole losschießt, bezahlt drei Taler Strafe, und wenn wir in den „Hamburger Korrespondent“ setzen wollen: „Meine liebe Gattin ist in Wochen gekommen, mit einem Töchterlein, schön wie die Freiheit!“, dann greift der Herr Doktor Hoffmann zu seinem Rotstift und streicht uns „die Freiheit“.

Wird dieses noch lange geschehen können? Ich weiß nicht. Aber ich weiß, die Frage der Preßfreiheit, die jetzt in Deutschland so heftig diskutiert wird, knüpft sich bedeutungsvoll an die obigen Betrachtungen, und ich glaube, ihre Lösung ist nicht schwer, wenn man bedenkt, daß die Preßfreiheit nichts anderes ist als die Konsequenz der Denkfreiheit und folglich ein protestantisches Recht. Für Rechte dieser Art hat der Deutsche schon sein bestes Blut gegeben, und er dürfte wohl dahin gebracht werden, noch einmal in die Schranken zu treten.

Dasselbe ist anwendbar auf die Frage von der akademischen Freiheit, die jetzt so leidenschaftlich die Gemüter in Deutschland bewegt. Seit man entdeckt zu haben glaubt, daß auf den Universitäten am meisten politische Aufregung, nämlich Freiheitsliebe, herrscht, seitdem wird den Sou-

veränen von allen Seiten insinuiert, daß man diese Institute unterdrücken oder doch wenigstens in gewöhnliche Unterrichtsanstalten verwandeln müsse. Da werden nun Pläne geschmiedet und das Pro und Kontra diskutiert. Die öffentlichen Gegner der Universitäten, ebensowenig wie die öffentlichen Verteidiger, die wir bisher vernommen, scheinen aber die letzten Gründe der Frage nicht zu verstehen. Jene begreifen nicht, daß die Jugend überall und unter allen Disziplinen für die Interessen der Freiheit begeistert sein wird und daß, wenn man die Universitäten unterdrückt, jene begeisterte Jugend anderswo und vielleicht in Verbindung mit der Jugend des Handelsstands und der Gewerbe sich desto tatkräftiger aussprechen wird.

Paul Bayer