

Konrad Pfaff

Entfaltung zu einer konfrontativen Soziologie

Soziologische Theoriebildung erscheint nicht nur in der Interaktion von Theorie und Forschung erklärbar. Vielmehr bedarf es an derer Annahmen, um sie zu verstehen, als nur die man als ihre rationale und kognitive Rolle ansieht und sie vermittels einer methodologischen Übereinkunft und Moral zur Richterin der Frage nach der Empirie und der Tatsachen macht. *Soziologische Theorie* entsteht nicht nur aus dem Bedürfnis des Theoretikers, *die Tatsachen*, die er erhält, *zu verarbeiten und zu ordnen*. Er braucht nicht nur eine Theorie, weil er mit den Tatsachen nicht fertig wird, sondern er braucht sie auch, um mit den sogenannten *Tatsachen überhaupt in Kommunikation treten zu können*. Gesellschaftstheorie ist ein recht "komplexes Kommunikationsmittel" (567), das nicht nur Tatsachen bestimmt, d. h. Wirklichkeit definiert, sondern sie ordnet und erklärt, da sonst keine legitime "wahre" Wirklichkeit für den Theoretiker entsteht. Durch seine "Erklärungsarbeit" ("Theoriepraxis") erklärt er Realität und Tatsachen als gegeben, ignoriert andere, verfaßt Realität als bedeutsam und wichtig. Hier beginnt eine der Schwierigkeiten wissenschaftlicher Theoriebildung: da die Bestimmung der Fakten, die Festlegung der Fakten den Theoretiker nicht interessiert und er die Ordnung der Realität zu seiner Hauptaufgabe erklärt, übernimmt dies Ordnen, Klassifizieren und Erklären die Rolle der Sinnggebung primärer Art in der Theoriebildung. Theorie "adelt" den Teil der Realität, den sie erklären will, ja noch mehr: Theorie verleiht dem Teil der Wirklichkeit, der in ihr Netz genormter Methodologie eingeht, die Bedeutsamkeit, ohne die keine Praxis möglich ist.

So wird eine Theoriearbeit nicht nur die Erklärung von geordneten Fakten, sondern zugleich die immanente Beschlußfassung und Verkündigung: "das sei nun Realität". Diese Realität sei es durch persönliche Erfahrung, sei es durch Forschungsarbeit "geliefert", wird "in Ordnung gebracht", was zuerst nichts anderes bedeutet, als daß ihr ein Sinn zugewiesen wird. Damit werden die sogenannten Fakten nicht nach ihrem Zustandekommen befragt, die ja in unserem Falle sozial konstruierte und produzierte sind und selbst aus Handlungen, Wiederholungen, Gefühlen und Bedeutungen, Prävalenzen des Alltags bestehen. In den sozialen Fakten sind jene Gefühle, Werte, Entschlüsse, das Gut und Böse darin, mit denen auch der Soziologe lebt und derer er sich in seinen Akten der Theoriebildung zu erwehren oder zu enthalten versucht. Diese sind aber allzu oft herrscher-

liche Akte, mit deren Hilfe er sich bestimmter Erfahrungen zu erwehren versucht, die ihn bedrängen und einfordern, oder er bestimmt solche Fakten als die zu erklärende Realität, denen er sich verbunden und von denen er sich angezogen fühlt. Der Theoretiker ist ein "Praktiker" in dem Sinne, daß er nämlich seine rationale Theoriebildung und seine Methodologie zu jener Grundverfassung erheben will, mit deren Hilfe er sich eines Teils der Welt erwehrt und sich dem anderen Teil anheimgibt. Der Theoretiker wird in seinen Aktivitäten seine Verwurzelung im Leben, in seinen Grundeinstellungen, Tendenzen und Zielen kaum verleugnen können, eher wird er seine "Theorie" wie eine "Wehr und Waffe" brauchen und die soziale Realität so konstruieren, daß sie dazu und zu seiner Methodologie paßt. Was ihn persönlich bedroht, was er bedrängend erlebt, wird er entfernen oder sublim verarbeiten. Aus diesen Grundentscheidungen heraus ist einsehbar, daß es "für einen Theoretiker zwei Arten sozialer Welten gibt: erlaubte (oder normale) und unerlaubte (oder anomale) Welten". (568) Viele Theoretiker begannen ihre Arbeit, weil sie die Bedrohung einer ihrer Arbeit, weil sie die Bedrohung einer ihrer Meinung nach unerwünschten, unerlaubten, gefährlichen Welt bekämpfen, vernichten oder umdeuten wollten.

Die Bedrohung, die sie erlebten, veranlaßte sie zur Begründung einer normalen, guten, freundlichen Ordnungswelt. Theoretiker versuchen nun entweder eine schlechte und unregelmäßige Welt in eine gute, geordnete zu normalisieren oder aber sie versehen die anomale schlechte Welt mit einem minderen Grad von Wirklichkeit. So kommt er früher oder später darauf, sowohl die Macht als auch das Gutsein einer normalen Ordnungswelt als Mitte und Ausgang seiner Theorie anzusehen. Eine unerlaubte Welt ist nicht die der Machtfülle, des Guten und des Erfreulichen (sie ist schlecht, häßlich) und muß in der Theorie "bekämpft" werden. Die einfallsärmste, überlieferte Form ist die, daß die erlaubte normale Ordnung an Stärke und Güte so überragend ausgestattet wird, daß die unerlaubten Phänomene nicht nur dysfunktional zur Ordnung erscheinen, sondern vielmehr ohne Wirklichkeit, ohne Wirksamkeit überhaupt. Was nicht in das erlaubte Welt-Ordnungsschema paßt, hat man eliminiert und im Grunde hat man damit auch eine primäre Entscheidung getroffen. Diese Entscheidung ist derart, daß sie Realität definiert und bestimmte Phänomene von dem Realitätscharakter aus-

schließt. Dies kann der Theoretiker im Grunde mit dem Maßstab, den er sich angeeignet hat und der von der Bedeutungszuschreibung ausgeht.

Der Theoretiker selektiert Realitäten, Fakten, Phänomene nach der Weise der Bedeutung. Er muß selektieren, und dieser Selektionsprozeß ist ein stets sinnfolgender Prozeß. Der Prozeß ist gleichzeitig ein Reduktionsprozeß der Realität, und auch der verläuft sinnverfolgend. "Wir können mit Charles Osgood postulieren, daß der ganze umfassende Bereich sozialer Objekte gewisse fundamentale Koordinaten, bestimmte Breiten- und Längengrade besitzt, und daß die Menschen alle sozialen Objekte in einen multidimensionalen Zuordnungsraum, besonders im Hinblick auf die Dimension "gut - böse" und "stark - schwach" einordnen. Dies impliziert, daß der Impuls, sozialen Objekten irgendeine Bedeutung zuzuschreiben, zumindest minimal ein Urteil über deren "Gutsein" oder Stärke beinhaltet. Es impliziert ferner, daß jegliche Theoriebildung, wenn sie sich darum bemüht, Bedeutungen in ein Koordinatennetz einzutragen, gleichzeitig Objekte in den Dimensionen "gut - böse" und "stark - schwach" lokalisiert." (569) Solange im Theoretiker ein Mensch mit einer bestimmten Praxis (Wissenschaft, Forschung) ist (und dies wird offenbar immer sein), so lange kann er sich dieser Bedeutungszusprache nicht entziehen. Er kann sie als irrelevant für seine Arbeit ansehen, kann sie leugnen, ihr das Recht "real zu sein" nehmen.

Die Leugnung führt aber die Bedeutsamkeitsurteile nur ins Verborgene, und sie geraten in eine Diffusion, durch die sie überall schwer erkennbar, aber sehr wirksam ihre verschleiende, legitimierende, verdeckende Funktion ausüben. So entsteht eine Theorie, in der die vorgegebenen Prävalenzen einen Rahmen bilden für die Darstellung einer "erlaubten Welt", von funktionablen Ordnungen, "in denen Macht und Gutsein positiv korreliert sind. Eine solche Korrelation ist eine generelle Bedingung aller erlaubten sozialen Welten." (570) Bei aller Theoriebildung fließen solche Voraussetzungen und Vorentscheidungen ein: ich optiere für die gute und mächtige Ordnung. Die Option für die Ordnung, für die

funktionierende Institution, für eine Sozialisation des Wohlstandigen und Konformen ergibt die beherrschende Ausgangsfragestellung einer Theorie. Das Bedürfnis in der Ordnung zu sein, die Macht und

das Gutsein vereint zu sehen, ist übergroß, und alle Sehnsüchte nach Menschsein, und der Schmerz, den eine "erlebte gute", aber unerlaubte Welt mit sich bringt, wird als irrelevant für die Wissenschaft deklariert. Damit aber wird der Wissenschaftler sich nicht mehr als der entscheidende erfahren, sondern wird seine Option für funktionable Ordnung als eine "wertfreie", seinen Wünschen und Interessen entzogene erleben. Er wird dann nicht mehr sich genötigt sehen, den Schmerz der Widersprüche zu erleben, er wird nunmehr dekretieren, daß sich Macht und das Recht und das Gute und Ordentliche deckt und er sich guten Gewissens mit jeder arrangieren kann und muß. Eine Soziologie, die ihre eigene Option nicht reflektiert und sich dieser Reflexion *unterwirft*, wird stets in der Gefahr sein, eine Option der eigenen Beruhigung und Festigung zu betreiben. Sie ist abhängig in ihrer Funktion von einer funktionablen Ordnung und daher wird sie allzuleicht eine Option für die Kontinuität und Stabilität dieser Gesellschaftsordnung herstellen, und ihr Tun und Lassen als Ordnung der Fakten identifizieren mit der sozial gestifteten Ordnung. Das Ordnungsdenken der Wissenschaft wird leicht in eins fließen mit dem "Ordnung und Recht-Denken" der Herrschaft und Institution. Je weniger die Theorie sich dieses verborgenen, tiefen, eigenen Interesses bewußt wird, um so weniger wird sie sich der Vorentscheidung und Option bewußt, die den Rahmen der Relativierung ihrer Erkenntnisse abgeben könnte. Im Grunde verrät jede Theorie sich und ihre begrenzte Rationalität, wenn sie diese als eine nicht von Gefühlen, Bedeutungen, Zielen, Sinnsetzungen und Wünschen begrenzte und erfüllte erfährt.

Eine soziologische Theorie kann sich nur reflexiv begrenzen. Sie kann im eigentlichen Sinn nur in der reflexiven Konfrontation mit den Fakten und mit ihrem Theorie-Rahmen sowie mit der Selbst-Konfrontation des denkenden Theorie-Praktikers sich als diskutabile Theorie setzen. Jede Theorie erfährt ihre Begrenzungen in einer konfrontativen Reflexion mit den Fakten als Inhalten ihres Bewußtseins gleichwie auch mit den Theorien und Bedingungen seines Selbst. Diese reflexive Konfrontation kann aber nur vollzogen werden, wenn eine Bewußtheit nicht nur der Rationalität, sondern der Optionen, Vor-entscheidungen und Bedingungen möglich ist. Diese Option, die der Soziologe als von Bedürfnis oder Gefährdung diktiert eingeht, ist

in klarster Weise eine vornehmlich sinn-thematisierende Form. Nur aus der Bewußtheit der Sinn-seite kann eine Konfrontation mit der Seins-seite erfolgen. Die Reflexion als Beziehungsschaffen ist stets die einer Konfrontation von Sinn und Sein, und erst diese konfrontative Relativierung vermag den Theorie-praktiker dazu zu bewegen, im Seins-aspekt auch seine Bedingungen, d. h., sich selbst einzu-beziehen und sich zu reflektieren in seiner un-ge-schiedenen Ver-bundenheit mit jenen sozialen Objekten, die mit ihm existieren und deren Teil er ist und deren praktische Existenz er teilt.

Hier erscheint eine doppelte Beziehung des Theoretikers überle-genswert. Die reflexive Beziehung von seinem entdeckten Sinn-zu-sammenhang zu den Fakten, Phänomenen, und zum andern die Beziehung, die er als existierendes soziales Wesen hat, wenn er sich die Beziehung der Erkenntnis schafft. Diese Erkenntnisbeziehung liegt in der Fülle der sozialen Beziehungen und Bedeutungen, und er kann diese Erkenntnisrelation nie abstrakt zu einer Subjekt-Objekt-relation machen, ohne daß er zu Vorentscheidungen gezwungen wird, auch den Beziehungen insgesamt den Stempel der verdinglichenden, real abstrakten Relationen zu geben, in denen er zu jenem Teil der Gesellschaft gezählt werden muß, die Beuteobjek-tive und die Ordnungsmacht den Mensch-Objekten gegenüber ver-tritt.

Eine konfrontativ reflexive Soziologie ist in ihrer Relationalität bereit und willens einzusehen, daß die Subjekt- und Objekt-Spaltung im Grunde nichts anderes ist, als die naive Fortführung einer Herr-schaftsordnung in der Verstandesarbeit. Die Konstituierung des Ob-jekts ist an das Kollektiv-Subjekt real wie auch erkenntnismäßig ge-bunden. Die Scheidung des Subjekts vom "Objekt", von den Phäno-menen der Welt, ist eine nur scheinbare und im Grunde der Ausfluß von Herrschafts- und Ausbeutungsdenken.

Das Subjekt partizipiert stets am Objekt, und das Objekt macht stets das Subjekt aus. Ich sehe mich nicht als Subjekt, aber ich kann die Seinsaspekte von Subjekt und Objekt durch die Sinnsetzung nun konfrontativ reflektieren. Mein Wunsch, mein Ziel relativiert stets meine Erkenntnis, aber nicht nur des Objekts, auch des Subjekts, sofern es existiert und handelt und betrachtbar ist.

In dem Sinne kann Konfrontation nur stattfinden, wo eine empirische Dimension in der Soziologie sichtbar wird. Gerade der sinn-setzende

Pol der Reflexion verlangt nach dem Seinsaspekt. In dieser Relation entsteht eine teilhabende und auseinandersetzenende Perspektivität der Erkenntnis. Nichts aber an den Erkenntnisgegenständen ist sinn- und wertfrei, denn sie sind noch viel intensiver als in der Mikrophysik der Beobachter durch die Teilhabe und unauflösbare Teilnahme des Betrachters und Theoretikers konstituiert. Eine Gesellschaft, die Theorie ermöglicht, schafft auch Theorie der Bedingungen und Möglichkeiten der Theorie. Die Bedingung der Möglichkeit einer Theorie, die zu sich kommt und sich selbst mitreflektiert, ist die, die nicht Information und Wissen produziert, sondern die gleichzeitig die Konfrontation in der Reflexion ermöglicht, und so den Standort und die Praxis der Theorie mitbegründet.

Die Bescheidung des Subjekts geht dem voran, die Erkenntnis dessen, daß es selbst nicht auf der anderen Seite des abstrakten Erkenntnisprozesses steht, sondern nie aus der Teilhaberschaft mit denen, die Gesellschaft ausmachen, fällt. Die Bescheidung des Subjekts ist auch eine nicht vom Verstand allein genauer bestimmbare, weil es handelt, fühlt, plant und wünscht, bringt es impulsiv und gedrängt in seine Verstandesarbeit ein, das ihn erst tätig werden läßt in der Theorie, nämlich Sinn, Bedeutung, die ihm Energie gibt und Begrenzung zugleich. Die Theorie einer reflexiv-konfrontativen Soziologie kann man nicht begreifen als entstanden aus dem seinsthematischen Aspekt allein, d. h. entstanden aus gesammelten Tatsachen und Fakten an sich *und irgendwie dann als Induktion*. Theorie ist nicht nur Konstrukt des Verstandes, sondern auch Sinn-thema des Subjekts, das existierend Theorie sich beschafft. Wer den Sinn-aspekt verleugnet, kommt weder zur Reflexion noch Konfrontation der Fakten, denn er hat nichts anzubieten, was den Standhalten könnte. Er liefert sich selber aus und verbirgt sein Sinn-thema diffus in allen Tatsachen, die er geordnet hat, und gibt sie in dieser diffus bewerteten Form als objektive Ordnung aus. Er *merkt* als Theoretiker eines nicht, daß, wenn er seine subjektive Wunsch-Ziel-Sinnreflexion in die Theorie nicht einbringt - er durch die Sammlung und Ordnung der sozialen Fakten - sich entäußernd der Reflexion - jene Werte, Prävalenzen der Ordnungsfakten einbringt, die in der sozialen Wirklichkeit, die er zum Gegenstand erkoren hat, innewohnen, und die er in fragloser Ehrfurcht und abstrakter Faktengläubigkeit nun aufnimmt und sich zu eigen macht. Der Soziologe,

der sich der Wertung enthält, der die Reflexion seiner Erkenntnisbedingungen und seiner Sinn-thematik nicht vollzieht, identifiziert sich mit jenen Fakten immanenter Valenzen und Optionen, die "soziale Tatsachen" immer in sich tragen. Er hat eine Stellungnahme, auch wenn er Konfrontation, Bewertung etc. ablehnt. Er vollzieht die Stellungnahme, die in den sozialen Fakten stehen. Er vollzieht Ordnung, weil die Herrschaftsordnung der Tenor aller sozialen Fakten geworden ist. Ordnung schaffen im Handeln widerspiegelt sich im Ordnen der Fakten. Das wertfreie Ordnen und Erklären ist nur die andere Seite der Herrschaftsordnung, die sich legitimiert. In beiden ist Verstehen und Bedeutungsänderung eine Sünde wider die funktionable Ordnung. Diese Naivität eines Theoretikers ist weder in der Naturwissenschaft gegenüber der Natur, den Atomen und Lebewesen mehr möglich und viel weniger in einer Wissenschaft, die diese Naivität ihrer Theorie an den Prozessen der Verdinglichung des Menschen, an seinem Gebrauch und seiner Gefährdung beobachten kann, mehr tragbar. Diese Naivität eines Rationalismus, der sich selbstherrlich an die Seite der Herrschenden als erkennendes Subjekt setzte und sich allen Objekten über-ordnete. So betrachtet ist der Rationalismus die Widerspiegelung der Herrschaft, eine Ordnung, in der Herrschende und Beherrschende wesensmäßig unüberbrückbar getrennt sind wie Subjekt und Objekt. Die Ordnung von Befehl und Gehorsam und die Ordnung der Subjekt-Objekt-Entgegensetzung sind zwei Seiten eines Prozesses. Die spannungsvolle Verknüpfung, nicht ihre einfache Aufhebung einer diffusen Utopie, ist die konfrontative Reflexion dieser Beziehung. Sie kann als Verstehen und Teilhabe, als Mythos von Glaube und Hoffnung der Verstandesarbeit selbst, erkannt werden. Sie wird immer wieder nicht Information und Wissen in Frage stellen, sondern die Frage in die reflexive Konfrontation weiterführen, weil es keine neutrale Information, keine objektive Theorie gibt. Wie können nur ein Wissen gewinnen, das selbst in Beziehung gesetzt ist mit unseren Wünschen, Zielen und Ängsten, und das dann als Reflexion in der Praxis existentiell brauchbar ist.

Eine Theorie aber, die die Objektivität und Neutralität verkündet, meint immer nur die formale seines persönlichen Trägers, der sich nicht entschieden hat, der sich nicht erkannt hat und der schon immer durch seinen faktischen Ort, durch seine Komplizenschaft mit

der Ordnung und den Machthabern schon vor-eingestellt und vorentschieden ist. Der Objektivitätsanspruch einer Theorie ist dann der Anspruch, geltende Wahrheit auszusagen, d. h. der Macht Erklärungen und Verfaßtheit nachzusagen - ohne Korrektur und Prüfung. Daß dadurch Macht verstärkt wird, Ordnung erleichtert und Kontrolle verdichtet, kann man solch einer soziologischen Theorie nicht absprechen. Sich selbst auslassen und Sich-selbst nicht einbringen bedeutet, daß man durch den Objektivitätsanspruch und das Methodendogma zum Sprachrohr der herrschenden kulturellen ökonomischen Ordnung wird. Man nimmt durch das Medium der Theorie und Wissenschaft teil an institutionellen Ballungen der Ordnung und damit an der Kraftberaubung jener, die man mithilfe zum Objekt zu machen. Wer die Reflexion in der Konfrontation von "Sinn und Sein", von dem Praxis-Ziel und den empirischen Fakten nicht als Theoriegrundlage aufbaut, vergißt nicht nur die Tugenden der selbstbeschriebenen Relativierung, sondern betreibt auch die Depersonalisierung nicht nur der Objekte, sondern auch seiner selbst. Soziale Welt kann ich nur verstehen, wenn ich mich reflexiv konfrontativ verhalte, denn die sozialen Beziehungen und gesellschaftlichen Verhältnisse selbst sind nur in einer menschlichen Praxis verständlich, die in Bedeutungen der Situationen konfrontativ ablaufen. Meine Praxis, sinnorientiert und seinermöglich, ist eine solche Konfrontation mit der Welt und meinesgleichen. Wer keine reflexive Bewußtheit erreicht - in der Scheidung *und* Verbindung jener Elemente der Bedeutung und der Seins-Situation - der kann keine entfaltete Theorie der Gesellschaftsverhältnisse gewinnen. Ein Theoretiker muß diese Selbstreflexion in die Erlebens-reflexion einbringen, ansonsten wird er im Betrug einer Objektivität landen, die nichts anderes ist als die Widerspiegelung gelungener Herrschaftsordnung. Das "depersonalisierte Wesen" Mensch als neutrale Information ist das Attribut einer utilitaristischen technischen Kultur. Nur die Information, zu der wir konfrontative Reflexion schaffen und der wir dadurch eine Bedeutung verleihen, personalisieren wir in unserer Praxis. Reine Verstandesarbeit als Wissensgewinn ist ein Selbstbetrug, denn die Neutralität und Objektivität darin entpuppt sich als vorentschieden ordnungsbejahend, herrschaftstüchtig und nutzbar für die Manipulation. Das "Subjekt" ist nicht entschuldigt, wenn es solch "neutrale" Theorie- und Wissensgewinnung betreibt, es ist immer schon auf die

Seite der Herrschenden gerückt als Lieferant und Unterstützung für alle Techniken der Ordnung und personalen Entkräftung. Seine Theorie der Gesellschaft ist die der Herrschaft. Reflexive Bedeutungsbewußtheit ist die Fähigkeit, sich mit den verschiedensten, auch "unpassenden", Informationen zu verknüpfen, zu verbinden und ihr die eigene Bedeutung abzugewinnen. Bedeutung aus dem Gefühl von Bedürfnis und Gefährdung gewonnen, wird auch solchen Informationen, die feindlich und gefährlich erscheinen, gegenüber die Fähigkeit der Akzeptierung und Konfrontation besitzen. Diese Fähigkeit aber ist eine des ganzen Menschen, der da Theorie sucht, ist die Fähigkeit, sein ganzes Selbst einzubringen, sich einzubringen in die Relation, die nicht eine Beziehung zu einem anderen autonomen, mir verbundenen Lebewesen. Der Prozeß der Re-information, des reflexiven Wissens, der Konfrontation mit allen mir zugänglichen Bewußtseinsinhalten mobilisiert neue Kräfte des Menschen, weil er seine Theorie-Praxis nicht mehr nur als Verstandesarbeit ansehen kann, sondern angesichts der Bedrohung durch Objektivität, Neutralität und Verdinglichung sich selbst einzubringen versucht, um so eine Beziehung der einigen Teilhabe zu konstituieren. Hier konstituiert sich alle Verstandesarbeit des Verstehens als selbst-bestimmt und in der reflexiven Konfrontation-lebens. "Die Güte der Arbeit eines Sozialwissenschaftlers hängt von der Güte seines Menschseins ab." (580) Die Güte aber ist seine Praxis, die er für seine Theorien aufwendet. Das Ziel einer konfrontativen Soziologie kann weder Theorie-erfindung noch Material- und Datensammlung sein, noch ihrer beider Verknüpfung. Das Ziel ist der Gewinn der Fähigkeit und der Bewußtheit, die der Soziologe erleben muß, wenn er seine Sinnerlebensweisen mit den Seinserkenntnissen so verknüpft, daß eine revidierte, reformierte und konfrontative Reflexionskette entsteht, die für seine Praxis auch brauchbar ist. Die Reflexionskette bildet neue reflexiv erfaßte Informationseinheiten, eine perspektivisch gültige Totalität über die soziale Welt. "Es geht darum, die Selbstbewußtheit des Soziologen sowie seine Fähigkeit, gültige Informationseinheiten über die soziale Welt anderer zu liefern, zu stärken." (581) Sein Denken erlebt er als konfrontative Reflexion der Welt und er akzeptiert das Gefährdende und Feindliche wie auch seine Bedürftigkeit in der Reflexion seiner Gefühle.

Was haben Gefühle in der Wissenschaft zu schaffen? Die Antwort lautet, wer die Selbstbegrenzung und Relativierung sogenannter objektiver Erkenntnisse als *Aufgabe* empfindet, wird die konfrontative Reflexion anstreben. Diese aber wird durch Fühlen faßbar und im Bewußtsein als Reflexion formuliert. Das Fühlen des Theoretikers, reflektiert in Selbstbewußtheit, wird zum Entfaltungsfaktor der Wissenschaft. Die Chance, dem gefährlichen Dualismus von Subjekt und Objekt, von Sinn und Sein zu entkommen, ist nur durch ihre verbindliche Verknüpfung möglich. Objektivität einer soziologischen Erkenntnis ist nur durch die progressive Ausschaltung der Subjektivität, der Individualität, der persönlichen Sinnsetzung zu gewinnen. Solche Objektivität vergißt und verliert das menschliche, weil sie verdinglicht. Die Seinsthematik auf Kosten der Sinnreflexion zu lösen, führt in eine Schach-Figuren-Situation. Da das Gefühl in der Verstandesarbeit nichts zu suchen hat, zielt diese auf Gewinn von Information und kontrollierter Neutralität - in der die Ordnung der herrschenden Gesellschaft ruht und angenommen ist. Dieser Gewinn von neutraler Information wird durch die Subjektivität, durch das Einbringen des Selbst sinnvoll gestört.

Funktionelles Ordnungsdenken von z. B. Über- und Unterordnung wird gestört, wenn die Bewußtheit der Relation und Relativität als Konfrontationsmut eingebracht wird. Sicher soll der Wissenschaftler (in der Rollenvorstellung) als reifer autonomer Mensch zu leben versuchen, sicher soll er privat sensibel, reflexiv und sinn-voll leben - nur seine Theorie-arbeit soll davon nicht berührt werden. Hier soll er sein Selbst nicht einbringen, hier soll er die reflexiv erfaßten Wünsche, Ziel, Sinnsetzungen ausschließen. Die Wissenschaft verlangt von ihm die Askese der Neutralität. Er ist dafür da, Wissen zu sammeln und Theorien zu gewinnen - jeweils nutzbar, auswählbar und ignorierbar für den, der direkt oder indirekt Auftraggeber ist: die Machthaber. Der Befehlshaber kommt die neutrale Wissenschaft entgegen. Aber durch den Methodendogmatismus der Wissenschaft wird die Askese für den Theoretiker und Forscher auch zur erwünschten Charaktermaske hinter die er sich zurückziehen kann: er versteckt sich hinter der Wissenschafts-Ordnung und steht ohne politische Verantwortung da. Dort, wo er dies nicht getan hatte, würde es ihm entweder während oder nach einem politischen Wechsel angelastet oder angerechnet - je nach politischem Trend.

Wenn einige Wissenschaftler in der Rolle des Bürgers oder des Politikers Stellung beziehen und sich engagieren, wird dies von ihrem Wissenschaftsauftrag abgesondert, manchmal als persönlicher Mut anerkannt, (vor allen, wenn es vom Namen her nützlich erscheint), sehr oft aber von Kollegen abgewertet und von Politikern offen oder insgeheim mitleidig belächelt.

Der Vertreter der objektiv neutralen Wissenschaft diktiert sich jedoch selber zwei Funktionen zu: er wird einerseits zum Legitimationslieferanten und Apologeten der "wahren" Ordnung und / oder zum Handlanger und Techniker im Bereich der Maschine oder der Sozialisation. Der soziale Techniker, der Erziehung, Bildung und Berufsvorbereitung betreibt, vertritt effektiv gesteigert instrumentell die Interessen der Institutionen und beraubt technisch immer perfekter die Untertanen ihrer mannigfachen Kräfte. So erscheint als die der Wissenschaft inadäquateste Form die Haltung der Neutralität, die nichts anderes als die Konformität mit einer oft auch versteckten Herrschaft ausdrückt. Eine konfrontative Soziologie will die Auseinandersetzung mit jenen Mächten, die die Wissenschaft und auch die Soziologie trägt und unterstützt. Die Auseinandersetzung ist nicht die eines feindseligen Kampfes, aber doch einer reflexiven und existentiellen Klarheit der Fronten und des Engagements. "Eine Reflexive Soziologie kann diese feindliche Information verarbeiten: Alle Macht, die es gibt, ist den höchsten Idealen der Soziologie feindlich gesonnen." (585) Die beherrschende sozialwissenschaftliche Richtung im Rahmen der objektiv-neutralen Wissenschaft ist der Funktionalismus in seinen verschiedensten Spielformen. Er zeichnet sich durch sein fast ausschließliches Interesse an sozialer Ordnung aus. Die funktionale Ordnung steht als wichtigster Wert im Mittelpunkt seines wissenschaftlichen Bemühens. Ordnung, Wert und Legitimität der Macht werden im Funktionalismus synonym gebraucht. Sie sind die "Steuerleute" aller theoretischen Aussagen. Dadurch wird das Interesse der Forschung so sehr auf die funktionierende Institution und Ordnung gelenkt, daß keine energischen Hinweise auf andere Fragen, wie der Entfaltung und Originalität des Individuums, der Autonomie kleiner Gruppen, der Bedeutung der Konflikte und Spontaneität oder Originalität, aufkommen.

Was soll schon einer Wissenschaft, die Ordnung und Funktionssystem der Institution, legitime Machtordnung als höchsten Wert und einzige Fragestellung ansieht, mit Fragen nach dem autochthonen Selbst des Menschen, nach seinen selbstgesetzten Sinnbeziehungen zu seinesgleichen.

Solch eine Wissenschaft "vertritt implizit die Ansicht, das "wahre Selbst" sei das Werte verkörpernde Selbst, das Selbst, das sich um bestimmte, gesellschaftliche positiv sanktionierte Werte und legitimierte Identitäten herum formiert". (503)

Der Funktionalismus vermag nur darin den Beitrag, die Aufgabe zur Funktionsordnung zu sehen, daß der Mensch seine "legitime" Identität gewinnt als Funktionspartikel der gesellschaftlichen Ordnung. Er kann und mag keinen anderen Maßstab haben. Die Leidenschaft des Menschen, sein Glücksverlangen, sein Mut zur Authentizität, all das findet wenig Interesse. Das Bedürfnis ist stets das sozialisierte und mit den gesellschaftlichen Forderungen übereinstimmende Subjekt oder es ist "nicht in Ordnung". "Der Funktionalismus stellt das Bedürfnis der Menschen, mit ihren sozialen Rollen und sozialen Werten, so, wie sie sie gelernt haben, übereinstimmen, in den Vordergrund, nicht das Bedürfnis, diese zu ändern." (504) Der Funktionalismus ist die "wissenschaftlich objektiv-neutrale" Fundierung der modernen technischen Herrschaftsideologie. Das effektive Funktionieren der Gesellschaft ist der beherrschende Begriff, die Betonung der Authentizität des Menschen impliziert einen Widerspruch, der von der reinen Theorie des Funktionalismus nicht mal aufgenommen werden kann. Wer nach etwas anderem als "Ordnung" sucht, fällt aus dem legitimen System und der Konformität mit den Werten der Machtordnung. Jeder Funktionalismus verbietet die Frage nach der Sinnlosigkeit von Ordnung. Authentizität eines Daseins ist schon im Fragenansatz für die Wissenschaft dieser Art falsch, denn sonst müßte sie zugeben, daß viele Ordnungen als Institutionen eine Praxis an den Tag legen, die für den einzelnen Unterworfenen zerstörend wirkt. "Legitimität und Authentizität stehen nicht unbedingt im Widerspruch zueinander." (505) Die Geschichte lehrt uns aber, daß es öfters als wir meinen und lernten zu meinen, der Fall ist. Der Funktionalismus ist die wissenschaftliche Theorie und zugleich die Alltagstheorie des technisch effektiven Funktionalsystems, das sich als Rationalitätskonzept der Ordnung gebärdet,

aber der Irrationalität der Macht Tür und Tor öffnet. Die Konformität mit der herrschenden Ordnung wird mit der Lebenserhaltung belohnt, sie kostet aber im perfekten Funktionssystem der Ordnung fast alles, was dem Menschen Würde, Lebensmut und Kraft gibt. Die Sozialisation als die Produktionsmaschine von Konformismus und Loyalität ist im Funktionalismus stets nur "technisch" dargestellt und also "ungefährlich".

Die Sozialisation des Menschen als Maschine inklusive ihrer Pädagogisierung und Lerntherorien wird letztendlich zu einer funktionalen Mechanik einer technischen Kultur. "Auch hier verrät der Funktionalist wieder, daß er nicht den Menschen, sondern stillschweigend die Gesellschaft als Maß gesetzt hat; er ist gewöhnlich mehr darum besorgt, die Gesellschaft gegen das Mißlingen individueller negativer Sanktionen immun zu machen, als das Individuum vor dem Versagen der Gesellschaft, ihm Gratifikationen zu liefern, zu schützen." (510) Die Chance durch Konflikte, die Krise als Chance der Entfaltung - all solche Aussagen sind für den Funktionalismus "böhmische Dörfer". Wenn der Funktionalismus sich herabläßt, das Individuum im Alltag und in seiner Praxis zu berücksichtigen, dann nur, um ihn auf ein "wert-diszipliniertes" Leben und Gehorchen festzulegen. Unter Wert versteht jeder Funktionalismus jene Medien, die die Kommunikationsnetze garantieren und somit das Funktionieren der wichtigsten Beziehung der Unterwerfung innerhalb der Institutionen, der Familie, Schule, Betrieb. Zu Werten werden solche deklariert, die die Gesellschaft zusammenhalten, Leidenschaften unterdrücken, das Begehren und Wünschen lenken, die Bedürfnisse umformen, die Spontaneität und Originalität disziplinieren - mit anderen Worten: Wert ist, was Ordnung garantiert und Unfreiheit erzeugt. Der Funktionalismus erscheint reflexiv in der Denk-konfrontation durch und durch irrational und gefährlich. Wer wie der Funktionalismus "wertfrei die Ordnung bekennt", hat einen Hang, dem Menschen unterschwellig nicht nur Entlastung anzupreisen, sondern auch Askese, Opferbereitschaft, Unterwerfung zu predigen. Der Funktionalismus ist bis jetzt die perfekte Antwort einer Theorie auf alle kreativ-spontane Anarchie, auf die erlösenden und ent-ordnenden Prozesse des Heils und des Glücks. Beim Funktionalismus handelt es sich "um eine Art von akademischen Exorzismus der niedrigeren

tierischen Natur des Menschen, um eine Form von theoretischer Purifikation". (512)

Alles was unser Leben lebenswert und würdig macht, unsere primären Erfahrungen, unser Selbst-erleben und Glück, die Sensibilität der Haut, die Animalität der Wärme, der Leib in seiner Liebe, all das ist hinweg-definiert und nicht nur nicht Gegenstand von Wissenschaft, sondern wird als nicht real erklärt. "Der moderne soziologische Funktionalismus stellt soziale Systeme in den Mittelpunkt, die primär als Systeme symbolischer Interaktion, nicht zwischen konkreten Menschen, sondern zwischen entkörperlichten Rollenspielern verstanden werden." (512/13) Und dies alles ohne ein Gespür von Trauer, Erschrecken, Angst, Wut - nein "sine ira et studio", ohne am Gegenstand Mensch zu hängen, wird der Kampf gegen eine Legion von Gefühlen, Haltungen, Mythen, Erlebnissen, Schmerzen und Freuden unaufhörlich mit dem Ziel der Objektivität im Sinne der Entleerung bestritten. Moralsysteme der gesellschaftlichen Ordnung leihen den Individuen jene Impulse (Gefühle kann man sie fast nicht nennen), die zum funktionalen Tun noch nötig sind. Der Funktionalismus spricht von Werten und von Mobilisierung der Motivation im Sinne exakt jener Manipulationen, die im Alltag den Diebstahl der Kraft der noch lebendigen Menschen betreiben. Arbeitskraft, Genußkraft, Gefühls- und Beziehungskraft des subjektiven Selbst wird verneint, ist nicht interessant. Die Metaphysik der Ordnung und Hierarchie feiert in der positivistischen Wissenschaft der funktionalistischen Soziologie Orgien. Der Kraft- und Energiediebstahl durch die Institutionen wird der unermüdlich beschriebene Vorgang der Ordnungen in Produktion und Sozialisation. Was die Ordnung zusammenhält als Wertschätzung, Prestige, Respekt, Gehorsam, die dauernde *Fähigkeit* gekauft zu werden für alles und jede Loyalität und Konformität steht im Mittelpunkt. Ein trostlos lächerliches Mitleid für jene Gefühle, die mystisch-originären Wert in sich tragen wie Liebe, Verstehen, Glauben, Mut und Kampfbereitschaft, bleibt übrig.

Der Funktionalismus optiert ein für allemal für die Ordnung und für das funktionierende Recht der Macht, das ist seine Infrastruktur, auf der er keimt, blüht und gedeiht. Verdinglichte, realabstrakte Annahmen, Haltungen, Gefühle und Einstellungen sind Gegenstand und daraus die große fest-gemachte Definition dessen, was real ist und sein darf. Die Fakten stehen im Mittelpunkt, sie sind ohne Sinn, des-

halb funktionieren sie durch werterhaltende Ordnungen. Der Glaube an eine vorbestimmte, einzig festgestellte Objektivität schafft die unentbehrliche Anpassung und Loyalität der funktionalistischen Humanwissenschaft an die Fakten und Funktionen der einmal gegebenen Herrschaftsordnung. Die Soziologie, ein verspäteter Abkömmling der Aufklärung, jener Aufklärung, von der Kant sagte, sie sei ein Befreiungsprozeß aus selbstverschuldeter Unmündigkeit, diese Soziologie wollte als Wissenschaft sich etablieren und erfand dafür die Autonomie und Nicht-Rückführbarkeit jener Phänomene, die wir die sozialen nennen. Die gesellschaftlichen Verhältnisse schaffen im Guten wie im Entwürdigenden den Menschen. Die gesellschaftlichen Konstellationen sind eine autonome Kraft, die Institutionen soziale Gebilde, deren Eigenmacht und Eigengesetzlichkeit spürbar ist. Das soziale System, die Ordnung der Gesellschaft ist nicht nur ein autonomer Faktor menschlichen Daseins, sondern wird zum System schlechthinniger Abhängigkeit des Menschen. Die Soziologie aber informiert darüber, klassifiziert die k. o. - Schläge, die der Einzelne erhält, und weist deskriptiv und neutral auf diese Tatsache der Ordnung, die den Menschen determiniert und entkräftet. Die Soziologie beginnt auch das Unabwendbare zu erklären und via facti und über den Weg des Aufweises der gigantischen Maschinerie der Ordnung erfaßt sie rational und objektiv, wie sich der Mensch als "Rohmaterial der Gesellschaft und Kultur" in "tiefer Demut vor einer Gesellschaft" verbeugt, "der er nichts weniger als seine ganze Menschlichkeit verdanken soll". (523) Die theoretischen Erklärungsversuche der Soziologie konfrontieren sich nicht reflektierend mit den Tatsachen, Fakten und Strukturen. Diese Reflexion würde jene Zweifel des Menschen aufzeigen, die ihn selber betreffen. Er glaubt nicht mehr, Herr zu sein und die Instrumente der Arbeit, Technik und Wissenschaft für diese seine Herrschaft geschaffen zu haben. Vielmehr widerspiegelt die Soziologie, ohne daß sie sich damit genügend konfrontiert, weil sie als positive Wissenschaft brav die Sinnfrage ausläßt, eine neue historisch-epochale Situation, in der die Zweifel, die Mutlosigkeit, ja Selbstmißtrauen sich in Verzweiflung und Apathie der Kraftlosigkeit umsetzt. Die Macht der gesellschaftlichen Ordnung und technischen Kultur hat den Menschen in erster Linie so sozialisiert und zur unterwürfigen Loyalität erzogen, daß er voller Mißtrauen und Zweifel gegenüber sich selbst, voller Mutlosigkeit

seinen Kräften gegenüber sich deformieren ließ und der gesellschaftlichen Institution alle Macht und Kraft zugesprochen wurde, die ihm nun fehlte. Die politische, soziale und persönliche Ohnmacht ist sein Lebensgefühl geworden, zu der ihm nun wiederum eine funktionalistische Soziologie mit ihrer Systemtheorie ver- und bestärkend hilft. Nicht, daß die Soziologie sich um solche Gefühle und ohnmächtige Praxis kümmerte, nein, allein qua funktionalistischen System-aufweis, in der er, der Mensch, als diese individuelle Figur gar nicht mehr vorkommt - da er an andere Spezialgebiete und Fachdisziplinen ausgeliehen wurde - allein in dieser rational-objektiven Darstellungs- und Sprachform hat er die Bestätigung seiner Inexistenz. Es ist unmöglich, eine Theorie in der distanzierten Objektivität und Neutralität mit dieser entfremdenden Vergegenständlichung als richtig, wahr und wissenschaftlich beizubehalten, wenn es dem, von dem die Theorie spricht, und auch der, der sie produziert, wenn es diesem "an den Kragen geht".

Wenn die Praxis zeigt, daß die Widersprüche tabuiert, verdrängt und dann übermächtig werden, wenn die Praxis des Alltags Entkräftungsprozesse beinhaltet, die tödliche Folgen haben, dann kann es eine Soziologie nur geben, die zur reflektierenden Konfrontation mit ihrem Wissen und in der Praxis mit den Fakten und Funktionen kommt. Vielleicht ist es einer Soziologie vorbehalten, die Theorie einer Wissenschaft aufzuweisen, die nicht nur neutralistisch unbeeiligt widerspiegelt, sondern zum Kampf auffordert, die Veränderung schon in ihre Perspektive aufnimmt und Reflexion und Konfrontation als Wissenschaft aufnimmt. Die Welt verändern muß man mit einer veränderten und verwandelten Wissenschaft.

Die Idee einer Praxis, in der die Theorie nicht verkrüppelt und amputiert ist, zu einer Haltung der passiven Hinnahme degeneriert, ist eine, die den Ansatz jener bedürfnisreflexiven und kämpferischen Soziologen seit Mare aufnimmt, die auch heute eine Transformation betreiben. Die reflexive Konfrontation kann nicht außerhalb der Wissenschaft stattfinden, sondern muß in ihr geschehen. Der Pol der reflexiven Sinnfrage ist mit der ihr eigenen Logik und Exaktheit innerhalb soziologischer Theorie anzusetzen. Die Gesamtheit sinnthematischen Strebens wird sich entfalten in der Theorie, die

aber wird neue reflektierende, praxiserneuernde Konfrontation gewinnen.

Das Experiment, exakte nutzbare Objektivität in den Seins-erkenntnissen zu erlangen, konnte nur auf Kosten der sinnthematischen Auseinandersetzung geführt werden. Die Sinn-aussage aber besteht nicht nur in Spekulation, Fiktion und Imagination, sondern bildet die Brücke sowohl zum sensiblen Lebewesen, das die Erkenntnis zu gewinnen sucht, und den Situationen in ihrer Bedeutungsbeziehung zum handelnden Wesen. Der Ausfall der fühlhaften Sinn-beziehungen ist somit für das Bewußtsein ein immer stärkerer Ausfall jener konfrontativen Stellungnahmen, die wir Reflexionen nennen.

Reflektieren kann man nur in einer bewußten Sinnbeziehung. Wir reflektieren dabei auf alle Inhalte des Bewußtseins, also in erster Linie auf Seins-erkenntnisse. Wenn die Verstandesarbeit eine Aufgabe für das Lebewesen hat, dann die der Verbesserung ihrer Auseinandersetzung mit der Welt. Die reflexive Konfrontation kann nur mit immer verbesserteren Seins-erkenntnissen, empirischen Aussagen, kontrollierten Erfahrungsurteilen entstehen.

Es ist nicht der Fehler der positivisch-funktionalistischen Soziologie, die genaue Erkenntnis zu weit getrieben zu haben, sondern das Bemühen um Exaktheit nicht weit genug gebracht zu haben in jene Reflexionsfelder, die Informationseinheiten von Sinn und Bedeutung praxisrelevant miteinander verknüpfen. Die Ideologie der isolierten und neutralen Objektivität und damit verknüpfte die Agitation gegen alles sinnthematische Reflektieren von Seiten des Subjekts schuf diese sinn-verlassene Atmosphäre, in der die Wissenschaftler das Sinn- und Zielthema unverknüpft mit ihrer Objektivitätssucht den gesellschaftlichen Mächten überlassen. Aus deren Händen nehmen sie dann dankbar und unbedacht jene Rahmenbedingungen entgegen, in denen ihre relative und karge "Objektivitätsblüte" erstickt. Das Auslassen der reflexiven Konfrontation mit den Inhalten der Forschung und Theorie ist der beste Schritt den Institutionen sich anheimzugeben. Der Wohlfahrtsstaat ist jene letzte Garantie dann aller Objektivität der Wissenschaft, denn er garantiert diese technische und utilitaristische Kultur. "So werden die methodologischen Empiristen immer mehr zu Marktforschern des Wohlfahrtsstaates." (528) Sie sind schon längst auch die Empfänger der unreflektierten Werte (ach, nicht nur der Gelder, das wäre eine geringere Sorge...), die

ihnen die Institution ausleiht. Eine Wissenschaft und insbesondere eine Gesellschaftswissenschaft, die ihre eigenen gesellschaftlichen und individuellen Bedingungen, Folgen, ihren Gesamtzusammenhang in der gesellschaftlichen Praxis, ihre Stellung und ihren Kampf zwischen Ordnung und Leben nicht mit in ihr Denken und Reflektieren aufnimmt und somit sich selbst sinnthematische Begrenzung und eigene Bedeutungen und Impulse schafft, muß in der Tat das, was sie aussagt, auch stets verstärkend weitergeben. Wenn es nur Fakten und Funktionen sind, dann ist es eben die Ordnung - gleich welcher Qualität, denn der Funktionalismus ist erfunden zur Kapitulation vor aller Ordnung. Der Funktionalismus ist gut für alle Himmelsrichtungen, für Ost und West und Süd und Nord, denn er beschreibt, erklärt, verstärkt, vermehrt die Ordnung, ohne (im Aussagesystem der Wissenschaft selber) Stellung zu beziehen. Funktionalismus ist das Verbot der Konfrontation und somit der Reflexion. Er mündet in der Aussage: "In der Tat tendiert ein soziales System zu einer Struktur und letztlich zur Aufrechterhaltung der Ordnung." (I. L. Harowitz) (529)

"Letztlich" hat aber nach dem Entropiegesetz das Chaos das letzte Wort, und jene sozialen Herrschaftsordnungen, denen alle funktionierende Struktur als Kampf gegen den Energieverfall erscheint, entlarven sich in den entkräfteten und ohnmächtigen Menschen ihrer Ordnung, die nichts anderes dann ist als die Maske chaotischer Gewalt.

Und gerade solch eine Ordnungsmacht produziert der Funktionalismus in seiner Selbstvergessenheit und wissenschaftlichen Naivität, und gerade darum ist die Meinung so verbreitet, daß "der Funktionalismus einen Triumphzug nach Osten angetreten" habe. (540) Dieser Siegeszug würde nur ein weiterer Hinweis sein, daß der Funktionalismus als Theorie das Korrelat jener Verbreitung der technisch-utilitaristischen Kultur in allen Himmelsrichtungen geworden ist - auch und gerade auch bei Verschiedenheit ökonomisch-politischer Gesellschaftssysteme.

Es ist viel mehr ein universales Zeichen geworden und letzten Endes erscheinen die funktionalistischen Systeme und Theorien mit ihren neuerdings immer häufigeren Störungen, Krisen und Konflikten als ein Hinweis, daß der technisch-wissenschaftlichen Ordnung die

Grundlage der Bedürfnisse, Strebungen, Energien und Gefühle im Menschen anhanden zu kommen scheint. Die Kluft wird nicht nur größer zwischen der älteren Sprache der Wissenschaft, Moral und Techniken und den neu entdeckten Erfahrungen der Gefühle, die Entdeckung eigener Erlebensfähigkeit, alles Wiederentdeckungen und Renaissancen. Die Kluft wird aber in vielen Situationen und Rollen als prinzipiell unüberbrückbar erklärt und damit rechnet die Ordnung.

Es ist nicht nur das "Problem der mangelnden Übereinstimmung zwischen neuen Gefühlsstrukturen und alten Theorien" (15), sondern vielmehr noch der Konflikt zwischen einer Kultur, die die Gefühlsstrukturen veneint, verdächtigt, verdrängt, und die sich mittels Techniken aller Art und Wissenschaft zu jedem Zweck eine gesellschaftliche Ordnung schafft, die ohne die "natürliche" Ankoppelung an Bedürfnisse und Gefühle auszukommen versucht. In dem funktionierenden System verbleibt ein Gefühl von absoluter Bedeutungslosigkeit, von Ohnmacht, Schutzlosigkeit und Apathie.

All diese Gefühle zeigen die Schwäche und Kraftlosigkeit der Menschen an. Theorien der Soziologie verstärken diese Situation durch ihren Widerschein und der Bewußtheit dieser apathischen Fatalität. Techniken der Sozialisation, der Erziehung und Bildung, der Therapien und Menschenführung machen Jagd auf die Reste der antiquierten Bedürfnisse und Gefühle. Und trotzdem sind alle Störungen, Abweichungen, Krisen nichts als Zeichen der Kämpfe dieser Reste sinn-thematischer, bedeutungserfassender Gefühle. Auf der Seite der Produktivkraft Wissenschaft sind die älteren Theorien seit Comte, Dürkheim, in bruchloser Kontinuität erscheinen darauf mit vehementer Perfektion aufbauend die funktionalistischen Systemtheorien. Ausbrüche aus dem Strom der Wissenschaft mit solchen eindeutigen Merkmalen versuchen immer wieder die theoretische Fassung dessen, was als eigene Erfahrung, als primäres Erleben wider alle Entfremdung faßbar wird, zu betreiben. Wenn R. D. Laing dies ausspricht: "Jedermann muß heute bei seinem Denken, Fühlen oder Handeln ausgehen von seiner (oder ihrer) eigenen Entfremdung ... Wir brauchen weniger Theorien als vielmehr Erfahrung, die Quelle der Theorie ist." (R. D. Laing, Phänom. d. Erf., Ffm. 1969, S. 9 und 11), so geschieht das am "Rande der Institution Wissenschaft", und die Wegstrecke von dem Punkt neuer Selbst-erfahrungen und

Gefühls-erlebnisse bis zur in die Wissenschaft eingefügten Reflexion ist lang. Wohl kann man beschreiben, wie sich hier aufgrund dieser Erfahrungen und Entdeckungen nicht nur, sondern auch der Gefahren, Nöte und Konflikte ein neuer Glaube entwickelt. Ob er sich anschickt, den alten Glauben an Seinserkenntnis und Methodendogma und Techniken der Manipulation in einer funktionalen Ordnung abzulösen oder mit ihm in einen modus vivendi zu gelangen, ist nicht auszumachen. Der "neue" Glaube ist nicht einer, der den Glauben an die Objektivität und Neutralität der Verstandesarbeit einfach negiert, sondern er besitzt eine Hoffnung, den alten Wissenschaftsglauben binden und "unterwerfen" zu können.

Der neue Glaube ist zuerst am besten als eine neue Hoffnung, Bedeutung erfassen zu können, weil man selbst nicht bedeutungslos ist. Es ist ein neuer Glaube an einfache oder ursprüngliche Fähigkeit, die man für unersetzbar hält, und ein Glaube an die nicht ausgeliehenen und nicht ausgeborgten Gefühle und Wertachtung. Es ist ein Glaube der Nähe, nicht der Distanz, ein Glaube der körperlichen Wiederentdeckung, der Erfahrungen der Sinnesorgane und der eigenen Bewegung, es ist ein Glaube, es ginge im Leben doch um das Glück des Selbst, um Bedürftigkeit und um Kämpfe um Bundesgenossenschaft. Der Glaube scheint zuerst eine Kampfansage an alle ausgeborgten, ausgeliehenen Erfahrungen zu sein, mit denen die Erfahrungswissenschaften wie die Massenmedien sich mehr und mehr vom konkreten Erleben der Nähe und der Liebe vollständig entfernt haben. Der Kampf gegen uneigentliche Erfahrung, vermittelte und dreifach vermittelte entleerte Gefühls- und Moralhülsen umfaßt alle Bemühungen und Bewegungen von der jungen Linken über alternative Gemeinschaftsformen zu religiösen Erweckungen. Sie scheint der Glaube, daß das Funktionalsystem der Herrschaftsordnung eine Entlastung als Entleerung und Entkräftung anbietet, und daß die herrschende Wissenschaft, ihre funktionalistischen Theorien traditioneller als auch kybernetisch-systemtheoretischer Observanz "nicht nur falsch und bedeutungslos sind, sondern daß sie auch unmenschlich sind: er empfindet sie als furchterzeugende Schöpfungen furchtsamer Menschen." (17) Diese von Sinnerfassung abgeschnittenen Theorien sind nicht mehr Mitteilungen eines Menschen an andere, sondern in ihrer Objektivitätsgläubigkeit selbstlose Aussagen wie selbstlose Imperative, die nichts anderes bewirken als

die Verschleierung dessen, was noch sinnvoll und gut im Leben wäre. In diesen Theorien vermischt sich das konservative Vorurteil mit den liberalen der status-quo-Aufrechterhaltung mit jener funktionalistischen Entkräftung zu einer einzigen Zementierung von angsterfüllter, herrschsüchtig aufgebauter Ordnung. Die herrschende Soziologie ist darin allen anderen Wissenschaften gleich, aber in ihrer Verantwortung aus ihrem Gegenstandsbereich heraus viel mehr eingefordert als andere. So lange sie dogmatisch solche Theorien nur erfindet, die auf eine Bestätigung der Lebenslüge der institutionellen Ordnung hinausläuft, so lange wird sich der Soziologe aus der Situation legitimer Heuchelei, lügnerischer Anpassung keinen Schritt befreien können.

Das Erschreckende ist dabei, daß weder Psychologen, Soziologen und Anthropologen bereit sind, die Frage nach dem "neuen Glauben" in den Innenraum der eigenen Wissenschaft selbst hineinzunehmen. So bleiben sie Ideologen, Legitimatoren und Technologen der Macht und ihrer Einübung, im besten Fall ist der Theoretiker und Empiriker "ein Onkel Tom nicht nur für die Regierung und die herrschende Klasse, sondern für jedermann". (20) Für jedermann ein "Onkel Tom" heißt, daß ihre Alltagsfunktion nichts anderes als die Verstärkung der Alltagstheorie jener ist, die sich ausgeliefert und ausgeplündert vorkommen. Sie ist dann die Formulierung einer nicht konfrontativ reflektierten Ohnmacht, eine Entkräftung, die als gegeben genommen wird. Und doch sind in allen Fächern, Disziplinen, Tendenzen vorhanden, die diese konfrontative Reflexion erfüllter, selbsterfahrener Begebnisse aufnehmen und in die Theoriebildungen von Wissenschaft einbringen. Dieses Einbringen betrifft immer das thematisierte Einbringen der Subjekt-seite, die sinnthematisch nur ausleuchtbar ist. Die Entfaltung der Wissenschaft lief bislang über die Progression ihrer Objektivität - von nun an läuft die Entfaltung der Theorie auf den Bahnen eingebrachter Subjektivität. Das Thema kollektiver Subjektivität wird das "Heisenberg-Thema" der Sozialwissenschaften. Von dieser gesellschaftlicher Subjektivität hängt die Entfaltung und weitere Entwicklung sinn-voller Soziologie ab. Die Soziologie gewinnt damit ihr altes befreiendes und revolutionäres Potential wieder. "Die Erschließung des befreienden Potentials der Schulsoziologie nicht weniger als die des traditionellen Marxismus kann durch Forschung allein nicht erreicht werden." (23)

Durch Theorie und Forschung im Sinne der amputierten Wissenschaft kann der Ausbruch aus dem ohnmächtigen Leerlauf nicht geschafft werden. Die Kritik an der Ordnung aller Art legitimierenden Sozialwissenschaft ist oft eine Kritik von außen, von außerhalb der Theorie und Wissenschaft. Eine Kritik kann innerhalb der Theorie nur geboten werden, wenn sich ein Pol als Stützpunkt anbietet, der der Objektivitätssucht Paroli bieten kann. Dieser Pol ist ein sinnthematisch umschreibbarer der Subjektivität. Eine kritische Soziologie muß sich dann an Bedürfnis, Interesse, Wunsch und Ziel ausrichten und durch diese in eine konfrontative Reflexion mit dem Material und den Erklärungstheorien eintreten. Der kritische Versuch, aus dem Erkenntnisinteresse heraus diese Konfrontation zu leisten, leidet an der nicht genügenden sinnthematisch eingeführten Diskussion. Die Subjektivität (und Kollektivität im W) ist nur ungenügend eingeführt und die Bedeutung der Emotionalität und ihrer Bedeutungserfassung ist zugunsten rationalistischer Tendenzen nicht erfaßt. Trotzdem ist diese kritische Richtung ein Hoffnungsschimmer entfalteter Wissenschaft in der Soziologie geworden. Dies wurde sie trotz ihrer Wissenschaftsgläubigkeit und ihres Rationalismus deswegen, weil ja "die Parolen der professionalisierten Soziologie ... nicht so sehr Kritik als vielmehr Kontinuität, Kodifizierung, Konvergenz und Anhäufung (von Wissen und Erkenntnissen d. ü.) ... hießen". (27) Zu einem funktionalistischen Ordnungsbild gehört die stillschweigende Übereinkunft, daß Übereinstimmungen jede Ordnung festigen, und die Ideologie der Konvergenz zeigte immer wieder auf, daß gute und exakte Denker früher oder später stets übereinstimmen.

"Der Ruf nach Konvergenz und Kontinuität stellt ein methodologisches Programm dar, das eher der berufsständischen Gesinnung der "professionals" entspricht, die normalerweise ihre Solidarität bekunden und sich über die unziemliche öffentliche Zurschaustellung ihrer internen Streitigkeiten beklagen." (29) Eine solche Ideologie der Konvergenz und Kontinuität entspricht durchaus dem, daß Sozialwissenschaft zum Ordnungshandlanger der Herrschaft sich gemausert hat und die "professionals und technicians" das zu tun beabsichtigen, wozu sie die Machthaber und Ordnungshüter berufen, nämlich das System der ausbeuterischen Kraftberaubung zu perfektionieren. Das Einbringen der (kollektiven) Subjektivität ermöglicht nicht nur immanente Kritik, sondern radikale Reflexion und

Konfrontation und hebt die klassische Dichotomie zwischen Subjekt der Erkenntnis und Objekte (andere Subjekte) als Gegenstände der Erkenntnis in einem neuen noch zu entfaltenden Sinne auf. Das Dilemma der Subjekt-Subjekt-Erkenntnisbeziehung ist das Heisenberg-Paradox der Sozialwissenschaft. Hier wird Selbst und Fremdbestimmung eine gegenseitige Entfaltung. Dafür bedarf es aber der Erkenntnisse, welche "Hintergrundannahmen und spezifische Annahmen" (40) in einer einsichtigen Theorie vorhanden sind und wie sie explizit und sinnthematisch zu formulieren ist. Die Aufnahme eines kritischen Selbstbewußtseins muß eine explizit thematisierte sein, d. h. die sogenannten Hintergrundannahmen sind explizit als erkenntnisträchtige Reflexionen zu umschreiben und sichtbar zu werden als eine Hierarchie von Hypothesen, die das "Subjekt der Theorie" bestimmen und das Erkenntnisobjekt mithelfen zu konstituieren und zu konstruieren. Die Erfassung der Hierarchie der Hintergrundannahme wird die gegenseitige verschränkte Konstituierung von Objekt und Subjekt erweisen. Die Heisenbergsche Grundrelation erweist sich hier als eine solche der Subjekt-objektiven Durchdringung. Die Hintergrundannahmen einer jeden Theorie explizieren, daß jede Erkenntnisarbeit des Verstandes nur unter Bedeutungsvorgaben sich realisiert. Diese Bedeutungsvorgaben sind allgemeiner und universeller Art. Ohne die selektive und reduktive Kraft dieser gefühlten Bedeutungsvorgaben ist keine Erkenntnis als Akt und Prozeß denkbar. Diese Funktion darzulegen war Gegenstand anderer Kapitel, hier geht es um die explizite inhaltliche Weise des Einbringens dieses "Subjektanteils" in die Objekt-erkenntnis. "Aus Charles Osgoods Arbeiten mit dem semantischen Differential scheint hervorzugehen, daß es gewisse Hintergrundannahmen gibt, die universal existieren, die in allen linguistisch vorstrukturierten Bereichen anzutreffen sind. Sie lassen sich z. B. nach vorgegebenen Gesichtspunkten wie "schwach" oder "stark", aktiv oder passiv, insbesondere gut oder schlecht einstufen. Begriffsbildungen anhand linguistischer Kategorien, als Abbild der Wirklichkeit, sind nicht denkbar ohne implizierte moralische oder sonstige Wertungen." (45) Wertungen sind in dieser Sicht nichts anderes als der Bedeutungsausdruck von gelebten Beziehungen zur Welt. Hintergrundannahmen sind reflexive Weisen solcher gefühlter Beziehungen zur Welt und meinesgleichen. Wer auch über seine Beziehungen zum Erkenntnisobjekt expliziert

reflektiert, weil diese Beziehung er als konstitutiv den so erfaßten Erkenntnisgegenstand erfährt, muß die Subjektivität nun als explizierte hierarchische Ansammlung von Hintergrundsannahmen entfalten. Es gibt keine Weiterfassung ohne die erfüllte Beziehung zu dieser Welt. Noch viel weniger gibt es in den Beziehungen und Verhältnissen mit meinesgleichen im gesellschaftlichen Bereich eine zugängliche "Wirklichkeit ohne Wertung". (46) Der Gegenstand, zu dem ich keine Beziehung haben muß, wird durch die Bedeutungsgefühle, die in meine Existenz mit ihm einfließen, mitkonstituiert. Die Welt als Gegebenes ermöglicht das Subjekt und die Existenz des Subjekts entfaltet in seinen Gefühlen, ausgespannt zwischen Bedürfnis und Gefährdung, jede Theorie objektiver Erkenntnis. Die Artikulation dieser Annahmen des Subjekts ist eine immense Arbeit und Explikation, da in ihr auch jeglicher sinnthematischer Aspekt als Grundlage jeder seinsthematischen Verstandesarbeit sichtbar wird. Diese Entfaltung des sogenannten Subjekts als Konstituante jeder Beziehung zur Welt ist eine die Erkenntnis des Gegenstandes aufhellende. Sie ist in erster Linie zu vergleichen mit der größten erkenntnistheoretischen Tat im 20. Jahrhundert der Heisenbergschen "Unsicherheitsrelation". Was da als eine "an die Grenze gelangen" prinzipieller Art dargelegt ist, ist der Ausgangspunkt jeder sozialwissenschaftlich relevanten Erkenntnistheorie. Bedürfnisstruktur, Gefühlsaufbau und Bedeutungsrelevanz sind Schritte der Entfaltung des Subjekts im Theoriebereich. Gefühle machen die Beziehung zur Welt aus, ihre Existenz ist eine Vorbedingung und eine spezifische Grundannahme jeder Theorie. Ihre Leugnung, Verdrängung und Verneinung löst das Problem der Objektivität nicht, sondern verschiebt es auf die institutionelle Ebene, in der wir von Kirchen, Staaten, Verbände dann Bedeutungen und Gefühle ausgeliehen bekommen, weil wir sie in unseren Beziehungen geleugnet haben. Die Ordnungsmoral ist die Antwort auf diese unterlassene Frage! Wenn aber die Entfaltung der Subjektivität explizit und reflexiv gelingt, bedeutet das, daß gewisse Gefühlshaltungen und Bedeutungsvorgaben erfahrbar, ausdrückbar und erlebbar werden und die Grundlage auch der Erkenntnis klarer und exakter relativiert in Erscheinung tritt.

Diese explizite Entfaltung schafft auch eine neue existentiell erlebbare Grundlage innerhalb einer Gruppe von Subjekten, die in diesen

spezifischen Annahmen sich wiederentdecken und nun als Beteiligte sich erfahren. Die Erkenntnis gewinnt eine Dimension, die den ganzen Menschen betrifft und in eine Solidarität einmündet. Die Erkenntnis wird leichter vollziehbar und wird exakter, weil sie mehr Voraussetzungen und Bedingungen berücksichtigt. Ihr dadurch sicher beschränkter relativer Charakter berücksichtigt die Praktikabilität. Mehr und besser kann man nur auf Kosten der Subjektivität oder des gegebenen Objekts erfahren und damit der Praktikabilität.

Bei der Suche nach einem Beispiel für neue Weisen der Forschung, in denen diese Entfaltung der Subjektivität integraler Bestandteil ist, hätten wir manchen am Rande der Institution Wissenschaft angesiedelten Denker beachten können, wir meinen aber, das beste Beispiel außerhalb der engeren Soziologie gefunden zu haben. In J. Cunningham Lillys experimentellen Verständigungsversuchen mit Delphinen im Institut für Kommunikationsforschung St. Thomas meinen wir einige wesentliche Merkmale gefunden zu haben, bei denen sichtbar wird, wie sehr die "Auslieferung" der gesamten erkenntnisstragenden Subjektivität in die nicht mehr nur als Verstandesarbeit anzusprechende ganzheitliche Erfassung wesentlich wird.

Diese "Auslieferung" ist einmal in der Form einer Selbst-befreiung von überkommenen Schematismus und Bedeutungsvorgaben der Gesellschaft und zum anderen der Versuch, diese Selbst-befreiung zu einem Akzeptieren des andersartigen Anderen zu verwandeln. In der Frage nach den Möglichkeiten zwischenartlicher Verständigung wird dies mit großer Klarheit und Überzeugungskraft beantwortet. "Das Ziel ist, seinen eigenen Geist zu befreien, um die neuen Möglichkeiten des Fühlens und Denkens ohne die Einschränkung ..." (J. C. Lilly, Ein Delphin lernt Englisch, Hbg. 1971, S. 181) Diese Befreiung ist ein währender Prozeß der Reflexion und des Ausgrabens jener Grunderlebnisse, die zum lebensorientierenden Raster geworden sind. Erst wenn man lernt, dies subjektiv-kollektive Raster zu erleben und neu zu empfinden, wird "jeder von uns sich das ihm Gemäße wählen", denn "für die Gebiete, in denen man sich nun bewegt, braucht man die Landkarten des menschlichen Wissens, ungeachtet ihrer Ursprünge oder der gegenwärtig gültigen Wahrheiten. Ich kann niemanden irgendein bestimmtes Wissen oder irgendwelche bestimmten Teile des Gesamtwissens der Menschheit empfeh-

len." (181) Was einer sich selbst wählt, muß er ausrichten nach den entdeckten "inneren Universa, die für ihn charakteristisch sind". (181) Aus dem ungeheuren Reservoir der Mythen, Märchen, Gesänge, Romane, Philosophien, Wissenschaften aller Jahrhunderte, Geheimplen, Religionen muß man wählen - ungeachtet des Richterspruchs heutiger Gültigkeit nach dem Methodendogma positivistischer Auffassung. Aber die "inneren Universa" sind "unterbewußte, grundlegende innere Wirklichkeiten in einer unabhängigen Reihe nicht konventioneller Formen in einem jeden von uns". (181) Nach diesen primären Erfahrungen, nach diesen Erlebnissen und erfüllten Beziehungen fahnden wir, um Klarheit über uns als Erkennende - auch in der Wissenschaft - zu bekommen. Gerade der Soziologe muß sich dabei über die Funktion der Rollen und Institutionen klar sein, denn von früh auf versucht das Gesellschaftssystem diese "inneren Universa" so zu verdecken, zu zerschlagen, daß sie verdrängt und vergessen werden und die Fähigkeit, solche "inneren Universa" zu gewinnen, wird zusammen mit der Spontaneität und Sehnsucht nach ursprünglicher Erfahrung verloren. "Als wir Kinder waren, lehrte man uns, von diesen Realitäten Abstand zu halten. Man sagte uns, daß wir nur die Realitäten unserer Eltern annehmen dürften. Man lehrte uns, daß unsere Zeit die beste Zeit sei, daß unsere Kultur die beste Kultur sei, und daß bestimmte Formen von Realität die besten für uns seien." (181)

Als Kinder ahnten wir noch von den "inneren Universa" etwas, aber je länger wir uns in den Institutionen bewegen mußten, umso mehr verloren wir alle Ahnungen, Träume und Süchte und sahen keine Wirklichkeit neben, jenseits oder abseits der herkömmlichen Formen. "Die Gesellschaft begrenzt beinahe bewußt die Bewußtseinsinhalte unserer Spezies auf bestimmte Wirklichkeitsformen, um uns in die Stellung einzuschleusen, die unsere Art zur Zeit einnimmt." (182) Die Institution definieren die Realität für uns, die sie für uns allein als gut verkünden. Die Konstruktion der Realität und was allein als solche zu gelten hat, wird in eine bestimmte Form des Bewußtseins des Individuums verinnerlicht. Mit solchen vermittelten Formen, eingeengten erzwungenen Realitätsannahmen und mit der Drohung, ja alle Ahnung und Hoffnung anderer Art als Abweichung, Aberglaube und Verbrechen fahren zu lassen, beginnt das Subjekt objektive Wissenschaft, neutrale Theorien, rationale Methoden zu

gewinnen. Die Vorbedingungen und Kontrollen, der Druck erzeugten Gleichmaßes ist so groß und übermächtig, daß man von Objektivität, Distanz, Neutralität nicht sprechen darf.

Die Unvoreingenommenheit der Forschung ist die der technischen Kultur, der Ethnozentrismus einer epochalen Gesellschaftslage. "Wir werden sicher durch die beständige Rückkoppelung mit Mitgliedern unserer eigenen Art in der gegenwärtigen Form des Erkennens festgehalten. Diese Rückkoppelung wird (praktisch) höher als alles andere gewertet. Diese Rückkoppelung mit anderen ist ein wertvolles Hilfsmittel, wertvoll für den Geist und die Seele jedes einzelnen ... Nur durch übermenschliche Anstrengungen kann man sich dieser mächtigen Kontrolle durch die heutige Weise des Erkennens herausarbeiten." (182) Diese bislang nicht eingebrachten Inhalte und Tiefen der Subjektivität, die jetzt reflektiert werden, lassen den "neuen Typ des Forschers und Entdeckers" (182) sehr einsam werden, denn er muß aus seiner sozialen Arena heraussteigen, dieser innerartigen Arena, die wir alle so hoch bewerten. Er muß lernen, allein in neue Arenen zu gehen." (122) Und wer sollte es besser können als jener Theorieverfertiger solcher Phänomene wie die der "gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit". Er, der Soziologe, weiß von der konstruierten historischen Welt, vom gemachten System, von der künstlich vermittelten Realität, er müßte, durch diese Erkenntnis gestärkt, besser aussteigen können als mancher Alltagsunterdrückter. "Obgleich er weiß, daß er seinen "erkenntnismäßigen Löwen" und den anderen "Raubtieren" aus den tieferen Räumen seines Geistes begegnen wird, muß er aus seiner Art heraussteigen." (182) Das Einbringen der Subjektivität in die Erkenntnisarbeit ist ein langer und reflexiv anstrengender Weg. Noch anstrengender ist der Gewinn der Fähigkeit, sich in neue Sinnsetzungen und Bedeutungsrahmen verwandelnd zu begeben, um in diesem entfalteten Spektrum innerlicher Realität neue Erkenntnisse von sich und dem "Gegenstand" zu gewinnen. Die "inneren Universa" wiedergewinnen ist das eine, sie verwandelnd zur hilfreichen Erkenntnis des "Objekts" werden zu lassen, das nächste. Das Spektrum innerlicher Realitäten ist breit, es reicht von den Gnostikern, Religionen des Westens und Ostens, von den Mythen und Sagen und Märchen der Völker zu den Erkenntnissen Pascals, Swedenborgs, Kierkegaards zu Sir James Joyce, Albert Einstein, Niels Bohr, zu den Entdeckern, Fanatikern,

Ideologen, Utopisten, Mathematikern, Astronomen, den leidenschaftlich Entbrannten, den Menschen in den Sekten, verfemten Minderheiten, sogenannten Verrückten, Phantasten, Monomannen. "Einiger dieser inneren Universa sind heute ein Dogma, andere sind gegenwärtig aus der Mode, manche werden für gefährlich gehalten, manche sind geächtet, und manche werden vorgeschrieben." (183) Das Erschreckende an unserer Sozialisation und somit Vorbereitung unseres Daseins und Denkens als Wissenschaftler, Techniker, Forscher, Theoretiker ist, wie man im Denken, Fühlen und Handeln nicht nur gesteuert, sondern eben eingeengt wird. Sozialisation ist mit anderen Worten der allmähliche Verlust der Chance der Weite und Fülle. Wir lehren, lernen, belehren uns und unsere Kinder, wie die Wirklichkeit mehr und mehr eingeengt werden kann durch Vorschriften, Verbote, Sanktionen. Wir erklären, was wir erklären sollen, wir drücken aus, was "man" eben ausdrückt. "Ein zehnjähriger Knabe schreit um vier Uhr früh vom Schrecken eines Alptraumes auf. Was sagt man ihm über die Realität des Alptraumes? Was sagt man dem Vierjährigen zu seinen kindlichen Funktionen im Reich der bunten Phantasie?" Wie reagieren wir auf seine Erlebnisse mit dem Unsichtbaren? "Erklären wir jemals den Kindern, daß jenseits der greifbaren Erscheinungen der Dinge, wie wir sie heute sehen, offenbar noch andere Formen des Bewußtseins existieren, die auf sie zukommen werden? Erklären wir ihnen jemals, daß die Form des Bewußtseins, die Erwachsene zu haben scheinen und die sie, die Kinder, übernehmen und beobachten, nur eine von vielen ist?" (183) Es ist unendlich verräterisch, all das zu bedenken und zu bemerken, was wir Kindern nicht erklären, weil wir es aus dem Horizont der Realität entfernen, obzwar es oft genug wirksamer ist als manche sog. Alltagsrealität. Offensichtlich erklären wir ihnen vieles nicht, nämlich all das, was wir durch unsere gesellschaftliche Mitgliedschaft aus unserem Bewußtsein der Realität entfernen, wegoperieren lassen. Wichtige Grenzsituationen, unsere Gefühle der Einsamkeit und Verlassenheit, der großen Schmerzen und leidenschaftlichen Freuden - all das erklären wir Kindern nicht. Wir überlassen das ihnen zu vermelden Dritten, die dann die rational-distanzierte Form der Ent-wirklichung dazu auch finden. Familien, Schulen, Massenmedien, aber auch viele Bücher ent-wirklichen diese inneren Erfahrungen und engen damit handhabbar Realität ein. Wir

überlassen die Fülle, die anfänglich vielleicht da ist, den institutionellen Entwirklichungsprozessen der Vermittler. So behandeln wir "alle Bewußtseinszustände, die anders sind als ein gewisser enger Bereich, den man betreten darf, als "negativ". (184) Das Rationalitätskonzept und der Funktionalismus schaffen das Raster der technischen Kultur und etikettieren alles was Realität sein darf und es "verschoben, unreal, verrückt, lasterhaft usw. ist.

Für die Entwicklung objektiver Erkenntnis ergibt sich eine wahrhaft lückenlose Kontinuität. Es ist eine Kontinuität der festgelegten Einengung, der fixierten vorgefertigten Realitätsbedeutung. Die nächste Generation der Wissenschaft und Technik wird sich an diese Etikettierung halten und ihr eingeengtes Bewußtsein, ihr amputiertes Erkennen samt des Verbots neuerer Erfahrungen als die methodisch gesicherte und kontrollierte Objektivität erfahren. Sie wird sich in der Ordnung wissen und wird an dieser Enge der Ordnung weiterarbeiten. So bestätigt oder vermehrt sogar die nächste Generation die Enge der vorherigen. Die neue Generation objektiver Denker wird von uns sozialisiert, als wäre das Leben in einem funktionalen Ordnungsgefüge nur mit Scheuklappen ungeblendet möglich. Das ist Sozialisation und Erziehung also für die amputierte Wissenschaft, die selber mit die Amputation der Beziehungen zwischen Kindern und Erwachsenen längst durchführt. "Wir treten unsere Rechte ab, die Kinder die geheiligte innere Freiheit zum Denken und Fühlen zu lehren. Wir übertragen dieses Recht allen jenen unserer Art, die als "Experten" gelten. Wenn wir unser eigenes Recht abtreten, treten wir auch dasselbe Recht für unsere Kinder ab. Das ist gefährlich und dumm." (184)

Experten der institutionellen funktionierenden Ordnung sind überall am Werk, um neue Wege zur "inneren Freiheit" unmöglich erscheinen zu lassen. Und doch bleibt die zentrale Frage, welche neuen mannigfaltigen Wege der Entfaltung des Fühlens, der Reflexion, der Bedeutungsherstellung - und damit einer "inneren Freiheit" innerhalb der modernen Gesellschaftsstruktur möglich sind. Bei dieser Frage nach der sogenannten inneren Freiheit - der eine äußere korrespondiert - erwartet Lilly die Antwort von seinem "Forschungsgegenstand", der nicht Gegenstand sein kann und darf. "Wie bezieht sich das auf die Delphine? Sie mögen mehr von dieser kostbaren Freiheit haben als wir. Daher könnten sie in der Lage sein,

uns zu helfen." (185) Welch merkwürdiger "unwissenschaftlicher" Glaube, den zu teilen Soziologen auch dann nicht vermögen, wenn sie doch offenkundig als Forschungsgegenstand Menschen vor sich haben. Wie sollen schon Objekte, Gegenstände helfen? Welch unsinnige Hypothese müßte man brauchen, um anzunehmen, Kinder, Jugendliche oder Menschen im soziologischen Forschungsfeld könnten uns helfen zu neuen Einsichten zu gelangen, aus denen sie schon zu leben begonnen haben. Sie ist unmöglich und unrealistisch, denn das wissenschaftliche Erkenntnisobjekt weiß etwas, erklärt vieles, bildet gescheite Hypothesen und "befragt" den Gegenstand, der nicht fragt, nichts weiß als erkennen-des Subjekt, weil es ja Objekt zu sein verdammt scheint. Lilly fährt hingegen in seiner Delphin-Mensch-Kommunikationsuntersuchung fort: "Wir wollen versuchen, uns mit den Delphinen zu verständigen, und danach sehen, ob sie eine innere Freiheit haben. Bei diesem Nachforschen werden wir möglicherweise diese Freiheit (das ist die Weite und Fülle innerer Universal!) für den Menschen finden - oder auch nicht finden. Ich bin jedoch sicher, daß wir neue geistige Ausblicke finden werden, nur wenn wir ihnen gegenüber aufgeschlossen sind und nicht versuchen, unsere Bewußtseinsformen (z. B. der neutralen Objektivität wissenschaftlicher Theorien) auf die Delphine zu übertragen." (185) Wie kann sich der Soziologe in diesen Zustand verwandeln, in dem er ein verwandelnd Lernender wird, weil seine Objekte sich nicht als Objekte erweisen, sondern als Subjekte, von denen er lernen kann. Um zu diesem Zustand gelangen zu können, muß er dem Absolutheitsanspruch einer eingeengten und einzigen Erkenntnisform, der Rationalität nämlich, entsagen können und aus der Enge in die vielfache reichhaltige Menge der Bewußtseinsformen gelangen.

"In unserem Gehirn existieren die gegenwärtigen und abgetrennten Bewußtseinszustände nebeneinander. Mit den Worten von William James trennt ein hauchdüner Vorhang jede Realität von jeder anderen in jeder Richtung. Die Philosophen und Religionsführer des Ostens haben einige dieser Realitäten erforscht und erklärt, aber nur mit ihren Begriffen. Eine ganze Sprache von den vielfältigen Zuständen des Geistes und der Seele sowie des Bewußtseins wurde von ihnen entwickelt und angewandt. Viele ihrer Erklärungen scheinen für unser westliches Denken ungeeignet zu sein. Offenbar müs-

sen wir ganz neue Sprachen ersinnen, um diese Zustände in unseren Begriffen zu beschreiben." (185) An dieser Stelle der Ausdrucks- und Sprachgeschichte, ja der Symbol

Über konfrontative Soziologie Anhang zur Wissenschaftslehre

Es scheint das Vorrecht der modernen Wissenschaft zu sein, sich jede Sinn- und Wertverknüpfung ihrer Ergebnisse zu verbieten und jedes von anderen als Sinnbezug angesprochene Phänomen als Faktum in seinen Voraussetzungen und Folgen anzusprechen. Eine strenge Wissenschaft, (wie sie sich heute versteht) hat und muß sich vornehmen, sinn-thematische Aussagen als sinn-los anzusehen. Sie zieht dabei eine doppelte Schlußfolgerung: einmal für ihre eigenen Aussagen; die sollen von der Abwesenheit sinn-thematischer Aussagen gekennzeichnet sein. Zum anderen versucht sie als "reine und strenge" Wissenschaft, alle sinnthematischen Aussagen zu seinthematischen zu machen, indem sie Objekte, die Sinnbezüge unwahrscheinlicherweise enthalten könnten, als faktische Gegenstände zu behandeln sich bemüht.

Sie kennt Voraussetzungen und Folgen möglicher sinn-hafter Phänomene, aber nicht den Sinn sinnthematisch erfaßt.

Tatsachen, welcher Art auch immer, können vom streng empirischen Standpunkt aus nur seinthematisch dargestellt und erklärt werden. Alle Tatsachen der Welt, der Natur sind als Tatsachen sinn-los, bedeutungslos und nicht zu verstehen.

Jeder Versuch, sie verstehen zu wollen, bedeutet, sich außerhalb dieser herrschenden empirischen Wissenschaft zu stellen und entweder als "präventios" oder "als ein Überbleibsel der primitiven "animistischen" Mythologie" (Kalakowski, 154/155) zu erscheinen. Was den Tatsachen aller Natur gilt, gilt auch jeder Überlegung der Zweckmäßigkeit (Sinn) des organischen Seins. Von da kommt der Schritt, mit der Sinnfrage und der Zweckmäßigkeit-Hintergrundfrage ähnlich zu verfahren auch im gesamten Daseinsbereich des Menschen. Warum sollten plötzlich die Tatbestände, die das Individuum, seine Gesellschaft, seine Kultur und Geschichte ausmachen, mit Sinn ausgestattet sein? Die wissenschaftlich strenge und schlüssige Entwicklung geht darauf zu, "daß wir auch auf die letzte Enklave des Sinnvollen verzichten müssen, daß sie sich auch als Schein oder Selbsttäuschung oder Aberglaube entlarvt". (Kolakowski, 157) Behavioristen in der Psychologie und Funktionalisten in der Soziologie haben den genialselbstmörderischen Versuch am weitesten vorangetrieben, alle Phänomene, die im Zusam-

menhang mit Sinnbeziehung erscheinen nicht nur der Bedeutungslosigkeit, sondern der Existenzlosigkeit zu überantworten. Wenn von Sinn, Wert, Motivation gesprochen wird, dann nur von Funktionen, Fakten, die mit diesen Werten der Selbsttäuschung und Illusion seither beim Menschen verknüpft sind.

Von Werten, Valenzen und Sinn kann gesprochen werden, aber sie sind seins-thematische Aussagen, haben mit sinn-thematischer Fassung nichts gemein. Gefühle, Erlebnisse, Wünsche, Absichten, Ziele haben für sich genommen gar keine Realität. Sie können im Rahmen von Handlungen und Situationen als jene beschreibbaren Begleitphänomene, die eigentlich die dazu gelieferten Illusionen des handelnden Menschen sind, in der wissenschaftlichen Bearbeitung vorkommen. Aus dem empirischen Suchen, Beobachten und Erklären müssen diese als "innerlich erlebten Phänomene" entfernt werden. Sie als Erklärungsmittel zu gebrauchen, ist so unstatthaft wie die Versuche, Aberglauben, Okkultismus, Astrologie, Mystik etc. als Hilfsmittel anzuerkennen. Für die Wissenschaft gibt es diese sinnthematisch erfaßbaren Gefühle, Erlebnisse und Bedeutungen nicht. Auf sie in irgendeiner Weise zu rekurrieren, ist unwissenschaftlich. Wenn sie indirekt zu Gegenständen der wissenschaftlichen Untersuchung einen Bezug haben, dann nur als Epiphänomene des Bewußtseins, Restbestände des Illusionismus aus grauer Vorzeit. Animismus, Mythische Denkweise, Alltagsnaivität, Aberglaube, Anthropomorphismus verleiten uns zu ungeschickten und zugleich dreisten Fragen nach dem Sinn, nach unmittelbar Erlebtem, nach inneren Zuständen, die wir direkt zugänglich spüren. Unsere Einstellungen, Gefühle, Entscheidungen, Absichten, Wünsche, Stolz, Wut und Freude haben als Epiphänomen nichts mit den Ursachen und Folgenverkettungen des wirklichen (naturwissenschaftlichen) Geschehens zu tun. Sie sind nicht Realitäten, um derenwillen sich Wissenschaft mühen könnte. Sie sind irrelevant als Objekte der Wissenschaft. Ja, sie sind als "Tatsachen" nicht nur irrelevant, sondern sie sind gar keine "Tatsachen". Sie sind keine Tatsachen, weil sie keine Wirkung haben, also sind sie keine Wirklichkeit. Ob wir dies fühlen, spüren, merken und empfinden, ist vollkommen irrelevant. Ob einer Erleben spürt und unmittelbar sich selbst und das Eigene vermeint zu fühlen, hat mit dem Reiz-Reaktions-Schema der Wissenschaft nichts zu tun, und also ist es nicht vorhanden. Die

scharfe und puristische Perfektion dessen, was Wissenschaft zu sein beansprucht, verneint vollkommen zu Recht die Relevanz dieses Scheins, der ja wiederum die Sinnfrage in sie hineinverlegte. Insofern haben Funktionalisten und Behavioristen am klarsten vorgezeigt, was Wissenschaft in ihrer klarsten Gestalt betreiben muß. Wissenschaft in ihrem modernen, weit verbreitetsten und sicher auch logisch klarsten Verständnis ist völlig unfähig, vollkommen inkompetent zu verstehen, oder im Verstehen den Sinn von etwas Faktischem zu erfassen. Es ist sinnlos, vom Verstehen der Wissenschaft zu sprechen, sie kann beobachten, messen, zählen, vergleichen und erklären, aber verstehen in dem exakten Sinn einer Sinn-erfassung erlaubt sie sich nicht und kann sie so auch nicht. Eine Sache als ein Zeichen, einem Hinweis, ähnlich der Absicht zu betrachten, ihr Zweckmäßigkeit oder auch nur Bedeutung zuzugestehen außer in einem funktionalistischen Sinne, ist unwissenschaftlich. Ein *Faktum*, eine Tatsache ist immer *nicht verständlich und nicht sinnvoll*. "Und so hat uns unser Kampf *gegen* das abergläubische Bild einer sinnbegabten oder zweckmäßig gebildeten Welt in die schiere Absurdität geführt." (Kalakowski, 160) Damit ist aber auch die Kälte des Sinn-losen, die Kälte des Verständnis-losen eingezogen. Die Wärme der Beziehungen, Erlebnisse und Gefühle, die die Welt als Praxis-möglichkeit perspektivieren und damit behausbar macht, weicht der Kälte der fremden Distanzierung, in der diese Wissenschaft in einen Gegensatz zum fühlenden, liebenden und hoffenden Menschen gerät. Dieser Gegensatz hält wenigstens so lange an, solange der "naive Mensch" nicht selber daran zu glauben beginnt, daß es so sich verhält, nicht glaubt, daß er sich so verhält, wie diese Wissenschaft es aufzeigt, eine Wissenschaft, die bei der Bekämpfung der Anthropomorphismen der Weltanschauungen die sinnvolle Existenz des Menschen aus ihrem Forschungsfeld entließ. Der Mensch irrt und jagt aber vorerst weiter hinter den Bedeutungen für seine Praxis, jagt jeglichem Sinn nach, läuft den noch so depravierten Erlebnissen nach und bekommt Sehnsüchte, die zu Süchten sich auswachsen. Sein Bedrohtsein durch sein eigenes Werk ist von Wirtschaft, Technik ein nicht so großes als von seiner Wissenschaft, die ihm jeden Sinn zerstört, weil sie ihn lehrt, daß alles wert-los, sinn-los, ohne gemeinten Bezug zu seinem Leben und seiner Praxis ist. Das Schema des Funktionalismus als einzige Form

von Wissenschaft zerstört nicht sie, sondern jeden Zweck und Sinn, der zu erreichen durch sie "verbesserbar" wäre.

Wenn aber unsere *technische Zivilisation* eine wissenschaftliche Kultur ist, dann erscheint Wissenschaft auch als Zentrum jenes Wirbelsturms, der die Geschichte der Veränderung unserer Gesellschaft ist. Wie aber soll aus dieser Wissenschaft und Technologie ein *Lebensstil* der Gesellschaft werden. Wie sollen wir uns das alltäglich-selbstverständliche Rationalitätskonzept, das technische Verhaltenskonzept, die funktionalistische Auffassung dabei vorstellen. In der Wissenschaft darf kein Sinn, keine Bedeutung, kein Gefühl und Erleben, keine beziehungsvolle Konfrontation der Leidenschaft sein. Wissenschaft als System, als Haltung muß all das verneinen. Sie verneint damit nicht nur die Bedürftigkeit und Gefährdung unseres Seins, darüber Gefühle nur Reflexion werden können, sondern damit auch Zwecke und Ziele. Da der Mensch aber ein praktisches Wesen, eine relationale Existenz hat und stets handelnd nur existieren kann, und dies alles aus der Wissenschaft konkret ausgeschlossen ist, beginnt die Selbst-zerstörung der Wissenschaft selber als Akt und Praxis des Menschen. Wissenschaft verbietet alles das, durch was sie selber produziert und hervorgebracht wurde, als Realität zu nehmen und darüber zu rasonieren. Ihre eigenen Bedingungen, die Impulse aus denen sie geworden, sind ihr "für immer" verboten. Sie produziert keinen Sinn, ihr Wert ist objektiviert. Sie wird immer objektiver, je weniger sie das Subjekt, den Menschen, der sie trägt, berücksichtigt. Ihr Endstadium ist eine automatische Maschine; diese wäre auch der einzige Beweis ihrer Annahmen und Ergebnisse. "Die empirische Wissenschaft konstituierte sich durch die Bearbeitung ihres logischen Kodex, der stufenweise den Bereich der Wissenschaft von allem dem reinigte, was zu keiner Vorausschau führte, der also alle metaphysischen, zweck-bezogenen und subjektiv-bestimmten Wesen wegräumte."

Aus dem Wege geräumt sind solche Phänomene dann in einem doppelten Sinne; einmal aus dem Raum rationalvernünftiger empirischer Wissenschaft. Sie haben weder als Träger (wissenschaftliche Einstellung der Forscher) noch als Gegenstand der Wissenschaft, nämlich als Realitäten Platz in ihr. Zum anderen baut Wissenschaft das "Wegräumen" solcher nicht voraussehbaren, verständlich aber widerspruchsvollen, sinnvollen aber un-greif-baren Wesen noch in

einem anderen sehr realen Sinne aus. Wissenschaft als der zentrale Bereich einer Gesellschaft der technisch-rationalen Kultur produziert selber die gesellschaftliche Realität, die sie als ihr Wesen ansieht. Voraussicht und Erklärung, Distanz und Objektivität, Methoden und Regelgläubigkeit, der ganze Rationalismus fließt ein in die gesellschaftlich-individuelle Realität, aber ganz konkret als der Habitus, der die neue Gesellschaft dann trägt. Warum beklagen wir uns über die Gleichgültigkeit und Apathie, über die Isoliertheit des Individuums, über die Kälte der Beziehungslosigkeit, über die Parallelität von Informationsflut und ohnmächtiger Schwäche? Warum wächst die Leere, Sinn- und Sinnenlosigkeit, warum wächst die Fremdheit und der institutionelle Funktionalismus oder die Anonymität und die reale Abstraktion? Eine Wissenschaft, deren *Rationalismus*, "deren Tendenz gerade darin besteht, den Namen des Erkennens und die Gültigkeit allem zu verweigern, was die Aufforderung der Wissenschaft nicht erfüllt", (162) *schafft auch gesellschaftliche Bedingungen*, wie sie von dieser geschaffen worden ist, die ihren Fortbestand, ihre Verstärkung und Vermehrung garantiert. Darin sieht man, daß *rationalistische Wissenschaft eine Ideologie*, ein Glaube ist, und ihre Entstehung und Wirkung realen historischen *Mächten* entsprechen und nicht dem normativ Abstrakten. Sie "glaubt an die Allmacht eines normativen Abstraktums" und dieser "unwissenschaftliche Glaube" (hoffentlich Aberglaube) ist die geschichtliche Macht der technologischen Wissenschaft. Diese schafft Menschen und eine Gesellschaft, die ihr noch *mehr entsprechen* sollen als bis jetzt. Die Wirkung der Wissenschaft ist die abstrakte Vergegenständlichung ihrer Objekte. Gesellschaftlich gesehen entstehen Menschen, die zum Objekt gemacht, von deren *Selbst und Gefühlen man abstrakt absieht* und objektiv ihre Funktion, ihre voraussehbare Funktion in dem System produziert. Die Wissenschaft, die sich als rationalistische amputiert hat, versucht diesen Amputationsprozeß real gesellschaftlich und funktional perfekt durchzuführen. Die Regeln der Wissenschaft gewinnen Monopolstellung in Erziehung und Bildung, in Familie, Schule und Hochschule, in der Öffentlichkeit, in der Freizeit, Massenmedien usw. Die Monopolstellung bedeutet nun auch die Durchsetzung der wissenschaftlichen Haltung real in sozio-politischem Raum. *Was nicht wissenschaftlich ist, ist nicht vernünftig, was nicht empirisch faßbar ist, ist nicht real.* Es gibt nur Faktum und In-

formation, Abstraktum und Voraussicht. Die Frage nach Gefühl, Sinn, unmittelbarem Erleben, nach dem "was sich dahinter verbirgt in "Liebe, Glaube und Hoffnung" ist zu verbieten. Was aus den Normen der Methode, den Regeln und Techniken der Forschung schlüpft, ist Illusion und überholter Aberglaube. Die *Technologie der Wissenschaft* ist die letzte Quelle der Entscheidung was real und unreal, was Erkenntnis oder Unvernunft sei. Die seinsthematische Erfassung der Welt, ihre Logik und Methode richtet sich auf *Objektivität*. Die Zunahme der Objektivität ist definiert durch die Abnahme der Subjektivität. Die Ausschaltung der Subjektivität, meint man, ist der Weg des Erkennens der wahren Objektivität. Mit der Ausschaltung der Sphäre der Subjektivität "gelingt" auch die Verneinung der sinn-thematischen Frage. Somit ist die Seinsthematik objektiv gültig nur abzuhandeln unter Ausschaltung der Sinnfrage. Diese Verleugnung aber wird auch anerzogen, ansozialisiert, und *wissenschaftliche Bildung* begann schon lange, die Reste der Sinn-spekulationen als unnötig bzw. als Luxus-Verlangen traditioneller Art zu behandeln.

In der *Praxis*, im Alltagsleben aber ärgern sich Menschen an Mißverständnissen, werden verletzt durch Unverständnis, streiten in der Verständigung, fühlen sich glücklich, wenn sie sich verstehen, sich einfühlen. Menschen im Alltag jagen nach Zweckmäßigkeit, Bedeutung, Sinn, ein bißchen Liebe, Kraft und Macht. Hier und da versuchen sie sich sogar durch Wissenschaft in ihren Nöten und Absichten helfen zu lassen. Aber Menschen spüren auch, wie sehr sie in kalte beziehungslose Gleichgültigkeit verfallen, sie fühlen sich als Beuteobjekte benutzt, geplündert, sie spüren, daß sie nur ihrer Funktion wegen benützt und gebraucht werden usw. usw. Sie sprechen all das aus, erleben gelegentlich *Glück*, und das ist nichts anderes als Sinn-erfüllung, und sprechen sich aus in Frage, Konfrontation und Aufforderungen. Sie glauben noch hie und da an ihre kleine Subjektivität, an ihr "sich als sinn-versorgt" erfüllt zu reflektieren.

All das ist nicht Wissenschaft und all das zerstäubt als Illusion, Irrealität und Imagination, wenn sich Wissenschaft ihrer annimmt. Fiktionen, Phantastereien und Spekulationen, manchmal Böses, manchmal Gutes wirkend, meist "Seligkeit *und* Unseligkeit" bewirkend: "*der Stoff aus dem unsere Träume sind*" *scheint nicht gut zur "wissenschaftlichen Kultur" zu passen*. Ist es nru der Stoff unserer *Träume*, ist es nur der Stoff von *Angst* und *Glück* oder ist es ein

Stoff, der auch über "Indifference" und Kraft, über Ohnmacht und Stärke, über Mut und Apathie entscheidet? Oder ist es ein Stoff, der nicht nur das Subjekt trägt in seinem illusionären Verlangen, sondern dieser Stoff nur in den Relationen zu den Anderen entsteht und wichtig wird? Wenn die zwischenmenschliche *Kommunikation* diesen "Stoff" produziert, braucht und verteilt, dann wird unser Fühlen und Träumen nicht das *störende Private, Subjektive*, das da Wissenschaft, Technik, Funktionalsystem der Betriebe, Büros, Bürokratie *stört*, sondern in diesem scheinbaren Stören wird dies Fühlen, Träumen und Sinnen zum gesellschaftlichen *Substrat*, zum Trägerprozeß. Hier liegt ein Geheimnis von Sinn und Wert und Bedeutung: sie sind nie an das isolierte Individuum gebunden, denn im Subjektiven als Gegensatz zum Objektiven entstehen sie *inter-subjektiv als "Prozeß des Wirs"*. Das Subjektive beherbergt Individuum *und* unser gesellschaftliches Wir. Die ungeheure Kraft und Würde der *Sinnfrage* entsteht daraus, daß sie *nichts "Privates"* ist, sondern im trans- und intersubjektiven Wir verwurzelt ist. In diesem Stoff müssen wir ein Substrat gesellschaftlicher Aktivität und *Praxis* suchen. Es ist nicht nur das *störende* Subjektive, sondern gleichzeitig das *tragende* Intersubjektive des Kollektivs. Da Handeln stets gesellschaftliches Handeln ist, ist es auch Substrat aller Aktivitäten und Produkte eines sozialen Systems oder Subsystems. *Wissenschaft wird getragen vom "Stoff aus dem unsere Träume" und Phantastereien sind*. Nur will sie sich anscheinend darüber nicht Rechenschaft geben - in ihrem Tun und Lassen, Normen und Regeln wohlgerne - in ihrer Wissenschafts-Theorie versucht sie das, indem sie all ihre Bedingungen wieder einstampft, ihren "Methodenstampfer", dazu benutzt, all das was nicht zerstampfbar ist, als irrelevant und unreal auszu-sondern. So kann sie, solange sie ihre Sprachgestalt nicht verändert, ihr Substrat und den Stoff, der sie gesellschaftlich trägt, nicht erfassen. Hier beginnt das Selbstzerstörerische an dem Geschichtsprozeß der Wissenschaft. Sie weigert sich, ihre Bedingungen anzuerkennen: daß *sie* nämlich aus Sinnverlangen, Macht, Humanität, Gefühlen, Träumen und Spekulation *lebt*, daß sie stets in der Sinnperspektive nur arbeiten kann, daß ihre *Bedeutungsvorgabe* sie stets erst ermöglicht.

Die Wissenschaft, die sich als Teilhaber und Teilnahmeprozess versteht und sich somit selber als Konstituante einer vom "Subjektiven"

genau so abhängigen Realität wie vom vorgegebenen Objektiven ist das, was Heisenberg vor Jahrzehnten für die Naturwissenschaft formulierte, *als das unauflösliche Beteiligtsein des Subjekts*, des Bewußtseins des beobachtenden Forschers. Es ist eine "endgültige" Erkenntnis der Wissenschaft insgesamt. Daraus muß sie eine Schlußfolgerung ziehen: die *Abwesenheit des Sinnes* und der Bedeutung ist nur eine "abstrakte Option", eine richterliche Entscheidung, die den Rationalismus als Ideologie und Glaube voraussetzt. Wissenschaft ist nicht einfach gebunden an diese Option, weil die *Option für Sinnlosigkeit* nur *eine* Gestalt ihres gläubigen Herrscherwillens ist. Sie kann abgetan werden auch deshalb, weil diese Option für Sinnlosigkeit eine abstrakte ist, weil für jede *Tätigkeit* des Menschen gesellschaftlich schon die Option für Sinn geschehen ist. Der Impuls schon aus unserer Bedürftigkeit, die Angst aus der Gefährdung *hat uns eine Ziel für unsere Verstandesarbeit vor jeder Wissenschaft schon suchen lassen*. In aller Wissenschaft ist die Option nicht nur für Sinn überhaupt geschehen, sondern sogar für einen ganz bestimmten, konkreten, historisch gewordenen Sinnkomplex. Diese "Option" als Voraussetzung aller wissenschaftlichen Tätigkeit wäre genauer zu untersuchen, zu untersuchen mit einem Instrument, das von der Wissenschaft selber geborgt ist und noch von jenem Substrat, das ja in der "Option" für diesen Sinn der technischen Nutzung besteht. *Das Substrat ist die Option und die Option ist der Stoff aus dem unsere guten und weniger guten Träume und Alpträume sind*.

Diesen Prozeß einer arbiträren Option zu erkennen, diese *Dezision für Sinn (maskiert als Option für Sinn-verleugnung)* liefert uns eine zusätzliche Waffe und ein Werkzeug, das notwendig ist, um aus dem Gefängnis der Wissenschaft sich entfernen zu können. Das *Substrat* und der Trägerprozeß der Wissenschaft als Tätigkeit, Regelsystem und Institution trägt, besteht, wie alles, aus *Energie* und *Information*. Energie sind die Gefühle, Erlebnisse, Entscheidungsprozesse, Informationen, die Kenntnis, die diesen Prozeß verbessern, steuern und einem Ziel zuleiten, das wiederum mit dem der Energie verknüpft ist. *Unsere Beziehungen zu Unseresgleichen und zur Welt erfühlt und erlebt, werden zu Impulsen und Motiven im Energieprozeß verarbeitet*. Anders können wir uns keine Kraft schaffen als das wir unsere Beziehungen zur Welt intensiv erleben,

erfühlen, bedeutend und *sinnvoll machen*. Wir leben mit Beziehungen und nicht mit Gegenständen. Nur weil wir Beziehungen haben, können wir aus ihnen den gegenständlichen Aspekt gewinnen. Das Entstehen der Wissenschaft ist gebunden an und vermengt mit ihrem "Substrat".

Diese Erkenntnis ist nicht entstanden aus der Sammlung von Informationen und ist keine Erklärung von Faktenwissen. Solche Art Erkenntnis erwächst aus der Reflexion. Alle sinnthematisch perspektivierte Information entsteht aus einer Konfrontation von Sinn und Sein. Diese Konfrontation im Fühlen vorgebildet nennen wir im Selbstbewußtsein Reflexion. Sie ist nichts anderes als seinsbezogene Bedeutungserfassung, nichts anderes als *Seinserkenntnis unter Teilhabe der Sinn-perspektive*. Das Trägersubstrat aller wissenschaftlichen Tätigkeit hat in seinem Trägerprozeß im Bewußtsein die Produktion von Reflexion übernommen. *Reflexion* ist die Konfrontation des Subjekts mit einer Sinnperspektive und des Objekts als "Gegebenes". Diese Konfrontation ist der eigentliche, innere *Produktionsvorgang* von Wissenschaft. Auch Wissenschaft entsteht nicht aus der Sammlung von Informationen, sondern aus der Konfrontation mit diesen. Auch wenn Wissenschaft dies verneint, wird sie es nie vermögen, die Option für einen Sinn und die Konfrontation dieses Sinnes mit dem Sein zu hintertreiben. Sie kann sie verdrängen, sie kann sie ideologisch verneinen, sie wird, bevor sie sich selbst zerstört, ihre konfrontative Selbstbescheidung anerkennen.

Alle wissenschaftliche Erkenntnis sei sinnfremd und alle sinnvoll nutzbare sei unwissenschaftlich, diese Variante der Wissenschaftsgestalt ist eine ideologische Entscheidung. Sie hintertreibt die methodisch-reflexive Konfrontation, die ihre ureigenste Aufgabe war.

Den Sinn zu leugnen ist nicht nur Lüge, weil der naive alltägliche Mensch weiterhin Sinn sucht, sondern auch, weil die Institutionen der Wissenschaft selbst Sinn voraussetzen. Ganz alltäglich und zielbewußt arbeitet der Wissenschaftler zweckmäßig, sinnvoll und strebt nach jener Bedeutungssuche in seinem Forschungsfeld, wie jedermann in anderen Bereichen auch normal strebt. Nichtsdestoweniger wird unter der *Monopolstellung der Wissenschaft die "bedeutungsleere" Erkenntnis* als erstrebenswert gelehrt und auch von Staat, Kirchen und Organisationen aller Art übernommen. Der "Wert-lose" Funktionalismus wächst und macht nur das Zugeständ-

nis, daß Sinn und Gefühl im Bereich des *Subjektiv-Privaten* nötig bzw. bemerkbar sei, wobei der rationalistischen Ideologie schier unverständlich bleibt, wie solche langlebige Zähigkeit von Überresten atavistisch-archaischer Zeit geschehen könne. Viel lieber nehmen sie an - die forschen Wissenschaftler mit den geheiligten Techniken -, daß dies der Erklärung deshalb nicht bedürfe, weil die Zeit für sie arbeitete. Womit *sie*, die Vertreter der amputierten Wissenschaft, die die Welt nicht nur, sondern eben die konkreten lebendigen Menschen amputieren, wohl auch noch Recht behalten könnten.

Reflexives Fühlen entfaltet die Wissenschaft

Wir entdecken *alternatives Handeln* gleichzeitig mit der Erfindung neuer Bedeutungen für Situationen, Rollen oder Institutionen. Diese neuen Bedeutungen in unserem Alltag können wir nur herstellen, wenn wir sie zu zweit, zu dritt - jedenfalls im Plural herstellen. Bedeutungen von Sachen, Wörtern, Verhalten sind interpersonal. Die Erfindung (wie auch Übernahme) von Bedeutung verlangt Kontakt, Kommunikation, gelungene Begegnung. "Verstehen" ist für Bedeutung konstitutiv, wie auch "gemeinsame" Bedeutung konstitutiv für "Verstehen" ist. Verstehen gründet aber auf dem *Vermögen der Verwandlung*, auf der Fähigkeit Neues aufnehmen und einbeziehen zu können, gründet herauf, *ob wir die "Zugänge zwischen den Menschen offenhalten" können*. (Elias Canetti, Der Beruf des Dichters, 1976, o. S.) Diese Zugänge sind reichhaltig und mannigfaltig. Wir können alle Erkenntnisse, die das Leben der Menschen betreffen, dazuzählen: Mythen, Legenden, Psychologien, Märchen, Humanbiologien, Sprichwörter, Abzählreime der Kinder, Organisationssoziologie....

Verwandlung wird geübt, wo die Zugänge mannigfaltig und offen sind. Die Gabe der Verwandlung kreierte die Zugänge und ist Legion in ihren Aussagen und Versuchen. Sie wird weniger geübt, wenn die Zugänge monopolisiert werden von nur einer Fähigkeit und nur einem Vermögen des Menschen. Am *Reichtum* der Wege, Zugänge, Überlieferungen entfaltet sich die Gabe der Verwandlung.

Wir wundern uns des öfteren, daß die Fähigkeit des Verstehens und der gegenseitigen Akzeptierung so wenig genutzt wird (und dadurch so wenig gekonnt ist). Wir wundern uns, daß mangelnde Selbsterfahrung mit mangelndem Mitfühlen einhergeht. Wir vergessen, daß Sich-selbst-erfahren, andere verstehen, solidarisches Tun also, von dem Vermögen der Verwandlung abhängt. Die Mannigfaltigkeit "Zugänge" und Erfahrungen des Menschen sind jedoch "Gut der Menschen" und sollten *in die Reflexion* eingehen. Uralte Erfahrungen, Mythen, Poesie und Wissenschaft zusammen ergeben erst die Fähigkeit, sich in ein Vielerlei und vielerlei Menschen zu *verwandeln*. *Wer das Reservoir der Überlieferung nicht "aktivieren" kann, wird sich kaum mit Menschen solidarisieren können*. Selbst- und

Fremderfahrung geschieht nämlich aus der Gabe der Verwandlung - die alle Zugänge meint und sucht und annimmt.

Wissenschaft (und eine ganz besondere Art rational amputierter Wissenschaft speziell) hat ein Monopol auf die "Zugänge" in Anspruch genommen und versucht mit List und Unterstützung des Herrschaftssystems der Gesellschaft, dies Monopol auch zu verwirklichen. Der "Zugang" wird auf den analytischen Verstand festgesetzt, so daß jede frühere oder andere Zugangs-Qualität außerhalb ihres Systems als überholt oder aufgehoben gilt.

Wir aber könnten "die Zugänge zwischen Menschen" offengehalten werden? Es wäre möglich durch Menschen, die "zu jedem werden, auch zum Kleinsten, zum Naivsten, zum Ohnmächtigsten". (Canetti) Daß der Reichtum der menschheitlichen Erfahrung da ist und wartet als Schatz gehoben zu werden, erfahren wir an *Menschen*, "*die Lust auf Erfahrung anderer von innen her*" haben: den Dichter, den Liebenden. Menschen unter dem monopolistischen Diktat der analytisch-systemischen Rationalität werden der Sprache, der Bedürfnisse, der Gefühle letzten Endes ihrer menschlichen Praxis *enteignet*. Und diese Enteignung geschieht durch eine Welt, die der Mensch sich als *Aneignung* schuf. Eine amputierte Wissenschaft, Technik, Religion, Ethik etc. amputiert auch den Menschen und er beeilt sich (wissenschaftlich) zu reden, als hätte er keinen Reichtum, keine menschheitlichen Erfahrungen, keine Urbilder, Gegenbilder, keine Phantasie, keine Wärme, keine Gefühle, keine Leidenschaften und kein Engagement.

"Nur durch *Verwandlung* in dem extremen Sinn, in dem das Wort hier gebraucht wird, wäre es möglich zu fühlen, was ein Mensch hinter seinen Worten ist, der wirkliche *Bestand* dessen, was an Lebendem da ist, wäre auf keine andere Weise zu erfassen. Es ist ein geheimnisvoller, in seiner Natur noch kaum untersuchter Prozeß, und doch ist es der einzig wahre *Zugang zum anderen Menschen*." (Canetti, ebd. o. S.)

Einfühlung, Verstehen, Empathie und Solidarität verlangen die Übung der Verwandlung, der immerwährenden Verwandlung der eigenen Person in das offene System, das unseren Anfang eigen ist. Verwandlung meint das Gegenteil von festgelegter sozialisierter Einengung, von dogmatischer Sicherung und Sperre. Alles was verengende Wirkung hat, widerstrebt der Verwandlung; alles Fühlen,

Wahrnehmen, Wissen, das öffnet, und die Zugänge zwischen den Menschen, ihren Ideen, Mythen usw. nicht dogmatisieren und monopolisieren will, kann der Verwandlung dienen. Alles aus der Wissenschaft, aus den Mythen, der Magie, dem Glauben kann neue Zugänge ermöglichen. *Kriterium* der Verwandlung ist die *anfängliche* Unklärlichkeit, der heftige Kampf, das Chaos, die Gegensätze und das Einbeziehen des Losgelösten in die eigene Existenz. "Er ist der Welt am nächsten, wenn ein Chaos in sich trägt, doch fühlt er Verantwortung für dieses Chaos." (Canetti, ebd, o. S.)

Haben wir uns mit unseren Wissenschaften der Forderung, "die Zugänge offenzuhalten", genähert oder entfernt, lautet unsere Frage. Paradoxiertweise war "*die Zugänge offenzuhalten*" für die Wissenschaft nichts anderes als die Suche nach loslösender Objektivität, d. h., bei dieser Suche war die Forderung nach Distanz, Beobachtungsabstand und die Zurücknahme des Erkennenden aus der "trüben Wirrnis ..., in der sich in der Existenz die Dinge und Blicke mischen" (Gaetan, Picon () Panorama des zeitgenössischen Denkens, Ffm. 1961, S. 21) eine Forderung. Objektivitätssuche fand dabei in sich steigernden Formen jeweilig eine andere, fremde Welt.

Analyse, Abstraktion und die Verdrängung des sinnlich Gegebenen erbrachte erst eine anscheinend objektiv-kontrollierbare und quantifizierbare Welt als brauchbares Objekt der Wissenschaft. Der analytische Verstand wurde die vornehmliche Quelle der Erkenntnis. Er vermochte das Objekt aus seinem Bedingungs-zusammenhang zu reißen, vermochte sie vor allem von den Bedingungs-zusammenhängen der Magie, des Mythos, der Überlieferung, des Glaubens, der Gefühle und der gesellschaftlichen Praxis zu trennen. Je mehr der wissenschaftlichen Erkenntnis gelang, Objekt als auch Subjekt in einem wohldefinierten abstrakten Raum zu isolieren - aus allen real-praktischen Gegebenheiten der Gesellschaft als auch des interessierten, bedürftigen oder herrschsüchtigen Subjekts -, um so mehr kann sie ihrem Erkenntnisideal der Objektivität näher. Sie meint, die exakteste Erkenntnis, durch und durch spezialisiert und atomisiert dann erreichen zu können, wenn die Isolation des Erkenntnisgegenstandes und des Erkenntnis-subjekts von allem bedeutenden, praktisch-gesellschaftlich Vorgegebenem, erreicht ist. Die exakteste wissenschaftliche Erkenntnis ist dann die ohne "Bedeutung". Sie postuliert für sich, das, wenn jeder Bedingungs-zu-

sammenhang getilgt sei, jeder Bedeutungshorizont ausgeklammert, dann habe sie die Objektivität nicht mehr nur im Rahmen einer engen kulturell-politischen Art relativ erworben, sondern "absolut" verfügbar gemacht.

Affektive Beiwerte, Bedeutung für die Praxis, Bedürfnisfunktion sind gelöscht. Der "Wahn der Objektivität" ohne die Reflexion ihrer eigenen Bedingtheit und damit Bedeutung erfährt die Wissenschaft an jenen "Objekten", die sie wie "Sachen" behandeln soll, und die doch das Reich des Menschen meinen. Psychologie, Soziologie und alle Humanwissenschaften meinen nur dann ihre Objekte fassen und erfassen zu können, wenn sie sie von außen mit jenem Abstand betrachten, der die Garantie der beobachtbaren Gegenständlichkeit bietet. Die Frage, wieso eine solche Menge von Erfolgen sich trotzdem einer dargestellten Wissenschaftsarbeit anheftet, kann nur dadurch beantwortet werden, das dieses "Ideal" bis dato nicht erreicht würde, das Wissenschaft nach wie vor durch und von den verschiedensten Gefühlen lebt, weil sie, wenn auch geleugnet, aus gefühls- und bedürfnisgestützten Interessen erwächst. Wenn aber eine Kultur zunehmend ihr Streben und Verlangen auf Ware, Geld, Tausch und auf das "Haben" einengt, wird sie auch die Objektivität und die distanzierte Sachlichkeit als oberste Werte ansehen. Wissenschaft wird herrschender Erklärungstypus der Gegenwart als Wissen für Beherrschung von Natur und Mensch.

Das isolierte und vom Leben abgetrennte Ding wird teilnahmslos. Dieser Weg der Teilnahmslosigkeit erscheint der modernen Wissenschaft als der Weg, an die Dinge wie sie sind heranzukommen. Nur eines müßte dabei bedacht werden, wenn man Gefühle für völlig inadäquat hält, wenn Bedeutungsgebungen als Willkür signalisierend "entlarvt", noch lange nicht gesagt ist, daß der Erkennende nicht einem Impetus, einem Verlangen unterworfen ist. Gefühlskälte, Gefühlslere, Erfolgswille, Isolierungsdrang, Verdinglichungsstreben sind eben auch Gefühle und somit durchaus vergleichbar mit den Bedingungen, die Menschen in der Praxis, Kommunikation, im Alltag oder in der Liebe zum Erkennen führt. Er erkennt daselbst im Zusammenhang seiner alltäglichen Prävalenzen, mit Hilfe von Teilnahme, Haß, Liebe. Ohne praktisches Engagement gewinnt er keine Erkenntnisse.

Das Ideal der Objektivität ist das der Störungsfreiheit. Das Subjekt wird nicht von den zu erkennenden Dingen, die in isolierter Distanz vor ihm stehen, gestört, und die Dinge werden im Akt einer solchen Erkenntnis anscheinend auch vom Subjekt nicht gestört, da dieses ja bar aller Affekte und verknüpfter Praxis ist. Theorie ist die Sphäre und Garantie der Störungsfreiheit und die ungestörte und nicht störende Beziehung zwischen Subjekt und Objekt ist die ersehnte Objektivität. Hier stören (angeblich) keine Leidenschaften, kein Wollen, kein Interesse und kein veränderndes Tun. Ja, der Erkennende, als Idealkonstrukt, kennt nicht mehr Bedeutung, Funktion, Sinn und Zweck der Erkenntnis. Er ist "unbefleckt und rein" in seinem Forschen, Erkennen und Darstehen.

Erkennen ist ein Bemühen, die "ferne" Welt zu ordnen, die immer schon konstituiert war. Das "theoretisch erkennende" Subjekt erhebt sich als außerhalb der Objekt-Welt, baute deshalb vielleicht ursprünglich unbewußt Distanz auf, empfand sich in diesem Tun nicht als Bestandteil des Forschungsgeschehens, vermochte sich aufgrund dieses "Ferne-wahrnehmens" nicht bis in alle Sinne bedingt zu fühlen und nicht das Funktionieren seines Verstandes nicht als Produkt einer Totalität. Das klassische traditionelle abstrakt-analytische Denken hat so seinen Ursprung in einer bestimmten Gesellschaftsgrundform der Isolierung, der Separatheit. Das ungestörte Erkennen entpuppte sich aber als ein Akt, der den Praktikern ermöglichte, daraus Herrschaft "optimal" gestalten zu können. Das objektive Denken ließ in der gesellschaftlichen Praxis Herrschaft und Ausbeutung zu, wurde zum "Herrschaftswissen (Max Scheler) und ruht auf einer Gesellschaftsformation, die eine großartige Zivilisation in Jahrhunderten baute. Kann es denn sein, daß objektives Denken zur Voraussetzung und Bedingung Eigentum und Staat, Tausch und verdinglichende Ausbeutung hat? Ist objektives Denken Korrelat solch einer Gesellschaft und einer von dieser produzierten Haltung in den Subjekten? Kann nur ein Subjekt "objektiv denken", wenn es von diesem Herrschafts- und Ausbeutungssystem eingenommen ist? Die großartige analytische, ordnende, prüfende Verstandeskraft, - ist sie Epiphänomen eines "wildes Verlangens" nach Herrschaft und Ausnutzen? Kann es sein, daß "objektives Erkennen" diese sie bedingende Verknüpfung erst wirklich ausweist, wenn sie sich an-

schickt, der allein herrschende Denk- und Einstellungsstil einer Kultur zu werden? Da es sich aber anschickt Alleinherrscher zu sein, wird sichtbar, daß objektives Erkennen das Herrschaftsinstrument über Natur und Mensch ist. Daraus läßt sich klarer erfassen, daß diese objektive Erkenntnis eine bestimmte Bedürfnislage, Gefühlstimmung, eine Willensrichtung als eigene Bedingung verabsolutiert. Es ist nicht das Absehen von Gefühlen und Leidenschaften der sozialen Praxis als alleinige Bedingung anzusehen, sondern die Entscheidung verläuft eher zwischen den Polen: Isolierung oder Verknüpfung, Kälte der Teilnahmslosigkeit und Wärme der Teilnahme, zwischen Störungslosigkeit und Aufarbeitung durch Konflikt.

Wer die Bedeutung im Erkennen abschaffen will, wird sich mit bedeutungslosen Erkenntnissen betrügen. Wer die Teilnahmslosigkeit als Grundlage der Erkenntnis fordert, wird räuberisches Verhalten ernten. Wer Störungsfreiheit meint, betrügt sich mit der Ideologie der Harmonie, ohne das Leben zu meinen. Wer das Gefühl eliminieren möchte, weiß weder Ziel noch Ursprung des Erkennens. Wer die Gefühle im Akt der Erkenntnis verachtet und als nicht-adäquat ablehnt, wird von verdrängten aber nicht unwirksamen Gefühlen "überschwemmt". Die technisch-wissenschaftliche Erkenntnis wird von *den* Leidenschaften zerschlagen, die sie negierte, nicht reflektierte und nie versuchte in den geistigen "Domestikationsprozeß" einzubeziehen (tausendfach aufzuweisen in der Geschichte der Völker bis zu nahezu jeder Tagesschau im Fernsehen). Den Abstand von Objekt und Subjekt als nicht-konstitutiv aufzuweisen, gelingt nur durch die konfliktreiche, bejahende Einbeziehung der Lebensprozesse des erkennenden Subjekts. Seine Bedürftigkeit, seine Gefühle, Wünsche, Interessen, sein Verlangen und Streben, seine gesellschaftliche Praxis als Teil der (Objekt)--Welt und Bedingung von Bewußtsein und Erkennen selbst, schafft diese bruchstückhafte Einheit neu und kann reflektiert bedeuten, daß "das Denken nicht mehr ein Denken der Welt, sondern das Gelebte der Welt, die Identität von Wort und Wirklichem" wird. (G. Picon, Panoramen, ebd S. 25) Den Abstand aufzuheben zwischen Objekt und Subjekt war das Bestreben so verschiedener Denker wie Kierkegaard, Marx, Bergson, Husserl, Heidegger, aber noch stärker wirkte die Zerstörung dieses störungsfreien Abstandes der Objektivität durch die Theoreme jener Naturwissenschaftler wie Einstein, Heisenberg, Niels Bohr, de Bro-

glie, Eddington und Weizsäcker. Hier wird das geleistet, was zum Ausgangspunkt einer neuen Besinnung der Wissenschaft werden soll. "Die neuen physikalischen Erkenntnisse können nicht mehr in Abhängigkeit von den Ausgangspunkten der klassischen Physik erklärt werden, wie Exteriorität des Beobachtenden, Nichteinwirkung der Erkenntnis auf die Dinge, Konstanz und deutliche Unterscheidung der Anhaltspunkte für die Beobachtung." (G. Picon, ebd. S. 23) Die Veränderung des Objekts und die Veränderung der Erkenntnis zeigen eine einzige Tendenz, die Tendenz auf die Bedingungen der Erscheinungen immer stärker zurückzugehen. Die Grundlagen des Objekts sind unsichtbare, abstrakt-"ideale" Ordnungen, weit weg vom Wahrnehmbaren, vom Sinnlichen des Alltäglichen. Und das geschieht nicht nur bei den Entdeckungen der nuklearen Welt, bei den Theoremen der Astronomie, der Mathematik und Logik, das vollzieht sich auch bei den Entdeckungen im Reich des Menschen. Wir geraten auf Bedingungen, die unser Erkennen vom Objekt aufs Subjekt, vom Subjekt aufs Objekt zurückschnellen und uns das Zusammenfallen von Denken und Leben, Denken und Sein erleben lassen. "Das Unbewußte wird unter dem Bewußtsein entdeckt, die ökonomischen Infrastrukturen unter den kulturellen und politischen Strukturen, die Leidenschaften hinter dem Denken, die Voraussetzungen an der Basis der Evidenzen, die existentiellen Entwürfe unter den spekulativen Systemen, der Historiker in der Geschichte, das Vorhandensein der Welt von dem Denken der Welt, der Körper vor dem Denken des Körpers, der Andere noch in dem einsamsten Cogito"; (G. Picon, S. 25) überall wird die Schicht des erscheinenden Objekts abgetragen und Bedingungen treten zutage, die gleichzeitig die Bedingungen des erkennenden Subjekts sind. Die Wissenschaft und die sie begleitende Philosophie zerstört an nicht unwesentlichen Punkten ihre eigene Objektivitätstheorie, ihre "splendid isolation", Theorie des Abstandes, der leidenschaftslosen Betrachtung. Wissenschaft erfährt an manchen "Einbruchsstellen", daß ihr Objekt mit dem erkennenden Subjekt in einer vorgegebenen komplexen Einheit steht, sie erfährt Natur des Objekts als ihre eigene Natur. Aber das kann der Humanwissenschaftler noch viel eindeutiger: Wenn der Mensch der "Enthüller der Dinge" ist, dann ist er noch viel mehr der "Enthüller des Menschen", nur daß Enthüllung stets dann partiell relativ und aspekthaft geschieht, wenn er den Dingen wie auch den

Menschen seine Bedeutung gibt. Etwas Vorgegebenes, die Welt, enthüllt sich uns nur im Zusammenhang des Lebens und des Tuns. Nichts enthüllt sich dem Menschen, es sei denn unter der restringierenden, einengenden Beziehung existentieller Bedeutsamkeit. Was unseren Geist ausmacht, ihn überhaupt entstehen läßt, in Aktion treten läßt, ist seine Fähigkeit, Geschehenes, Vorgegebenes mit einer Bedeutung zu verknüpfen, einer Sache einen Sinn für ihn zu geben. Die Einheit von Objekt und Subjekt ist eine je partielle und wird erfaßt als die der gleichen Bedingungen des gemeinsamen Daseins, der Lebenswelt, der gleichen Natur. Wir erfahren die Welt nur als unsere mit Sinn gestiftete Welt. Darum erfahren wir Welt in uns und uns in der Welt. Es müßte genauer und extensiver aufgezeigt werden, wie die moderne Wissenschaft durch die intensive Betonung ihrer Prinzipien heute zur Dogmatisierung ihrer selbst neigt. Dogmatisierung der Theorie, daß die einzige zulässige Erkenntnisquelle der analytische Verstand sei. Dogmatisierung ihrer Methode und Instrumente sowie Dogmatisierung ihres gesamten Modells. Es müßte aber auch exakter aufgezeigt werden, daß die Wissenschaft selbst und die sie begleitende "Philosophie" an ihre Grenzen stoßen, daß Wissenschaft selbst sich an den Grenzen ihrer Objekte fand und ihre eigenen Bedingtheit reflektiert in dem Augenblick, in dem sie sich selbst zu thematisieren gezwungen ist.

Auch dies, was wir aufzuzeigen bestrebt sind, auch dieses Stadium setzt die Stadien der Entwicklung der modernen Wissenschaft voraus und mitnichten sind diese Gedanken gemeint, als wäre eine Ablösung von Wissenschaft denkbar oder wünschbar. Eher meinen wir, revolutioniert sich Wissenschaft durch diese ihre eigene Entfaltung, d. h. sie hat alle Kraft, die Brücke an ihren Mauern und Grenzen selbst zu schaffen und die dogmatische Begrenzung ihrer Herrschaft zu überwinden.

Für Goethe war das Bewußtsein der Teilhabe nie aufgehoben. Die Natur der Physiker war auch die Natur des Menschen. Die Gesellschaft der Soziologen war auch die im Menschen. Der Mensch nimmt teil als Handelnder und Erkennender an der Welt und diese Zuordnung erfährt der Mensch stets innerhalb seiner Lebenswelt. Die lebendige Wechselbeziehung ist die Voraussetzung des erken-

nenden Menschen, nicht aber die störungs- und keimfreie Objekt-Subjekt-Beziehung abstrahierender und isolierender Art. "Für Goethe ist die Wirklichkeit der Inbegriff aller wirklichen und möglichen *Ansichten*, aller *Aspekte der Dinge*. Nicht die Gesamtheit, ja nur sehr wenige dieser Aspekte sind entdeckt, gemessen an der Unerschöpflichkeit der Natur. Was die mathematische Naturwissenschaft den Dingen abgewinnt, ist ein Aspekt, aber nur ein sehr schmaler, begrenzter, verglichen mit dem, was Naturerfahrung überhaupt auszumachen vermag. ...

Der Mensch tritt durch alle seine Organe in wahren und objektiv-realen Kontakt mit der Welt - nicht nur durch die absondernde Methode der modernen Wissenschaft. ...

Er sucht nach immer neuen Zugängen, dem Wirklichen so viel als möglich abzugewinnen, so viel Aspekte wie nur immer möglich sich zu erschließen." (H. J. Schrimpf, Goethe-Spätzeit, Altersstil, Zeitkritik, Pfullingen 1966, S. 26/27) Der Reichtum dieser Aspekte ist eine der schlummernden Möglichkeiten in allen wirklichen Dingen und altem Geschehen, der Reichtum der Zugänge aber hängt vom Menschen ab, der in der Welt lebt und die Zugänge stets durch neue schöpferische Bedeutungskraft eröffnet. Er gewinnt diese Zugänge zu den Aspekten der Welt, wenn er je verschiedene Bedürfnisse, Gefühlslagen als Wunsch-Interesse ausdrückt und im Erkennen zu aktivieren versucht.

Sicher war die Wissenschaft einer dieser großartigen Zugänge aus einem bestimmten Bedürfnis, aus einem bestimmten Anpassungs- und Überlebensdruck, aus einem Gefühl und Anliegen der Beherrschung und Ausbeutung der Natur und des Mitmenschen.

In seinem Aufsatz "Bedeutende Fördernis ..." von 1823 spricht Goethe dies Grundgesetz seiner Erkenntnislehre wie folgt aus: "Der Mensch kennt nur sich selbst, insofern er die Welt kennt, die er nur in sich und sich nur in ihr gewahr wird. Jeder neue Gegenstand, wohl beschaut, schließt ein neues Organ in uns auf." Die Wechselseitigkeit und Teilnahme des Menschen entsteht dann insbesondere, wenn "ein neuer Gegenstand, wohl beschaut", d. h. in einem neuen bedeutsamen Lebenszusammenhang angesehen wird. In seinem Vorwort zur "Farbenlehre" schreibt Goethe erläuternd: "So spricht die Natur hinabwärts zu anderen Sinnen, zu bekannten, verkannten, unbekanntem Sinnen, so spricht sie mit sich selbst und zu und durch

tausend Erscheinungen". Wenn die Natur schon zu unbekanntem Sinnen spricht, wie viel mehr wird die Natur des Menschen zu verkannten Sinnen sprechen, die zu entdecken wir den Mut haben müssen, außerhalb der verkrusteten Grenzen der amputierten, dogmatisierenden Wissenschaft. Es ist schon viel erreicht, wenn wir uns klarmachen, daß unsere emotional vollzogene Bedeutungskonstruktion stets auf einem Aspekt der Wirklichkeit zugeht, und daß wir, wenn wir nicht beherrschen und ausbeuten wollen, diese Art von Wissenschaft, die dafür erstellt worden ist, durch eine andere ergänzen müssen. Wie muß Erkennen der Welt aussehen, zustande kommen, wenn man sich ihrer und der Menschen in ihr nicht bemächtigen, sondern sie deutend verstehen und ermächtigen will?

"Wissenschaft heißt für Goethe nicht abstrahierende und isolierende Erzeugung eines präparierten äußeren Gegenstandsfeldes, sondern sie ist ihm Ausdruck des eigentümlichen Lebens des Menschen, der damit sein Dasein, die Weise, wie er in die Welt eingestellt ist, vollzieht." (Schrimpf, ebd S. 28) Dahingegen schafft moderne Wissenschaft durch tätigen Eingriff des Experiments den isolierten Gegenstand, dessen abstrakt-dunkler Hintergrund als er selber erscheint, durch den Wissenschaftler hervorgebracht. Damit ist die Entwirklichung sowohl des Objekts, sowohl der Natur als auch des Subjekts geschehen. Dieses verliert seinen Kontakt mit der Welt als Wirklichkeit und Lebenswelt und verliert seine realen Inhalte, die es sich auf diese Weise nicht mehr aus der Welt aneignen kann. Die Situation ist im Alterswerk Goethes umschrieben: "Goethes Kampf gegen den romantischen Subjektivismus der Innerlichkeit in der Kunst entspricht genau seiner entschlossenen Polemik gegen die moderne mathematisch-abstrakte Naturwissenschaft". (Schrimpf, ebd S. 40)

Der romantische Subjektivismus ist der Versuch Bedeutung herzustellen für das Subjekt ohne Einführung in das Objekt und seine Bedeutung für andere, nur das Ich zählt, nur seine Beziehung zur Welt wird anerkannt, die auch notwendige gemeinsame Bedeutungsherstellung zum Objekt negiert, und damit auch eine grundlegende Solidarität. In der abstrakt-analytischen Erkenntnis erscheint die Bedeutung für das erkennende Subjekt weggeblasen und übrig bleibt jener skelettartige Hintergrund vom wissenschaftlichen Erscheinungsbild des Objekts. Exakte Erkenntnis ohne Bedeutung- und tiefgründige Bedeutung ohne Erkenntnisobjekt: Ein Etwas ohne Be-

deutung, eine Bedeutung ohne Gegenstand, auf den sie sich beziehen kann, sind hier Pose - verstehbar als Gegengewicht und Extremie überbetonter Dominanzen. Zum Teil sind solche Strömungen auch heute wieder beobachtbar z. B. in mißverstandenen Selbsterziehungskonzysten, Bewegungen der Kommunen, religiösen Bekehrungsbewegungen u. ä. Goethe, dessen Weltbild - unbewirkt ähnlich dem östlichen? - aus Polarität und Entsprechung, oder nur mit Nils Boor zu reden aus Komplementarität bestand, scheint gerade aus diesem Grund, was sonst kaum geschah, ungerecht polemisch und kämpferisch einmal gegen die Kunst- und Lebenstheorie eines Romantizismus, zum anderen gegen die Wissenschaft Newtons Stellung zu beziehen. Für Goethe erscheint nur die Einheit und Ganzheit beider als sinnvoll. Er erfährt den Schrecken einer Welt und Welterkenntnis, in der "Bedeutung" entfernt wurde und die kalte nichtssagende Indifferenz herrscht und zugleich die individualisierende Isolierung, die keine Verbindlichkeiten mehr eingeht im Hinblick auf die ganze Menschheit, sondern sich in der eigenen Gefühlhaftigkeit verliert. Nicht das Subjekt agiert in der Welt, sondern es zieht sich unverbindlich in seine Individualität zurück. Die versachlichte Wissenschaft muß unmenschliche Züge annehmen, weil sie alle Bindungen, Bedeutungen, Befürchtungen und Hoffnungen aus den Dingen, Situationen und Geschehnissen genommen hat. Nur eines ließ sie ohne Liebe und Haß in der bitteren Kälte des analytischen Verstandes übrig: die "objektive Realität".

In beiden Richtungen zerbricht also die Einheit der Sache als auch der Person wie auch das Handeln. Wenn das Verhältnis zu dem Gegenstand wegfällt, was bleibt dann von der Sache?

Nie kann das Verhältnis zum Gegenstand, solange dieser erkannt wird, gänzlich wegfallen, aber wenn das Streben da ist, jede subjektive Bedingung zurückzulassen, was könnte dann menschliche Erkenntnis erfassen? Vielleicht jene andere Seite der Welt, jene absolut gleichgültige, unbekannt-unverbundene, die an sich ist. Die tödliche Unverbundenheit wäre dann die Objektivität ohne Bedeutung, und Lebensverbundenheit. Und doch ist die Feststellung einer so ähnlich tödlich isolierten, kalten Tatsache nur dadurch erkannt, weil noch irgendeine unbedachte, unerkannte Beziehung da ist zum Subjekt und seinem Lebensbedürfnis. Welches der Bedürfnisse aber kommt der unverbundenen Verknüpfung, der teilnahmslosen Bezie-

hung am nächsten? Ist es jene Bedürftigkeit des Herrschens und Ausbeutens, das Recht des brutal Stärkeren, die solche eine kalte, erstarrte aber nutzbare Erkenntnis verschafft? "Auf der anderen (Seite) die ganz verinnerlichte Subjektivität, die das Persönliche retten will, dabei aus der Gegenwart herausgedrängt wird, die zugehörige Welt verliert und in Verzweiflung enden muß". (Schrimpf, ebd. S. 41)

Auch dieser Weg der Weltentfremdung und Welt-Entwurzelung ist in der Geschichte des europäischen Kontinents bekannt. Es ist z. T. die Geschichte ihrer Philosophie und Kunst, die ihre Welt-objekte verlor, und in aufgeblähter Bedeutung und subjektivem Bedeutungsschein vorgibt der Gegenwart, und zwar der heilende, der naturwissenschaftlichen Technik zu sein.

Worum es Goethe in seinem Bemühen gerade auf wissenschaftlichem Gebiet ging, kann bis heute noch Anstoß zu wissenschaftstheoretischen Überlegungen geben. Goethe ging es nicht um Wissen, sondern um wissenswertes Wissens. Im Grunde versucht er, nur das Wissen zu erwerben, das ihm wert erscheint für seine zentrale Existenzentfaltung. Goethe geht aus von zentralen Bedeutungszusammenhängen seiner Person, seines Lebens, seiner unmittelbaren Grunderfahrungen und wagt von daher Wissen, wissenschaftliches Beobachten, Experimentieren, Reflektieren zu ordnen. Die Menge des Wissens zu vermehren und so das quantitative Pendant im Bewußtsein zu der quantifizierend und abstrakten Form der Erkenntnis zu schaffen, war nicht Goethes Anliegen. Seine Bemühungen gingen stets auf eine integrale, zentrierte Ordnung des erworbenen Wissens und er hat nie jenem Verbot des aufkommenden positivistischen Zeitalters sich unterworfen, das Überlegungen des Wesens, der Bedeutung und des Verhältnisses auf den Wissenden ab tat. Ihm waren die Fragen nach Wert, Sinn und Bedeutung die wahren Seins-Fragen und er befürchtete nichts mehr, als daß die Zeitgenossen dieser Fragen entwöhnt würden. Eine Wissenschaft, die sich als Handlung eines lebendigen Subjekts nicht einbrachte ins wissenschaftliche Tun und Lassen, das Existenz, Sinn, die Lebenszusammenhänge der Praxis ausließ, war ihm ein Greuel. Das aber bedeutet, daß es "um die Wiederherstellung des Gleichgewichts zwischen dem analytischen Verstand und der schöpferischen

Phantasie geht, zwischen dem "Bloß-Konkreten" und der "Idee".
(Erich Heller, Essays über Goethe, Ffm. 1970, S. 27/28)

Für unsere Interpretation liegt die Forderung Goethes darin, durch Vereinigung der zwei Erkenntnisvermögen des Menschen die Bedeutungen zu schaffen, die bedeutsamen Verhältnisse zwischen dem Subjekt und der Welt zu erfassen, nämlich durch die Kräfte des Gefühls, der Phantasie und des Verstehens (Einbildungskraft) *und* des analytisch-objektivierenden Verstandes. In jeder menschlichen Erkenntnis sind beide Komponente enthalten, nur dominiert in vielen Experimenten der Wissenschaft der prüfende Verstand (und die Wünsche, Ziele, Bestrebungen sind in den Bedingungs-Hintergrund geraten), und in vielen Verstehensakten in den Dialogen oder Menschen und Kunstwerken gegenüber dominiert die Kraft der Emotionen, die Kreation des deutenden Verstehens.

Beide Erkenntnisquellen bedürfen des reflexiven Umgangs im Bewußtsein des Menschen. Erst dadurch kann ein Gleichgewicht entstehen, das man sich Rechenschaft geben kann im Handeln. Die Sorge, daß menschliche Gefühle heimatlos werden könnten in einer Welt, die nicht nur in der Theorie, sondern auch in der Praxis vom isolierenden, analytischen Verstand bestimmt ist, "ist eine der Triebkräfte von Goethes wissenschaftlicher Arbeit und läßt ihn in seiner Aktivität beharren, die auf Kosten seines poetischen Schaffens und zu seinem eigenen Kummer seine "Seelenkräfte sämtlich für sich zu fordern" scheint". (E. Heller, ebd S. 28) Dieser Gedanke der Einheit, diese Idee einer sich entfaltenden Ganzheit, dem Wissen und Tun zu dienen haben, steht für Goethe im Zentrum. Er will begreiflich machen, daß es falsch ist, wenn man nicht alle Fähigkeiten beansprucht und weiterentwickelt, durch welche man zur "wahren Person" wird. Eine Wissenschaft, die die Vermögen der Gefühle, des Glaubens, der Leidenschaften, der Phantasie nicht mehr zu beanspruchen erlaubt, führt nicht zum "rechten Leben". "Jedes Wissen aber, das nicht dem Einklang der menschlichen Gaben der Erkenntnis einverleibt werden kann, sie alle erhöhend und reinigend im gegenseitigen Aufeinanderwirken von "Sinnlichkeit und Vernunft, Einbildungskraft und Verstand", jedes Wissen, das nicht "zu einer entschiedenen Einheit" der Person gebildet werden kann, sondern nur dazu führt, daß der Mensch sich "in einer unerfreulichen Beschränkung immerfort abquält" - jedes Wissen dieser Art schien

Goethe im Grunde nutzlos und eine Karikatur der Idee der Wahrheit. (E. Heller, ebd. S. 29)

Jeder Mensch sollte Wissen erwerben in Maßgabe der potentiellen Integrationskraft seiner Bedeutungserlebnisse, - erfahrungen und - reflexionen. *Wissen, das nicht in ein existentiell erworbenes Bedeutungsraaster eingebaut werden kann, ist unnütz für die Identitätsgeschichte dieser Person.* Solches Wissen zer-streut vielleicht die Person, tut aber nichts dazu, daß sich ihre "Einheit" und ihr "Lebenskonzept" genauer kristallisieren. Diesen Zusammenhang der "Wissensarten" meint Goethe, wenn er seine "wissenschaftliche Mission" darin erblickt, "die Phänomene - ein für allemal aus der düsteren empirisch-mechanisch-dogmatischen Marterkammer zu befreien". (Goethe, Vorwort zur Farbenlehre) Erfahrungen, Experimente, Beobachtungen kann man, meint Goethe, nicht ohne irgendein "theoretisches Band" vortragen, und dies "theoretische Band" ist nicht eines ohne Verhältnis zu dem erkennenden Subjekt, das in einem Lebenszusammenhang steht. Dies Verhältnis zum Erkennenden, der in einer Lebenspraxis steht, dies Verhältnis ist Teil des "theoretischen Bandes", das für Goethe allein alle Beobachtungen und Erfahrungen sinnvoll und bedeutbar macht. Goethes Theorie-verständnis ist ein solches auch der Reflexion des Bedeutungszusammenhanges im objektiven und auch subjektiven Sinn. Zwei "Antriebskräfte" mögen sich vereinigen: die Neugier und die Deutung, - Eindringen und Erhellen - und das Ergebnis ist das höchste Staunen, das unser Leben begleiten kann. "Denn das bloße Anblicken einer Sache kann uns nicht fördern. Jedes Ansehen geht über in ein Betrachten, jedes Betrachten in ein Sinnen, jedes Sinnen in ein Verknüpfen, und so kann man sagen, daß wir schon bei jedem aufmerksamen Blick in die Welt theoretisieren. Dieses aber mit Bewußtsein, mit Selbsterkenntnis, mit Freiheit und, um uns eines gewagten Wortes zu bedienen, mit Ironie zu tun, wenn die Abstraktion, vor der wir uns fürchten, unschädlich und das Erfahrungsergebnis, das wir hoffen, recht lebendig und nützlich werden soll." (Vorwort zur Farbenlehre)

Hier geht es um die genauere Deutung des Begriffs Theorie. Uns scheint es eindeutig zu sein, daß Goethes Theoriebegriff, der schon in aller Erfahrung zu finden ist, ein höchst komplexer ist. Er meint ein "Sinnen" und ein "Verknüpfen". Sinnen erscheint uns als reflektie-

rendes Selektieren und Verknüpfen ein davon ausgehendes Ins-Verhältnis-setzen zum Subjekt und auch von Objekt zu Objekt. Sicherlich gehört Abstraktion, Analyse, Verknüpfung - also Begriffe des Verstandes dazu. Aber was uns insbesondere interessiert, ist Goethes Ansicht, daß "Theorie" stets auch die Reflexion der Selbsterkenntnis und Selbstbestimmung enthält, daß sie also eine Bezugnahme zur Identität des Subjekts und zum selbstbestimmenden Präferenznetz der Praxis dieses Subjekts enthält. Zum anderen enthält der Theoriebegriff die Weise der "Ironie", die mit die dogmatisierende und isolierende Abstraktion zähmen und unschädlich machen kann. Ist Ironie nicht jenes Bewußtsein, das stets das Verhältnis, die Perspektive und den relativen Aspekt des Subjekts zur Objekt-Welt ausspricht und - wenn auch augenzwinkernd - den praktischen und relativierenden Lebenszusammenhang zufügt. Goethe nennt diese Art den Theoriebegriff zu verwenden, eine Gewandtheit, denn sie läßt das Resultat der Wissenschaft nicht abstrakt und abgezogen vom Lebenszusammenhang erscheinen, sondern vermag das Resultat lebendig - d. h. die Einheit meiner selbst entfaltend und vertiefend - als auch nützlich, d. h. praktisch werden.

Weil die "Theorie" eine ganze Menge Bedeutungs- und Sinn-erfassungen hält, ja sogar von diesen als Zentrum zusammengehalten wird, so erscheint uns "Theorie" stets als eine solche, die sowohl rational-analytische Netze meint, aber auch getragen ist vom Glaubens-Wunsch und Zielformulierungen. In aller Erfahrung ist solcher Art Theorie schon enthalten. Solcher Art Theorie - sind entworfene Modelle der Wirklichkeit, nicht allein der ratio, nicht der Vernunft in erster Linie, sondern Entwürfe des Glaubens, der Leidenschaft, der Bedürftigkeit und der Hoffnungen der Menschen, einer Gesellschaft und eines Zeitalters. Ja noch anders: diese Theorie-Modelle sind stets (und es gibt keine anderen, die brauchbar wären) entworfen aus der Praxis der Menschen, aus der Arbeit, aus ihrem Kampf, aus den gesellschaftlichen Verhältnissen, ihrem ökonomisch-politischen Dasein. Dieses Dasein schafft das Modell der Wirklichkeit im Bewußtsein, und deshalb sieht Goethe in diesen Theorie-Modellen die ungeheure Kraft wirksam werden, die Welt, die sie gebar, nun wieder zu entwerfen. Die Theorie schafft sich, nachdem sie aus Bedürfnissen, Gefühlen und Verhältnissen geboren, die ihr gemäße Welt. Und es ist erstaunlich, wie sehr die gesellschaftlich-kulturelle

Welt letztendlich die wird, als welche sie gedeutet wurde. Das Beindruckende dabei ist diese gesellschaftliche Konstruktion der Welt durch die Bedeutungsnetze, die über sie geworfen werden, in denen sie eingefangen wird, aber in denen sie nur in Aspekten und Teilansichten erfahren wird. Aber gerade, daß sie nur erfahrbar wird an Teilen, die be-deutet sind, ist der Charakter der Konstruktion - die Welt wird, nachdem sie die Theoriedeutung aus sich entließ, für den Menschen wie er sie deutet. Zu Recht müssen wir in dem Deutungsnetz den Konstruktionsprozeß der menschlichen Welt erkennen.

"Vielleicht ist der wichtigste Rat, den ein Erzieher seinem Schüler geben kann, dieser: Sei vorsichtig, wie du die Welt deutest; sie ist so." (E. Heller, ebd. S. 36) Diese (reflektierte) Erkenntnis birgt den eigentlichen Kern der allherrschenden Illusion in sich, daß nämlich eine Gesellschaft, eine Epoche oder ein Stamm die Meinung hegt, dieses ihr Deutungs-Theorie-Modell wäre die Welt. Man vergißt die Reflexion über dieses nur ihr Verhältnis zur Welt deutendes und sinnerfassendes Vorgehen. "Über Fiktion und Wissenschaft gedacht", heißt es bei Goethe. "Das Unheil, das sie stiften, kommt bloß aus dem Bedürfnis der reflektierenden Urteilskraft her, die sich irgendein Bild zu ihrem Gebrauch erschafft, dieses aber nachher als wahr und gegenständlich konstituiert, wodurch denn das, was eine zeitlang hilfreich war, im Fortschritt schädlich und hinderlich wird." (E. Heller, ebd. S. 37/38) Diese Überlegung enthält die Forderung, Bedeutungs- und Sinnzusammenhänge genau zu überprüfen und lebendig umzugestalten. Nur dadurch können sie neue Kristallisationszentren für Erfahrungen bilden und sich und die Theoriedeutung davor bewahren, schädlich und hinderlich in einer neuen Epoche zu werden. Goethe geht es um die "Gaben des Verstehens sowohl in seiner Wissenschaft als auch in seiner Poesie - das ist die Mitte seines Strebens und er ist davon überzeugt, daß der Mensch verstehen kann und dafür all sein Wissen auflesen muß, weil für ihn Verstehen konstituiert ist im "Glauben an eine vollkommene Entsprechung zwischen dem innersten Wesen des Menschen und der Struktur der äußeren Wirklichkeit". (E. Heller, ebd, S. 40/41)

Der Telos der Wirklichkeit erscheint Goethe im innigen Verhältnis des Menschen, der deutbar und bedeutsam für einen Anderen sein

möchte und selber dadurch deuten und be-deuten lernt. Die "Entsprechung" verlangt den Glauben, daß zumindest ein Aspekt der Welt, der Tiere und Menschen sichtbar wird durch das leidenschaftliche Verlangen für den Anderen etwas zu bedeuten, bezeichnet zu werden, identifiziert als einer der gebraucht wird. Eine solche Entsprechung hebt den Abgrund der Isolierung von Objekt und Subjekt auf und versucht ein Maß und Kriterium zu gewinnen für Bedeutung von Worten, Begriffen und allem Wissen. Das nur im Rahmen dieser Entsprechung, dieses menschlichen Bedeutungs-zusammenhanges. "Wahrheit ist, was dem Menschen zu wissen frommt." (E. Heller, ebd. S. 40) Aus einer solchen Prämisse kann man Goethes für das nukleare Zeitalter prophetische Wort verstehen: "In der Naturforschung bedarf es eines kategorischen Imperativs so gut als im Sittlichen." (E. Heller, ebs. S. 40) Dieser kann sich aber nur erschließen durch Anschauung, Intuition und Phantasie. Der diskursive Verstand kann nur durch Freiheit und Ironie gebunden werden, d. h. durch die Kraft einer Sinnggebung, die aus dem "Herzen" des Menschen kommt. Daß diese Sinnggebung, das Schaffen eines Bedeutungszusammenhanges durch eine "exakte sinnliche Phantasie" (Goethe) gewonnen werden kann, entspricht Goethes Ansicht über Poesie und Kunst und daß diese durch disziplinierte und strenge Phantasie "das Schöne - (als) - eine Manifestation geheimer Naturgesetze - zur Darstellung bringen kann. In aller Erfahrung ist schon Theorie, erkannte Goethe, in aller Theorie ist Glaube, Freiheit, Selbstbedeutung und Sinnggebungen fügen wir seiner Umschreibung bei. Es ist wichtig zu beobachten, wie wenig Beobachtung, Analyse des Verstandes oder Kritik der Vernunft ausgerichtet gegenüber einer (in einer Ideologie) konstituierten allgemeinen Erfahrung und gesellschaftlichen Praxis. Paul Feyerabend zeigt auf, wie der "Rationalismus" außerstande war, "dem Hexenwahn ohne weitere Hilfe Einhalt zu gebieten". Er zeigt, daß für so eine Aufgabe - und Goethe würde statt Hexenwahn "Newtonwahn" sagen - "es nicht der "Kritik" oder der "Beobachtung", sondern einer Veränderung des Bewußtseins, eines anderen Glaubens bedarf, und dieser Glaube mußte trotz widersprechender Beobachtungen, Gefühle und Vernunftgründe geführt und aufgebaut werden." (Paul Feyerabend, Wider den Methodenzwang. Skizze einer anarchistischen Erkenntnistheorie, Ffm. 1976, S. 43)

Diese "Veränderung des Bewußtseins" meint weder Beobachtung noch Wissensmenge in erster Linie, sondern eine neue Fähigkeit, Wissen und Beobachtung umzudeuten, neu zu deuten. Dieses Deuten kann man nur aus einem geschaffenen, erworbenen oder neu hergestellten Bedeutungszusammenhang.

"Veränderung des Bewußtseins" heißt hier die Herstellung eines neuen Bedeutungszusammenhanges durch die Kraft von Gefühlen, Bedürfnissen, Impulsen der Angst und der Hoffnung - auch wider die vorliegende herrschende gesellschaftliche Praxis. Es ist "keine bloße Skepsis, kein bloßer Rationalismus", die die alten Kosmologien beseitigen können. "Es bedurfte eines anderen Glaubens", zitiert P. Feyerabend Hugh Trevor-Roper (*The European With Craze*, New York 1969, S. 181) (P. F. ebd, S. 43) An der Frage des mittelalterlichen Hexenwahns zeigt Trevor-Roper ähnlich auf, daß die "intellektuellen Gegenangriffe ... nicht einfach an der Unvernunft der Hexengläubigen" scheiterten, "sondern daran, daß die Grundannahmen der Hexentheorie "empirisch bestätigt waren", und "daß sie ihre eigenen Bestätigungen" hervorbrachten. Feyerabend fügt hinzu: "ganz wie die heutigen Experimente und ihre standardisierten Deutungen nur ganz bestimmten Daten aufkommen lassen." (P. F. ebd, S. 43) Als großes Verdienst Paul Feyerabends kommt hier konkret und historisch aufweisbar, folgendes zum Ausdruck: Im Theoriegebäude sind verschiedene Bestandteile vorhanden, aber keines hat im Kern einen zentralen Bedeutungszusammenhang. In der Theorie "darf" wissenschaftlich orthodox gesehen, kein Glaube und keine Leidenschaft, als Emotionalität und Phantasie verschieden geformt, aber stets als zentrale treibende und alles andere deutende Kraft vorhanden sein. Wenn aber das Modell der Wissenschaft so homogen aufgebaut ist, was bringt die Veränderung und den Fortschritt zustande? Der wirkliche Veränderer, Gegenspieler und Weltdeuter der etablierten dogmatischen Systeme, sei es der Theologie, des Rationalismus oder einer anderen Ideologie oder Wissenschaft, "der wirkliche Gegenspieler ... war der vernunftlose Impuls menschlicher Güte". (George Lincoln Burr, *His Life and Selectek Writing*, New York 1943) (zitiert nach P. F., ebd, S. 44) Man wird aber nicht nur auf dieses Faktum hinweisen dürfen, sondern überlegen müsse, ob ein Umgang mit Bedeutungen, erlernbar

und einübbar sei. Paul Feyerabend stellt die Frage, inwieweit eigentlich isolierte Wissenschaft die Basis einer Kultur und Gesellschaft sein kann? Inwieweit die Monopolisierung des Rationalitätskonzepts der neuzeitlichen Gesellschaft, die komplex ist, von vielen Gruppierungen und Institutionen getragen ist und außerdem eine gewisse relativ größere Dynamik in ihrer Wandlung aufweist als frühere Gesellschaften, inwieweit dieser Prozeß eine Gewähr für eine reichhaltigere Entfaltung menschlichen Daseins sein kann? Er bemerkt eine "unheilige Allianz" zwischen Demokratie und Rationalismus, zwischen Staat, Wissenschaft und einem technologisch hochentwickelten Kapitalismus. Diese Allianz ist sich einig, und das ist hier unser Reflexionsgegenstand, daß die für technische, kommunikative und gesellschaftliche Praxis dominante Erkenntnisquelle die des analytischen Verstandes sei. Ja noch mehr, unter dem Motto sowohl der "Aufklärung" als auch der wissenschaftlich-technischen Produktion einer industriellen Gesellschaft werden Religion, Mythos, Poesie, Kunst sowie alle auf Bedürfnis, Gefühl und Praxis beruhende Erkenntnis des teilnehmenden Verstehens vom Zentrum der Gesellschaft entfernt. Wissenschaft monopolisiert den Erkenntniszugang. Mythen, Phantasie, Poesie, Intuition "sollen von der Basis der modernen Gesellschaft entfernt und durch die Methoden und die Ergebnisse der Wissenschaft ersetzt werden." Die emotionalen Bedeutungsherstellungen und subjektiven Sinnbezüge sind ein für allemal in dieser Gesellschaft in eine machtlose Innerlichkeit, in die Privatsphäre, in die Unbedeutendheit der Intimität verbannt.

Wenn Wissenschaft den Weg der Erkenntnis besetzt hält, wenn sie den Zugang monopolisiert hat, dann muß sie sich auch einer Prüfung unterziehen: ob sie die Bedingungen, die solch eine fundamentale Orientierung und Lehre erfüllen muß, auch erfüllt? Ob die Kraft zu geben, die Wege und Methoden zu zeigen vermag, die unseren Gefühlen Richtung und Ziele weisen? Kurz; erfüllt die moderne rationalistische Wissenschaft derlei Forderung, nämlich nur Analyse, sondern auch Weg, Hilfe und Ziel zu sein?

Kann heutige Wissenschaft sich zu einem "neuen theoretisch umfassenden und emotional befriedigenden " System von Erkenntnissen entfalten? Kann sie ein "Orientierungs- und Entscheidungssy-

stem" geben, in dem sowohl das Bedürfnis des analytischen Verstandes nach Klarheit und Objektivität befriedigt wird, als auch das Bedürfnis nach emotionaler Bedeutungsherstellung und subjektiver Sinnfindung? Kann ein Bewußtseinssystem nach der Aufklärung und wissenschaftlich-technischen Revolution jemals die Bedingungen nach einer gewissen Einheit erfüllen, wie dies Mythos und Religion in archaischen oder agrarischen Gesellschaften in etwa gelang? (Daß hier nicht der Mythos, die Religion der Frühzeit gemeint sein kann, nicht die Poesie Homers, nicht das Mythendrama des Gilgamesch und nicht eine indianische Welterfahrung durfte klar sein). Gesucht wird ein tragfähiges Bedeutungsnetz, eine tragfähigere Anschauung des Lebensganzen nach dem Einbruch der Wissenschaftsherrschaft. Gesucht wird ein Weg, die gegenwärtige amputierte Gestalt der Wissenschaft, d. h. deren eher zerstörende als aufbauende Form, durch komplementäre Lebensqualitäten zu korrigieren.

Zuerst müssen wir uns aber auf die Suche begeben, ob nicht in der Wissenschaft selbst Anhaltspunkte vorhanden sind, die ihre Gestalt verändern. Ob sie nicht selber in sich Prozesse ihrer eigenen Entgrenzung und Umformung hat. Ihre Konsistenz besteht zunächst darin, daß "neue Hypothesen mit anerkannten Theorien übereinstimmen sollen", (P. F. ebd, S. 53)

Diese Selbstverständlichkeit, die vom herrschenden Wissenschaftsbetrieb zigmal angewandt und als Regel beachtet wird, hat zur Folge, daß die ältere Theorie nicht nur am Leben erhalten, sondern bekräftigt wird, unabhängig davon, ob sie auch die bessere sei. "Sie trägt zur Erhaltung des Alten und Gewohnten bei, nicht weil es irgendeinen eigentlichen Vorzug besäße - etwa weil es besser durch Beobachtungen gestützt wäre als das neu Aufgekommene, oder weil es eleganter wäre -, sondern weil es alt und vertraut ist." (P. F. ebd, S. 54/55)

Das Konsistenzprinzip läßt das Denken sich hauptsächlich auf "eine einzige Theorie unter Ausschluß aller empirisch zulässigen Alternativen" konzentrieren. Wenn aber eine möglichst große Menge relevanter Tatsachen gefunden wird, deren Erklärung die konsistente Theorie nicht einbegreift, müssen alternativische Hypothesen zur herrschenden Theorie gefunden werden. Darüber hinaus gibt es "Tatsachen, die überhaupt nur mit Hilfe von Alternativen zu der zu

prüfenden Theorie zutage gefördert werden können, und die nicht zur Verfügung stehen, wenn solche Alternativen ausgeschlossen sind ...

Tatsachen und Theorien sind viel enger verknüpft, als es (umgekehrt) das Autonomieprinzip wahrhaben will." (P. F. ebd. S 58); d. h. die Prämisse einer relativen Autonomie der Tatsachen, (das Autonomieprinzip) gegenüber den Theorien begegnet wie das Konsistenzprinzip großen Schwierigkeiten. Das Problem liegt darin, daß die "Artikulation von Alternativen der Produktion widerlegender Tatsachen vorausgehen" muß, weil "die widerlegende Kraft entscheidender Tatsachen ... sich nur mit Hilfe anderer Theorien gewinnen" läßt, die zwar den Tatsachen entsprechen, die aber nicht mit der zu prüfenden Auffassung übereinstimmen."

(P. F. ebd. S. 61)

Die Schlußfolgerung Feyerabends lautet danach, daß die "Erfindung von Alternativen" im Mittelpunkt der Prüfung alter Theorien stehen müsse und ein zentraler Bestandteil jeder empirischen Methode sein sollte.

Wenn die "Erfindung von Alternativen" in mannigfaltiger Gestalt ausschließt, geht unweigerlich den Weg der Verringerung des empirischen Gehalts und gerät in das Gefälle dogmatischer Ideologie. Sie erreicht nun einen hohen Bestätigungsgrad und erfolgreich. Auf Grund, der hohen Eindeutigkeit ihrer zentralen Begriffe durchdringt sie das Denken, Sprechen und Fühlen des Alltags und festigt damit nicht nur ihr hermetisches System, sondern erreicht, daß durch das prinzipielle Verbot jeder Bedeutungsänderung sie gesellschaftlich-politisch zum Erhalter des Status quo, der Stabilität wird. Durch das in sie eingebaute Konsistenzsystem der Wissenschaft gelingt einerseits der Konformismus des Alltags andererseits wird dadurch der Anschein absoluter Wahrheit produziert. "Die einzige Möglichkeit der Prüfung einer solchen Theorie wäre der Vergleich mit einer anderen, ebenso umfassenden Theorie" - ist durch die gesellschaftliche Monopolstellung ausgeschlossen. Jede Methode, die die Einheitlichkeit fördert, fördert nicht nur den Konformismus der Meinungen innerhalb der Wissenschaft, sondern auch den von dieser Wissenschaft beherrschenden Gesellschaft. Einheitlichkeit als Stabilität der Verhältnisse forciert die Macht der Herrschaftssysteme. Konformität ist dann die Wahrheit, zwangshafte Anpassung die Folge.

Die kognitiv-rationalen Fähigkeiten erstarren oder bewegen sich in einem vorgegebenen, erlaubten, vor allem aber kontrollierten Rahmen, in den man auch Phantasie, Verstehen, Deutungskraft und Gefühle zwängt. Wenn Wissenschaft eine einheitliche Meinungswelt produziert, produziert sie durch den Mechanismus des isolierten Verstandes das Mittel der Herrschaft - wie eine Kirche durch den unbeweglichen Dogmatismus ihrer Glaubenssätze oder Ideologie durch ihre Denk-Verhaltens- und Gefühlsvorschriften. Ob man Transzendenz-ausdrückende Dogmen oder "Tatsachen" anbetet, ist gleichgültig, die Unfähigkeit zur Vielfalt von Vorstellungen, Erkenntnissen, Hypothesen als Alternativen führt gleichermaßen in ausbeuterische, Intelligenz reduzierende Herrschaftsverhältnisse. Zersägt und zerschlägt man die Vielfalt der Erkenntnisfähigkeiten des Menschen, trennt man seinen Verstand von seinen Gefühlen, entsteht letztlich eine Einheitlichkeit inhumaner Art.

Wenn wir unser Zeitalter zu Recht das wissenschaftlich-technische nennen, dann müssen wir auch davon ausgehen, daß unser Denken und Fühlen von dieser Produktivkraft "gefangen" beherrscht wird, wie dies zu anderen Zeiten die Religion besorgte. Deshalb steht im Kampf gegen diese die Loyalität fordernde Wissenschaft, die zur dogmatischen Ideologie und zum chauvinistischen Monopol wurde, die Forderung nach Vielfalt von Alternativen bei P. F. im Mittelpunkt. "Kein Gedanke ist so alt oder absurd, daß er nicht unser Wissen verbessern könnte." Alle Alternativen, die möglich und denkbar sind, sind also zur Frage der Erkenntnisentfaltung und damit Aufhebung des rationalistischen status quo gut und willkommen. Jede Unterwerfung schöpferischer Erkenntniskräfte unter dogmatische Prinzipien beeinträchtigt oder verhindert Fortschritt in Richtung Ganzheit: die Theologie, die sich nur mehr vorwiegend wissenschaftlich meint bewegen zu können, um den Preis dessen, was Glauben ausmacht; die Kunst, die sich dem analytisch-isolierenden Verstand unterwirft, um den Preis, des von ihr aussehenden Zaubers intensiver Gefühlsvermittlung die Poesie, die das Gefühl wie das Gegengefühl kalt verneint, der Mythos, der sich von der ratio verschlingen läßt, das Spiel, das kalkulierbar wird und damit die Berechnung, den Sieg und den Machtgewinn profiliert auf Kosten der Freude, der Gelöstheit und der produktiven Ergänzung, der Humor, der zum Erfolg eingesetzt wird, alle diese vermindern den Unterschied zwischen Wissenschaft

und Nichtwissenschaft. Dagegen lautet das eigentliche Prinzip Feyeraabends: Wo du nur finden kannst, nimm Alternative, setze sie dem Wissenschaftsglauben gegenüber. Nimm sie aus dem großen Vorrat der Weisheit, der Mythen, der Tradition, der Hochreligionen, entnimm sie der "Kräutermedizin, Akupunktur, Moxibustion" (P. F. S. 77).

Alternative wider Abstraktion und Isolierung sind möglicherweise ganzheitliche Kreativeversuche, die von neu hergestellten und gefühlten Bedeutungen ausgehen. Alternative ist ein Substitut oder ein Synonym für "Reichtum" des Denkens, des Fühlens, des Miteinander-Umgehens. Wenn aber die Unterdrückung von Alternativen unter der monopolistischen Diktatur der Wissenschafts-rationalität Fähigkeiten und Vermögen des Menschen unterdrücken, Quellen der Erkenntnis und der Teilhabe versiegen lassen und Entfaltung von Sinn und Sinnlichkeit abbricht, dann wissen wir, daß der wissen wir, daß der wissenschaftliche Chauvinismus nicht eine Frage mehr des "gesunden Menschenverstandes" ist, sondern in dem Augenblick, in dem dieser Dogmatismus - kalt und ausbeuterisch - auch in allen Sozialisationsprozessen, nicht nur in Schulen und Hochschulen, sondern auch in Familien herrschend wird, in dieser Situation geht es um Überleben der menschlichen Existenz als Ganzem. Alternativen werden als Denkmodelle und als Praxismodelle lebensnotwendig für eine weitere Entfaltung der Qualität des menschlichen Lebens.

Ähnlich der Behandlung des Konsistenztheorems und des sogenannten "Autonomieprinzips" der Tatsachen müssen wir das "Induktionsproblem" reflektieren. Die einfache Verallgemeinerungshypothese erwies sich als Glaube, die probabilistische Verallgemeinerungshypothese endet in einer Modifikation, die darauf hinausläuft, daß man die "objektive Wahrscheinlichkeit" aufgibt für eine relative und subjektive Erwartung eines Phänomens mit höherem Bewährungsgrad. "Wenn P (m) gegeben ist, dann ist es vernünftig, (x) P (x) zu akzeptieren". (P. F. ebd. S. 87) Durch diese Formulierung wird die Bedeutung der Alternative sichtbar, denn "jede Theorie kann mit Tatsachen unverträglich sein, die nur mittelbar mit Hilfe einer Alternative zugänglich werden". (P. F. ebd. S. 89)

Widerlegende Instanzen und bewährende Instanzen müssen getrennt werden und das bedeutet, "daß es angesichts P (m) vernünftig

ist, nicht nur $(x) P(x)$, sondern möglichst viele Alternativen zu verwenden. Damit ist aber die modifizierte Verallgemeinerungshypothese widerlegt". (P. F. ebd. S. 90)

Theorien lassen sich nicht aus Tatsachen ableiten und es gibt keine Theorie, die mit allen Tatsachen, die sie erklären will, übereinstimmt. Diese Unvereinbarkeit von Theorie und Tatsachen kann zwei Gründe haben. Einmal kann es daran liegen, daß Tatsachen durch Mythen und Ideologien über lange Zeiträume hin konstituiert wurden und mit der neuen Theorie deswegen mangelhaft übereinstimmen. Oder aber die Theorie gerät in Schwierigkeiten, weil sie Tatsachen, die durch ihre Beobachtungssprache konstituiert sind, nicht hinlänglich zu erkennen vermag. Einmal ist dies Zeichen eines Fortschritts, ein andermal Zeichen einer theoretischen Unzulänglichkeit. "Zusätzlich zu nicht gestützten Hypothesen wird jetzt auch die Kontrainduktion zugelassen." (S. 104)

Die Schwierigkeit liegt darin, daß Tatsachen und Theorien nicht nur nicht übereinstimmen, sondern daß diese beiden "Sphären" gar nicht so einfach gegenübergestellt werden können, weil sie sauber nicht getrennt werden können. Diese Unfähigkeit, Tatsachen und Theorien zu trennen, ist im Menschen begründet durch sein "Verhältnis" zur Welt, durch sein in-der-Welt-stehen und dessen Widerspiegelnd oder Manifestation in seinen Gefühlen.

Reflexives Fühlen entfaltet die Wissenschaft.

Je klarer Gefühle das In-der Welt-stehen verdeutlichen, weil sie als "echte" erkenn- und reflektierbar sind, desto flexibler werden Theorien gehandhabt werden. Je mehr der Mensch von geborgten, d. h. verpflichtenden Gefühlen lebt, ohne von ihnen durchdrungen zu sein, weil sie letztlich nicht die bedeutsamen für ihn sind, desto schwankender ist sein Verhältnis zur Welt, desto starrer werden aber seine Theorie und die dazugehörige "unveränderbaren" Tatsachen.

In solchen Fällen gebraucht er die Theorie wie ein Gebot, das ihm Stütze und Halt geben soll, ohne zu merken, daß er erneut "vom Geborgtem lebt (wodurch Ängste und Festhalten zunehmen). Menschen, die nicht aus der Fülle der eigenen Möglichkeiten und dem Reichtum der Welt zu leben vermögen, weil sie *ihre* Bedeutungen und Bedeutungsfindungen verkümmern ließen zugunsten sozial zugemuteter erwarteter und akzeptierter, verfehlen in Theorie und Praxis sich und den anderen, verfehlen in der Wissenschaft lebende

Erkenntnis zugunsten eingefrorener, lebloser Methoden. Diese Bedingtheit anthropologischer Art für alle Theorie birgt daher die Quelle aller "Diffusität" zwischen der Theorie und den "Tatsachen". Nur weil Tatsachen in einem Verhältnis zum Subjekt stehen und eine Bedeutung haben, macht das Subjekt eine Theorie. Diese Theorie hat ja ihre Grundlage in dem bevorzugten Bedeutungszusammenhang. Weil nun der Bedeutungszusammenhang das Fundament der selektierten Umwelt-Tatsachen und der Theorie ist, wird die Theorie als Reflexion gleichzeitig zur konkreten Konstituierung der Tatsachen. Tatsachen werden in diesem Sinne, als vom Bedeutungszugriff gewählt, vom Bedeutungsträger und seinem Mythos, seiner Ideologie und Theorie formuliert und definiert. Der Zusammenhang der Theorien und Tatsachen als "Lebensweise" des Subjekts, ist auch der Bedeutungsrahmen der gesellschaftlich-historisch determinierten Wissenschaft. Das betrifft "das Material, das ein Wissenschaftler tatsächlich zur Verfügung hat, seine Gesetze, seine experimentellen Ergebnisse, seine mathematischen Methoden, seine erkenntnistheoretischen Vorurteile, seine Einstellung", die in vielerlei Hinsicht unbestimmt und mehrdeutig und vom historischen Hintergrund nie ganz getrennt" sind. (P. F. ebd. S. 104)

Schon der einfachste Sinneseindruck ist nicht nur bestimmt durch die spezifische Rezeptionsweise des betreffenden Sinnesorgans, sondern auch vom Bedeutungskontext, den das Subjekt geschaffen oder in dem es sich befindet oder dem es ausgeliefert ist (wie z. B. in frühester Kindheit), und das den Relevanz-Interpretationsrahmen des Sinneseindruck bildet. Beiden entspricht sozusagen nichts rein Objektives. "Dieser "subjektive" Bestandteil vermischt sich oft mit dem übrigen zu einem ungegliederten Ganzen, das dann von außen mit Hilfe kontrainduktiver Methoden aufgelöst werden muß". (P. F. ebd. S. 105). Das legt den Gedanken nahe, daß die Tatsachenerfahrung als ein historisch-bedeutungsgeladener Prozeß (philo- und autogenetisch) nur gegliedert und reflektiert werden kann, wenn man kontrainduktiv vorgeht, d. h. Tatsachenerfahrung anderer, alternativer Art zum Ausgangspunkt der analytischen Reflexion nimmt. Bei solchen Sätzen wird im besonderen klar, weshalb frühe Kindheit und ihre Bedeutungssetzung so schwer aufarbeitbar ist: Dem Kind fehlen noch eine Reihe von Möglichkeiten alternierende Bezüge herzustellen, ihm ist analytische Reflexion nicht zugänglich. Trotzdem schafft

es mit Hilfe von Symptombildung (Theoriebildung?) andere Tatsachen. Andere Tatsachenerfahrungen sind anders gemischte Ganzheiten, in denen der historisch-gesellschaftliche Bedeutungszusammenhang eine andere Formulierung der Tatsachen und der Theorien involviert. Mit diesem Satz lassen sich Gesellschafts- Gruppen- und Familienstrukturen als integrierende Bedingungen von "gesunden" oder "kranken" Ganzheiten aufweisen. Die Realität einer durch einen ganz bestimmten Bedeutungszusammenhang zustande gekommenen Welt-erfahrung und Tatsachenwahrnehmung kann nur kontrainduktiv nahegebracht werden in der Wissenschaft wie in der Therapie.

Der "historisch- (in unserem Sinn: sozial-bedeutungshafte) physiologische Charakter der Daten, der Umstand, daß Daten nicht einfach einen objektiven Sachverhalt beschreiben, sondern auch subjektive, mythische, längst vergessene Auffassungen" beinhalten, fordert von uns eine genauere Reflexion dieser Bedingungsbeziehungen. Die Beurteilung einer Theorie im Lichte von "Tatsachen" ist ambivalent. Entweder sind "Tatsachen" archaische Residuen von Mythen und alten Kosmologien, dann paßt die Theorie im Ergebnis nur nicht in den alten Mythos. Oder aber der moderne Forscher hält die "experimentellen Ergebnisse und Beobachtungen für unproblematisch" und "hält die Beobachtungsideologie für selbstverständlich und richtig, dann muß die Theorie nach diesem "naiven" Kriterium sich schlechthin richten. In beiden Fällen bewegt man sich im Kreis. Aus ihm herauszutreten gelingt nur durch die Alternativen, eine gänzlich neue Theorie zu schaffen im Gegensatz zu den herrschenden "ein solches System aus einer anderen Wissenschaft, aus der Religion, aus der Mythologie, aus den Ideen Unzuständiger oder aus den Ergüssen Verrückter zu entnehmen. Dieser Schritt ist wiederum kontrainduktiv. Die Kontrainduktion ist also sowohl eine Tatsache - die Wissenschaft könnte nicht ohne sie bestehen - als auch ein berechtigter und sehr notwendiger Zug im Wissenschaftsspiel". (P. F. ebd. S. 107)

Dabei müssen wir eine der Voraussetzungen einer fruchtbaren Kontrainduktion und jeder alternativen Denkbewegung ins Bewußtsein heben: sie muß vom "Glauben" getragen sein, daß solche Alternativen wirklich existieren, d. h. daß die aufzeigbaren historisch-kulturellen Alternativen relativ abgrenzbare, autonome und gegenüber dem

Ausgangsbereich gleichberechtigte Aussagesysteme sind. Als Grundhypothese muß gewissermaßen gelten, daß die verschiedenen Lösungen in einer Welt-erklärung gleichen Ranges sind. Somit muß an die Vielfalt und an den Reichtum der menschlichen Lösungs- und Erfahrungswege als gleichrangige strategische Versuche geglaubt werden. Das verlangt die Annahme, daß in allen Weltansichten, welcher Orientierung auch immer, stets sowohl Bedeutungsinhalte als auch "Weltkenntnisse" sich gemischt haben, und daß dies auch auf das neue Dominanzverhältnis der Verstandeserkenntnisse in der Wissenschaft zutrifft. Ja, darüber hinaus müssen wir immer wieder aufzuzeigen versuchen, daß menschliche Erkenntnis, ob sie will oder nicht, diese Mischung stets enthält. Bedeutungsgebung und Erkenntnis ist stets Ausdruck von Präferenzen, Prävalenzen und einer Handlungs-richtung! Auch unsere einfachsten Beobachtungen enthalten Interpretationselemente, "die so eng mit Beobachtungen verbunden sind, daß es besonderer Anstrengung bedarf, ihr Vorhandensein zu erkennen" und ihren Anteil vom "Restanteil" in der Beobachtung zu trennen. (P. F. S. 108)

Diese "natürlichen Interpretationen" sind dem gesellschaftlichen Wesen Mensch wahrhaftig so natürlich und aus der Praxis des Menschen im Lebenszusammenhang entstanden, daß sie die Grundvoraussetzungen und Bedingungen seiner Existenz in seinem Bewußtsein wurden, und eine Trennung von ihnen oder gar eine Beseitigung nicht möglich erscheint. Würde man diese Bedingungen, die ja nichts anderes als der Bedeutungszusammenhang sind, in dem das Individuum lebt, beseitigen wollen, würde Wahrnehmung und Denken zusammenbrechen, weil das Handlungsfeld des Menschen aufgehoben sein würde. Der Mensch kann ohne "natürliche" Interpretationsgefüge nicht leben, d. h. nicht handeln, nicht arbeiten und lieben. Diese natürlichen Interpretationsgefüge sind der Bedeutungszusammenhang seines Lebens und seiner Welt. Nun können diese aber sowohl Grundfundamente seiner Existenz, "apriorische Voraussetzung" der Wissenschaft, Glaube und Hoffnung, aber auch Vorurteile und sehr "zufällige" Präferenzen sein. Man kann diesen Bedeutungszusammenhang der natürlichen Interpretationen weder einfach hinnehmen noch einfach zerstören, man kann nur wünschen, ihn als Bedingung unserer Existenz und unseres Erkennens jeweils zu reflektieren, zu gliedern und zu bedenken, um die Relativität

unseres Aspekts deutlich zu machen. Die Fruchtbarkeit einer solchen Perspektive liegt dann in der Offenheit, die sie impliziert.

Uns geht es um die Frage - und nicht um die utopische Erklärung der Befreiung der Gesellschaft von Wissenschaft und Technik aus ihrer zentralen Stellung - uns geht es um die Frage: ob es Alternativen, theoretische und praktische, zur Wissenschaft und zur wissenschaftlichen Bildung gäbe, die nicht auf eine Ersetzung der wesentlichen Merkmale wissenschaftlichen Denkens aus ist, sondern um eine diese umfassende komplementäre Ergänzung. Der Wahn, die Diktatur der Wissenschaft durch eine neuerliche Diktatur der Religion, des Mythos zu ersetzen, wäre eine tödliche Regression. Die einzig richtig gestellte Frage ist die, ob die Thematisierung der Wissenschaftsbedingungen so hinreichend zur eigenen reflektierten Relativierung führt, daß gleichwertig Platz eingeräumt wird für andere Erkenntniswege. Wenn diese Erkenntniswege emotional-praktischer Art ebenfalls nur relativiert verstanden werden, ist eine Ergänzung in einem umfassenderen Rahmen denkbar. Solange diese Selbstrelativierung aber nicht stattfindet, solange prinzipiell andere *intuitive* Wege der Erkenntnis, Wege der Kunst, Wege des Mythos vergangener Epochen oder Wege der praktischen, nicht alltäglichen Humanität *nicht* als gleichberechtigt angesehen werden, solange kann sich weder die amputierte Wissenschaft zu ihrer Reife entfalten, noch ihre Monopolstellung innerhalb unserer okzidentalen Kultur gebrochen werden, noch werden ihre Vertreter zu Trägern der Gleichberechtigung, der Gleichwertigkeit und Partnerschaft zwischen Menschen, auch wenn sie soziologische, psychologische, anthropologische, theologische oder sonstige Untersuchungen und Konzepte für die oben genannten Ziele bereitsetzen.

Solange der Wissenschaftler die beschriebene Monopolstellung akzeptiert, wird er davon auch in seinem Verhalten geprägt, sei es, weil er überlegen, arrogant, herablassend und abwertend gegenüber solchen wird, die andere Wege geschreiten (und nicht genügend Titel aufzuweisen haben), sei es, weil er selbst eingeengt wird durch Zwänge nur so und nicht anders als Wissenschaftler zu gelten. Aber selbst wenn er bereits in etwa zu denen gehören sollte, die eine nicht alltägliche Humanität praktizieren, wird er nicht verhindern können, daß ihm die Umwelt sein Selbstverständnis bestreitet, indem sie ihm die Eigenschaften des Wissenschaftsmonopolisten zu schreibt oder

vorerst versucht sein Verhalten im Sinne der "natürlichen Interpretationen" zu deuten. Solange menschliche Fähigkeiten nicht aus ihrem rationalistischen Gefängnis befreit werden und genau so viel Mühe, Exaktheit, Disziplin und Engagement entfalten in Bereichen der gefühlsmäßigen Erfassung, der Phantasie, Kreation, alternativen Praxis, in den Kräften der Poiesis, solange wird die dogmatische Meinung herrschen, daß Rationalismus, Logik, Experiment und quantitative Analyse-Messung die alleinigen Wege der Entscheidungsvorbereitung sind.

Die Wissenschaft ist vornehmlich ein Mittel des Menschen, Recht und Ordnung, Gesetz und Wiederholung zu schaffen. Wissenschaft und Technik erweisen sich als die besten Garantien der Institutionen und ihrer Produktion der Alltäglichkeit. Alleinherrschaft der heute geübten Wissenschaft erweist sich endgültig als jene Entzauberung, die Entwandlung, Entlebendigung der Welt, wie sie "eigentlich" von anderen Kräften des Menschen erwartet wurde. Die Irrationalität erweist sich demgegenüber noch als Gegner, dem keine totale Vernichtung zuzutrauen ist. Nur jener Scheinirrationale wie einem Mythos des 20. Jahrhunderts ist durch Wissenschaft und Technik alles zuzutrauen. Nicht umsonst nennt Lefebvre die "Logik der allgemeinen Theorien der Stabilitäten" (Lefebvre, *Metaphilos*. S. 206). Auch Jean Paul Sartre erfaßt in seinem Grundbegriff des "Praktisch-Inerten" die erstarrte Rationalität und Logik, den Bereich des analytischen Verstandes als den Bereich der Stabilität, der Konsistenz, der Konsonanz und Konformität. (S. 207) "Maschine" und Automat ist die vollkommene Objektivation des analytischen Verstandes, hier setzt er sich isoliert absolut und nimmt sich in eigene Regie. Darüber hinaus aber setzt sie sich als zentrale gesellschaftliche Macht. "Mit der operationalen Logik, mit der Spiel- und der Entscheidungstheorie versteht sich die Wissenschaft des Verstandes auch als "Praxeologie", als Theorie des operationalen und realen Handelns. Somit hat der Verstand nicht mehr bloß einen Gegenstand (die Welt der fixen Objekte), an dem er effizient operiert und praktisch handelt. Er konstituiert sich zur Totalität." (Lefebvre, *Metaphil.* S. 207/208) Er, der Verstand, setzt sich gleich mit jenen lebenssichernden gesellschaftlichen Prozessen der ökonomisch-politischen Formen, die Ordnung, Sicherheit, Stabilität und Kontinuität durch Produktion, Tausch und Sozialisation garantieren. Der Verstand wird zum

Wächter und Behüter der "Institution". Diese aber macht ihn zum Heiligtum der Ordnung und zum Erzieher der Kinder. Das Monopol über die Erzieher hat die Wissenschaft, das bedeutet entweder, daß ihre kalte Beziehungslosigkeit und die gepflegte und geförderte "Sprachlosigkeit" des Herzens mit Hilfe der Erzieher der großen "Sozialmaschine" zuarbeitet, oder aber, daß es dem Menschen in seiner Kindheit und Jugend gerade noch gelingt die "Revolte", die der Wissenschaft ihre Funktion als ein Hilfsmittel zuweist, in Gang zu bringen. Die Klage der Schule geht so oft dahin, daß sowohl Kommunikation wie Moral der Schüler abnimmt, der Umgang mit ihnen immer schwieriger wird. Dabei bedenken wir allzu selten, daß Kommunikation wie Moral fast ausschließlich vom "Herzen", bzw. der Kraft der Gefühle und des pfleglichen Umgangs mit ihnen abhängig sind. Wenn nun Wissenschaft zum Monopolisten von Erziehung und Bildung geworden ist, darf man sich nicht wundern, daß kalte und räuberische Formen der Beziehungen überall dort überhandnehmen, wo der Lehrer sich in seinem Verhalten vorrangig dem Wissen verpflichtet. Denn wenn Wissenschaft und Verstandesarbeit schon helfen und bessern können, dann mit unter der Vorgabe des kraftvollen Erlebens und des positiven dialogischen Fühlens. Die Effektivität solchen Vorgehens ist für die Krafentfaltung der Menschen unentbehrlich. Hier ist eine Alternative, die nicht ersetzt, sondern umfassend ergänzt, komplementär einer neuen Ganzheit entspricht. Nur so wird sich der Mensch der mannigfachen Störungen, Krisen, Widersprüche, Bedürfnisse und Gefährdungen bewußt und erlangt die Chance kreativer Praxis. Er durchbricht die repetitive Praxis, überformt seine strukturalistisch-funktionales und technisches Denken seines analytischen Verstandes mit fühlen der "Dialektik" und poetischem Denken. Er vertraut seiner alternativen Gründung, der Kreation, und versucht die Wiederaufnahme des Sinnlichen, des Fühlens und seiner Bedeutungen, der Fülle der Aspekte und die Kritik der Ideologie der Abstraktion. Aber die Kritik der ideologischen Verschleierungen, der Verstellungen und ihre Rechtfertigungen und die Kritik der Wiederholungsstabilität des Alltags kann nicht nur eine Kritik des analytischen Verstandes sein, sondern muß eine Kritik aus dem Blickpunkt einer umfassenderen Alternative sein, die umfassend nur sein kann, wenn sie aus der Praxis eines gesamten Lebenszusammenhanges kommt. Die Kritik

wird eine Kritik einer alternativen Praxis. Die alternative Praxis unterwirft sich dabei nicht den Operationen des alleinherrschenden Verstandes. Das Schwierige dabei bleibt, daß in jeder Alternative der Mensch auch alltäglich wird. Der Mensch ist der alltäglich sich überlebende, sich wiederholende, ausgelieferte, und bleibt es in einer ganz gewissen Weise. Deshalb wird er seine Alternativen im Alltagsleben vollenden müssen: im Versuch einer *anderern* Alltäglichkeit, aber doch im gewissen Sinn gefestigt, auch konsolidiert, und den Gesetzen der Konsistenz, der Konsonanz, der Kommunikation und Gruppe unterworfen doch in einer *anderen Qualität*.

Das ist die Schwierigkeit: "Der Mensch ist mimetisch" (Lefebvre, Meta, S. 269) und bleibt es auch in seinen alternativen Versuchen. Er bleibt Maschine, Gewohnheit, Ordnung, aber "der Mensch ist poetisch" (S. 269) zudem und umfassend. "Er entsteht aus und mit der Poiesis" (S. 269), diese aber ist gewiß nicht der Unverstand als Gegenpol zum Verstand, sondern ein umfassenderes Verhältnis zum Wirklichen. Der Mensch ist poetisch, d. h., er erkenntn in seinen Krisen die Chancen seiner Entfaltung. Der Mensch ist poetisch, d. h., er hat teil am Anderen, an der Natur, und gewinnt seine Kräfte der Kreation aus der Teilhabe. Ausbeutung und Beherrschung der Natur und der Natur des Menschen ist im nuklearen Zeitalter an eigenartig deutliche Grenzen gestoßen. Der Mensch gerät an die eigene Natur. Er kann sich nun selbst so ausbeuten, so manipulieren, daß er sich selbst zerstört. Die Alternative dazu ist die Teilhabe, noch im Kampf und Konflikt muß er versuchen, den Prozeß teilnehmender "Aneignung" zu initiieren.

"Wäre es nicht, als Kreation und Rekreation, die wieder zu den Quellen hinuntersteigt, als die Heimstatt der neuen Totalität, eben das, was man die Rose der Welt nannte? Jene Blume, die Hegel fälschlich in der Erkenntnis zu finden glaubte und die Marx - nach Goethe - im totalen Leben entdeckte?" (Lefebvre, ebd. S. 357)

Weder gibt es eine Orientierung im Leben ohne die "natürlichen Interpretationen" noch eine reife Erkenntnis mit ihnen (als unbewußte Implemente). Das Geflecht der natürlichen Interpretationen ist im Laufe der Sozialisation und Bildung des Individuums als Bedingung seiner Praxis und Theorie zu entflechten. Die Besonderheit einer herrschenden natürlichen Interpretation als Ausdruck der herr-

schenden gesellschaftlichen Verhältnisse im Bewußtsein des Menschen erkennen wir meist nur kontrainduktiv und im alternativen Vergleich von Wissenschaft, Mythen und Poesie. Erst durch einen solchen kann die Unterscheidung erfolgen und als nächster Schritt der mögliche Ersatz eines Teils des Interpretationssystems. Galilei konnte auch nur versuchen, einen Teil des Interpretationsgeflechts auszutauschen. Sein "erster Schritt bei seiner gleichzeitigen Untersuchung der Kopernikanischen Lehre und einer verbreiteten, aber verborgenen natürlichen Interpretation zu ersetzen. Mit anderen Worten, er führt eine neue Beobachtungssprache ein." (P. F. S. 121) Es liegt im Wesen der "natürlichen Interpretation", daß sie stets - die alte wie die neue - sowohl absurde, induktionswidrige, "irrationale" Behauptungen neben Vernunftgründen aufweist. Die Einheit solche eines Interpretationsgefüges ist hoch komplex: Glaube und Vernunft sind kaum zu unterscheiden, Phantasie und analytischer Verstand völlig verknüpft. Darum ist auch die Einführung neuer Interpretationsgefüge versteckt und "die vollzogene Veränderung (wird) nicht bemerkt. (Methode der anamnesis)" (P. F. ebd. S. 123)

Der historische Wandel wissenschaftlicher Theoreme, Beobachtungssprachen und ihrer axiomatischen Grundvoraussetzungen ist abhängig vom Wandel des Bedeutungszusammenhanges und dieser ist ein sozio-ökonomisch-kulturelles Phänomen gesellschaftlicher Praxis. Wissenschaft und ihr Wandel ist wie jedes menschliche Orientierungs- und Erklärungssystem nur aus ihrem Bedeutungsfeld und ihrer Stellung darin verständlich. Aus sich wäre Wissenschaft und der Wandel ihrer Paradigmen oder ihr "Fortschritt" nie verständlich. Der "Fortschritt", den Galilei darstellt, führt "zu einer Neubewertung aller Erfahrung. Die "Neubewertung" besteht aber in einer neuen Bedeutungsfeststellung, d. h. diese neue Erfahrung hat neue Elemente in die Erfahrung gebracht, alte umgeändert, und so kann man sagen, daß "Galilei ... eine Erfahrung mit metaphysischen Bestandteilen" (P. F. ebd. S. 137) erfindet, die weitaus komplizierter, abstrakter und spekulativer ist als die Erfahrung des Aristoteles oder des Alltagsverstandes. Veränderungen innerhalb der Wissenschaft entstehen aus emotional-praktischen Veränderungen in gesellschaftlich instabilen Verhältnissen, die wiederum natürliche Interpretation verändert und folgerichtig auch "Wahrnehmungen". Solches

können wir am Paradigma-Wechsel in der Geschichte der Wissenschaft verfolgen.

Wir erkennen gleichzeitig, wie sehr ein "Glaube" jeweils antreibt, Wahrnehmungen zu beachten oder nicht zu beachten oder mit Hilfe neuer verbesserter Instrumente als irrelevant zu erweisen. Galilei "gibt das Vorhandensein solcher Wahrnehmungen zu, lobt Kopernikus dafür, daß er sie nicht beachtet hat, und behauptet, er habe sie mit Hilfe des Fernrohrs entfernt. Doch er gibt keine theoretischen Gründe dafür an, daß man sich vom Fernrohr ein wahrheitsgetreues Bild des Himmels versprechen könne." (P. F. S. 145)

"Mikroskope und Fernrohre verwirren eigentlich den reinen Menschensinn", sagte Goethe am 26.02.1824 zu Eckermann und hatte, trotzdem er selbst sie benutzte, seinen tiefen Zweifel ausgesprochen, daß hier der Richterspruch an ein "Instrument, eine Maschine" abgegeben wird. Wahrnehmung ist verändert worden, weil primär ein neuer Glaube es forderte. Solche "irrationale" "Stützungsverfahren" sind notwendig, weil "Beobachtungen einen "Beitrag von dem beobachteten Gegenstand" wohl enthalten, "doch ist er gewöhnlich überlagert von anderen Effekten" (P. F. ebd. S. 208), - diese "Effekte" aber können wiederum von gewissen "Stützungsverfahren" wettgemacht werden.

Mit anderen Worten, diese "überlagernden Effekte und die "irrationalen Stützungsverfahren" sind ein und derselben Klasse symbolischer Akte entnommen, nämlich den Bedeutungsgebungen. Sie sind die Effekte und die Stützungsverfahren. Darum müssen diese trans-rationalen Hoffnungen, Voraussetzungen und Engagements einer neuen Theorie ihre Unterstützung geben. Erst durch Glaube, Propaganda, Überzeugtsein und erheblichen persönlichen Einsatz ist der neuen Theorie eine faire Chance gegeben. Auch durch tun "die Sprache, in der wir unsere Beobachtungen ausdrücken" (P. F. ebd. S. 209) muß geändert werden, nachdem die Wahrnehmung, die Erfahrung, die Handlungsrichtungen sich verändert haben. "Zur Prüfung der Kopernikanischen Theorie bedarf es einer völlig neuen Weltauffassung mit einer neuen Auffassung vom Menschen und seinen Erkenntnisfähigkeiten." (P. F. ebd. S. 210) An solchen revolutionären Geschehnissen ist am besten ablesbar, wie sehr die rationale Erkenntnis und Argumentation abhängig ist von dem sie tragenden allgemeinen großen gesellschaftlichen und Kulturstil-

Zusammenhang. Nur wer den Bedeutungszusammenhang als Bedingung nachvollzieht, nachlebt, übernimmt, als Praxis gesellschaftlicher Art, nur der wird die Theorie verstehen, aufnehmen können und rational mit und an ihr argumentieren. Zuerst aber ist es wichtiger an diese neue Theorie zu "glauben". Nur ein Rationalist staunt und wundert sich, wenn er entdeckt, daß die Hinwendung zu neuen Ideen nicht mit Argumenten bewirkt werden kann, sondern nur mit irrationalen Mitteln wie Propaganda, Gefühl, ad hoc-Hypothesen und Berufung auf Vorurteile aller Art." (P. F. ebd. S. 213)

Und ein Staunen und Sichwundern dieser Art schwingt auch bei Paul Feyerabend mit. Er zeigt darum meist nur die rationalen argumentativen Bruchstellen auf und nicht den sozio-kulturellen Bedeutungsrahmen, der die Entstehung und Fortentwicklung der Wissenschaft trägt. Eine neue Theorie, eine neue Erklärung kann man nämlich nur "verstehen", wenn man den gleichen Bedeutungsrahmen, die gleichen Präferenzen und Handlungsrichtungen sich beschafft, wie sie die Theorie als Basis hat. Jede rational-kognitive Theorie steht auf der adäquaten Basis eines Bedeutungs- und Wertungsrahmens, der von unseren Bedürfnissen, Gefühlen und Strebungen geschaffen oder nacherschaffen wird. Eine bestimmte Leidenschaft, ein tiefes Verlangen, Handlungsziele, Interessen einer gesellschaftlichen Praxis sind Träger unserer Ideen, Träger der Theorien und der logischen Erklärungsgebäude. Man muß in all dem "sich gleichschalten", muß den Glauben, das Engagement zum Neuen erfassen und teilen, ehe man fähig ist, die neue Theorie zu übernehmen, oder gar sie mit neuen Argumenten und Beobachtungen zu stützen und das Wissen um sie zu vermehren. Dieses Ausharren und diese Teilnahme an der Bedeutungsbasis, da wo die werdenden Entscheidungen fallen, wo die Einstellung pro und contra Autorität entsteht, diese Teilhabe am "Nicht-Verstandes-mäßigen", ist außerordentlich wichtig für die Ausbildung der Fähigkeit, die neue Theorie auch kognitiv-rational nachzuvollziehen. Der Impuls meiner Neigung, der Interessen, meiner Neugier und der Suche nach neuem Sinn und neuen Bildern als Teil einer neuen gesellschaftlichen Praxis läßt mich eine neue Deutung und Erklärung aufnehmen und bedrängt mich auch, bis dahin bekannte Daten für irrelevant zu erklären und neue zu suchen und diese Theorie "sich allmählich strukturieren und schließlich zu einer neuen Kosmologie mit neuen

Arten von Daten zu verschmelzen" zu lassen. (P. F. ebd. S. 223) Aus einer solchen Perspektive wird verständlich, weshalb Theorien, die vor Hunderten von Jahren bereits formuliert wurden zu ihrer Zeit keine Chance hatten. Sie fanden keine "Gläubigen".

Wir vermögen auch gescheite Bücher mit neuen Ideen nur dann gewinnbringend zu lesen, wenn wir bereits durch irgendwelche Ereignisse in unseren "natürlichen" Interpretationen instabil gemacht wurden, d. h. wenn unser Interpretationsgebäude bereits Risse aufweist oder bröckelt. Ansonsten "überlesen" wir, verstehen nicht, lehnen ab oder zwingen die Aussagen in vorgegebene Schemata. So gesehen hat Jugend in der Regel die "größere" Offenheit für "Neues", erlebt aber auch ihre Enttäuschungen, wenn dieses Neue sich in der Vergangenheit auffinden läßt.

Das Aufwachsen einer alternativistischen Auffassung in der Theorie (und noch klarer in der Praxis) ist ein Prozeß, der wie vieles in unserem Leben nicht vom Kopf "ausgeht", sondern von etwas, was wohl auch den Kopf umfaßt, aber doch eine größere Ganzheit ist, weil "Herz" und "Gefühl" gleichberechtigt Anteil haben. Der Prozeß beginnt, hat einen Anfang, der sehr viel mit dem Zutrauen auf eine "Gründung" (Kreation) zu tun hat. Der Prozeß schreitet fort, wenn das Individuum an dieser "Gründung" festhält, d. h. wenn es diese Kreation auch nicht auf Grund der vielerlei andersartigen (konformistischen) Sozialisationen wegen verläßt. Ein kreativer Mensch spürt etwas, nimmt Witterung auf und glaubt, daß es nicht nutzlos wäre, daran festzuhalten und es weiter zu entfalten trotz vertrauter, praktikabler Interpretationskonzepte. Er hält an der möglichen Bedeutung fest, - manchmal noch mit allzu wenig Verstand. Die Darlegung von John Stuart Mill, wie er seines Vaters Versuche und Erklärungen aufnahm, ist ein konkreter und daher beredter Hinweis. "Die Erklärungen machten mir damals die Sache keineswegs durchsichtig; doch sie waren darum nicht nutzlos; sie blieben ein Kristallisationskern für meine Beobachtungen und Überlegungen; die Bedeutung seiner allgemeinen Bemerkungen erschloß sich mir an den Einzelfällen, auf die ich erst später stieß." (P. F. ebd. S. 223), Mill, *Autobiography*, zit. nach *Essential Works of J. S. Mill* Hrsg. Lerner, New York 1965, S. 21)

Man könnte nun Einwände erheben und die Frage nach Kriterien dahingehend stellen, wann denn ein Individuum etwas so wenig

Verstandenes annehmen und als Kristallisationskern verwenden soll und wann nicht. Man könnte auch anführen, daß dies eine allgemeine Struktur von Lernen kennzeichnet, und daß Kinder in der frühen Sozialisation notwendigerweise vergleichbar lernen, indem sie zuerst "unverstandene" Bedeutungsgehalte übernehmen, die sie später als Kristallisationskerne für die Organisation ihrer Erfahrung verwenden und erst daraus ihr Verstehen erwächst. Den letzteren Hinweis lassen wir gelten und meinen gewissermaßen ein Grundgesetz des Lernens innerhalb aller Sozialisation aufzeigen zu können: wir lernen stets von der Basis des Bedeutungsgefüges her und nicht umgekehrt vom kognitiv-intellektuellen zur Basis hin. Zum anderen müssen wir darauf hinweisen, daß es hier um Erlernen von *alternativen* Theorien oder Praktiken ging und dies Erlernen nicht so sehr oft vorkommt, d. h., daß das Individuum mit etwas Zutrauen auf eine *alternative "Gründung"* zugeht. Alternativen entstehen meist unter instabilen Verhältnissen, unter einem Druck sozialer und kognitiver Art, der schon anzeigt, daß die Sicherheit verleihende Konformität brüchig und widerspruchsvoll geworden ist. Alternativen müssen nicht selten durch Feuerproben und Prüfungen in dem Konformitätssystem der Konsistenz gegangen sein wenn ihnen mit einer gewissen Berechtigung eine Chance geben will. So wie wir einsahen, daß Beobachtung und Erfahrung weder vor der Theorie noch getrennt von ihr gemacht werden, so werden wir nun hinzufügen müssen, daß auch das Lernen weder als "Erfahrung ohne Theorie" noch als "Theorie ohne Erfahrung" verläuft. Würde man den Teil der sogenannten Basis-Theorie und das dazugehörige Wissen nicht in der frühen Sozialisation dem Kinde zuführen und anbieten, wäre das Kind unfähig nicht nur zur Erkenntnis, sondern auch zur menschlichen Form der Wahrnehmung und auch unfähig, einfachste Handlungen durchzuführen. Die Festigkeit und Kontinuität unserer Erfahrungswelt ist garantiert durch theoretische und bedeutungsgarantierende Implemente. "Darüber hinaus kommt der ganze Vorgang überhaupt nur in Gang, weil das Kind richtig auf Signale reagiert, sie richtig deutet, weil es über Mittel der Deutung verfügt, noch ehe es die erste klare Wahrnehmung gehabt hat." (P. F. ebd. S. 234) Wir erkennen hier genetisch programmierte und dann ins Bewußtsein gehobene Bedeutungs-funktionen, ein "Instrumentarium der Interpretation", (P. F. ebd. S. 237) als einen wesentlichen Teil aller

Lernprozesse. Dieses Instrumentarium ist als Fähigkeit Bedeutungen und Wertungen und Sinn aufzubauen und nicht nur als Impuls und Motivation, in uns und wir unterwerfen auch diese Gefühle stets einer Kette von Lernprozessen, die aber als sogenanntes "latentes Lernen" (ebd. S. 237) nur den Aufnahme-prozeß unmittelbarer Erfahrung anzeigen. Die Fähigkeit, unmittelbare Erfahrungen zu gewinnen, die dann als Kristallisationskerne für mittelbare Erfahrung dienen, diese Fähigkeit spielt in unserer Erziehung eine geringe Rolle, "die Fähigkeit zu latentem Lernen wird weder ausgebildet noch angewandt" (P. F. ebd. S. 237), was keineswegs zu bedeuten hat, daß dieses "Bedeutungslernen" auf emotionalen Kanälen nicht eine der wesentlichen Mächte der Sozialisation insgesamt ist. Die Übernahme von Bedeutungen geschieht stets auf den Kanälen der Emotionen, ist aber sicher nicht immer begleitet vom Bewußtsein oder vom "Verstehen" dieser Bedeutungen. Einerseits bilden diese Bedeutungen jedoch das Basissystem für unsere Wahrnehmung und Erfahrung, andererseits erst den Impuls jedes Handelns. Bedeutungsaufnahme, das Festhalten an einer Kreation (gegenüber Sozialisation) ist nicht nur nicht notwendigerweise von (bewußtem) Verstehen begleitet, sondern das "Verstehen" - gewissermaßen als rationale Komponente der emotionalen Bedeutungsaufnahme ist sicher oft überflüssig. Trotzdem ist der einzige Weg des Lernens jener, der an der Gründung der Alternative festhält und immer mehr Verstehen in den Ausbau der neuen Theorie oder Weltsicht hineinbringt. Da nun der Prozeß der unmittelbaren Erfahrung des "latenten Lernens" auch nach der Kindheit weiterläuft, wird bei relativ ungestörter Entwicklung eine gewisse "Gründungstreue" und ein gewisses Zutrauen auf "Kreation" die Grundlage bleiben für alle rationalen, verständigen Argumentationen. Dies würde, reflektiert, als Abtrennungs- und Absetzungsprozeß von der herrschenden "Ratiomanie" (P. F. S. 239) zu sehen sein. Der Grundsatz der Alternative als Forderung muß darum ans Lernen wie an die Wissenschaft in doppelterweise gestellt werden: einmal soll Wissenschaft sich in ihrem gesamten Bedingungsverhältnis selbst thematisieren, dann wird sie von allein darauf kommen, daß dem Verstand keine Alleinherrschaft eingeräumt werden kann, weil er dann nicht nur vom Insgesamt "vernünftiger" Wissenschaft isoliert, sondern auch dadurch verabsolutiert würde. Zum zweiten muß die Alternative der

modernen Wissenschaft auch von außen angeboten werden als Rekurs auf andere einstmals oder anderswo gültige orientierungs-, erklärungs- und handlungsleitende Systeme. Gemeint ist z. B. der Rekurs auf Mythen, Künste, Metaphysik wie auch auf verschiedene Paradigmata und Grundstile menschlichen Denkens und Fühlens. Nichts kann unwert des neugierigen, probierenden, spontanen Lernens sein, aber auch nichts kann nur in kognitiverweise aufgenommen werden, der lernende Mensch muß sich schon die Mühe machen, seine seine Partizipation auf die tragende Basis dieser Theorien, Ideologien und Religionen zu richten und seine reflektierende Emotionalität, seine Intuition und Einfühlung auf jene Bedeutungsgeflechte zu richten, die die rationalen Strukturen dieser Sprachen uns erst verständlich machen. Wenn aber diese neugierige Haltung, die Alternative will, nicht vorhanden ist, werden die Institutionen des Wissenschaftsbetriebes solche Kriterien produzieren, die von vornherein die Prüfung von Alternativen prinzipieller Art als unnötig oder gar lächerlich aufweisen. Auch wenn die Wissenschaft in ihren Theorie-Kriterien liberal und vernünftig sich gibt, werden doch alle Funktionen des realen "Betriebs" der Wissenschaftsinstitutionen dahin wirken, ihr System zu erhalten und die konservative Haltung der Wissenschaftler selbst adäquat dazu produzieren und verstärken. Ein Automatismus von Gesetz und Ordnung wird erreicht, "ohne der Liberalität unserer Methodologie Abbruch zu tun. ... Für sich allein können die Maßstäbe auch das ausgelassenste Verhalten nicht verbieten. Doch in Verbindung mit dem eben beschriebenen Konservativismus üben sie auf den Wissenschaftler einen subtilen, aber nachdrücklichen Einfluß aus." (P. F. ebd. S. 273) Das "automatische" institutionalisierte System gesellschaftlicher Praxis, das man im Wissenschaftsbetrieb wie in jedem anderen Betrieb antrifft, "verleiht den Maßstäben Durchschlagskraft". Dies ist nicht in erster Linie eine Frage der kognitiven-theoretischen Argumentation, sondern die Antwort darauf gibt nur die Basis, nämlich jene von einer ganz bestimmten Bedeutungsmache her aufgebaute gesellschaftliche Praxis, die letztlich doch immer wieder Herrschaft und Ausbeutung meint.

Das ist die "geschichtliche Situation", in der Alternativen schwierig anzubieten oder überhaupt zu finden sind. Entscheidungen im Wissenschaftsbetrieb fallen genauso wenig argumentativ-rational wie

solche im Büro oder Industriebetrieb. Es ist jeweils ein Machtkampf und jeweil gewinnt der, dessen Auffassung dazu auch noch "rational klingt", und zwar deswegen, weil "Rationalität" als zentrales Konzept der industriellen Gesellschaft mehr Prestige und Anerkennung findet ohne zu erleben, daß diese Rationalität selbst schon wieder ein Mythos moderner Art geworden ist. Es ist nicht besser noch schlechter, daß unsere Gesellschaft "Wissenschaft" zum fundamentalen Leitfaden und zur Regelzentrale hat und nicht, wie in anderen Gesellschaften, den Mythos, die Religion oder ein Ritual. Die gesellschaftliche Autorität der Wissenschaft ist so übermächtig geworden, daß sie wie die Religion des Mittelalters, wie der Gründungsmythos Roms oder der Islam Zentrum der Bedeutungsverleihung geworden ist. Nur mit einem Unterschied, nämlich dem, daß der Anspruch theoretischer Autorität nicht einlösbar ist von der Wissenschaft, weil sie im Grunde nicht Glaube, Gefühl, Transzendenz und Sinnvermittler zu sein wünscht und wünschen kann, so daß ihr Zentrumsein somit ein bedeutend brüchigeres ist als vormals das des Mythos oder der Religion. Aber Wissenschaft ist schon eines der "Urwerke" des Menschen, eines der "Ur-mittel", mit Umwelt und Bedrängnis fertigzuwerden. Sie ist eine der Erfindungen des Menschen, aber wie alle anderen weder unfehlbar noch zur Alleinherrschaft berufen. Für Feyerabend entsteht daraus die Forderung: man sollte kein handlungsleitendes System des Menschen sich selbst überlassen. Er wittert Unrat stets, wenn sich eine Lenkungsautomatik verselbständigt hat und allein die Steuerung der Gesellschaft in die Hand genommen hat. Ähnliches lehrt uns die Geschichte, leider zeigt sie uns keinen anderen Lenkungsmechanismus auf. Wenn die moderne Wissenschaft und Technik *die* Produktivkraft geworden ist, wer soll die Gefährdung durch "Wissenschaftsgeist" "bekämpfen" können? Wer kann diesen Geist eindämmen, so weit einordnen, daß ihm sein Stellenwert in einem ihm übergeordneten Gefüge gegeben wird. Eingrenzung und Einschränkung des "gesellschaftlichen Subsystems" Wissenschaft ist vom gesellschaftlichen System insgesamt nicht zu erhoffen. Sowohl Herrschaftssystem als Tausch-Konsum- und andere Aufbeutungssysteme einschließlich des Sozialismus verdanken ihr zuviel. Das Bildungs- und Ausbildungswesen ist fest in ihrer Hand. In den Sozialisationsagenturen ist sie staatlich geschützt und verordnet. Sie ist Autorität in der Öffentlichkeit, in den

Massenmedien und in der Politikberatung. Sie ist von allerhöchstem Prestigewert in allen Orientierungen, Erklärungen und Entscheidungen der Individuen. Für sie kann man sich nicht entscheiden, "man" ist schon für sie vorentschieden per Sozialisation. Noch erhalten sich Reservate in Familien und Kirchen, die so weit geschützt sind, soweit sie der wissenschaftlichen Vernunft nicht widersprechen. In dieser gesellschaftlichen Situation, die durch das Monopol der Wissenschaft in Form eines allgemeinen Rationalitätskonzepts der Gesellschaft gekennzeichnet ist, kann Wissenschaft als zentrale Ideologie, Haltung und Einstellung, als zentrale Legitimation und Erklärungsweise nicht real und institutionell eingeschränkt werden. Die Frage ist überhaupt, ob wir Einschränkung als Gegensatz zur Monopolisierung meinen, oder ob nicht besser von "Ein-Teilung" gesprochen werden sollte, womit deutlich wird, daß nicht am Wert der Wissenschaft gerüttelt wird, nicht an ihren Verdiensten, nicht an ihrem schöpferischen Werkcharakter, sondern an ihrer zunehmend einseitigen Vormachtstellung, durch die sie sich selbst in ihrem großartigen Ausdruck menschlicher Kreativeitsfähigkeit gefährdet, weil Macht und Herrschaft einen großen Teil ihrer Kraft darauf verwenden muß letztere zu erhalten. Verfällt Wissenschaft solchen Erhaltungs- und Rechtfertigungsmechanismen, höhlt sie sich aus. Der Weg dieser ihrer Ein-teilung ist sicher ein langwieriger Prozeß, der an der Basis der Bedeutungsformierungen anfängt. Die zentrale Stellung der Wissenschaft ist nur durch Bau und Angebot theoretischer und praktischer Alternative einzugrenzen und zu relativieren. Es ist also nicht so leicht, "die Wissenschaft auf ihren Platz zu verweisen als eine interessante, aber keineswegs die einzige Form der Erkenntnis, die viele Vorteile, aber auch viele Nachteile hat" (P. F. ebd. S. 307). Zwei fundamentale Einsichten samt ihrer Verwirklichung sind nötig. Einmal: die theoretische Alternative zu gewinnen, ohne ins Meer unprüfbarer und unverbindlicher Irrationalismen zu fallen. Noch sind wir durch Geschichte und Gesellschaft entwöhnt "exakter Phantasie", "anschauungsgesättigter Ideen" und der disziplinierten Spontaneität. Hier wird der Weg zuerst über unwegssames Feld gehen, auf dem ein Wildwuchs von Gefühlen und atavistischen Regressionen uns wohl erwarten, aber nicht jene Emotionen, die die Kreation neuer Bedeutungen uns bringen.

Als zweites ist zu berücksichtigen, daß gerade diese theoretische Alternative, weil sie nicht theoretisch im Sinne der Wissenschaft ist, nur auf dem Weg veränderter alternativer Praxis neuer Beziehungen, neu entdeckter Gefühle und Bedeutungen zwischenmenschlicher Art möglich ist. Beides kann zunächst nur am Rande der institutionellen Herrschaftsordnung passieren, indem jener Beraubung der Kraft Einhalt geboten wird, die die Befehlsordnungen der Institutionen täglich vorziehen. Im Bereich "latenten Lernens", der unmittelbaren Erfahrung der emotional geklärten Bedeutungen sind wir embryonal entwickelt.

Realabstraktion und Abstraktion, Analyse und Isolierung, Tausch und Rationalität haben uns zu Emigranten im Reich exakter Gefühle und kreativer Bedeutungen gemacht. Sicher, eine Sehnsucht, ein Verlangen ist wach, der Mut aber, dies als Weg zu alternativen Überlegungen, Überzeugungen, Sinngebungen zu nutzen, ist gering. Die Angst dagegen ist groß, lächerlich und ohnmächtig zu sein. Materialien und Elemente, Ansätze dagegen, solcher Alternative, Komplemente zur Wissenschaft auch zu lernen, sind mannigfaltig reich vorhanden. Der Corpus der Überlieferung ist groß, das imaginäre "Museum" sprengt fast den Rahmen aller Einbildungskraft. Die Wissenschaft selbst hat aus allen Zeiten, aus allen Räumen, Formen, Lebensstile, Mythen, Lebensweisen, Haltungen, Religionen, magische Praktiken, Rituale, Epen, Hymnen gesammelt, dargelegt, erklärt und mit großem Fleiß und Können einfühlbar, verständlich gemacht. Hier ist Platz für jede Metamorphose, für jede Gestalt und Inkarnation menschlichen Geistes. Der Reichtum der Verwandlungen und Formen ist schier unermesslich. Wissenschaft entdeckt uns diesen Reichtum auch heute noch weiter, nur mit dem einen kleinen Zusatz der Geschichte dieser Gesellschaften, die moderne Wissenschaft produzierten: daß die Träger dieses Reichtums vernichtet oder tödlich verletzt wurden und werden. "Stämme, die manchmal aus wenigen hundert Menschen bestanden und bestehen, haben uns einen Reichtum hinterlassen, den wir gewiß nicht verdienen, denn durch unsere Schuld sind sie ausgestorben oder sterben vor unseren Augen, die kaum hinsehen, noch aus. Ihre mythischen Erfahrungen haben sie sich bis zum Schluß erhalten und das Merkwürdige ist, daß es kaum etwas gibt, das uns mehr zustat-

ten kommt, kaum etwas, das uns so sehr mit Hoffnung erfüllt wie eben diese frühen unvergleichlichen Dichtungen von Menschen, die, von uns gejagt, übervorteilt und beraubt, in Elend und Bitterkeit zugrunde gegangen sind als "bedeutungsloses Leben". Sie, die - für ihre bescheidene materielle Kultur von uns verachtet - blindlings und erbarmungslos ausgerottet wurden, haben uns eine geistiges Erbe hinterlassen, das unerschöpfliche ist." (Elias Canetti, Der Beruf des Dichters, Mü. 76, o. S.) Die Wissenschaft war dabei doppelt engagiert sozusagen: sie war es, die den Schatz der alten Kraftquellen entdeckte und lieferte gleichzeitig die Waffen die Träger und Vermittler dieser Kraftursprünge zu vernichten.

Ähnlich erstarrt ambivalent zeigt sich in der Praxis unser Verhältnis zu Menschen, die aus ursprünglichen Gefühlen leben . Wir bewundern ihre Kräfte, möchten sie besitzen und entziehen uns gleichzeitig der anspruchsvollen Begegnung mit ihnen, isolieren sie, werten sie trotz anerkennender Zugeständnisse als Außenseiter ab oder schicken sie zur "Behandlung". Wie weit können die Mitglieder dieser Gesellschaft davon lernen? Können sie aus diesem Alternativangebot Erneuerung erfahren? Haben wir die Fähigkeit, in diese Sprache der Bedeutungen einzugehen, sie zu verstehen, aufzunehmen und in die eigene unmittelbare Erfahrung einzubeziehen? Dieses Bedeutungs-lernen hat ein Charakteristikum, nämlich, daß es nur in inniger Verknüpfung mit den Handlungen einer kontinuierlichen und gesellschaftlichen Praxis geschehen kann. Alternative Theorien, die zu den wissenschaftlichen auch epochale Alternativen anbieten, sind geradezu dadurch gekennzeichnet, daß sie nicht in der verdünnten Luft, in verdunsteten Erfahrungen und im Quasi-Vakuum der Nur-theorie stattfinden können. Diese Alternativen sind in erster Linie "Bedeutungs-alternativen", meinen die perspektivische Totalität des Individuums und seiner Gruppe, meint seinen ganzheitlichen Lebenszusammenhang in der Praxis zu allererst. Durch Handeln, durch Tun lernen wir solche Alternative. Sie sind dann nicht Repetitionen oder Rituale, sondern Kreationen. Die Gruppen versuchen an der Gründung ihres Alternativs festzuhalten, wider viel Erfahrung, wider viel Ordnung und allen Prognosen der Wissenschaft. Trotzdem kann Wissenschaft dabei außerordentlich behilflich sein. So weit sie sich ihrer eigenen anthropologisch-soziologischen Bedingungen reflektiert, soweit wird sie Bedingungen entdecken, auf Be-

deutungsschichten materieller, physiologisch-psychologischer Art treffen und auf Funktionen ihres Betriebs innerhalb der Gesellschaft, die denen des Mythos sehr ähnlich sind. Sicher ist das Bedeutungslernen im Mythos unvermittelter angesprochen, aber in der Reflexion wird dies "latente Lernen" eine exaktere und vielleicht sogar phantasievollere Form erlangen. Wenn man Mythos und Wissenschaft vergleicht, ohne die dazugehörige Einheit der Lebenszusammenhänge, wird man überrascht sein, wieviele "Ähnlichkeiten zwischen Mythos und Wissenschaft" aufweisbar sind. (P. F. ebd. S. 394) "Die Wissenschaft steht also dem Mythos viel näher, als eine wissenschaftliche Philosophie zugeben möchte. Sie ist eine der vielen Formen des Denkens, die der Mensch entwickelt hat, und nicht unbedingt die beste". (P. F. ebd. S. 392) Wissenschaft und Mythos sind durchaus vergleichbar, vergleichbar in ihrer Struktur und gesellschaftlichen Funktion, in ihrer Legitimation und Herrschaft, in ihrem Verhältnis zur Macht. Die wissenschaftlichen Bemühungen gehen im wesentlichen auf Erkenntnis der Unter- und Abscheidung, und auf die Eigenschaften der Unterschiedenheit aus. Es liegt im Wesen wissenschaftlicher Erkenntnis, daß sie nicht das Gemeinsame betont, sondern die Andersartigkeit. Auch in der Betrachtung von Mythos und Wissenschaft hat man mehr dieser Unterschiede und auf die gänzliche Andersartigkeit geachtet als auf jene Bedeutungsfunktionen, die diese weltweiten Phänomene eint. Die reale Wirkung und soziale Funktion von Mythos und Wissenschaft zeigen doch sehr viele Ähnlichkeiten auf. Als Mittel der Orientierung und Erklärung, als Technik der Umwelthanpassung und Angsteindämmung, als Versuche der Sinngebung im Streben nach Einheit und Konsistenz einer Art die Welt anzuschauen, "die umfassender ist als die vom Alltagsverstand erkannte". (P. F. S. 394) Auch ihrer beider dogmatisch-autoritäre Verhärtungsgefahren, sich durchzusetzen in monopolisierter Form und dies ohne "Eingeständnis der Unwissenheit", zeigen dem aufmerksamen Betrachter ähnliche Merkmale. Sicher werden wir an der modernen Wissenschaft dies Bestreben "monopolisierten Imperialismus" über alle Fragen der Gesellschaft im Bündnis mit dem Kapitel und Staat erkennen können. Aber noch in der internen Darstellung der reinen Logik der Wissenschaftsentfaltung läßt sich aufzeigen, wie sehr sie ihre Normen, Regeln, Verhaltensmaßstäbe, Kriterien der Objektivität durchsetzte und dabei

jegliche andere Überlegungen über Fähigkeiten des Menschen außer Acht ließen. Die "Automatik und Selbstregulation" einer Sozialisation im Wissenschaftsbetrieb läuft nicht nur auf Kosten unserer Menschlichkeit ab, sondern die wissenschaftliche Erziehung, diese Amputation anderer "Vermögen" des Menschen, wird noch als Ethos dogmatisiert, das seine Abschneidung von anderen "Ressourcen" beinhaltet. Die Hochschätzung der Objektivität und der analytisch-rationalen Argumentation ist gleichbedeutend mit der absoluten Geringschätzung des "freien Spiels unserer Gefühle" (P. F. ebd. S. 393). Diese und all *ihre* Bedeutunsschöpfungen bedeuten der reinen objektiven Wissenschaft nichts als jenes ohnmächtige, subjektive Privatisieren, das man getrost den Poeten, Künstlern und einigen "utopistischen Spinnern" und Idealisten überlassen kann.

Diese Auffassung im Zusammenhang mit den technischen Erfolgen und den so erfolgreichen Waffen, die ja seither den größten wissenschaftlichen Aufwand verdienen, macht die Wissenschaft jeglichem Herrschaftssystem des 20. Jahrhunderts so genehm. Einstmals lebte die Macht in dem Bündnis mit Mythos, dann mit Religion, heute in erster Linie mit Wissenschaft und Technik. Der Staat erhält sich heute durch den Rationalismus, auch wenn er eine Ideologie, einen Mythos des 20. Jahrhunderts verkündet. Seine reale ökonomische Macht liegt in Wissenschaft und Technik. Letzten Endes ist Verwaltung, als Herrschaft im Alltag, ist Institution und Organisation, Betrieb und Sozialisationsagenturen erfolgreich durch das Mittel und die Ideologie der Wissenschaft und Computer-Technik. Eine Wissenschaft, die sich nach innen dogmatisiert in ihren Regeln, Methoden und ihrem Selbstverständnis, und eine Wissenschaft, der der Staat das Monopol verleiht - nicht nur in der "Forschung", sondern auch im gesamten Bildungswesen und in der Berufsauffassung, sind zwei notwendig sich ergänzende Aspekte. Es geht hier nicht nur um die Konstatierung, daß Wissenschaft - soziologisch gesehen - nun eine ähnliche Stellung eingeräumt ist wie der Religion im Mittelalter, sondern um die *Prätention* dieser Wissenschaft, *den Menschen auf diese Fähigkeit und Kompetenzen zu reduzieren und diese "Amputation" auch noch als Fortschritt darzustellen*. Und es ist auch ein Fortschritt, nämlich für jene gesellschaftlichen Kräfte, die Real-Abstraktion, Objektivität als Verdinglichung, Isolierung als Entfremdung, Analyse als zersplitternde Spezialisierung und Rollenaufteilung anwenden

und durch Wissenschaft und Technik die ausbeuterische Tauschgesellschaft und die unmenschliche Machtakkumulation von Staaten festigen und ausbauen. (Vielleicht sind die eigentlichen Erfolge der Wissenschaft in einer solch unglückseligen Geschichte vorrangig Erfolge des Kapitals und des Staates, selbst wenn es um "Heilerfolge" geht).

Literaturnachweis

Duerr, Hans Peter, (Hrsg.):

Versuchungen - Aufsätze zur Philosophie Paul Feyerabends, Band I und II, Frankfurt am Main 1980 und 1981

Feyerabend, Paul K.:

- Der Wissenschaftliche Realismus und die Autorität der Wissenschaften,
Braunschweig-Wiesbaden 1978, Seite 293 - 338
- Über einen neueren Versuch, die Vernunft zu retten,
in: Stehr, N. und König, R. (Hrsg.), Wissenschaftssoziologie,
Opladen 1975, Seite 479 - 514

Wider den Methodenzwang, Skizze einer anarchistischen Erkenntnistheorie, Frankfurt a. M. 1976

Spinner, Helmut F.:

Wissenschaft kommt nicht von Wissen, und Kunst kommt nicht von Können, aber Wissenschaft ist trotzdem keine Kunst,
in: Bohrer, Karl Heinz (Hrsg.): Zerstören und bewahren, Merkur Sonderheft, Heft 9/10, 39. Jahrgang, Sept./Okt. 1985 Klett-Cotta Stuttgart