

Konrad Pfaff

Dritte Einkreisung des Themas des komplementären Aufbaus
der Vernunft

Wissenschaft in der technischen Zivilisation und das Land
jenseits ihrer Grenze -

im Anschluß an Kolakowski

1. 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* 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 seinsthematischen zu machen, indem die Objekte, die Sinnbezüge unwahrscheinlicherweise enthalten könnten, als faktische Gegenstände zu behandeln.

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

Tatsachen, welcher Art auch immer, können vom streng empirischen Standpunkt aus nur seins-thematisch 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 präventiös oder "als ein Überbleibsel der primitiven "animistischen Mythologie" (Kolakowski, 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 Zweckmäßigkeits-Hintergrundsfrage 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 Zusammenhang mit Sinnbeziehung erscheinen, der Bedeutungslosigkeit nicht nur, 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 *nur sinn-thematisch 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 Epiphänomen des begleitenden falschen 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 Epiphänomene nichts mit den Ursachen und Folgenverkettungen des wirklichen Geschehens zu tun. Sie sind nicht Realitäten, um derentwillen 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 Sinn-frage in sie hineinverlegte.* Insofern haben Funktionalisten und Behavioristen am klarsten vorgezeigt, was Wissenschaft xxxxx

Wissenschaft in ihrem modernen, weit verbreitetsten und sicher auch logisch klarsten Verständnis völlig unfähig, vollkommen inkompetent zu verstehen, oder im Verstehen Sinn von etwas Faktischem zu erfassen.

*Es sinnlos, vom Verstehen der Wissenschaft zu sprechen, sie kann beobachten, messen zählen, vergleichen und erklären, aber verstehen in dem exakten Sinn einer Sinnerfassung kann und darf sie nicht. Eine Sache als ein Zeichen, 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." (Kolakowski, 160) Damit ist aber auch die Kälte des Sinnlosen, die Kälte des Verständnislosen eingezogen. Die Wärme der Beziehungen, Erlebnisse und Gefühle, die die Welt als Praxismöglichkeit 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 und daß er so sich 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**

Bedeutsamkeiten 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 gemeinen 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 aber 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 keine 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, aber dies alles praktisch aus der Wissenschaft konkret ausgeschlossen ist, beginnt die selbstmörderische Selbst-zerstörung der Wissenschaft selber als Akt und Praxis des Menschen.

Wissenschaft verbietet alles das, was sie selber produziert und hervorgebracht hat, 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, kein Wert ist in ihr, 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 keine Vorausschau führte, der also alle metaphysischen, zweck-bezogenen und subjektiv-bestimmten Wesen wegräumte." Wenn es solche Wesen wirklich geben sollte, dann sind sie von der Wissenschaft und Technologie aus dem Wege geräumt. Aus dem Wege geräumt sind solche Phänomene dann in einem doppelten Sinne; einmal aus dem Raum rational-vernünftiger empirischer Wissenschaft. Sie haben weder als Träger (wissenshaftliche 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 in der gesellschaftlichen Realität, was sie selber 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 der Sinn- und Sinnenlosigkeit*, warum wächst die Fremdheit und der institutionelle Funktionalismus oder Anonymität und reale Abstraktion, der wir unseren Mitmenschen unterwerfen. 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 diesen 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 aber entstehen Menschen, die zum Objekt und Beute gemacht, von ihrem 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 Information, 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 irreal, 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 ist der Weg des Erkennens* der wahren Objektivität. Ihr gelingt in mustergültiger Form mit der Ausschaltung der Sphäre der Subjektivität 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 das versuchen sie sich 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 Beute-objekt 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 handeln und werden schlichtweg verstanden. Sie glauben noch hie und da an ihre kleine Subjektivität, an ihr sich als sinn-versorgt erfühlt.

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 nur 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 womöglich entscheidet. Oder ist es ein Stoff, der nicht nur das Subjekt trägt in seinem illusionären geriert in Beziehung zu Seinesgleichen, nur in den Relationen zu den

Anderen dieser Stoff entsteht und wichtig wird. *Wenn aber die zwischenmenschliche Kommunikation diesen "Stoff" produziert, braucht und verteilt, dann wird unser Fühlen und Träumen nicht das störende Private, Subjektive, das da Wissenschaft, Technik, Funktionssystem 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, es ist nie an das isolierte Individuum gebunden, im Subjektiven als Gegensatz zum Objektiven entsteht es aber 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 stets Substrat aller Aktivitäten und Produkte eines sozialen Systems oder Subsystems. *Wissenschaft wird getragen vom "Stoff aus dem unsere Träume" und Phantastereien sind. Wissenschaft will sich darüber nicht Rechenschaft geben - in ihrem Tun und Lassen, Normen und Regeln wohlgedenkt - in ihrer Theorie oder Wissenschaftssoziologie versucht sie das, indem sie all ihre Bedingungen wieder einstampft in ihren "Methodenstampfer", so daß wiederum all das was nicht zerstampfbar ist, als irrelevant und unreal erklärt wird. 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? als zum Teil außerhalb ihres Einfangbereichs anzuerkennen. Daß sie 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. Das was *Heisenberg* vor Jahrzehnten für die Naturwissenschaft formulierte, als das unauflösbare Beteiligtsein des Subjekts, des Bewußtseins des beobachtenden Forschers, das ist eine "end-lich-gültige" 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 diese 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 gegeben ist. Der Impuls schon aus unserer Bedürftigkeit, die Angst aus der Gefährdung hat uns eine Ziel für unsere Verstandesarbeit suchen lassen. In aller Wissenschaft ist die Option nicht für Sinn überhaupt gegeben, sondern für einen ganz bestimmten, konkreten,

historisch gewordenen Sinnkomplex. Diese "Option" als Voraussetzung aller wissenschaftlichen Tätigkeit ist 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, Ausbeutung und räuberischen Herrschaft 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 Kenntnisse, die diesen Prozeß verbessern, steuern und einem Ziel zuleiten, das wiederum mit dem der Energie vknüpft ist.* Unsere Beziehungen zu Unseresgleichen und zur Welt erfühlt und erlebt, werden zu Impulsen, Motiven im Energieprozeß verarbeitet. *Anders können wir uns keine Kraft beschaffen als indem wir unsere Beziehungen zur Welt intensiv erleben, erfühlen, bedeutend und sinnvoll machen. Wir leben mit Beziehungen und nicht mit Gegenständen zuallererst.* Nur weil wir Beziehungen haben, können wir aus ihnen die gegenständliche gewinnen. Das Entstehen der Wissenschaft ist gebunden und vermengt mit ihrem "Substrat". Diese Erkenntnis ist nicht entstanden aus der Sammlung von Informationen und

ist keine Erklärung von Faktenwissen. *Solcher Art Erkenntnis ist die Erkenntnis der Reflexion. Alle sinnthematisch perspektivierte Information entsteht aus einer Konfrontation von Sinn und Sein. Diese Konfrontation im Fühlen vorgebildet nenne wir im Selbstbewußtsein Reflexion und ist nichts anderen als seinsbezogene Bedeutungserfassung, nichts anderes als Seinserkenntnis unter Teilhabe der Sinnperspektive.*

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 die Wissenschaft verneint, wird sie es nie vermögen, die Option für einen Sinn und die Konfrontation dieses Sinnes mit dem Sein zu hintertreiben. Sie kann es verdrängen, sie kann es ideologisch verneinen, sie wird, bevor sie sich dadurch selbst zerstört hat, ihre konfrontative Selbstbescheidung anerkennen.

Alle wissenschaftliche Erkenntnis sei sinnfremd und alle sinnvoll nutzbare sei unwissenschaftliche, 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 vorgibt, so etwas zu suchen, sondern auch, weil die Institutionen als auch das Handlungsnetz der Wissenschaft selbst dieses voraussetzt. Ganz alltäglich und zielbewußt arbeitet der Wissenschaftler doch sehr zweckmäßig, sinnvoll und nach jener Bedeutungssuche in seinem Forschungsfeld, wie sich jedermann in anderen Bereichen auch betätigt. Aber 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 Zugeständnis, daß Sinn und Gefühl im Bereich des Subjektiv-Privaten nötig sei und bemerkbar, wenn es auch der rationalistischen Ideologie schier unverständlich bleibt, wie solche langlebige Zähigkeit von Überresten atavistisch-archaischer Zeit zu erklären sei. Sie nehmen viel lieber an - die forschen Wissenschaftler mit den geheiligten Techniken ihrer Behandlung -, daß dies der Erklärung gar nicht bedürfe, weil doch die Zeit für sie arbeite. 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.

Wer die Macht der Zentrale und Institutionen innehat, hat auch die Macht, die Beuteobjekte so zu amputieren, daß sie in die Ordnung der Wissenschaft, die dann zugleich die der funktionalistischen Herrschaftsordnung ist, passen. Dann hat die machtvolle Wissenschaft Recht, aber -

Vierte Einkreisung des Themas des komplementären Aufbaus
der Vernunft

1. Der sozialwissenschaftliche Beitrag Gouldners
2. Reflexionen um J. Cunningham, Lillys Experimente

1. Soziologische Theoriebildung erscheint nicht nur in der Interaktion von Theorie und empirisch erklärbar. Vielmehr bedarf es eines Plus an Annahmen, um sie zu verstehen, als nur die, die ihre rationale und kognitive Rolle ansieht und sie vermittelt 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 die Ordnung der Realität er 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 und 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, 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 zu erwehren oder enthalten versucht in seinen Akten der Theoriebildung. Diese sind aber allzu oft "herrscherliche" Akte, mit deren Hilfe er sich bestimmter Erfahrungen zu erwehren versucht, die ihn bedrängen und einfordern, oder er bestimmt andere Fakten als die zu erklärende Realität, denen er sich verbunden und angezogen fühlt. Der *Theoretiker* ist ein "Praktiker" in dem Sinne, daß er nämlich seine rationale Theoriebildung und seine Methodologie zu jener Grundfassung erheben will, mit deren Hilfe er sich eines Teils der Welt erwehrt und 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 bedrängend er 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 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 schlecht und unregelmäßige Welt in eine gute, geordnete zu normalisieren oder aber sie versehen die anormale schlechte Welt mit einem mindern 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 der Machtfülle, des Guten und des Erfreulichen 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, 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 Phänomene von dem Realitätscharakter ausschließt. 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)

So lange im Theoretiker ein Mensch mit einer bestimmten Praxis (Wissenschaft, Forschung) ist, so lange kann er sich dieser Bedeutungszusprache nicht entziehen. Er kann sie als irrelevant für seine Arbeit ansehen, kann sie leugnen, ihnen das Recht "real zu sein" nehmen.

Die Leugnung führt 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", einer funktionalen Ordnung, "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, 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 "weltfreie", 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 allzu leicht 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, umso 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 aber, 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 konfrontativen Relativierung vermag den Theorie-praktiker dazu zu bewegen, im Seins-aspekt auch seine Bedingungen, sich selbst einzubeziehen und sich zu reflektieren in seiner ungeschiedenen Verbundenheit mit jenen sozialen Objekten, die mit ihm existieren und deren Teil er ist

und praktische Existenz er teilt. Hier erscheint eine *doppelte Beziehung* des Theoretikers überlegenswert. *Die reflexive Beziehung von seinem entdeckten Sinn-zusammenhang zu den Fakten, Phänomenen, und zum anderen die Beziehung, die er als existierendes soziales Wesen hat, wenn er die Beziehung der Erkenntnis sich noch 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 zur Vorentscheidung 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 Beuteobjektive und die Ordnungsmacht den Mensch-Objekten gegenüber vertritt. Eine konfrontativ reflexive Soziologie ist in ihrer Relationalität bereit und willens einzusehen, daß die Subjekt- und Objekt-Spaltung in nichts anderes ist, als die naive Fortführung der Herrschaftsordnung in der Verstandesarbeit. Die Konstituierung des Objekts ist an das Kollektiv-Subjekt real wie auch erkenntnismäßig gebunden. Die Scheidung des Subjekts vom "Objekt", von den Phänomenen 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 unauflösbaren Teilnahme des Betrachters und Theoretikers konstituiert. Eine Gesellschaft, die Theorie ermöglicht, schafft auch Theorie der Bedingungen und Möglichkeit der Theorie. Die Bedingung und 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, was 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 seins-thematischen Aspekt allein, entstanden aus gesammelten

Tatsachen, Fakten und irgendwie dann als Induktion. Theorie ist nicht nur stets 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 denen 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 eins nicht, daß, wenn er seine subjektiven 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, indentifiziert sich mit jenen Fakten immanenter Valenzen und Optionen, wo sie "soziale Tatsachen" immer in sich tragen. Er hat eine Stellungnahme doch, auch wenn er Konfrontation, Bewertung etc. ablehnt. Er vollzieht die Stellungnahmen, 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 funktionale 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 dem Gebrauch und der Ausbeutung 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. In diesem Betracht ist der Rationalismus die Widerspiegelung der Herrschaft, eine Ordnung, in der Herrschende und Knechte 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 weiterzuführen, 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 vor-entschieden ist. Der *Objektivitätsanspruch* einer Theorie ist dann der Anspruch, geltende Wahrheit auszusagen, d. h. der Macht Erklärungen und Vefaßtheit 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 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 selbstbeschiedenen 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 sind selbst nur in einer menschlichen Praxis verständlich, die in Bedeutungen und Situationen stets konfrontativ ablaufen. Meine Praxis, sinnorientiert und seinsermöglich, 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 Selbst-reflexion in der Erlebens-reflexion einbringen, ansonsten wird er im Betrug der Objektivität landen, die nichts anderes ist als die Widerspiegelung gelungener Herrschaftsordnung. Das "depersonalisierte Wesen" als neutrale Information ist das unnütze Attribut einer utilitaristischen technischen Kultur. Die Information, zu der wir konfrontative Reflexion schaffen und wir eine Bedeutung dadurch 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 Ausbeutung.

Das "*Subjekt*" ist nie entschuldigt, wenn es solch neutrale Theorie- und Wissensgewinnung betreibt, es ist immer schon auf die Seite der Herrschenden gerückt als Lieferant und Zutreiber für alle Techniken der Ordnung und personalen Entkräftigung. Die seine Theorie der Gesellschaft ist stets die schmutzige der räuberischen Herrschaft. Reflexive Bedeutungsbewußtheit ist die Fähigkeit, sich mit allen und 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 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 darzubringen in die Relation, die nicht eine Beziehung zum Gegenstand ist, sondern eine Beziehung zu einem anderen autonomen, mir verbundenen Lebewesen. Der Prozeß der Re-information, des reflexiven Wissens, der Konfrontation mit allen Bewußtseinsinhalten mobilisiert neue Kräfte des Menschen, der 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, und nur ein geringer Teil dieser Praxis ist die Praxis, die er für seine Theorien aufwendet. Das Ziel einer konfrontativen Soziologie kann weder Theorie-erfindung noch Material- und Datensammlung sein, noch aber auch nicht ihrer beider Verknüpfung. Das Ziel ist der Gewinn der Fähigkeit und der Bewußtheit, die der Soziologe erleben muß, wenn er seine Sinnerlebensweisen mit den Seinerkenntnissen so verknüpft, daß eine revidierte, reformierte und konfrontative Reflexionskette entsteht, die für seine Praxis auch brauchbar ist. Die Reflexionskette bildet neue reflexiv erfaßte Informationseinheit, 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 - der Wissenschaft selber - muß dies durch die *konfrontative Reflexion* suchen. Diese aber hat einen *Pol als Sinnaspekt und Bedeutungssetzung*. Diese aber wird durch *Fühlen* faßbar und ins Bewußtsein als Reflexion formuliert. Das Fühlen des Theoretikers, reflektiert in Selbstbewußtheit, wird zum Entfaltungsfaktor der Wissenschaft. Die Chance, dem Dualismus von Subjekt und Objekt, von Sinn und Sein zu entkommen, ist nur durch ihre verbindliche Verknüpfung möglich. Die Objektivität einer soziologischen Erkenntnis ist nur durch die progressive Ausschaltung der Subjektivität zu gewinnen. Diese Objektivität wird dann zur harten Objektivität der räuberischen Ordnung. Die *Seinsthematik* auf Kosten der Sinnreflexion zu lösen, führt in die ähnliche Verdinglichung und Seins-ausbeutung durch die Wissenschaft der Herrschaftsordnung. Da das Gefühl in der Verstandesarbeit nichts zu suchen hat, zielt diese auf Gewinn von Information und Wissen - objektiv, kontrollierter Neutralität - in der die Ordnung der herrschenden Gesellschaft ruht und angenommen ist. Dieser Gewinn von neutraler Information wird durch Subjektivität, Einbringen vom Selbst des Soziologen gestört, wenn die Bewußtheit, Reflexionskraft, Konfrontationsmut des Soziologen eingebracht wird. Sicher soll er - als reifer autonomer Mensch zu leben versuchen, sicher soll er sensibel,

reflexiv und sinn-voll leben - ausgenommen in seiner Theoriearbeit. Hier soll er sein Selbst nicht einbringen, hier soll er die reflexiv erfaßten Wünsche, Ziele, Sinnsetzungen einfügen. Die *Wissenschaft verlangt* die Askese von reflektierenden Überlegen, konfrontativem Erleben, weil sie neutral und objektiv Wissen sammeln, Theorien gewinnen will - nutzbar für den, der sie trägt, beherrscht und erlaubt: die Machthaber. Der Befehlshaber verlangt nach der neutralen Wissenschaft - Treppenwitz der Weltgeschichte sind jene atavistischen Machthaber des Faschismus, die dies noch nicht ganz eingesehen haben. Sie hätten sich wahrlich viel Mühe sparen können. Aber durch den Methodendogmatismus der Wissenschaft wird die Askese des Theoretikers und Forschers zur geforderten Charaktermaske in der Herrschaftsordnung. Durch diese Askese versichert sich der Theoretiker der Allmacht der Herrschaftsordnung. Durch diese Askese versichert sich der Theoretiker der Allmacht der Herrschaftsordnung. Er steht vor den Objekten wie der Feldwebel vor den Rekruten, und gleichzeitig versteckt er sich hinter der Ordnung und steht ohne alle Verantwortung da. Alle *Verantwortung* besitzt der gesellschaftliche Auftraggeber, der ihn für die größtmögliche Objektivität und Neutralität belohnt. Die Enthaltbarkeit des Wissenschaftlers wird auch nicht aufgehoben, wenn einige von ihnen in der Rolle des Bürgers, des Politikers Stellung beziehen und sich engagieren. Wenn das System objektiv-neutraler Technik und Wissenschaft dabei nicht tangiert ist, dann ist es der Institution schon recht. Dem Vertreter der *objektiv neutralen Wissenschaft* bleiben als Sprachrohr der Herrschaftsordnung nur zwei Funktionen übrig:

er wird zum Legitimationslieferanten und Apologeten der "wahren" Ordnung 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 der Macht 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. Es zeichnet sich durch sein fast ausschließliches Interesse an sozialer Ordnung. Die funktionale Ordnung steht als wichtigster Wert überhaupt im Mittelpunkt des wissenschaftlichen Bemühens. Ordnung, Wert und Legitimität der Macht werden im Funktionalismus synonym gebraucht. 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 und Spontanität oder Originalität.

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 impliziert die Ansicht, das "wahre Selbst" sei das Werte verkörpernde Selbst, das Selbst, das sich um bestimmte, gesellschaftlich positiv sanktionierte Werte und legitimierte Identitäten herum formuliert". (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 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, übereinzustimmen, 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 verbreitet die Reflexion und Erleben in der Frage der Sinnlosigkeit von Ordnung. Authentizität eines Daseins ist schon im Frageansatz für die Wissenschaft dieser Art falsch, denn sonst müsste sie zugeben, daß Institutionen und Ordnungen eine räuberisch-ausbeuterische Form von Kraftgewinn tätigen, und daß sie für die Unterworfenen selbstzerstörend wirken. "Legitimität und Authentizität stehen nicht unbedingt im Widerspruch zueinander." (505) Die Geschichte lehrt uns nur, 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 Funktionalismus, 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 Funktionalsystem 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, inklusive ihrer Pädagogisierung, ist die funktionale Mechanik einer technischen Kultur in ihrer Herrschaftsordnung, die ihre legitimierende Konformität damit erzeugt. "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 garantiert und somit das Funktionieren der wichtigsten Beziehung der Unterwerfung innerhalb der Institutionen, der Familie, Schule, Betrieb. Werte sind das, was die Gesellschaft zusammenhält. Wert ist ihre Ordnung und was die Leidenschaften unterdrückt, das Begehren und Wünschen lenkt, die Bedürfnisse umformt, die Spontanität und Originalität diszipliniert - 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 perfektteste 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-definieren und nicht nur nicht Gegenstand von Wissenschaft, sondern 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 vorhanden werden." (512/13) Und dies alles ohne ein Gespür von Trauer, Erschrecken, Angst, Wut - nein "sine ora 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. Moralsystem der gesellschaftlichen Ordnung leiht 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 räuberischen 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 mythisch-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 keimte, blüht und gedeiht. Verdinglichte, realabstrakte Annahmen, Haltungen, Gefühle und Einstellungen und daraus die große fest-gemachte Definition dessen, was real ist und sein darf. Die Fakten stehen im Mittelpunkt, sie sind ohne Sinn, deshalb funktionieren sie durch werterhaltende Ordnungen. Der Glaube an eine vorbestimmte, einzig festgestellte Objektivität schafft die unentbehrliche Anpassung und Loyalität der funktionalistischen Soziologie 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 fand 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 schlechthin. Die 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 der 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 aber 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 in ihrer Systemtheorie noch 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 unmögliche, 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 diesen "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 unbeteiligt widerspiegelt, sondern zum Kampf auffordert, die Veränderung schon in ihre Perspektive aufnimmt und Reflexion und Konfrontation als Wissenschaft ist. 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 bedürfnis-reflexiven 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 Sinn-frage* ist mit der ihre 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 verbesserten Seins-erkenntnissen, empirischen Aussagen, kontrollierten Erfahrungsurteilen entstehen.

Es ist nicht der Fehler der positivistisch-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 verknüpft 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 utilitarische Kultur. "So werden die methodologischen Empirizisten 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 der 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. Horowitz) (520)

"Letztlich" hat aber nach dem *Entropiegesetz* das Chaos das letzte Wort, und jene sozialen Herrschaftsordnungen, denen letztlich 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 solche 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 abhanden 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, Renaissancen, die Kluft wird in vielen Situationen und Rollen prinzipiell unüberbrückbar, d. h. mit ihrer Unüberbrückbarkeit 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 verneint, 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 den funktionierenden Systemen verbleibt ein Gefühl, das 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 den Strom der Wissenschaft mit solchen eindeutigen Merkmalen versuchen immer wieder die theoretische Fassung dessen, was das 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, Phänm. 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 Gefühlserlebnisse bis nur 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 ein *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 ausgeglichenen 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 zu sein, mit denen die Erfahrungswissenschaft 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 eint 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 abgeschnittene Theorien sind nicht mehr Mitteilungen eines*

Menschen an andere, sondern in ihrer Objektivitätsgläubigkeit selbst-lose 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, 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 und immer das Einbringen, 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 gesellschaftlichen 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 stets 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 geführten 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 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.) ... heißen". (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 gemustert 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 Fremderkenntnis 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 Hintergrundsannahmen* 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 Hintergrundsannahmen 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 Welterfassung ohne die erfüllte Beziehung zu dieser Welt. Noch viel mehr gibt es in den Beziehungen und Verhältnissen mit meinesgleichen, im gesellschaftlichen Bereich keine zugängliche "Wirklichkeit ohne Wertung". (46) Der *Gegenstand*, zu dem ich eine 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, konstituiert 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 sie 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 eine 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 einer Solidarität einmündet. Die Erkenntnis wird leichter vollziehbar und wird exakter, weil sie mehr Voraussetzungen und Bedingungen berücksichtigt. Ihr beschränkter *relativer Charakter ist gleichbedeutend mit seiner Praktikabilität*. Mehr und besser kann man nur auf Kosten der Subjektivität oder des gegebenen Objekts erfahren.

2. *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 erkenntnistragenden 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

Bedeutungsvergaben 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 wählender 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 empfehlen." (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, Geheimlehren, Religionen muß man wählen - ungeachtet des Richterspruchs heutiger Gültigkeit nach dem Methodendogma positivistischer Auffassung. Aber die "*inneren Universa*" sind "unbewußte, 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 fanden 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 mit all der Spontanität 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 Institutionen 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, eingeeengten 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 innerartlichen Arena, die wir alle so hoch bewerten. Er muß lernen, allein in neue Arenen zu gehen". (182) 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 verwandelt zu begeben, um in diesem entfalteten Spektrum innerlicher Realität neue Erkenntnisse von sich und dem "Gegenstand" zu gewinnen. Die "inneren Universa" wiedergewinnen ist eins, sie verwandelnd hilfreiche 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 J xxxxxx, 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, Monomanen. "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 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 heut 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 sogenannte Alltagsrealität.* Offensichtlich erklären wir ihnen vieles nicht, nämlich all das, was wir durch unsere gesellschaftliche Mitgliedschaft aus unserem Bewußtsein der Realität entfernen, wegoperieren ließen. 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 Entwicklung dazu auch finden. Familien, Schulen, Massenmedien, Bücher ent-wirklichen diese inneren

Erfahrungen und engen damit handhabbar Realität ein. Wir überlassen die Fülle, die anfänglich vielleicht da ist, den institutionellen Entwicklungsprozessen 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 des Funktionalismus schaffen das Raster der technischen Kultur und etikettieren alles was Realität sein darf und was "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 eingeeengtes Bewußtsein, ihr amputiertes Erkennen samt des Verbots neuer innerer Erfahrungen als die methodisch gesicherte und kontrollierte Objektivität erfahren. Sie wird sich in der Ordnung weiterarbeiten. So bestätigt 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 neue 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? Welche 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 gescheitete Hypothesen und "befragt" den Gegenstand,* der nicht fragt, nichts weiß als erkennendes Subjekt, weil es ja Objekt zu sein verdammt ist. 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 Universa!*) 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 hauchdünner 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 müssen wir ganz *neue Sprachen ersinnen*, um diese

Zustände in unseren Begriffen zu beschreiben." (185) An dieser Stelle der Ausdrucks- und Sprachgeschichte, ja der Symbol

Dritte Einkreisung des Themas des komplementären Aufbaus
der Vernunft

Wissenschaft in der technischen Zivilisation und das Land
jenseits ihrer Grenze -
im Anschluß an Kolakowski

Erster Anhang zum Thema des komplementären Aufbaus der Vernunft

J. Kants Versuch, eine Komplementarität der Verstandes- und Vernunftbegriffe (zwischen der rationalen Seinshematik und der reflexiven Sinnshematik) als möglich aufzuweisen und dabei doch die traditionelle Metaphysik zu "reinigen".

In den metaphysischen Reflexionen finden wir seit jeher neben dem Gebrauch von Verstandesbegriffen, die in der Erfahrung als "Naturbegriffe" jederzeit auch ihre Anwendung finden", (*Kant, Prolegomena S J/O*) auch noch sogenannte "Vernunftbegriffe".

Diese sind (für Kant) dadurch gekennzeichnet, daß sie in der Erfahrung nicht vorkommen, daher keine objektive Realität haben und ihre Wahrheit oder Falschheit weder bestätigt noch falsifiziert werden kann. Gerade in diesen "reinen Vernunftbegriffen" aber sieht Kant den wesentlichen Zweck der Metaphysik, für die alle Natur- und Verstandesbegriffe nur Mittel wären. In diesen reinen Vernunftbegriffen, die "den Kern und das Eigentümliche der Metaphysik" (110) ausmachen, *erscheint unsere Vernunft mit sich selbst beschäftigt*, indem sie über ihre eigenen Begriffe brütet (110). "Soweit, so gut: nach Kant aber beginnt das Unheil da, wo die Vernunft nun daraus vermeintliche Objekte annimmt, ohne dazu die Vermittlung der Erfahrung nötig zu haben, noch überhaupt durch dieselbe dazu gelangen zu können" (110/111).

Diese Schlußfolgerung, die die reinen Vernunftbegriffe innerhalb metaphysischer Reflexionen, Träumereien,

poetischen Texten oder Mythen, Märchen, Sagen und Legenden veranlassen, nämlich Objekte außerhalb der Erfahrung anzunehmen, entbehrt nicht einer inneren "natürlichen Logik". Die Vernunft nämlich, ist nach Kant eine "*Naturanlage*" des Menschen, die den reinen Verstand auf den Erfahrungsgebrauch einschränkt, selber aber darüberhinausgehend sich in dem Sinne zu sehen vermag, daß sie jede einzelne Erfahrung als Teil einer "ganzen Sphäre ihres Gebietes" (111) erfährt. Indem sie selbst sich, in Verstandesbegriffe eingeschränkt, für den Erfahrungsgebrauch präpariert, erfährt sie ihre Sphäre gleichzeitig als "*absolutes Ganzes aller möglichen Erfahrung*". Diese Einschränkung auf das Ganze ist jedoch keine Erfahrung im eigentlichen Verständnis keine Erfahrung, aber ein "*notwendiges Problem*" (111), zu dessen Lösung ihr keine reinen Verstandesbegriffe verhelfen, da doch diese nur im Erfahrungsbereich anzuwenden sind. Die Vernunft gewinnt daher "*notwendige Vernunftbegriffe*, die auf "*die kollektive Einheit der ganzen möglichen Erfahrung*" (111) gehen und dadurch von ihrem Ansatz her als transzendierend gedacht sind. Die Vernunft geliert aus sich heraus Vernunftbegriffe wie der Verstand, Verstandesbegriffe oder Kategorien. "Auch diese *Vernunftbegriffe* sind (nach Kant) *notwendige Begriffe*" (111), "deren Gegenstand gleichwohl in keiner Erfahrung gegeben werden kann" (111). Kant erkennt genial die "Notwendigkeit" und auch die "Naturanlage" dieser "reinen "Vernunftbegriffe". Er leugnet sie nicht und an keiner Stelle seiner Werke. Es liegt in der Natur der Vernunft, solche "Begriffe", Ideen zu haben wie es: in der Natur des Verstandes liegt, Kategorien, reine

Verstandesbegriffe für den Erkenntnisapparat einzubringen. Wenn der Gebrauch dieser Kategorien klar auf die Erfahrungsgegenstände eingeschränkt ist, welcher Art ist der Gebrauch der Vernunftbegriffe, die ihrem Wesen nach transzendent und nicht der Erfahrung immanent vorgestellt werden müssen? Die Vernunftbegriffe führen allerdings einen "Schein" mit sich und verführen dazu "Objekte" außerhalb der Erfahrung anzunehmen, die ihre "Objekte" wären! Solange die Vernunft vermittels ihrer reinen Vernunftbegriffe der Totalität sich selbst erkennt, mit sich selbst beschäftigt ist, solange macht sie offenbar keinen "transzendenten" Mißbrauch ihrer Begriffe. Nur wenn die Vernunft, das, was sie in ihrer Selbsterkenntnis entdeckt, diese Begriffe der *Totalität* auf Objekte außerhalb aller Erfahrung (innerhalb der Erfahrung sind sie nicht anwendbar) projiziert, dann erst wird die Vernunft Quelle der schimären und metaphysischen Dogmatismen etc. Die Vernunft darf nach Kant sich nicht "transzendenterweise aufs Objekt selbst" beziehen. Hier wie an vielen anderen Stellen zeigt Kant, wie sehr Vernunft - als *Naturanlage* des Menschen" eigene Begriffe braucht - deren Zweck weder in der *Erfahrungserkenntnis* noch in der *Projektion* eigener äußerer erfahrbarer Objekte liegt, sondern nur für die eigene *Selbsterkenntnis* und "Leitung" dient. Er entdeckt Ideen der Vernunft, die weder zur Erkenntnisarbeit an der Natur direkt, noch zur projektiven Produktion von Objekten außerhalb der Natur nutzbar sind. Sie haben keine Gegenstände weder *innerhalb* noch *"außerhalb"* der Erfahrung. Aber gerade diese "Ideen" der Vernunft sind es, die unerlaubter Weise in alle metaphysische Spekulation in dieser doppelten Form -

innerhalb der Erfahrungserkenntnis und innerhalb der Projektionsarbeit außerhalb der Erfahrung gebraucht werden. Beide Formen sind nach Kant unzulässig. "Ideen" dürfen weder wie reine Verstandesbegriffe benutzt werden, noch können sie irgendeinen Erkenntniswert außerhalb der Erfahrung haben, da sie durch Erfahrung weder bestätigt noch falsifiziert werden können. Ideen verwickeln umso mehr in Irrtümer.

Kant hält die reinen Vernunftbegriffe als gegeben, natürlich, vorhanden und notwendig; für ihn "war es ganz natürlich, den Ursprung der Ideen in den drei Funktionen der Vernunftschlüsse zu suchen" und sie in diesen Vernunftthandlungen anzutreffen. Uns obliegt nicht die Prüfung, wie weit die Herleitung aus kategorischen, hypothetischen und disjunktiven Schlüssen: der Idee des vollständigen Subjekts, der Idee der vollständigen Reihe der Bedingungen und der Idee eines vollständigen Inbegriffs des Möglichen nur noch historisch-philosophischen Wert hat. Auch die daran anschließende Einteilung der "ganzen Dialektik der reinen Vernunft: in den Paralogismus, die Antinomie und endlich im Ideal derselben" (114) entbehrt unseres zentralen Interesses. Keine der Ideen dient nur der Erklärung, der Natur und der Erfahrungsgegenstände. Ihre psychologische, kosmologische und theologische Dialektik führt eben auch in die Irre. Die Ideen der reinen Vernunft sind somit innerhalb und außerhalb der Erfahrung nicht brauchbar. Da die Vernunft, ihre Ideen und ihre Problematik aber "Natur-anlage" des Menschen sind, so muß doch die Vernunft mit ihren Ideen - die nicht auf "Erfahrung" und nicht auf "Projektion" angewandt werden dürfen, zu etwas nützlich sein. "Es muß aber dennoch zwischen dem, was zur

Natur der Vernunft und des Verstandes gehört, Einstimmung sein und jene muß zur Vollkommenheit der letzteren beitragen und kann sie unmöglich verwirren" (115).

Hier nun versucht Kant, indem er die Vernunft gegen eine unerlaubte und unmögliche Erfahrungserkenntnis und Projektion besonderer Gegenstände, die über das Feld der Erfahrung hinausgehen, abgrenzt, uns auf die regulative Kraft des Prinzips einer Vollständigkeit festzunageln.

Ideen werden unter der Hand zu formalen erkenntnisleitenden Prinzipien der Vollständigkeit und Totalität, deren schlimmster Mißbrauch darin besteht, daß sie Projektionen eigener schimärisch außerhalb der Erfahrung liegender Gegenstände macht. In dieser, in erkenntnistheoretischen Absicht geleisteten Untersuchung bleibt uns Kant zwei Fragen schuldig: einmal die, welche Bedeutung die Ideen bei der Selbsterkenntnis der Vernunft haben und zweitens, was diese Ideen für die menschlichen Handlungen und ihre Moral leisten? Als drittes wäre die Frage zu stellen, woher die Vernunft ihrerseits ihre Ideen und reinen Begriffe nimmt. Kant bringt in der Prolegomena stattdessen "nur" zum Ausdruck, daß die Sinn- und Bedeutungsbegriffe - um die handelt es sich bei den Ideen der reinen Vernunft - nur regulativ und nicht konstitutiv im Erkenntnisvorgang zu gebrauchen sind. "Die transzendentalen Ideen drücken also die eigentümliche Bedeutung der Vernunft aus, nämlich als eines Prinzips der systematischen Einheit des Verstandesgebrauchs. Wenn man diese Einheit der Erkenntnis anhängt, wenn man sie, die eigentlich bloß *regulativ* ist, für konstitutiv hält und sich überredet, man könne vermittels dieser Ideen seine Kenntnis weit über alle mögliche Erfahrung, mithin

auf transzendente Art erweitern. so ist dieses ein bloßer Reißverstand in Beurteilung der eigentlichen *Bestimmung* unserer Vernunft und ihrer Grundsätze und eine Dialektik, die teils den Erfahrungsgebrauch der Vernunft verwirrt, teils die Vernunft und sich selbst entzweit." (136) Kant zeigt uns in seiner genialen "unnachahmlichen" Weise das Wesen der Vernunft durch ihre Eingrenzung.

Der Gebrauch von Sinn-begriffen muß regulativ und nicht konstitutiv und projektiv vor sich gehen. Dies gilt im Erkenntnisvorgang und zum anderen liegt Wesen und Funktion der vernunftgebundenen Sinn- und Bedeutungsbegriffe im Handeln - sowohl in Motivation als auch Ziel. Zuerst findet Kant nur Interesse an den Grenzen des reinen Vernunftgebrauchs - dabei reinigt er sowohl die Erkenntnisse im Raum der Erfahrung als auch in der Metaphysik. Die Kritik der Vernunft trifft den Verstand, die Wahrnehmung als auch die Vernunft. Diese kritische und reinigende Untersuchung aber vergißt zu keiner Zeit zu betonen, daß metaphysisch, die reine Vernunft, die transzendentalen Ideen - also Sinn und Bedeutungselemente unserer menschlichen Erkenntnis, Handlung und Moral - eine notwendige Naturanlage des Menschen darstellen. Seine Grundfrage wird durch die kritische Eingrenzung erst sichtbar und stellbar.

Die Frage ist noch "Zweck und Nutzen dieser Naturanlage unserer Vernunft, welche metaphysisch als ihr Lieblingskind, ausgegeben hat, dessen Erzeugung, so wie jede andere in der Welt, nicht dem ungefähren Zufall, sondern einem ursprünglichen Keime zuzuschreiben ist, welcher zu großen Zwecken weislich organisiert ist" (140)

Setzen wir anstelle des Begriffs der Metaphysik noch eine Reihe von Bezeichnungen wie mythisch, poetisch, moralisch etc - dann verstehen wir die Bedeutsamkeit der Kantischen Frage, die gewissermaßen *zeitbedingt* sich an Metaphysik, Theologie, Kosmologie und rationeller Psychologie festgemacht hat. Gemeint ist der ganze mythisch-magische, emotional-reflexive Stamm des Menschen, der reflexiv-begrifflich in dem "Organ" der Vernunft angesprochen wird. Die Bedeutsamkeit dieser Fragestellung, die die leitende und zielansprechende der großen kritischen Untersuchung überhaupt ist, ist Kant selber durch-aus bewußt. Er, der große Zertrümmerer der Metaphysik, der Desillusionierer und Antidogmatiker verlor an keinem Denkpunkt aus dem Auge, daß reine Vernunft und somit alle Symptome und Gestalten der Metaphysik nicht nur eine Kette von chironären, unbegründeten Dogmen, Illusionen, Vorurteilen ist, sondern daß die Unerbittlichkeit dieser geschichtlichen Gestalten und ihrer Fülle die Frage nach ihrem Sinn und ihrer Bedeutung und Funktion aufwerfen muß.

"Denn Metaphysik ist vielleicht mehr wie irgend eine andere Wissenschaft, durch die Natur selbst ihren Grundzügen nach in uns gelegt und kann gar nicht als das Produkt einer beliebigen Wahl oder als zufällige Erweiterung beim Fortgang der Erfahrungen (von denen sie sich gänzlich abtrennt) angesehen werden" (140). Das Nachdenken über den mythisch-emotionellen Stamm des Menschen zwingt sich auf - läßt sich auf jeden Fall selbst durch den Aufweis einer unendlichen Kette von trügerischen Annahmen und unbegründeten Vorstellungen nicht zurückweisen. Sinn und Bedeutungsbegriffe als reflexive Formen von Vernunft-ideen sind durch kritische

Grenzuntersuchungen in der transzendentalen Philosophie herausgeschält worden. Sie dürfen nicht zu Erkenntnissen und Projektionen mißbraucht werden: sie können nur für die Selbsterkenntnis der Vernunft und für die Moral ihrer Handlungen nützlich sein.

An der Selbsterkenntnis der Vernunft entstand im ersten historischen Anlauf Kants Transzendental-Philosophie und seine Kraft der praktischen Vernunft.

Daß Vernunft stets regulativ vorgeht und nicht konstitutiv, läßt sie nicht über die Grenzen der "Erfahrung" hinausgehen, es sei denn, als regulierende Kräfte des Handelns usw. usw.

"So haben wir Metaphysik - das ist das Kant'sche Schlüsselwort gegenüber Ratio, Verstand, Wissenschaft - wie es wirklich in der Naturanlage der menschlichen Vernunft gegeben ist, und zwar in demjenigen, was den wesentlichen Zweck ihrer Bearbeitung ausmacht" (150) dargelegt, aber die Frage nach dem "Naturzwecke, worauf diese *Anlage zu transzendenten Begriffen* in unserer Vernunft abgezielt sein mag (151) noch nicht beantwortet.

Kant will aber auch diese positive Seite der Fähigkeit, transzendente (nicht erfahrungsbezogene) Begriffe zu bilden, untersuchen, "weil alles, was in der Natur liegt, doch auf irgend eine nützliche Absicht ursprünglich angelegt sein muß" (151) Hier verläßt er die Frage nach der objektiven Gültigkeit metaphysischer Vorteile und versucht, die nach der "Naturanlage zu denselben" (151), die ja außerhalb dem System der Metaphysik liegt und auf anthropologische Aspekte verweist, zu stellen. Kant fragt nach reinen Vernunftbegriffen,

die nicht erfahrungsgebunden, sondern, wie alle Sinn-begriffe, contra oder zumindest a-faktisch sind.

Metaphysik, Theologie und Kosmologie sind letzten Endes für Kants nur Nebenprodukte und dazu noch irreführende, schlechte Nebenprodukte einer Naturanlage, die dahin abzieht, "unseren Begriff von den Fesseln der Erfahrung und den Schranken der bloßen Naturbetrachtung soweit loszumachen", (151) daß er ein Feld nicht erfahrungs - nicht sinnlicher - nicht rationeller Art eröffnet, nicht in spekulativer Absicht, "sondern damit *praktische Prinzipien*, die ohne solchen Raum für ihre notwendige Erwartung und Hoffnung vor sich zu finden, sich nicht zu der Allgemeinheit ausbreiten könnten, deren die *Vernunft in moralischer* Absicht unumgänglich bedarf, zu dieser Allgemeinheit sich ausbreiten können". (151)

Kants Kritik versucht, dieses Feld von allen dogmatischen Spekulationen freizumachen "und dadurch den moralischen Ideen außer dem Felde der Spekulationen Raum zu verschaffen und dieses würde, dünkt mich, jene Naturanlage einigermaßen erklären" (152)

So zeigt Kants anthropologische xxx, daß er den Sinn- und Bedeutungsbegriffen der Vernunft keine "seinserklärende, spekulative" oder dogmatisierende Funktion, sondern einen "praktischen Nutzen" zuschreibt. Dieser praktische Nutzen einer "spekulativen Wissenschaft", - Gegenbegriff Kants ist gemeint, wobei dieser die Grenzen der Erfahrungswissenschaft sprengt. So entsteht eine eigenartige Einheit zwischen dem spekulativen Gebrauch der Vernunft in der Metaphysik mit dem praktischen in der Moral.

Metaphysik als Naturanlage ist eine Handlungsgrundlage und erst in zweiter Linie entsteht die Notwendigkeit dialektischen Scheins in spekulativer Absicht. Die reinen Vernunftbegriffe sind Regulative unserer Praxis und Instrumente der Selbsterkenntnis der Vernunft. Darüber hinaus dokumentieren sie konstitutiv und projektiv einen Drang zur spekulativen Begründung ihrer Praxis.

"Metaphysik als Naturanlage der Vernunft ist wirklich" (154) und erweist sich als ein und bedeutungsbegriffliches Instrumentarium des Handelns und seiner Moral. "Aber sie ist auch für sich allein dialektisch und trügerisch" (154). Der falsche Schein metaphysisch-religiöser Projektionen, ihre falsche Dialektik legitimatorisch-rechtfertigender Art in den Institutionen erweist sich als jener Teil der Natur der Vernunft - der ungeprüft, unbedacht und voller Dogmatismen, der von den Macht- und Herrschaftsinstitutionen der Gesellschaft, dem Reichtum der Theologie, der Politik, Kosmologie, Psychologie entfacht zu einem betörenden Glanz, der aber nur Verführung und Beraubung der "Glaubenden und Hoffenden" beabsichtigt. Auf "trügerische Überredung" (154) gebaut, muß in diesem Zusammenhang auf die sozio-ökonomische, politische Funktion von Metaphysik und Philosophie gewiesen werden. Je mehr dieser Aspekt herausgearbeitet wird, umso dankbarer wird man xxxxx kritischer Grenzsicherung werden als einen Akt aufklärender Emanzipation. "Wer einmal Kritik gekostet hat (155)

Sinn- und Bedeutungsbegriffe der Vernunft braucht der Mensch, um sein Handeln seinen Wünschen und Zielen gefügig zu machen, um überhaupt selbstbestimmt zu handeln. Aber immer werden aus diesen Begriffen seiner Vernunft auch Erkenntnisse gebastelt und gebaut, die unkontrollierte Spekulationen über das Sein und das Seiende darstellen und im Grunde nur jenen legitimierenden Überbton zur individuellen und gesellschaftlichen Praxis des Menschen anstreben, der nicht nur Schein und Glanz sein soll, sondern auch Verführung, Trug und Rechtfertigung liefert. Für Kant ist sicher, daß der Geist des Menschen "metaphysisch Untersuchungen (nie gänzlich aufgeben werde", (157) für ihn ist dies so natürlich, wie das Atemholen. Gerade nachdenkenden Menschen wird die Vernunft stets auch metaphysische Wege gehen und finden lassen, aber skeptisch prüfenden Köpfen muß eine Kritik der reinen Vernunft deshalb erst recht angeboten werden. Die Kritik der reinen Vernunft muß heute ergänzt werden durch eine Kritik jener gesellschaftlichen Kräfte, die das Feld der metaphysischen Spekulationen beherrschen und sie zum Legitimationsreservoir einer Herrschaft machen.

Eine Kritik der reinen Vernunft ist so eine Kritik der gesellschaftlichen Macht und Herrschaft und diese Kritik kann den Mißbrauch der Spekulation und somit der Sinn-begriffe aufzeigen. Die Kritik der Metaphysik mündet in die Frage: "wem sie wohl nützt"!

Der Versuch Kants, Metaphysik als Ontologie alter Prägungen "aufzuheben", war einer der ersten kritischen Akte einer

Ideologiekritik. Er verschob die Grenze prüfbarer Kritik. Daß er die Erfolgswissenschaft noch nicht in solcher Strenge einbezog, ist aus seiner Zeit verständlich. Der Kampf Kants um die "Wissenschaftlichkeit der Metaphysik" muß als Kampf wider die Dunkelheit herrschender Gewalten gesehen werden. Ihnen gegenüber verschwieg er, daß er ihr großes legitimatorisches Bollwerk zerstören und alle Herrschaft im spekulativen Bereich "haltlos" machen wollte, denn nirgendwo konnte es eine prüfbare Metaphysik geben, die eine Gruppe oder Klasse von Menschen bevorrechtete. Bis dahin konnte jeder oder keiner mit selbem Recht Metaphysik die im Schein betreiben für seinen Nutzen.

Diese Bollwerk logischer Art der Kirchen und Staaten versuchte Kant zu zerschlagen. Ob er dieses Versprechen dann in seiner praktischen Philosophie einhalten konnte, ist eine andere Frage. Ob nicht die Kritik der praktischen Vernunft zu einer Spekulation zugunsten der herrschenden Institutionen wurde, zeigten erst die Auswirkungen und Folgen seiner Nachläufer. Solange Skeptizisten wie Schulze oder Mainon eine Weiterführung betrieben, waren der metaphysischen Spekulation noch Prüfsteine gesetzt. Schon bei Reinhold Fichte und zuletzt Hegel war der Weg der Vernunft zu einem der vernünftigen Institutionen geworden.

"Metaphysik muß Wissenschaft sein, nicht allein im Ganzen, sondern auch allen ihren Teilen, sonst ist sie gar nichts, weil sie als Spekulation der Vernunft sonst nirgends Haltung hat als aus allgemeinen Einsichten". (161)

Zweiter Anhang zum Thema des komplementären Aufbaus der Vernunft.

Ob es eine menschliche "Vernunft des Herzens" gibt?

Und was das Gefühl dabei für eine Rolle spielt.

Gibt es eine *Vernunft des Herzens*, eine *Vernunft der Sinne* und eine *Vernunft des Verstandes*? Sind dies Sprachspielereien, Sprachungereimtheiten eines Denkers wie Pascal, der, an schärfster mathematischer Denkart meisterlich erfahren, sich beurlaubte vom präzisen Denken und um seines Glaubens willen sich "Gefühlsflüge", - Reflexionen und Aphorismen; gestattete über "Herz", "Gefühl", *sentir-finesse*, *honnêteté*, "Gewohnheit" etc.? Wenn er von einer "Ordnung des Herzens" sprach, heißt das, sich unbelastet von Mathematik, Geometrie und Wissenschaft, eine "Gefühls-Mystik" ersinnen?

Wir nehmen seine Überlegungen zum Ausgangspunkt dieses Kapitels, weil wir meinen, daß dem nicht so ist und Pascal derselbe scharfe Denker und vorsichtige Skeptiker auch in seinen Reflexionen und Aphorismen-Fragmenten blieb.

(Wie schon im einführenden Kapitel über die ganze "*Vernunft*" als *Agens im Kampf* gegen Verfallsprozesse und Zerstreuung der Energie und wie auch im vorigen Kapitel über die menschliche Energie und die verschiedenen Formen der Transformation dargelegt, wiederholen wir nochmals dies Theorem, das uns leitet.) *Vernunft* erscheint als dreifach

formiertes Agens im Kampf des Bewußtseinstiers Mensch: eine "*Vernunft der Sinne*" ist nichts anderes als das *Gefühl*, das die Bedürfnisbeziehung zur Welt schafft und als "Bedeutung" von uns erlebt wird. Sie ist *ein Teil der "Vernunft des Herzens"*, jene erfassende, urteilende und schlußfolgernde Fähigkeit, die wir unserer Rationalität und dem Denken zuschreiben. Die "*Vernunft des Handelns*" ist die spekulativ-ethische Vernunft, die Form eines Fühlens, das Sinn und Wert, Ziel und Zwecksetzung produziert, reflektiert und in Sprache ausdrückt, d. h. Identitätskontinuität des Individuums wie das Kollektive garantiert.

Inwieweit die "Vernunft des Herzens" als die sinnorientierende Bedeutungserfassung und die "Vernunft des Handelns" als die sinn-findende und zielsetzende Zentrale des Handelns *eins* sind, werden wir mit Pascal beachten müssen.

Wichtig erscheint uns, daß wir die *Reflexion* für alle Funktionen der Vernunft, sowohl für die "fühlende", verstandesmäßige, als auch für die spekulativ-utopische und zielsetzende annehmen und aufzuweisen versuchen. Wenn wir "Denken" als Reflexion ansehen, so ist diese "Herzessprache des Gedankens" oder "Gedankensprache des Herzens" das, was von Pascal "*sentirfinesse*" genannt wird, jene "emotionale Reflexion" oder reflektierte Emotionalität", die den Leitfaden für unsere Frage nach einer "Vernunft des Herzens" (E. Wasmuth) abgibt. Es bleibt eine zentrale Frage, auch für den modernen Menschen, ob es neben einer *Logik der Vernunft* (nach unserem Sprachgebrauch stets der Verstand) auch eine *Logik des Herzens gibt*. Einerseits scheint diese Logik des Herzens Erlebnisformen (*emotionaler Art*) zu meinen, andererseits ist sie

Reflexion. Die Schwierigkeit ist auch für Pascal die, daß die "Ordnung des Herzens" nicht nur die Gefühle im kommunikativen und sozialen Handeln, die Moral, die Sitte, den Takt - wie Pascal umschreibt "honneteté" - erfaßt, sondern diese "Vernunft des Herzens" auch wahrnehmende, beziehungsbedeutende Reflexion meint. So erlebt sich die "Ordnung des Herzens" sowohl erfüllend als auch beziehungsweise wahrnehmend. Sie wird als urteilend erlebt, weil sie Bedeutung selektiert. Deswegen bezeichnet Pascal sie mit "sentir" und meint sogar, daß "unsere ganze Fähigkeit zu urteilen, (löst) sich rückführend in Gefühl auf (löst)" Organ des "sentir" ist mit dem reflexiven Bewußtsein verknüpft, die für das Handeln Ziele und Zwecke zu setzen vermag.

Die reflexionale Form des *Erlebens* kann auch das Denken des Verstandes, seine Begriffe und Schlüsse als Erlebniskette erfahren lassen; (besteht darum ein Fragment Pascals lapider aus den drei Worten "*Herz, Spürsinn, Grundsätze*" (Fragm. 281) ?) Pascal bemerkt die große Schwierigkeit bei der Frage nach der Erkenntnisfähigkeit und Erkenntnisart des Gefühls und des Herzens. Trotzdem hält er daran fest, *daß die "Principes", die Grundprinzipien eher erfüllt als erschlossen werden*. Eher werden sie durch "das Herz" als Wahrheit erkannt, als durch die Vernunft (Verstand). "Und vergeblich ist, daß die Vernunft, die hieran nicht beteiligt ist, sie zu bekämpfen sucht".

Denn die Erkenntnis der *Grundprinzipien*, wie es gibt Raum, Zeit, Bewegung, Zahl, ist ebenso gewiß wie irgendeine, die uns unsere *Schlüsse* vermittelt." (Pascal)

So erscheinen uns solche Grundprinzipien nicht als "Tatsachen", nicht als Objekte, sondern gewissermaßen als reflexionale Sinn- und Bedeutungsbezüge! Und "man hat unsägliche Mühe, die das Gefühl dafür zu lehren, die sie nicht selbst fühlen: derart feine und zahlreiche Dinge gibt es hier, daß äußerst empfindliche und scharfe Sinne notwendig sind, um sie zu empfinden und um richtig und recht aufgrund des Gefühls zu urteilen ..." (Pascal)

Der Verstand stützt sich auf diese emotionalen Reflexionen des "Herzens" und des "sentir-finesse" und alle seine Ableitungen und Schlußfolgerungen setzend diese "Gefühlseinsichten" voraus. "Die Prinzipien erspüren, die Lehrsätze erschließen wir, und beides mit Sicherheit, obgleich auf verschiedene Weise."

(Pascal) Nun setzt uns ein beziehungsreicher Gedankengang Pascals in Erstaunen: die "*Ordnung des Herzens*" ist nicht nur mit der "*sentir-finesse*" und mit der *sozialen "honnêteté"* verknüpft, sondern er zeigt uns auch die ganze *sozio-kulturelle Gewalt* und Macht dieser "Vernunft des Herzens", - die sowohl aus der wahrnehmenden Bedeutsamkeit, als auch aus dem zielsetzenden Impuls besteht -; denn sie entpuppt sich in ihrer sozial-anthropologischen Gestalt als die eigentlich *dominante "Natur"* des Menschen. "Die Gewohnheit ist unser Natur, wer zweifelt dann, daß, da unsere Seele gewöhnt Zahl, Raum, Bewegung zu sehen, sie das und nur das glaubt ..." (Pascal). Die "Gewohnheit" ist die Natur des ("gefallenen") Menschen und die Institution, das Machtsystem, die soziale Ordnung ihr Produzent und Garant. Die *Gewohnheit und die Macht der Institutionen sind eins* und sie sind für Pascal mit jenem komplexen "Glauben und Gefühl" verknüpft, die er einerseits

als "Ordnung des Herzens" und als *Gegenmacht zur "Ordnung des Verstandes"* aufzeigte, andererseits aber mit dieser "Herzensordnung" ganz und gar nichts Gefühlsseliges, Mystifikatorisches meinte, sondern jene sozio-politische Macht, die den Skeptiker und Gläubigen Pascal schier zur Verzweiflung brachte.

Eines seiner berühmtesten Fragmente (252) spricht das klassisch so aus: "Denn man darf sich nicht täuschen, wir sind ebensosehr *Maschine wie Geist*. (Automat und Verstand), deshalb ist das Mittel, zu *überzeugen*, nicht allein der Beweis. Wie wenig bewiesene Dinge gibt es! Die Beweise überzeugen nur die Vernunft (Verstand), die Gewohnheit macht unsere Beweise stärker und deutlicher, sie richtet die Maschine aus, die den Geist, ohne daß er es merkt, mit sich zieht." (252)

Damit meint Pascal: der Mensch, als "Automat", d. h. als eine von der Gewohnheit Bestimmter, nimmt den Verstand in diesen vorprogrammierten Dienst.

Der *Verstand ist der "Geist"*, der durch logische Beweisführungen überzeugt, aber die Gewohnheit hat ihre eigene Beweiskraft: sie überzeugt uns, weil wir ihre bewußten und unbewußten Bedeutungen in unserer Sozialisation als Vertrautheit erlernen. Das gilt auch für die Glaubensüberzeugung, von der Pascal meint, sie müßte auf Gewöhnung zurückgehen, denn nur diese vermag dahingehend zu wirken, daß wir so durchdrungen sind, "um uns von dem Glauben, der uns ständig entschlüpft, färben und grundieren zu lassen; denn es ist fast unmöglich, die Beweise immer gegenwärtig zu haben." (252). So erscheint der "Glaube" in toto

als die Gewohnheit, bestimmte Bedeutungen und Präferenzen zu übernehmen und festzuhalten.

"Man muß einen *leichteren Glauben* haben und das ist der, der in die Gewohnheit eingeht, der uns ohne Zwang, ohne Kunst, ohne Gründe glauben läßt und unsere ganze Vernunft unter diesen Glauben beugt, so daß sich unsere Seele völlig *natürlich verfährt* (I)" (252).

Folglich muß man, nach Pascal, beide Hälften - Geist und Maschine - glauben machen, und die Maschinenhälfte impliziert das Gefühl der Gewohnheit: so und nicht anders.

"Das *Gefühl*" handelt anders (als der langsame, schlußfolgernde, bedächtige Verstand): es handelt im Augenblick und ist immer bereit zu handeln. Folglich muß man den *Glauben im Gefühl verankern*, sonst wird er immer schwankend sein." (252).

Pascal lehrt uns, auf das Gefühl, das Gewohnheit wird, und Beständigkeit der Praxis garantiert, zu bauen. Aus anthropologischer Sicht ließe sich folgendes formulieren: *etwas in Gefühl verankern heißt*, Bedeutsames für meine Lebenswelt festlegen und die daraus erwachsenen Ziele als Impuls fürs Handeln zu gewinnen. Wenn dies gesellschaftlich durch Wiederholungen festgelegt zur Institution und Gewohnheit geronnen ist, ist allerdings der objektive Bedeutungszusammenhang, den wir durch unser Gefühl in uns aufnehmen, erstarrt und sehr schwer zu ändern. Der Alltag kommt zur Herrschaft, die Maschine dreht sich, der Verstand dreht sie noch schneller und hilft, die Maschine zu perfektionieren und ganz und gar bestimmen zu lassen. Durch den "Ausschluß der Vernunft" kommen wir zur selben tödlichen

"Übertreibung", wie durch den "Ausschluß der Herzens-Gewohnheit". (Fragm. 253). Ausschluß des Verstandes durch Gefühl und Gewohnheit oder nur das Geltenlassen ausschließlich des Verstandes - beide erscheinen Pascal als *tödliche Übertreibungen*. Beiden, unserem Fühlen wie auch unserem Verstand, werden wir gerecht, wenn wir unsere Bedürftigkeit erleben und ihren Hunger verspüren: "Tag für Tag zu essen und zu schlafen, wird uns nicht *langweilig*, denn der Hunger und auch die Müdigkeit kehren wieder, sonst würde es uns langweilen. So langweilt man sich mit geistigen Dingen ohne Hunger nach ihnen: Hunger nach Gerechtigkeit, echte Seligpreisung!" (Fragm. 264) Das, was bei Pascals Reflexionen besticht, ist seine Unbestechlichkeit; *er versucht weder den Verstand als "Erlösung" vom Gefühl, noch das Gefühl als "Erlöser" vom Verstand darzustellen*. Vielmehr wird seine geniale Intuition von der "Ordnung des Herzens und ihrer Logik kompliziert durch die Erkenntnis der ganzen Realität des "Herzens und Gefühls" des *Menschen*, der die Gewohnheit, die Institution, die Automatik und den Alltag braucht. Die Wiederholung und nicht nur das "Neue" gehört zum Ganzen der menschlichen Existenz. Aber beide "Ordnungen" haben ihren Aufbau und werden darin unterscheidbar. So meint die "Ordnung des Herzens" einmal die soziale Ordnung der Gewohnheit, der Rollenmuster und institutionellen Automatik, aber auch die intuitive Erfassung der grundlegenden Prinzipien der Erkenntnis und die Wertsetzungen und Zielschöpfungen der "utopischen Vernunft", ja sogar die reale welthaft-menschliche Ordnung des Glaubens und die "Ordnung der Liebe".

"Das Herz hat seine Ordnung, der Geist hat die seine - (mit Herz ist wie immer nur Fühlzentrum gemeint, mit "Geist", hier wie an anderen Stellen "Vernunft", ist im Grunde der engere Begriff des Verstandes gemeint, wenn auch sicherlich Syllogismen metaphysischer Erkenntnis der spekulativen Vernunft aus der damaligen Zeit heraus eingeschlossen sind), - er fordert Grundsätze und Beweise; das Herz kennt eine andere. Man beweist nicht, daß man uns lieben sollte durch die Darlegung der Ursachen der Liebe, das wäre lächerlich. Jesus Christus, Paulus stehen in der Ordnung der Liebe zu Gott, nicht in der des Geistes (Verstandes); sie wollten nicht unterrichten, sondern entzünden, ebenso Augustinus." (Fragm. 283) Hier versucht Pascal die so wichtige Unterscheidung - die Kierkegaard gegen Hegel, Heidegger gegen Nicolai Hartmann usw., Nietzsche gegen die stabilisierte Wissenschaft wieder aufnimmt -, die *Unterscheidung des Lehrens und Lernens durch Informationen über Tatsachen, Seinsgegenstände, Dinge etc. und dem Überzeugen, Engagieren, Entzünden durch reflexionale Sinneszusammenhänge und emotional erfaßte Bedeutungen, die zu Zielen und Zwecken des Handelns werden.* Hier wird Information verbreitet und im Überzeugen wird Teilhabe an einer Kraft zum Leben geweckt. Sicherlich muß Pascal durch sich selbst ergänzt werden, daß ja "unterrichten" immer "entzünden durch reflexive Sinnsetzung" mit sich führt und daß "entzünden" nicht geschehen kann ohne Informationsübermittlung, ohne Unterricht. Auch hier bestehen die beiden "Ordnungen" nicht für sich und ausschließlich. *Aber die "beiden Ordnungen" liegen im Streit miteinander,* das lehrten schon viele Vorläufer Pascals, die Stoiker, das

Christentum, jedoch sieht Pascal die Größe des Menschen so offenbar, daß er sieht, daß der Mensch "sie selbst aus seinem Elend gewinnt". (Fragm. 409)

Und diese Elend ist groß genug, denn es ist der "*innere Krieg*" der Vernunft mit den Leidenschaften". Das ist das alte Überkommene Bild, das Pascal im Fragmaent 415 noch einmal zusammenfaßt: "Die Natur des Menschen kann man auf zwei Weisen erfassen: einmal im Hinblick auf sein Ziel (das er durch sein Herz und seine Gefühle aus dem Bedeutungszusammenhang setzt), und da ist er groß und unvergleichlich, denn nach dem Durchschnitt (hier ist der Verstand am Werke), wie man Pferde und Hunde (als Gewohnheit, Automatik und Wiederholung) nach dem Durchschnitt beurteilt, und da ist der Mensch verworfen und gemein." (415)

Schlußfolgernd der Aufweis des verzweifelten Dualismus:

"Diese Doppelheit des Menschen ist so offenbar, daß manche glaubten, wir hätten zwei Seelen." (417)

Es genügt nicht, die "Ordnung des Herzens" der "Ordnung des Verstandes" entgegensetzen, es muß auch Einheit, Zusammengehörigkeit, aufgewiesen werden. Pascal verweist uns darauf, daß wir im Wunsch, in der Suche, im Kampf wohl gegen Verfall und Tod angehen, aber nicht auf die Dauer. Den Kampf gegen Elend und Tod bestehen wir nicht, obwohl wird das Glück suchen, aber "wir finden in uns nur Ungewißheit, obwohl wir nicht anders können, als die Wahrheit zu wünschen. Wir sind unfähig, Wahrheit und Glück nicht fähig."

Wir erfahren, daß die Ordnung des Herzens der Ordnung der Liebe näherstehen, denn der gläubige Pascal fährt fort: "Dieser

Wunsch (diese emotionale, reflektierte Bedeutungsbeziehung) blieb uns von dort, von wo wir gefallen sind ..." (Fragm. 437)

Die dominante Rolle, die er der Logik des Herzens zusprach, ist auf der glaubensvoll-theologischen Ebene ausgesprochen. Wir müssen aber die Relation zwischen dem Fühlen und dem, was Pascal (wie Augustin) "Herz" nennt, in den Mittelpunkt rücken. Insbesondere ist eine Klärung notwendig, weil dieses "Organ" des Menschen eine bis heute nicht nur in Volksmund und Medizin, sondern auch in Religion und Kunst so hervorragende Rolle spielt. "Das Herz ist für Pascal der Name für das Wirkungszentrum der Beziehung des Menschen zur Wirklichkeit." (E. Wasmuth, Pascal S. 488). Das *Herz* ist der Vereinheitlicher oder in der Sprache T. d Chardins, als Träger der Liebe der "Totalisator" der Beziehungen zur Welt.

Es ist das zentralisierte, auf das Subjekt in seiner Einheit und Ganzheit bezogene Symbol für Verbindung, wichtigen Bezug, ergriffenes "Sich-in-Beziehung-setzen". Es ist das Organ, das Fühlen global und speziell als Angezogenwerden und Abgestoßensein kundgibt. Das Herz - als Zentrale der Emotionalität im übertragenen Sinn - annehmen heißt, der Meinung sein, es gebe solche zwischen all unseren Gefühlen, die dem Wirkzentrum der individuellen Identität und subjektiven Eigenheit näher sind. Wichtig erscheint, daß das "*Herz*" als der *Bündelungsversuch* unserer Gefühle angesprochen wird. Jeder Mensch lebt in Beziehungen zu Welt, Mitmensch, gesellschaftlicher Umwelt, und diese Bindungen lassen ihn überhaupt erst leben. Ja, nach Aufgeschlossenheit für die von ihm positiv oder negativ bewerteten Beziehungen bezieht er

daraus mehr oder weniger Kraft, mehr oder weniger Lebensmut, mehr oder weniger Überzeugung und Lebensrechtfertigung bewußter und unbewußter Art, die als "Lebensschwung" und "élan vital" erfahren werden. Die erwähnten Bindungen und Beziehungen sollten wir nun nicht vorschnell ausschließlich als Liebenbindungen ansehen, wie wir auch *die "Ordnung des Herzens" nicht einseitig einer Ordnung des "Guten", des "Liebenswerten" gleichsetzen können*. Gefühl und Herz als dessen "Totalisator", sind wohl von unserer Verstandesfähigkeit verschieden, nicht aber, wie wir dies immer wieder aufzuzeigen bemüht sind, von einer Gesamtordnung der "Vernunft" oder des "Geistes". Das Herz ist dem Geist nicht nur durch eine Analogie der Logik verbunden, sondern durch jenes zentrale Phänomen des Bewußtseins, das wir Reflexion nennen. Es genügt nicht zu behaupten, das Herz hätte eine eigene Logik seiner Ordnung, es überzeuge nicht durch Beweise, sondern es erkenne spontan und stimme zu. Dann bliebe von allen Abgrenzungsversuchen "nur" Intuition und Einfühlung übrig. Sicher gilt das auch.

Aber wir wissen, daß mit der *"Logik des Herzens"* eine wirkliche Logik gemeint ist und mit Erkenntnis auch wirklich Erkenntnis - Erkenntnis im Sinne reflexiver Erlebnisse von Beziehungen zu Welt und Mensch, Erkenntnis von dem, was als Beziehung zur Welt bedeutungsvoll ist. "Logik des Herzens" wäre dann also die Logik dieser reflexiven Erlebnisse als Sinn- und Bedeutungssätze. Nur sind diese nicht allein aus dem Individuum machbar, sondern werden von frühen Erfahrungen und Prägungen entscheidend mitbedingt. Nicht-geliebt-werden als Kind bewirkt eine andere "Logik des Herzens", eine andere

Psycho-Logik der Impulse und des Handelns als die Erfahrung der Geborgenheit, der Anerkennung und der Freude. An der "Ordnung unseres Herzens" sind daher immer bedeutsame Andere am Werk gewesen und auch noch am Werk und sie bestimmen mit, ob sie sich vorwiegend am Guten und Liebenswerten orientiert oder anderen "Ordnungen" folgt.

Allzuleicht gelangten wir sonst zu Gefühlen, die eigentlich in Nebel gehüllt oder dem Reflexions-Lichtkegel unseres Bewußtseins entzogen sind.

Aber fraglos ist der Unterschied von intuitivem Er-fühlen und dem Begriff einer "Logik des Herzens" von Pascal nicht weiter bearbeitet worden. Daß wir die Grundprinzipien der Erkenntnis - also die Prämissen, die uns als Anfang aller logischen Abwicklung dienen - "wie: es gibt Raum, Zeit, Bewegung, Zahl", mit dem "Herzen" erkennen, ist Pascal gewiß, wobei er hinzufügt, daß "die Natur uns aber nur wenige Erkenntnisse dieser Art geschenkt" (282) hat.

Diese *Grundprinzipien* scheinen aber für Pascal Grundrelationen des Menschen zur Welt zu sein, Aussagen, wie er mit ihr verbunden ist. Sie sind unzweifelbar keine Erkenntnisse seinsthematischer Art, sondern Relationserkenntnisse. Solche Erkenntnisse von Grundprinzipien müßten weiteren Aussagen gleichgesetzt werden, die mindestens so wichtige relationale Formen zur Welt hin reflektieren und formulieren: nämlich die erfüllten Bezüge zum Mitmenschen. Hier sage ich wirklich aus, wie ich Welt ergreife und wie ich mich von ihr ergriffen fühle.

"Das gewissermaßen synthetische Urteil des Herzens stiftet die Grundlagen der Vernunft dem Geiste, dessen Art alsdann ist, auf den Stufen des Syllogismus nach beiden Seiten ins Unendliche auf- und abzustiegen." (490) Wasmuth

"Synthetische Urteile des Herzens" wären dann alle Reflexionen von emotional erfaßten Beziehungen als Bedeutungs- und Sinnsätze. Sie sind das Apriori allen Erkennens und Handelns.

Emotionalität und "Herz" schaffen so die Voraussetzungen der Verstandeserkenntnis, der zielsetzenden und sinnschöpfenden spekulativen Vernunft des Handelns. Dies wird möglich, weil sie das *Organ der konkreten Beziehungen*, der erfahrenen Teilnahme, der lebendigen Erschließung ist. Das "*Herz*" ist das Wirkzentrum im Menschen für alle Welt, der "Angriffspunkt aller Beziehung zu den anderen." Die Relation zum Anderen, zum Fremden, Neuen, zu den anderen Menschen, wird im fühlenden Herzen geboren, im Bewußtsein reflektiert, in Sprache gegossen, und es entsteht eine immerwährende Wechselwirkung.

"Das Herz ist unfähig, nicht etwas, nicht irgend etwas zu lieben, nicht irgendeinem anzuhängen, und dieser Trieb des Herzens bestimmt den Willen." (490/491)

Sicher werden wir das Herz - als "Totalisator der Gefühle" im Organismuszusammenhang der Bedürfnisse sehen, aber eben deswegen ist es unfähig, sich anders zu "bewegen" als im Streben nach Glück", und auch die Liebe findet Pascal im Wunsch nach Glück, als Kraft des Sich-anhängens, Sich-aufschließens und Erschließenkönnens.

"Wir sind nur glücklich, wenn das Herz derart *gebunden* ist, und nach diesem Glück streben alle Menschen." (491)

Gebundensein und Binden, Teilhabe und Etwas-dem-anderen-sein ist gleichbedeutend mit Sinn-Reflexion. "Alle Menschen, ohne Ausnahme streben danach, glücklich zu sein, wie verschieden die Wege auch sind, die sie einschlagen, alle haben dieses Ziel". (Fragm. 425) Das "Herz" bezeichnet dabei stets den archimedischen Punkt des Anfangs einer Beziehung, die Quelle einer Teilhabe, die Besitz-ergreifung eines Mitgefühls mit anderen. *Das Herz ist der "Ort des Übergangs"* (Jaspers) und der "Ort der Wandlung" (Wasmuth), in dem der Mensch in die "Verwandlung" (Canetti) gezogen wird, und jede Reflexion solcher Beziehungen sind Bedeutungen, Sinnsetzungen, Wünsche und Ziele des Menschen.

Nur wenn unser Leben eine Fülle solcher Beziehungen hat, die unser Herz erfüllt und die wir in der Reflexion als bedeutungsvoll erkennen, gibt es auch in allen Sprachen der Welt Werke mit einer Unmenge von Darstellungen dieser Erlebnisse und Beziehungsschöpfungen.

Max Brod schreibt im "Beinahe ein Vorzugsschüler": "Sie dürfen nicht traurig sein, mein Junge", sagte nun Kotyka und fügte mit einer Art brillantem Straccato in der Stimme hinzu, das ihm eigen war: "*Sursum corda!*" Ich fühlte mich aufgerichtet; für eine ganze Zeit, für Wochen schöpfte ich frische Kräfte. Denn Kotyka gehörte zu den Heldengestalten, die ich aus der Fülle meiner jungen Liebesfähigkeit heiß verehrte." (585)

Millionen sprachlicher Formulierungen versuchten dies auf jede Weise: nämlich die Darstellung, worauf es im Leben ankommt,

diese Einheit von Beziehungsfähigkeit, Liebesfähigkeit, Sinn-Mut, Glücksgefühl, Kraftgewinn durch das "erhobene Herz", das in vielen Heiligen Schriften an ähnlich wie mit dem christlichen "Sursum corda" angesprochen wird.

Der Mensch ist mit allen Bedürfnissen, Mängeln und Gefährdungen *verflochten in die Welt*, und gerade diese Verflechtung durch das Organ der Emotionalität garantiert Verwurzelung, bringt Energie.

Das Herz ist der Ort, in dem Beziehung geschaffen wird, in dem auch Entscheidung über alle Beziehung zur Wirklichkeit getroffen wird.

Ein Mensch, der wenig Übung hat, seine Gefühle zu beachten und keinen Mut, ihnen seine Reverenz und seinen Respekt zu erweisen, wird nur ungenügende Reflexionskraft besitzen und sie schwer zu erlernen vermögen, weil er verführt ist, die Reflexion des Selbstbewußtseins mit der schließenden Urteilskraft des Verstandes zu verwechseln. Diese Verwechslung von Reflexion und Urteilskraft des Verstandes enthält auch die Unfähigkeit, die "Dinge des Gefühls" als eigene "Ordnung des Herzens" wahrzunehmen oder gar ihren notwendigen Ort im Aufbau der menschlichen Existenz zu erfassen. Menschen, die dieser Verwechslung unterliegen, vermögen "das Ganze nicht mit einem Blick (zu) überschauen", können "das Ganze mit einem Blick (nicht) durchdringen, und sie sind gar nicht gewohnt, die Grundsätze (Bedeutungsaussagen) zu suchen." (Fragm. 3) Menschen, die gefühlsmäßig zu reflektieren vermögen, "wollen zuerst das Ganze", und in jedem Sinn- und Bedeutungsausdruck wird nicht nur Einheit qua einer Beziehung gestiftet, sondern jede

Sinnaussage ist gewissermaßen eine relative Ganzheits-Aussage.

Pascal belehrt uns, daß diese Erkenntnis unvollständig bleiben oder sich idealistischerweise zu "Lösungs-Werkzeugen" entwickeln, wenn wir nicht die Entfaltung der "Ordnung der Gefühle" in die reale Daseinsform des gesellschaftlichen Wesens Mensch hinein verfolgen.

Das aber bedeutet, daß wir uns mit Pascal vergewissern müssen, daß diese Ordnung des Herzens nicht in erster Linie eine mystische, religiöse Funktion hat, sondern vielmehr seine anthropologisch und soziologisch faßbare Form die ausschlaggebende ist.

Wenn der Mensch in den Beziehungen zu anderen Menschen sich aufbaut, wenn er durch die Verhältnisse der Welt und Gesellschaft ausgestaltet wird, dann werden wir auch finden, daß "das Gedächtnis, die Freude" und alle Gefühle; "und selbst die geometrischen Lehrsätze (werden) unmittelbares Gefühl", werden, das wir als "natürlich" empfinden. Aber dies, daß wir sie "natürlich" empfinden, ist gerade für uns mit Pascal das Hauptproblem. Denn wenn wir danach fragen, was der Mensch wohl als "natürlich" empfindet und empfinden kann, dann werden wir bald nach seiner "Natur" fragen müssen: "Die *Gewohnheit* ist eine zweite Natur, die die erste aufhebt. Was aber ist hier Natur? Weshalb soll die Gewohnheit nicht natürlich sein? Ich fürchte, diese Natur selbst ist nur eine erste Gewohnheit, wie die Gewohnheit eine zweite Natur ist." (Fragm. 93)

Hier wird die soziale Natur des Menschen der Natur in der Spannung zwischen individueller Gewohnheit als Ausdruck

institutionalisierter Mechanismen der Gesellschaft und seiner Bedürftigkeit und natürlich-organismischen Gefährdung gesehen.

Nur dann kann Pascal im nächsten Aphorismus weiterdenken: "Die Natur des Menschen ist gänzlich Natur, omne animal. Nichts gibt es, was man nicht natürlich bewirkt, nur Natürliches gibt es, das man beseitigen kann." (Fragm. 94)

Hier wird die *Konstruktion und Destruktion der "Natur"* des Menschen gezeigt, wie sehr er "Automatik und Maschine" ist im Sinne "gesellschaftlicher Konstruktion". Und hier finden wir auch den realen Entfaltungsraum der Gefühle, die eben diese Welt der Gewohnheit, diesen Alltag und diese Sozialen Systeme und Subsysteme als objektive und objektivierbare Bedeutungszusammenhänge, kulturelle Wertsysteme und alltägliche Präferenzen fundieren. "So groß ist die Macht der Gewohnheit", daß Beziehungen und ihre Abläufe sich so in den Wiederholungen festigen, daß nun "Welten" und "Weltnischen" für sich entstehen, daß Gesellschaft geradezu definiert wird, daß sie des Menschen Natur ausmacht, weil Gewohnheit aus denen, "die von Natur nichts als Menschen sind, alle Stände der Menschen machte; denn es gibt eine Welt der Maurer, eine andere der Soldaten auf." Es ist berechtigt, von Welten zu sprechen, weil ja die jeweiligen gewohnten Beziehungen und Bedeutungen des Menschen Welt bestimmen und ausmachen. "Die Gewohnheit ist es, die das macht, denn sie zwingt die Natur; und manchmal überwindet die Natur jene und hält den Menschen gegen jede Gewohnheit in seinem Empfinden, sei es gut oder schlecht." (Fragm. 97)

Hier gelingt es, die Dialektik der erfüllten Konstruktion der Gewohnheit, der erfüllten Formulierung der Bedürfnisse zu erfassen und durch Konstruktion Gegenkonstruktion als möglich zu erweisen. Hier zeigt die soziale Gewohnheit sich als von einem objektiven gesellschaftlichen Bedeutungszusammenhang determinierten Lebensform, die Tragkraft birgt und aufgrund derer man am Leben bleiben kann, solange dieser stationär gewordene und in vielerlei Entlastungen sich erschöpfende Kampf gegen Verfall und Tod nicht die erfüllte Bedürftigkeit und erfüllte Gefährdung des Menschen außer acht läßt. Ansonsten muß dieser Gefühl-Gewohnheit-Konstruktion eine Gegenkonstruktion der Gefühl-Er-neuerung entgegengesetzt werden, die eine Renovation des Kampfes und eine Verstärkung von Kraft, Mut und Energie anstrebt, sei es im "Guten oder Bösen". Diese Verkettung und vollkommene Verquickung des "Gefühls und des Herzens" in die gesellschaftliche Wirklichkeit ist das, was uns warnt, in diesem "zentralen Organ" einfachhin ein sozusagen *absolutes* Gegenmoment gegen Rationalität, Verstand und technische Zivilisation zu sehen. Denn sie sind über Gewohnheit, Tradition und entlastende Institution ineinander verschränkt und bilden so diese "Maschine und Automatik auch der gesellschaftlichen Ordnung", die der Verstand nicht nur zu erkennen, sondern auch zu verstärken vermag.

Wenn wir aber wissen, *daß die Gefühle die Gewohnheiten fundieren, dann gilt dies auch für die Antigewohnheiten, Neuerungen*, die aus dem Herzen jene Ziele der Vernunft schöpfen, die Kraft für eine andere (alternative) Praxis bieten.

"Jammervoll ist es, zu bemerken, daß alle Menschen nur das Mittel, nicht das Ziel bedenken." Es ist dies nicht nur jammervoll, sondern auch bedeutend schwerer und anstrengender. Zielsetzungen aufgrund von Reflexionen, die bedeutsame emotional erlebte Bezüge zu meiner Welt formulieren, zu übermitteln, verlangen Zeit, Raum, Macht, Unterstützung, Überredung und Überzeugung. Zeile voraussetzen und dann mit der bewährten "Logik des Verstandes" immer Mittel und Methoden ersinnen, ist die Gewohnheit. Denn für nichts arbeitet der Verstand mit seinen Mitteln besser als für Gewohnheit und Institutionen. Diese sind selber die Wiederholungen jener anfänglich erfüllten Ziele bedeutsamer Art und sind in diesem Sinn nichts anderes als Mittel, nämlich Perpetuierungen erfüllter Weisungen, die unreflektiert nun die große Automatik der Gesellschaft und ihrer Gewohnheitstiere darstellen. "Jeder grübelt, wie er mit seiner Stellung fertig wird; was aber die Wahl des Berufes oder des Vaterlandes angeht, so entscheidet das Schicksal. Traurig ist es, so viel Türken, Ketzer, Ungläubige zu sehen, die dem Weg ihrer Väter nur deshalb folgen, weil sie voreingenommen meinen, das sei der Beste. Und das ist es, was jeden zu jedem macht, Schlosser, Soldaten usw."

Die ganze Vielfalt der Rollenangebote, Rollenmuster, Verhaltensfestlegungen, Funktionalismen der Gesellschaft ist nichts als das Mittel der Wiederholung, das festigt und entlastet, aber gleichzeitig erstarren und last- wie lustlos macht.

Wer sich nicht verwandeln darf und kann, wer keine "Last tragend darf und somit ohne Bindung und Beziehung ist, der stirbt an dem, was ihn einstens gefestigt hat."(Fragm. 98)

In diesem Sinne stellt sich heraus, daß jene Bindekräfte wie Mythos, Reliktion, Ideologie - als Systeme objektiv gewordener Bedeutungszusammenhänge und als Systeme und Agglomerationen von Handlungszielen und Werten - wahrhaftig Kraftquellen darstellen, da sie die Gefühle als formulierte bedeutende Beziehungsaussagen auszudrücken versuchen und somit für das Individuum "Sinn" schaffen und "Mut machen". Wenn einer, der "gläubig" in irgendeiner Form ist, sagt, daß es dem "Menschen natürlich sei", "nach Gott zu verlangen" - sagt er im Grunde nichts anderes aus, als daß es dem Menschen gesellschafts- und praxisnotwendig sei, nach einer Kraftquelle, nach einer Energieauffangstelle zu suchen, weil dies ihm Sinn verleiht, wobei Kraft und Sinn nur noch durch die Reflexion getrennt erscheinen. Dies aber muß er zu "tun" auf sich nehmen; er muß die "Anstrengung auf sich nehmen, Welt und Menschen zu-fühlen" und zu "be-herzen", d. h. daß er praktisch Beziehungen, leidenschaftliche Ergreifung der Welt und den Menschen gegenüber konstituiert und dies als für ihn bedeutsam und sinnvoll reflektiert.

Am Anfang waren Gewohnheiten, Erlebnisse, Gefühle, sinnvolle Zielsetzungen, und aus diesen heraus waren die Handlungen selbstgelenkte Interaktionen. Der Alltag, die gesellschaftlichen Institutionen und subjektiv die Wiederholungen und die Gewohnheit verbrauchen und verschütten unsere Gefühle.

Die großen Institutionen "müssen" unsere Gefühle und Kräfte für sich ausbeuten, und bieten im Gegenzug dann dem Individuum großzügig Entlastungen an. Der Verbrauch von Gefühl und Energie ist in den Institutionen unaufhörlich und

gewissermaßen unaufhaltsam. Das Individuum kann solche verbrauchte Energie nur ersetzen durch Produktion neuer Gefühle, die neue Beziehungen zur Welt, sich selbst und den Menschen herstellen, (deren es nach wie vor ungezählte gibt). Diese reflexionalen Gefühle bauen den Menschen wieder auf, sie schöpfen Kraft aus den kreativen Bezügen, die sie als neue Bedeutungen reflektieren. Ihr Leben wird in solchen Neuschöpfungen wieder sinnvoll, belebt. (Und nur der Verbrauchte wahrt mir einer müden Handbewegung ab. Er vermag den Sinn nicht mehr zu finden).

Pascal sieht den Menschen in seinem "esprit", d. h. in seiner Fähigkeit in einem lebendigen Akt Wahrheit und Wert, Gültigkeit und Sinn zu realisieren durch "raison" und "coeur". Die eine dient der "Wahrheitserfassung" der Tatsachen und Dinge, das andere einer "Werterfahrung" der Bedeutungen und des Relations-sinns.

Wenn wir nochmals fragen, wie wohl dabei "Überzeugung" zustandekommt, so fragen wir, wie es vor sich geht, daß der konkrete Mensch überzeugt wird und es bleibt. Wie bewirkt Überzeugung neue Handlungen? Was verleiht dem überzeugten Menschen Kraft, Dinge zu tun, die er als nicht überzeugter nimmermehr tun konnte? Pascal beantwortet diese Fragen mit dem ganzen ehrlichen Zwiespalt des großen Skeptikers. Er geht von der ungeheuren Bedeutung des "Automatismus" im Ganzen der menschlichen Existenz aus. Zunächst wirkt dieser entlastend. Der eigentliche geistige Akt ist mühsam. Alle solche Entlastung durch "geordnete Automatik", durch Maschinenordnung wirkt zuerst "überzeugend". Nichts überzeugt den Menschen mehr, als die Fakten der machtvollen

Bezüge der Institutionen, der Kehrreim der Gewohnheiten, die Wiederholungen der Sicherheit. "Man darf sich keiner Täuschung hingeben: (unser Wesen ist) ebensoviel Automat wie Geist. Daher kommt es, daß das Werkzeug, womit die Überzeugung geschaffen wird, nicht der Beweis allein ist," (Fragm. 252) sondern eben auch die Gewohnheit und ihre gesellschaftliche Form und Quelle, die Institutionen, der Glaube, die Gefühle und das Erleben. "Ein gut Teil dessen, was Überzeugung, Erkenntnis, sittliches Handeln heißt, ist in Wahrheit Vollzug mechanisierter Haltung", sowohl in individueller wie soziologischer Form. Gefühle und ihre menschlichen Beziehungsgründungen werden auf Dauer in ihrer motivierenden Kraft in sichernde Ordnungen gebunden. Wir geben uns keiner Täuschung hin, denn wir sehen, daß das, was Verstandesleistung darstellt, umspannt ist von emotionalwertenden Geschehnissen, die sich auch und vornehmlich auf Dauer als soziale Mechanismen der Wiederholungen etablieren. Hier etabliert sich eine Ordnung der Natur, Gewohnheit der Psyche und des Sozialsystems, die in ihrer entlastenden Wirkung auf den einzelnen und dessen Alltag einfärbt - und das meist "Grau in Grau". An Stelle dieser Mechanismen gibt es für Pascal nur jene erlebnishaft Reflexion als große Alternative und Kraftquelle zugleich, die sich in einem neuen Glauben und neuen Leben, d. h. in seiner "Bekehrung" zeigt. Für ihn ist dieser Glaube der "archimedische Punkt", der Freude und Sinn, Kraft und neue Überzeugung bedeutet. Wenn wir diesen Schritt Pascals betrachten, zeigt er einsichtig die Merkmale, die der Mensch braucht, um wie an

einem "archimedischen Punkt" seine Welt durch seine Kraft aus den Angeln heben zu könne.

Das "Memorial" Pascals ist die exakte Reflexion eines erfüllenden Vorgangs, eines Erlebens, in dem er den für ihn einzig möglichen Bezug zu seiner Wirklichkeit und zur Wirklichkeit Gottes einnehmen konnte.

Die Merkmale sind festgehalten in sprachlich reflektierter Form:

Gewißheit, (Überzeugung, Entzündung)

Empfinden, (erfühlt, mit dem Herzen erspäht)

Freude (Glück, Ziel, Sinn)

Friede (Einheit und Ganzheit der Kraftquelle)

und immer wieder Freude, Freude, Freude und die Aussage der Bindung und Liebe.

Eigentlich kann man hier nur der Hoffnung Ausdruck geben, daß diese Merkmale für alle Menschen gelten, die sich durch eine Beziehung zur Welt, die in irgendeiner Form eine "mystische Partizipation" bedeutet, so hingerissen fühlen, daß sie dadurch eine Kraftquelle zum Anderssein, zur alternativen Umkehr finden. Die Chance der Hoffnung auf Erneuerung liegt nun in dem Tatbestand, daß jede Ordnung, jede Macht und jede Gewohnheit auf dem "mystischen Fundament seiner Geltung" aufbaut. Damit ist bei Pascal gemeint, daß die Gewohnheit nichts anderes aufzuweisen hat, als eben nur die Tatsache ihrer Existenz, die im Zufall begründet ist. Er spricht sogar von der "Frevelhaftigkeit des Zufalls, welcher die menschlichen Gesetze ausgestreut hat", aber gerade deswegen vermag der Mensch Alternativen zu erdenken, neue Bezüge herzustellen, abgesehen von der Vielfalt der Aspekte, die selbst Wissenschaft dem Weltverständnis zugestehen muß.

Hierbei finden wir bei Pascal einen sehr wichtigen Gedankengang, der uns gerade für die Grundlegung und für die Erfolgsaussicht allen alternativen Daseins interessiert.

Die Chance, alternativ zum automatischen Ordnungsmechanismus eine Lebensform zu gewinnen, böte sich gerade deswegen an, weil die Gewohnheitsordnung eine gesellschaftliche Konstruktion aus der Praxis des "Herzens" und Fühlens ist. "Die ganze Kunst, Opposition zu machen, die Staaten zu erschüttern, besteht darin, die geltenden Gewohnheiten *aufzuwühlen* und bis in ihre Entstehung *hinabzuspüren*, um zu zeigen, daß sie keine Autorität und keine Gerechtigkeit in sich tragen." (Pascal) Was aber bedeuten die beiden Wörter, die die Anweisung zum Tun enthalten? Nach unserer Ansicht geht es einerseits beim "Aufwühlen" um den Vorgang, eine Gewohnheit nach oben zu kehren, ins Bewußtsein zu heben, sie umzurühren, damit sie in den Lichtkegel der Reflexion gerate und damit notgedrungen geprüft und gestört werde.

Zum anderen meint das "Hinabspüren in ihre Entstehung" nichts anderes, als sie auf ihre "organismische" Bedeutung, auf ihren "personalen" Sinn zu hinterfragen. In ihre Entstehung hinabspüren, würde sie neu in ihrer Spannungslage zwischen Bedürfnis und situativer Gefährdung beleuchten. Und es würde die Relativität der Gewohnheit und die Gefährlichkeit ihrer Verabsolutierung sichtbar. Sie (die Welt der gesellschaftlichen Institutionen) hat verschiedene Namen, in welchen die Grundvorstellungen und die tragenden Wertempfindungen zum Ausdruck kommen: *coutume*, *mode*, *imagination*, *apparence*, *fantaisie* (Fragm. 82 u. a.). Diesen gegenüber fühlt der Mensch

sich immer wieder in die Unzufriedenheit des Strebens nach besserem Leben, nach Glück getrieben und das Verlangen nach "Natürlichkeit", "Menschlichkeit" und die "Sehnsucht nach Gerechtigkeit" müssen zu reflektierten Einsichten und Sinnschöpfungen werden, damit aus der "Mittenwirklichkeit" des Pascalschen Menschenbildes (R. Guardini), dem Herzen (coeur) die Kraft zur Alternative käme.

"Le coeur a ses raisons, que la raison ne connaît point; on le soit an milles choses. Je dis que le coeur aime l'être universal naturellement, et soi-même naturellement, selon qu'il s'y adonne ..." (Fragm. 277).

Das Herz ist der Teil des Geistes und der Vernunft, der im Erkenntnisakt, im Wertungsakt, im Handeln der "gebende" ist. Bestimmte lebensnotwendige Grundvoraussetzungen gelangen nur im "Herzensakt zur Gegebenheit" (Guardini). Beziehungen, Ergreifungen, "leidenschaftliches Anhängen", als Bedeutungen, Ziele des Handelns, kann man auf keinem anderen Weg erwerben, als durch die Anstrengung des Gefühls und Herzens. Genauso erwirbt der Mensch hominisierte Energie nicht anders als über seine Organgefühle: Hunger, Durst, Wärme, Schlaf, Sexualität. Durch ihre direkte und indirekte (sublimierte) Befriedigung gewinnt er die Kraft zum Denken, zur Arbeit, zum Sorgen und Verantworten.

Die Erlebnisakte aber brauchen dann nicht im Nebel unbewußter und irrationaler Formen zu verbleiben, sie sind der reflexiv-logischen Durchdringung zugänglich, und diese reflexionale Durchdringung ist dann nicht eine vom gegenständlich-abstrakten Verstand aufgezwungene, sondern eine Leistung einer Logik sui generis.

"Coeur" ist das Organ des "esprit de finesse" (Pascal), "der Geist, sofern er in Blutnähe gelangt, in die fühlende, lebendige Fiber des Leibes. Herz ist der vom Blut her heiß und fühlend gewordene, aber zugleich in die Klarheit der Anschauung, in die Deutlichkeit der Gestalt, in die Präzision des Urteils aufsteigende Geist." (R. Guardini 125)

Diese "Vernunft" bringt die "Biagsamkeit des Denkens" gegenüber langsamen, schlußfolgernden, starren und isolierenden Formen des Verstandesdenkens.

Wenn man den einen Geist hat und den anderen zugleich - wie groß ist dann die *Freude* des Liebens.

Dann besitzt man die *Kraft* und zugleich die *Biagsamkeit* des Geistes, was beides sehr nötig ist, damit zwischen zwei Menschen *Beredsamkeit* (die Möglichkeit des Wertes) sei." (R. Guardini Pascal S. 125 ... 184/90)

"Amour" ist in dem Sinne - die Herzkraft schlechthin, die natürliche Antwort auf den Wert, der überall vibriert." (R. Guardini, S. 195)

Wichtig dabei ist, daß auf diese Herzkraft, die ja "natürliche Weise" des Menschen ist, alles zutrifft, was vom Problem der "Natur" des Menschen gesagt worden ist. Und doch werden wir die Lösung in Richtung einer Herzkraft suchen müssen, die nicht nur Voraussetzung, sondern auch zielsetzende Realisierung ist. Wir haben dieses Kapitel vorgetragen in der Hoffnung, ein wenig aufgewiesen zu haben, daß es weder um Mystifikation noch Phantasterei des Gefühls geht, und wir meinen, daß der große, geniale Mathematiker und Philosoph Pascal, der Mitbegründer der Wahrscheinlichkeitsrechnung und Konstrukteur der Rechenmaschine, gerade ein guter Helfer auf

dem Wege zum Verständnis einer Logik des Herzens, zu einer Psycho- und Sozio-Logik des Gefühls sein kann. Was in so einem Dokument, wie dem "Mémorial" Pascals klar wird ist, daß beim Fühlen es im eigentlichen Sinn stets um "Seligkeit und Verzweiflung, Glück und Unglück, Lust und Schmerz, Freude und Trauer" geht.

(Th. Haecker, S. 9) Unser Fühlen ist der "Seinszustand der Subjektivität, aber in einem ganz eindeutigen Sinn, nämlich soweit der Seinszustand als in Beziehung gesetzt erscheint mit Welt und den Menschen und sich selbst. Das Fühlen ist der "subjektiv-unergründliche Grund alles Seins als Leben. Außerhalb des Lebens ist kein Fühlen", aber im Leben ist es der Garant für jene Relationen, die erste und letzte Äußerung des Lebens im Kampf gegen Verfall und Tod darstellen (56/57).

Diese Relationsgarantie, die das Leben ausmacht für einen Organismus und seiner Verbindung zur Umwelt wird signalisiert und konstituiert vom Gefühl. Wenn Fühlen zum organischen Dasein gehört, so müssen wir hinzufügen, gehört das Fühlen beim Menschen auch zum "Geist". "Zum Geist gehört nicht bloß Denken." Es spricht manches dafür, daß der Mensch seine *Gefühle heute wiederzuentdecken beginnt*.

Gerade in einem *Zeitalter*, das faktisch vom Wissenschafts- und Forschungsverhalten bestimmt wird, dessen innerste und wesentlichen "Antriebe", wie auch "wertvollsten Leitideen" mit der *Wissenschaft und Technik* identisch sind, gerade in diesen Tagen beginnen viele Menschen sich der Ungeklärtheit und Unfähigkeit ihrer *Rationalität* bewußt zu werden.

Sie meinen, es sei nötig, andere Vermögen in und an sich entdecken zu können. Sie bemerken Sehnsüchte, Leidenschaften und Hoffnungen, die sie nicht mehr als *absonderliche* Stimmungen interpretieren, denen sie nicht mehr gegenüberstehen als ob sie einem "Fremden" begegnen würden, sondern die sie in sich, wenn auch diffus, als Wirkkraft erleben. Sie erfahren sich auch "umgewertet" in Gefühl und Ausdruck, Interesse, Wunsch und Bedürftigkeit.

Mit einem Satz: Menschen entdecken neben ihrem Verstand, neben Wissenschaft und technischem Vermögen, neben ihrer List, Tücke und Raffinesse über Mittel zu verfügen, auch die *eigene Affekte und Emotionen*. Sie beginnen, sich fühlend zu empfinden, sich selbst zu fühlen, sich als fühlende Wesen bewußt zu werden. Sie beginnen, sich um ihre Gefühle zu kümmern (und sie nicht nur auf Werbungszeiten und Todesfälle zu begrenzen).

Sie bemerken bewußter Gestalt, Zeitfluß, Intensität ihrer Gefühle. Sie beginnen, sich zu beobachten. Sie erfahren ihre Gefühle mit anderen, an anderen, in anderen. Ihre Gefühle sind Gruppenerlebnisse. Ihre Gefühle erscheinen als wesentliche Aspekte ihres Seins und ihrer Beziehungen und können im Bewußtsein "gefunden" werden.

Menschen haben immer Gefühle, aber nur manchmal entdecken sie sie, nur manchmal erlauben sie sie, nur manchmal fordern sie sie. Verschiedene Zeitalter, Kulturen und Lebensstile lassen nur bestimmte Gefühle gelten oder reflektieren sie als Ausnahmezustände. Wann wurden sie insgesamt als wesentlicher Teil des eigenen Lebens befunden?

Eine "Geschichte des Gefühls" wird erst dann dargestellt werden können, wenn wir Methoden finden, die zulassen, "Gefühls-Entdeckungen" als äußeren Ausdruck zu objektivieren. Viele "Gefühlsentdeckungen" in der Gegenwart in bestimmten Gruppen, Beziehungen, Therapien sind eine Überraschung, denn sie machen deutlich, welches Ausmaß Fühlen, Sich-fühlen, in unserem Leben hat. Sie entdecken seine ungeheuer wichtige Funktion für den einzelnen, die Gruppe, das Zusammenleben, entdecken seinen Stellenwert in nahezu allen Verhaltensformen.

Die Entdeckung eines "*Instruments*" des Lebens und des Lebenkönnens ist eine der Kommunikationen des *Verstehens* und der *Verständigung* in immer intensiveren, differenzierteren, ja *bizarren Formen*. Ein Kennzeichen aber dieser "Entdeckung" des Fühlens, das ein Kennzeichen der 70er Jahre unseres Jahrhunderts wurde, ist, daß dies in einer die gesamte Gesellschaft ergreifenden Dominanz der Rationalität und der Realitätserkenntnis sowie ihrer technischen Anwendung geschieht. So nimmt es nicht Wunder, wenn die Entdeckung des Gefühls als *Instrument* geschieht und "man" schon wieder dahin tendiert, auf diesem und mit diesem Instrument zu spielen, nachzudenken, wozu wohl das Instrument gebraucht werden könnte, noch ehe man seine Quelle versteht. *Das Gefühl wird neu entdeckt, "man" weiß nur noch nicht, wozu es uns überhaupt gegeben ist.*

Das Instrument wird sogar *verfeinert*, aber wir wissen oft nicht, wozu es gebraucht werden kann. In diesen Gruppen und Therapien fehlt das Bewußtsein "*Gefühl wozu?*", deswegen verbleibt die "Entdeckung" im "inneren Raum" des Subjekts.

Da kann es noch so geschärft und "sensibilisiert", ja fähiger gemacht werden, mehr Schmerzen zu erfahren und mit den "Antennen" des Gefühls mehr Sinnlosigkeit des Lebensablaufs aufzunehmen.

Gefühle sind aber, genau wie unsere anderen Vorstellungen, stets "*Nachrichtenträger*": sie meinen etwas, sie weisen uns auf etwas hin. Jedes Gefühl hat nicht nur Bedeutung, sondern ist *Bedeutung*. Wer das Fühlen entdeckt, muß auch *die Intention, Aussage und Bedeutung des Fühlens mit-entwerfen, studieren, gewinnen*.

1. Anhang

Wurzel, Aufbau und Krise und komplementären Hinweise der Wissenschaft

Wissenschaft kommt von Wissen. Dies aber erwirbt man über einen recht komplexen Prozeß.

Ein Mensch gerät in eine besondere Situation. In dieser ist er zu Entscheidungen und Handlungen gezwungen, um am Leben zu bleiben. Er wird Bedürfnisse in der Situation befriedigen müssen, er wird Bedrohungen in der Situation beachten und beantworten müssen. Er wird seine Kenntnisse von dem, was für ihn wichtig, unwichtig, bedeutsam, unbedeutend, wertlos oder wertvoll ist, gewinnen müssen. Das sind Kenntnisse der Bedeutungsübernahme oder Bedeutungsverleihungen oder Bedeutungsherstellung *in* der Situation von *Teilen* der Situation. So herausgehobene Elemente der Situation, in der man steht, veranlassen ihn, seine Aufmerksamkeit, seine Neugier, sein Explorationsverhalten auf diese zu richten und zu erkennen, was das ist, wie es verläuft, warum das so ist. Die bedrohliche Situation, in die er geraten ist, ist die Herausforderung seines zentralen Nervensystems, seines Verstandes. Er untersucht sie also, gewinnt nun Informationen von Bedeutungsvollem, was er braucht, um Feinde zu meiden, Bedrohungen zu beantworten.

Er gewinnt ein Bild von der Wirklichkeit, er beginnt mit ihr zu experimentieren in der Einbildung. Wer handeln muß wie der Mensch, um am Leben zu bleiben, dessen Fähigkeiten sind Bestandteile des Handelns. Sein Vermögen, sein Handeln zu lenken, Ziele zu setzen, Antizipation der Zukunft zu machen -

ist das Organ, das ihm Bedrohung, Bedürftigkeit, Wachstum und Kraft anzeigt. Er fühlt dies alles in jeder Situation, in die er gerät. Seine Verstandeskraft richtet ihre Scheinwerfer darauf; etwas ist da, das diese richtet. Die Erkenntniskraft aber richtet sich auf die Realität der Situation, sei es der Natur, der Kommunikation, des technischen oder gesellschaftlichen Netzes.

In Situationen, deren Bedrohungscharakter man erkennt, muß man sich zu helfen wissen. Ich erkenne nicht nur das, was der Situation eigentümlich ist, ich erkenne den Zusammenhang der Situation mit mir, ich erkenne diese Relation auf mein Erleben und kann mir vorstellen, wie ich der Situation begegnen kann. Erkenntnisobjekt und die Beziehung meines Ichs zum Objekt gewahre ich. Aus letzterer ergibt sich zweierlei Verhalten: einmal ist das Wie eine Art herrschaftgebundener technologischer Aspekt und zum anderen ist das Wie von einem Erstaunen begleitet, daß die Situation von mehreren Subjekten bestimmt wird, die nicht in der Rolle des Objekts aufgehen, sondern alle Subjektzentren zu sein scheinen, die dieselbe Situation perspektivisch verschieden deuten, bedeuten, auf sich beziehen. Das ist der kommunikatorisch erlebnishafte Aspekt zwischenmenschlicher Art.

Der Mensch, der sich zu helfen weiß in der Situation, wird erkennen, wie man Feinde vermeidet, wie man Not begegnet, wie Kraft gewonnen wird. Er wird sich aber immer zu helfen wissen als Ganzes, als offenes System lebendiger Art mit einem Fühlorgan, das gleichzeitig ein Organ der Zielauswahl

ist, mit einem Wahrnehmungsorgan und mit einer Verstandeskraft. *Dann* erst wird er handeln.

Die ungeheuerliche Macht des Menschen kam davon, daß sein Denkvermögen, seine Rezeption, sein Bedeutungsfühlen, seine Zielvorstellungen aufeinander passten.

Er, der spürte was er brauchte,
er, der sich ein Ziel setzte,
er, der die Situation erkannte,
er, der den Weg der Meisterung der Situation erfaßte,
er, der arbeitete, mit anderen sich zusammentat, war immer ein Ganzer, tat alles als Einheit.

Dies alles zusammengenommen ist nichts als die Fähigkeit des Menschen, sinnliches Material, Wirklichkeit, Realität, Außenwelt oder Umwelt in symbolische Gebilde, in Unwirklichkeit, in Abbildung, Einbildung, in eine Wort, in die Vorstellung und Begriffe zu transferieren und zu übersetzen. Der Bau dieser symbolischen Welt als inneres Vermögen, dann als Medium der gattungsgebundenen Kommunikation, als Objekt der äußeren Welt, als Symbol für etwas anderes, diese Zeichenwelt, die doch schon mehr war als das, nämlich eine Welt, die real ist und für anderes doch steht, dieses für andere zu sein, diese Verbindung ist nichts anderes als das, was wir Bedeutung nennen. Sprache ist das wichtigste Symbolsystem des Menschen.

Der große Bereich von Symbolen und symbolischer Tätigkeit des Menschen hat offenbar zwei Hauptbereiche:

Die eine Klasse betrifft Mitteilung von erkenntnismäßiger Information mit dem Grundmerkmal diskursiven Charakters; die Sprache gehört zum größten Teil dazu. Daneben aber gibt es einen großen Bereich nichtdiskursiver Symbole, die auch eine Art Erkenntnis, eine Art Information übertragen, die nicht Mitteilung von Tatsachen, sondern von Bedeutungen, Präferenzen, Bewertungen oder Valenzen, kleine Wichtigkeitsnuancen oder Werte beinhalten.

Bertalanfti bezeichnet diese Klasse der nichtdiskursiven Symbole als experientiell, d. h. dem unmittelbaren Erleben zugehörig. Eine unendliche Menge von Mythen, Vorurteilen, Bewertungen, Religion, Ethos, gesellschaftliche Symbole, die Künste, die Ausdruckformen subjektiver Art gehören hierher.

Der Mensch probiert, nicht mehr an die Situation gebunden, die materiellen Dinge aus. Er probiert im Bewußtsein, er denkt, er simuliert mit symbolischen Stellvertretern der Dinge. Er gibt diese symbolischen Stellvertreter den Genossen weiter, er kommuniziert darüber und tradiert diese Symbole. Er hat Geschichte, damit Tradition und Kontinuität.

Er vermag Symbole auch herzustellen für seine Bedürftigkeit und Bedrohtheit. Er formuliert seinen Instinkt der Lebenserhaltung und symbolisiert ihn in Zielen. Er kann seinen Handlungen Ziele setzen. Er antizipiert damit symbolisch Zukünftiges und reguliert sein Handeln durch "Zweckursachen".

Diese symbolischen Welten, die der Mensch geschaffen hat, gewinnen nach und nach Autonomie, weil er auch das Vermögen hat, die inneren Bedeutungen, Symbole als objektive Sinnzusammenhänge, als Medien zu materialisieren, zu inkarnieren. Seine Welt ist eine Menge solch vernetzter Symbole. Es entsteht eine Welt, den einzelnen übergeordnet, eine Welt, die in der Evolution neu ist, neuer als das Gattungswesen Mensch. Das ist die autonom gewordene Symbolwelt seiner Kultur, der Zivilisation, des objektiven Geistes, des überorganischen Sinnbereichs, wie es Sorokin nannte, oder der Noosphäre, wie es Teilhard de Chardin benannte.

Von nun an entsteht dem Menschen Sinn, Bedeutung, Wert, Erkenntnis, Methode stets als Vorgabe, als Übernahme, als Tradition. Er muß lernen zu übernehmen, einzugehen auf etwas, er darf übernehmen, muß nicht von vorne Noosphäre eigene immanente, autonome Gesetzmäßigkeit hat oder nicht, wissen wir eigentlich nicht.

Symbolwelt hat eine Zauberkraft. Magische Zauberkraft hat Adam entfaltet, als er im Paradies die Dinge benannte. Zauber durch Sprache, durch Benennung. Wortmagie. Man erwünscht einen Feind, man verflucht den Fremden. Zauber entsteht auch, meinte der frühe Mensch, durch Abbildung oder durch ein Bild machen von Tiere; Zauber der Zeichen, der Klänge, der Farbformen und der Tänze macht die Gewalt und die Kraft der Symbolwelt aus.

Die Erkenntnis, daß der Zauber dieser symbolischen Formen, des Wortes, der Klänge trügerisch sei oder gar machtlos, brachte die Möglichkeit einer neuen Suche nach Zauber für den Menschen mit sich. Der Mensch entdeckt nun den Zauber des Algorithmus. Algorithmus ist eigentlich eine Denkmaschine, die durch Operationen, durch geeignete Verknüpfung von Symbolen etwas durchführt. Mit geeigneten Daten gefüttert, wird jede algorithmische Denkmaschine nach programmierten Regeln arbeiten.

Wenn ein Vokabular, Satz von Symbolen also, gegeben ist und eine Grammatik, nämlich geeignete Spielregeln, dann ist ein Algorithmus vorhanden. Sind beide angemessen gewählt, so können die Symbole wie Stellvertreter der Dinge gehandhabt werden. Das ist eigentlich das Prinzip jeder Mathematik oder wissenschaftlichen Theorie, in weniger präziser Form auch der Umgangssprache oder der technischen Sprache, die wir beherrschen. Der Physiker Heinrich Hertz sagte dazu: Die denknotwendigen Folgen der abgebildeten Gegenstände.

Das allgemeine Prinzip des wissenschaftlichen Denkens wäre dann: Ein Operationsbefehl, eine sogenannte Hypothese, mit den nötigen Spezifizierungen schafft - mit den Daten anhand der gegebenen Regeln der Symbolverknüpfung - eine Lösung. Eine Denkmaschine ist der Prototyp der Wissenschaft.

Ist der Zauber des Algorithmus nun ein realer, ein besserer Zauber als der der Sprache und der Klänge? Ja und Nein. Er ist wirksam, einfach wirksam im Bereich jener Daten, Informationen, die einer neutralen Umwelt entnommen werden.

Der Zauber wird immer unwirksamer, wenn die Daten selbst künstliche Symbole, symbolische Interaktionen, menschliche Handlungen oder menschliche Produkte sind. Schon in gewissen Bereichen der Natur selbst klingt das Prinzip des Algorithmus aus: da, wo nicht mehr Daten, sondern Symbole als letzte Elemente, in der Atomphysik zum Beispiel, erscheinen. Soziokulturelle Symbolsysteme, die den Menschen und seine Welt ausmachen, beherrschen seine Industrie, seine Bürokratie, die Schule, sein Lernen. All das unterliegt der Zauberkraft des Algorithmus nicht oder nur teilweise, wenn Symbolwelten, objektive Sinnzusammenhänge, sprechende Menschengruppen so angeschaut, so datenmäßig verarbeitet werden, als wären sie Objektive, Natur, Umwelt oder geschlossene Systeme. So, als wären sie das, was sie sind, immer nach außen nur dem Beobachter, dem großen Auge, dem Ohr, der Nase nur zugewandt und sozusagen nur das. Dann und nur dann gilt der Zauber des Algorithmus, der großen Denkmaschine auch hier.

Die große Denkmaschine braucht Daten, nicht Bedeutungen, Werte, Valenzen, sonst wird sie verwirrt, oder sie müßte erfassen können - sich selbst als Objekt, selbstreflexive Thematisierung als Aufgabe. Der große Algorithmus Wissenschaft muß sich selbst verarbeiten. Unser Symbolismus muß sich selbst essen und verdauen können auf einmal. Die Wissenschaft steht damit nicht vor ihrem Zusammenbruch, sondern nur vor ihrem Operationsbefehl, der großen Hypothese also, die sie auf sich selbst anwenden soll. Das ist die Krise der Wissenschaft. Sie hat sich selbst zu sezieren, zu analysieren

und sie selbst muß sich unter ihr eigenes Gesetz begeben, dem Gesetz der Kritik, der Falsifizierung, der Relativierung; *sie selbst muß sich relativieren können*, d. h. die Gültigkeitsgrenzen ihrer Methoden, ihres Algorithmus angeben können. Die Denkmachine muß sich als Maschine, als gemacht entlarven, als reparaturbedürftig ausweisen. Die Wissenschaft steht vor einer neuen Aufgabe, sich als das wunderbare Symbolinstrument zu verstehen, sich als Teil im Ganzen zu erkennen. Sie muß beantworten können, *wessen Instrument sie sei*, wessen Symbolsystem, was für ein System, zu welchem Zweck erfunden, wessen Symbolkraft sie sei, wessen Funktion in einer biologischen Evolution, wessen Vermögen und in welchem System.

Symbolismus des Menschen in fünfhunderttausend Jahren entstanden, hebt die momentane, augenblicksverhaftete Welt, unmittelbare Erfahrung und Erlebnisverfallenheit auf. Es entstehen Spuren, Zeichen im Gedächtnis, Nachbilder, Erinnerungen. Die Welt wird organisiert, geordnet, sie wird gemacht, wird fest, sicherer, regelmäßiger und auch angstenthobener. Vergangenheit und Zukunft trennen sich, werden organisierbar und überhaupt feststellbar. Der Mensch hat nun eine Vergangenheit, Kontinuität, eine zuhandene Biographie und eine tradierte Geschichte seiner Gesellschaft. Dadurch gewinnt der Mensch eine Zukunft. Er nimmt sie als vorweggenommene Vergangenheit, als wäre sie in Vergangenheit eintauchbar schon. Er hat Antizipation von seinen Zielen, er plant, er macht also Geschichte und sich selbst.

Die Welt fällt nicht nur in der Zeitdimension, sondern auch in der Raumdimension auseinander. Es gibt nun Außenwelt und Innenwelt. Bis zu diesem Zeitpunkt, wie man das auch beim Kleinstkind verfolgen kann, gab es das Auseinanderfallen von Ich und Außenwelt nicht. Aus dem Strom des Erlebens wird die Ich-Schranke aufgebaut, Trennung von Welt und Ich, und gewissermaßen gilt die große Hypothese, daß die Innensicht nicht nur mir selbst und meinen Gattungsgenossen gilt, sondern auch für dies Auseinanderfallen von Welt und Ich es schon Verformen in der kosmischen und biologischen Evolution gäbe.

Davor steht die Wissenschaft heute, daß sie ihre Relativität oder die Relativität oder die Relativität dieser ihrer historischen Gestalt bedenkt, weil sie die Ganzheit des Systems, die Innenwelt des Selbst und die Gesetze der Symbolwelt der Noosphäre nicht faßt mit diesem ihren ersten Ansatz.

Sie wird versuchen müssen, einen neuen Zauber zu gewinnen in der Reflexion des Sinns und der Bedeutungen der Ziele und Werte des Ganzen, der ganzen Evolution. Sie muß sich selbst als Instrument reflektieren, systematisch, methodisch, wissenschaftlich.

Voraussage und Beherrschung der Ereignisse mit Hilfe organisierter Symbolsysteme hat seine Grenzen in ihrer Anwendung auf organisierte Symbolsysteme, auf die Prozesse der Herstellung von Symbolsystemen und in der Frage nach Sinn, Ganzheit, Selbst, des Menschen und Erfinder der

organisierten Symbolsysteme wie der Wissenschaft. Schon längst ist das Symbolsystem des Menschen selbst zum primären Objekt seiner selbst geworden. Aber kann man sich am eigenen Schopf aus einem Sumpf ziehen, oder wie kann man das Bedürfnis, Sinn ins Leben und Handeln und in die Instrumente seines Handelns bringen, selbst klären, kommunikativ objektiveren, prüfen - in der Gesellschaft?

Wissenschaft ist die systematisierte Form von Orientierung in der Umwelt. Jeder Mensch braucht, um in der Umwelt überleben zu können, Orientierung. Er ordnet dadurch seine Umwelt. Daß dies von den Bedeutungswerten der Umwelt abhängt, wissen wir heute. Wissenschaft ist aber eine systematische Form von Orientierung und eine Ansammlung von Sätzen, die Orientierung in der Umwelt dient. Sie hat zur Aufgabe, die Komplexität, die Kompliziertheit, die unübersehbare Menge von Unklarheiten in der Umwelt zu reduzieren und so das System, in dem sie als Funktion existiert, aufrechtzuerhalten. Das System kann die Persönlichkeit sein eines Einzelmenschen, das System kann auch als Gesellschaft vorzustellen sein. Die Wissenschaft ist also ein Werkzeug der Lebensführung. Sie hat Regeln und Normen, nach denen sie ihre Sätze produziert. Diese Regeln der Produktion von Erkenntnissätzen sind auch gleichzeitig Regeln der Überprüfung ihrer Sätze und damit auch Regeln der intersubjektiven Verständigung.

In allen problematischen, außeralltäglichen Situationen versuchen wir durch theoretische Annahmen, durch Denken

subjektiver Art oder durch ganze theoretische Systeme diese Situationen zu strukturieren, in ihnen bestimmte Probleme zu finden, sie zu beschreiben und diese Probleme zu lösen.

Einmal ausgearbeitete Theorien, die so zur Orientierung des Menschen im Dschungel seiner Umwelt nützlich gewesen sind, werden aufrechterhalten als Funktionen dieses Systems, sei es der Gesellschaft, sei es der Persönlichkeit, auch wenn sie mit Schwächen behaftet sind. Sie konservieren sich aus praktischen Gründen jeweils durch das Fehlen einer alternativen Orientierung, oder aber aus theoretischen Gründen konservieren sie sich, bis sie falsifiziert werden, d. h. als falsch erwiesen, als nicht mehr genügende Erklärung für Tatsachen und ihre Verhältnisse erkannt werden.

Wissenschaft ist heute ein ausdifferenziertes Subsystem des sozialen Systems. Ein eigenes, in sich autonomes Symbolsystem. Sie ist ein wesentlicher Bereich der menschlichen Problemlösungstätigkeit. Damit aber haben wir ausgesagt, daß Wissenschaft eine Tätigkeit ist, daß wissenschaftliches Denken ein Verhalten, ein Handeln ist, und daß das Insgesamt der Handlungen eine sozialen Bereich ausmacht. Dieser soziale Bereich, den wir Wissenschaft nennen neben anderen Bereichen wie Wirtschaft, Verwaltung, Bildung, hat Struktur, eine Entwicklung und hat eine ganz bestimmte Funktion innerhalb des Systems der Gesellschaft, einen bestimmten Stellenwert, einen Nutzwert, ja eine bestimmte Form von Produktivität. Das heißt, soziale Faktoren und Tatbestände spielen nicht nur eine erhebliche Rolle in dem, was Wissenschaft ist, sondern Wissenschaft ist nichts anderes

als soziales Handeln, sozialer Tatbestand, ein soziales Symbolsystem.

Institutionen, Betriebe, Forschungsstätten, Hochschulen, Institute der Grundlagenforschung bei Philips oder bei BASF, Institutionen mitten in der Tagespolitik, wissenschaftliche Betriebe der Gewerkschaft, der Arbeitgeberverbände - in all denen herrschen Traditionen, herrschen Kontroversen, herrscht Konkurrenz, Versuche der Monopolisierung, Schulkämpfe, Kooperationen, Überprüfung der Innovationen und die Frage, wie diese in der Gesellschaft verbreitet werden. Real lebt all dieses wissenschaftliche Tun und Lassen aus der Frage nach dem Transfer aller wissenschaftlichen Überlegung, *wie Wissenschaft Praxis wird*, übersetzbar in Technologien, übersetzbar in neue Therapien oder in die Politik. Daraus lebt Wissenschaft, weil sie ja nichts anderes ist als ein Werkzeug der Lebensfristung. Nur ein Werkzeug der Lebensfristung in einer komplexen, höchst differenzierten modernen Gesellschaft eben. Das von allen sozialen, wirtschaftlichen Bedingungen, Nöten freie Erkenntnissubjekt an sich, das nach der Wahrheit strebt, gibt es nicht. Es gibt nicht ein Erkenntnissubjekt, sondern es gibt nur Menschen in Gruppierungen, in Klassen, in wirtschaftlichen Situationen, in Institutionen, mit beruflichen Qualifikationen, die den Spielregeln eines bestimmten Subsystems, nämlich der Wissenschaft, nachzugehen versuchen.

Die wissenschaftliche Tätigkeit ist ein soziales Verhalten und ist völlig eingebettet in ein soziales, kulturelles Geschehen, eingebettet in den Kontext wirtschaftlicher Begebenheit,

eingebettet auch in institutionell verankerte Sitten, Bräuche, in ein Herrschaftssystem. Es ist ein Problemlösungsverhalten, in dem Programme, Ideale, Wertungen des Subjekts, der Gesellschaft, der spezifischen Kultur nicht nur eine Rolle spielen, sondern ob gewollt oder nicht, ob reflektiert oder nicht, diesen sozialen Bereich der Gesellschaft eben ausmacht.

Wissenschaftliche Theorien müssen einen intersubjektiv überprüfbareren Gehalt haben. Sie müssen verstanden werden als Erklärungen oder sie müssen Verstehen versuchen zu erklären. Wissenschaftliche Theorien müssen also etwas Gemeinsames haben, Gemeinsamkeit darstellen, nur so werden sie überprüfbar. Könnten wir sie vergleichen mit einem Dogma, mit einem Vorurteil, würden wir gleich den Unterschied bemerken. Ein Dogma ist nicht intersubjektiv überprüfbar zwischen Anhängern und Nichtanhängern dieser Aussage. Man muß also die gleiche Sprache sprechen, dieselben Begriffe mit gleichem semantischem Gehalt gebrauchen, dieselben Bedeutungen also anerkennen. Nur dann kann man etwas gemeinsam überprüfen. In dem Sinn ist Wissenschaft durch und durch ein kommunikatives Symbolsystem. Wissenschaft ist darauf angewiesen, in Kommunikation nicht nur produziert zu werden, sondern auch in Kommunikation auf ihren Gehalt hin überprüft zu werden; das hängt von einer großen normativen Voraussetzung ab: der Voraussetzung, daß die Regel gilt, daß der andere, mein Gegenüber, der Gegner das Recht hat, nach Überprüfbarkeit zu verlangen. Dieser Ansatz ist einer der wichtigsten der Wissenschaft. Man könnte ihn die Auslieferung an den anderen nennen. Diese Auslieferung garantiert

gewissermaßen die gemeinschaftlich gesellschaftliche Überprüfung von Wahrheitsgehalt. Das bedeutet aber auch gleichzeitig, daß Wissenschaft dann von dem Bestreben lebt, daß derjenige, der die Sätze produziert hat nach Regeln und der andere, der sie nun überprüft nach denselben Regeln, gezwungen ist zu versuchen, ob diese Sätze nicht doch falsch sind. Theorien sind Konstruktionen des menschlichen Geistes, die gewissermaßen dem Widerstand der Realität ausgesetzt werden müssen, damit sie Gelegenheit bekommen zu scheitern, wie Hans Albert das formuliert hat. Diese dem Widerstand der Realität Ausgesetztwerden, müssen aber die Wissenschaftler veranstalten in ihrem wissenschaftlichen Tun, in ihren Experimenten. *Wissenschaft besteht also darin, Theorien scheitern zu lassen, zu versuchen, sie als falsch zu erweisen.* Es gilt nicht nur, Kritik an der Theorien zu üben, sondern sie als falsch zu erweisen, damit eine andere Theorie notwendig wird. Diese Versuche der Falsifizierung und gelungener Teilfalsifizierungen ermöglichen allein den Fortschritt der Wissenschaft. Nur wer den Irrtum entdeckt, lernt. Nur wer sich irrt, hat die Chance zu lernen. Wer den Irrtum verschleiern, beharrt auf Erklärungstheorien, die der Realität nicht gewachsen sind. Das bedeutet auch, daß Wissenschaft für Phänomene Erklärungen sucht und Theorien also findet, die Erklärungskraft hat, beruht ja immer schon darauf, daß eine Teilfalsifizierung für andere Mengen von Phänomenen vorliegt. Das heißt also, daß die Relativierung von Erkenntnissen mit Erklärungskraft jeweils von Falsifizierung abhängt. *Diese Relativierung der Erklärungskraft aber bedeutet nichts anderes als den Versuch, die Gültigkeitsgrenze ihrer Aussage, ihrer*

Erklärung also, *anzugeben*. Ein Satz der Wissenschaft, der diese Gültigkeitsgrenzen nicht angibt, kann nicht als wissenschaftlich betrachtet werden.

Alle Wissenschaft erfordert Kommunikation - haben wir gesagt. Also erfordert, daß man sich gegenseitig versteht durch eine gemeinsame Sprache, und daß man das, was ausgesprochen wird, als wahr oder falsch behauptet, und daß man mit anderen von Wahrheit oder Richtigkeit nach gemeinsamen allgemeinen Kriterien reden kann. *Eindeutige Kommunizierbarkeit und Nachprüfbarkeit sind also die Forderung jeder Wissenschaft*. Man muß also grundsätzlich jede Deutung, jede Erklärung als etwas Vorläufiges, der Überprüfung Bedürftiges ansehen, im Grunde sind sie immer hypothetisch ausgesagt. Überprüfen können wir nicht eine isolierte Erklärung, eine isolierte Interpretation, eine isolierte Hypothese in der Naturwissenschaft. Nur der Zusammenhang von Sätzen als ein System ist erst eine Theorie, die überprüft werden kann. Auch Deutungen müssen einen systematischen Zusammenhang bilden, so wie die Theorien der hypothetisch-deduktiven Wissenschaft. Nur Relationen in einem System von Sätzen sind sinnvoll als Wissenschaft anzusprechen.

In der modernen Wissenschaft der komplexen Gesellschaft entsteht eine Vielfalt theoretischer Aussagen, das bedeutet, daß immer *Alternativen* in den Erklärungsversuchen vorhanden sind. Alternativische Formulierungen sind für das Problemlösungsverhalten ungeheuer wichtig. Wir können selten genügend genau nachprüfen, noch eindeutig miteinander kommunizieren, noch falsifizieren, wenn wir nicht Alternativen

entweder schon haben oder im Suchprozeß kurz vor alternativen Erklärungsversuchen stehen. Alternativen suchen bedeutet eigentlich im Denk- und Lernprozeß stehen. Merkmal des allgemeinen wissenschaftlichen Geistes. Forderung und Anerkennung einer solchen theoretischen Pluralität beinhaltet die Bejahung der begrenzten Aussagemöglichkeit und -fähigkeit einer jeden Erklärung und beinhaltet gleichzeitig die Möglichkeit der vergleichenden Bewertung von Erklärungen oder Deutungen, sowohl bei der Theoriebildung als auch bei der Prüfung von Theorien als auch letzten Endes bei der Bewährung von Theorien.

Im Zusammenhang mit der immer stärker und schnellere vorkommenen Differenzierung und Autonomisierung der modernen Wissenschaft in unserer Gesellschaft entsteht ein sehr wichtiges Phänomen für uns, nämlich die gleichzeitige Entstehung eines Konzepts für Erklärungen, für Überlegungen, für Legitimationen in unserer alltäglichen Welt. Es entsteht das Konzept einer allgemeinen Rationalität. Das heißt, während Wissenschaft als Subsystem, als Organisation und Institution in einer Welt entstanden ist, ist es immer klarer geworden, daß auch der Mensch überhaupt in seiner Alltagswelt mehr und mehr rationalen Erklärungen, rationalen Versuchen mehr traut als seinem Gefühl oder seinem Organ, das ihm nun sagt, was er in dieser Situation von der Tradition her oder von seinem sogenannten Instinkt am besten zu tun hätte. Mit anderen Worten: Entstehung der Wissenschaft seit 200 Jahren korreliert mit dem Entstehen eines Rationalitätskonzepts, das unser Verhalten, das das Verhalten der Gesellschaft insgesamt

legitimiert, erklärt, beschreibt und als richtig versucht aufzuweisen. Dieses Rationalitätskonzept bezieht sich nun also auf das ganze menschliche Problemlösungsverhalten, nicht nur der Wissenschaft, sondern auch auf alle anderen Bereiche der Ökonomie, der Verwaltung, der Technologie, der Sozialisation, der Kindererziehung in der Familie und vieles andere noch mehr. Dieses Rationalitätskonzept beinhaltet sowohl die Fragestellungen technologischer Art, wie man etwas am besten erreicht, wie man etwas am besten durchführt, wie man mit dem geringsten Einsatz höchstmöglichen Effekt erzielt, beinhaltet sowohl Rationalisierung im Sinne der Industrie, beinhaltet sowohl Automatisierung im technischen Sinne, beinhaltet Planung und Lösung von Aufgaben im ökonomischen, finanziellen, politischen, verwaltungstechnischen Sinn. Immer wieder erscheint das Rationalitätskonzept als das geherrschende Konzept in der modernen Gesellschaft. Es beinhaltet aber auch die alten Vernunftgründe beim Aufstellen von Prävalenzen und von Präferenzen. Hier erscheint Rationalität wieder in einem anderen Sinne. Es ist eine substantielle Form von kritischer Vernunft einer aufklärerischen Vernunft, die etwas auch über die Ziele aussagt: über Fernziele, über Nahziele, über menschliche Utopien. Dies verweist auf einen Zusammenhang zwischen erkenntniskritischen, moralischen und politischen Auffassungen, die immer mehr Mittelpunkt von Lösungsversuchen werden.

Gerade die Gesellschaftswissenschaft gewinnt in diesem Rahmen, der durch die historische Gestalt der Gesellschaft

gegeben ist, neue lebensnotwendige Aufgaben. Sie kann nicht nur bei der Konstruktion und Entwicklung sozialtechnologischer Systeme helfen, sondern sie muß auch Probleme der Realisierbarkeit zu lösen versuchen und damit müßte sie zur Klärung von Handlungsalternativen mitwirken können, und nicht zuletzt müßte sie die Aufgabe wahrnehmen, die Frage zu erörtern, wie weit Zielsetzungen und Methoden der Erreichung dieser Ziele miteinander vereinbar sind. (Fragen also der Kompatibilität von Zielsetzungen). Das betrifft vornehmlich Probleme des friedlichen Zusammenlebens, des ausbeutungslosen Zusammenlebens, des herrschaftslos egalitären Zusammenlebens und des genußbefriedigenden Zusammenlebens in der politischen Gesellschaft. Wie weit Sozialwissenschaft darüber Auskunft geben kann, ist unsere Frage.

Fassen wir noch einmal zusammen. Wissenschaft heißt: für Phänomene Erklärungen suchen, finden und somit versuchen, Theorien zu erfinden, die Erklärungskraft für eine bestimmte Menge von Phänomenen haben. Kritik bedeutet dabei, daß man versuchen muß, Theorien durch die Daten der Phänomene, die man immer neu gewinnt, zu falsifizieren. Diese Versuche der Falsifizierung oder gelungenen Teilfalsifizierung ermöglichen den Fortschritt der Wissenschaft durch Aufstellung neuer alternativer Theorien, die bessere Erklärungen geben.

Alle Wissenschaft erfordert also

1. Kommunikation, daß man sich gegenseitig versteht durch eine Sprache, und zwar durch eine genaue, bestimmte, besondere Sprache;
2. daß man die Sätze, die ausgesprochen werden, als wahr oder richtig behauptet, nicht nur als Bekenntnisse seines Gefühlslebens zum Beispiel;
3. daß mit den anderen über Wahrheit und Richtigkeit nach gemeinsam allgemeinen Kriterien gesprochen werden kann.

Nachprüfbarkeit und Kommunizierbarkeit sind Forderungen jeder Wissenschaft, d. h. jeden wissenschaftlichen Ansatzes überhaupt. Man hat grundsätzlich jede Deutung und jede Erklärung als etwas Vorläufiges, der Überprüfung Bedürftiges, also als eine Hypothese anzusehen. Dabei müssen wir beachten, daß wir nie eine Hypothese anzusehen. Dabei müssen wir beachten, daß wir nie überprüfen können einen isolierten Satz, sondern immer nur ein System von Sätzen und Hypothesen.

Jede Wissenschaft beschäftigt sich also vor allem mit zwei Tätigkeiten, einmal mit dem Entdecken und zum anderen mit den Erklären. Die Entdeckung erfolgt als die Feststellung einer Beziehung zwischen empirisch erfaßbaren Phänomenen. Sie erreichen dabei Sätze in der Art von Lehrsätzen. Sie sind eine wesentliche Leistung jeder Wissenschaft. Die Schwierigkeit besteht nicht darin, Entdeckungen eigentlich zu machen, sondern darin, sie in einen theoretischen Zusammenhang zu

bringen, zu zeigen, wie sie sich unter den verschiedenen jeweiligen Bedingungen aus einigen wenigen allgemeinen Prinzipien ergeben.

Die in der Wissenschaft grundlegende menschliche Tätigkeit ist die Beobachtung. Das potentielle Chaos der Sinneseindrücke ordnen wir mit Hilfe von Begriffen, die, wenn sie richtig erfaßt sind, den Strukturen und Gesetzmäßigkeiten der Natur entsprechen. Die Wissenschaft kennt also zwei Hauptrichtungen, zum einen das Erforschen und Entdecken der natürlichen Welt zur Erweiterung unserer deskriptiven Naturkenntnis, zum anderen das Aufstellen allgemeiner Gesetze oder Gleichungen, die das beschreibende Wissen in eine zusammenhängende deduktive Theorie fassen. Wir brauchen empirische Beobachtungsdaten, um eine Theorie aufzustellen, aber wir brauchen genauso die Verallgemeinerung einer Theorie, um uns beim Sammeln und Auswählen von Daten leiten zu lassen. Die ideale Synthese wäre ein vollständig deduktives System, in dessen Rahmen jedes in den Bereich einer Wissenschaft fallendes Naturereignis als Konsequenz ihrer grundlegenden Gesetze oder Gleichungen betrachtet werden könnte.

Die Grundlagen des neopositivistischen Paradigmas oder der sogenannten kritischen Rationalität der exakten Wissenschaften, besonders Poppers und Alberts, kann man im folgenden so darstellen:

Wissenschaftliche Theorien sind Systeme von universellen, empirisch falsifizierbaren Gesetzesaussagen.

Die Methode der Wissenschaft ist die der Erfindung, der empirischen Überprüfung und der durch Falsifikation erzwungenen Weiterentwicklung empirischer Theorien. Dabei ist der Zweck wissenschaftlicher Theorien immer, und das gilt auch für andere wissenschaftstheoretische Ansätze, die Aufdeckung derjenigen latenten Strukturen der Wirklichkeit, deren Kenntnis die Erklärung der meisten Phänomene in seiner Ableitung, Deduktion, aus bestimmten Randbedingungen mit Hilfe von universellen Gesetzesaussagen. Erklärung und Prognose sind ihrer logischen Struktur nach dabei gleich.

Hyperthetisch deduktive Methode setzt einerseits Empirie, andererseits das logisch deduktive Denken voraus. Generelle Aussagen, Naturgesetze, können nie ihre Gültigkeit mit Gewißheit behaupten. Um eine Reihe von Erfahrungen, d. h. Beobachtungen oder Experimentalergebnisse zu erklären, werden theoretische Annahmen gemacht. Jede Theorie besteht aus Grundhypothesen, aus denen Sätze deduziert werden, die an der Erfahrung dann überprüft werden. Die Grundhypothesen sind generelle Sätze, die als solche sicher nicht vollständig durch Erfahrung bestätigt werden können. Nun deduziert man, indem man spezielle Bedingungen angibt, d. h. diese Bedingungen in singulären Sätzen, d. h. also Einzelsätzen ausdrückt.

Es ist eine simple logische Tatsache, daß man aus der Richtigkeit einer Konklusion nicht auf die Richtigkeit ihrer Prämissen zurückschließen kann. Generelle Sätze einer Theorie sind nie isoliert, sind immer Bestandteil der Theorie als

eines ganzen Systems von Sätzen, und alle Begriffe, die in einem solchen Satzsystem vorkommen, werden vom Satzsystem spezifisch definiert.

Jede Erklärung kann nur vollzogen werden innerhalb eines bestimmten Hypothesensystems der betreffenden Theorie. Alle ihre generellen Sätze sind Hypothesen, d. h. sie haben grundsätzlich nur vorläufigen Charakter.

In der sogenannten exakten Wissenschaft sind die verwendeten Begriffe meist operational definiert. Ihre Bedeutung ist durch Handlungs- und Operationsanweisungen einigermaßen präzise festgelegt und überprüfbar. Das Verstehensproblem reduziert sich daher dort auf eine sogenannte Semantik, die man versucht hat zu formalisieren, also selbst zu einer exakten Wissenschaft zu machen.

Bei der Methode der generalisierenden Induktion ist die Grundfrage jene nach dem Übergang von Einzelaussagen zu generellen Aussagen. Dieser Übergang ist nie ein logisch zwingender Schluß. Generelle Aussagen der gesetzbildenden Wissenschaft sind niemals unmittelbar feststellbar und haben immer vorläufigen Charakter.

Wir kommen nun zu den kritischen Reflexionen, die wir für die Gesellschaftswissenschaften hier einfügen müssen. Das eigentliche Problem bei der Auseinandersetzung zwischen einer hypothetisch deduktiven und einer hermeneutisch vorgehenden Sozialwissenschaft oder Geisteswissenschaft

besteht in folgendem: Der alte positivistische und klassische Versuch geht darauf, intentionales, sinnvolles Handeln auf beobachtbares Verhalten zu reduzieren. Das heißt, soziale Tatsachen als "Naturtatsachen" (S-R-Modell) zu beschreiben und auf diesem Wege die Sozialwissenschaft in die empirisch analytische Einheitswissenschaft zu integrieren.

Wir sind mit Hans Albert der Meinung, daß die Tatsache, daß im Bereich des menschlichen Handelns, seiner Produkte und der sich in gegenseitigem Verhalten konstituierenden sozialen Beziehungen *das Verstehen von Sinnzusammenhängen* eine dominante Bedeutung hat.

Ein zweites Grundproblem ergibt sich daraus, daß der Zugang zu den gemessenen und beobachteten Daten des sozialwissenschaftlichen Objektbereiches immer kommunikativ vermittelt ist. Der Prozeß des Verstehens ist also immer schon immanent vorhanden. Daraus ergeben sich Schwierigkeiten, die einmal der hermeneutischen Grundsituation des Forschers und zum anderen der sinnhaften Struktur seines Objektbereiches entspringen.

Den Grundgedanken der hermeneutischen Kritik an der hypothetisch deduktiven Sozialwissenschaft formulieren wir im Anschluß an Wellmer so: Da der theoretische Bezugsrahmen sozialwissenschaftlicher Theorien an das kommunikativ erworbene Vorverständnis einer sozialen Lebenswelt anknüpfen muß, besteht zwischen den theoretischen Grundprädikaten und den beobachtbaren Daten immer schon eine Beziehung, die, weil sie sich nicht willkürlichem

Operationalisierungen verdankt, auch nicht durch willkürliche Operationalisierungen eingeholt werden kann. Das heißt aber auch, daß der Forscher die kommunikative Beziehung zu seinem Objektbereich nicht in ein Vorstadium seiner eigentlichen wissenschaftlichen Arbeit abdrängen kann.

Daraus schließen wir, daß Theoriefreiheit der Beobachtungssprache eine Fiktion sei, aber die Fiktion ist pragmatisch sinnvoll. Sie bezeichnet oft den glücklichen empirischen Umstand, daß es so etwas wie eine funktionierende extensionale Beobachtungssprache gibt, deren Sätze von allen Mitgliedern einer Sprachgemeinschaft im gleichen Sinne verstanden werden, und in der daher Verständigung praktisch immer möglich ist. Carnap meint, daß nur die Existenz dieser Sprache die Intersubjektivität garantiert, nämlich auf der Basis konstruierter Wissenschaftssprache.

Popper band in der Logik der Forschung die Intersubjektivität des empirischen Gehalts von Theorien an eine praktisch funktionierende Beobachtungssprache. Das Lernen dieser Sprache ist gleichbedeutend mit dem Erlernen bestimmter Techniken, des Messens und Experimentierens. Es ist die Umgangssprache aber der technischen Verfügung über vergegenständlichte Prozesse der natürlichen und gesellschaftlichen Lebenswelt.

Die Schwierigkeiten aller Sozial- und Kulturwissenschaften ergaben sich daraus, wie man Wirkungszusammenhänge in einem Bereich erklären könnte, indem das Verstehen von

Sinnzusammenhängen ohne Zweifel eine unerhörte Bedeutung hat.

Und wieder kommen wir auf die alte Frage einer hypothetisch deduktiven Wissenschaft, ob man wohl alle Sinnzusammenhänge reduzieren könnte auf aufweisbare Wirkungszusammenhänge. Man kann solche Sinnzusammenhänge funktional systematisch versuchen auf Wirkungszusammenhänge zu reduzieren. Diesen Versuch machen auch jene Systemtheoretiker wie Parson und Luhmann, die versuchen, auch eine verstehende Fragestellung der Soziologie in ihr Gesamtsystem einzubeziehen. Aber auch hier ist die Problematik nicht nur sinnhafte Struktur des Objektbereiches, wie sie übersetzbar erscheint in einem funktionalen Wirkungszusammenhang, sondern auch noch jene, die wir die hermeneutische Grundsituation des Forschers, des Sozialwissenschaftlers also, genannt haben.

Für uns ist die Frage wesentlich, ob denn die Wissenschaften, die man unter den Oberbegriffen wie Kulturwissenschaft, Humanwissenschaften, Geisteswissenschaften, Erziehungs- und Gesellschaftswissenschaften oder Sozialwissenschaften zu rubrizieren weiß, durch eine ähnlich eindeutige Methodologie zu kennzeichnen sind, wie die hypothetisch deduktiven Naturwissenschaften. Hermeneutik scheint uns der Zentralbegriff für diese Wissenschaften zu sein. Sei ist eine Kunstlehre des Verstehens, sie ist eine technologische Disziplin und bedarf deswegen einer theoretischen Grundlage. Die Schwierigkeit bei dem Begriff des Verstehens ist, daß das

Verstehen gleichzeitig ein grundlegendes Phänomen des alltäglichen soziokulturellen Daseins ist, und daß die Deutung des Verstehens in unserem Zusammenleben so groß ist, daß die wissenschaftliche Herauskristallisierung von großen Schwierigkeiten begleitet ist.

In den Diskussionen wird das Verstehen einmal als innere Sinnerfahrung oder auch als Selbsterfahrung, als Alternative zur äußeren Wahrnehmung gebraucht, zum anderen wird Verstehen immer wieder als Alternative zur naturwissenschaftlichen Erklärung verstanden. *Verstehen ist also immer ein komplexer Vorgang von Wahrnehmung und Deutung zugleich.* Er ist selbst ein erklärungsbedürftiger Tatbestand, ist selbstverständlich selbst ein inhaltliches Zentralproblem des Sozialwissenschaftlers, und deswegen ist die Definition des Verstehens als einer Forschungstechnik unendlich schwierig. Sicherlich trifft diese Feststellung auch die Erklärung, die Erklärung in den hypothetisch deduktiven Wissenschaften - auch die Erklärung ist ein Teil der alltäglichen sozialen Wirklichkeit.

Den exakten Naturwissenschaften ist es aber viel eher und besser gelungen, ihre Methode der Erklärung genaueren Kriterien zu unterwerfen. Da die hermeneutische Methode auch nichtwissenschaftlich verwendet wird, ist es auch bei ihr notwendig, die Kriterien ihrer Wissenschaftlichkeit anzugeben.

Das Ziel jeder Hermeneutik ist entweder das Verstehen des Sinnes oder der Bedeutung von menschlichen Produkten oder das Verstehen der Handlungen selbst, die zu diesen Produkten

führen. Man kann sagen, die Grundaufgabe der Hermeneutik ist die Verständigung darüber, was die symbolische Aktivität des Menschen ausmacht.

Sicher muß jeweilig ein Konsens darüber bestehen, daß grundsätzlich Sinn oder Bedeutung von irgend etwas da ist. Es muß wirklich etwas zum Verstehen gemeintes vorhanden sein. Das ist die Voraussetzung des Ansatzes der hermeneutischen Methode. Wir müssen uns darauf einigen, daß alle symbolischen Aktivitäten des Menschen und die Produkte, die daraus entstanden sind, grundsätzlich Sinn oder Bedeutungscharakter, Wertcharakter, haben.

Für das wissenschaftliche Verständnis des Sinnes eines Textes ist es wichtig, sich darüber zu einigen, daß man unter dem Sinn eines Textes versteht, was der Urheber des Textes wirklich meinte oder sagen wollte. Man sucht nie nach der Wahrheit an sich dieses Textes. Für die Disziplin, die wissenschaftlichen Charakter haben wollen, ist nur diese Frage relevant. Damit wird man sich hüten müssen, den Text in einen beliebigen vorgegeben weltanschaulichen Kontext zu stellen und spekulativ nach der Wahrheit des Textes an sich zu fragen. Spekulative Deutung solcher Art widerspricht der Erkenntnisaufgabe. Im Sinne der Erkenntnisaufgabe der Hermeneutik bleibt als wichtigstes Prinzip bestehen, die Gegebenheiten zur Sprache zu bringen, nicht aber von außen etwas hineinzulegen, das die Wahrheit an sich darstellen soll. So erscheint die Aufgabe einer jeden wissenschaftlichen Hermeneutik immer nur die Rekonstruktion des Sinnes eines

Gegebenen, eines Textes, der eindeutig, d. h. objektiv gegeben betrachtet werden kann.

Bei der hermeneutischen Methode sollte man sich möglichst an folgende Regeln halten.

1. Sinn nur aus den Gegebenheiten zu erschließen,
2. Regeln der Ganzheit aber zusammenstimmend mit Bedeutungszusammenhängen oder Sachzusammenhängen zu beachten,
 - a) hinsichtlich ihrer logischen Zusammenhänge,
 - b) ihrer sachlichen Zusammenhänge,
 - c) hinsichtlich der empirischen Feststellungen, die vorliegen,
 - d) insbesondere Übereinstimmung mit Gesetzmäßigkeiten,

die aufgrund der hypothetisch deduktiven Methode als gültig oder sehr wahrscheinlich anzusehen sind, und zuletzt sich daran zu halten, daß das Ganze aus den Einzelheiten und die Einzelheiten aus dem Ganzen zu deuten wären. Sie hat damit einen zirkulären Charakter. Das bedeutet, daß sie nicht in isolierten Deutungen, sondern nur in Deutungszusammenhängen zu überprüfen sei. Damit sind wir an der zentralen Frage angekommen, inwiefern man Deutungszusammenhänge falsifizieren kann. Wie kann man Unstimmigkeit dabei erfragen? Gibt es konkurrierende Deutungen, zwischen denen wir überprüfend entscheiden können oder besteht ein wesentlicher Unterschied bezüglich der Nachprüfbarkeit hermeneutischer und hypothetisch deduktiver Aussagen? Die Nachprüfbarkeit von Deutungen und

Interpretationen ist in vielen Fällen gegeben. Sie ist bloß sicherlich eingeschränkt im Verhältnis zu der viel weitergehenden Nachprüfbarkeit von Hypothesen, Modellen und Theorien.

Dies gilt auch für die Erfassung des subjektiv intendierten Sinns menschlichen Verhaltens, damit also auch für eine verstehende Soziologie. Dies aber kann sich auch nicht auf die Beschreibung subjektiv intendierter Sinnzusammenhänge beschränken. Eine verstehende Soziologie wird immer wieder ihre hermeneutische Reflexion des verstehbaren Sinns nicht nur subjektiv intendierter Art in den Mittelpunkt stellen, sondern auch des objektiven Sinnzusammenhangs, mit dem immer wieder subjektiv gemeinter Sinn zusammenfällt. Das bedeutet, daß auch dort noch Sinn erfahren werden kann, wo er nicht als intendierter vollzogen wird. Sogenannte objektive Sinnzusammenhänge menschlicher Gesellschaft, ihrer Kultur, der Zivilisation, die allesamt aus den symbolischen Aktivitäten des Menschen entstanden sind, die aber als System zu einer gewissen Autonomie gefunden haben, sind ebenfalls Objekte der hermeneutischen Reflexion der Sozialwissenschaft.

Damit erkennt jede hermeneutische Reflexion, daß die sinnhafte Struktur des Objektbereiches der Sozialwissenschaften gleichsam immer aus subjektiv gemeinten, intersubjektiv geltenden Bedeutungen, Valenzen, Sinnzusammenhängen gewebt ist, aber erkennt auch das rechtmäßige des Versuchs an, durch Feststellung von tatsächlichen Regelmäßigkeiten, normierten Handeln, Rollen, Institutionen nach dem Vorbild der hypothetisch deduktiven

Wissenschaften in ihrer Struktur aufzuhellen. Damit stellt sich die Frage, ob in den autonom gewordenen Systemen und Netzen menschlicher Bedeutungen, Symbole die Regelmäßigkeiten, Normierungen, Rollen, Institutionen, Wertsysteme darstellen, ob diese Systeme als Tatsachen, als Fakten und Daten nach dem Vorbild der Naturwissenschaften aufzuhellen sind.

Damit würde sich die Grundfrage für eine kritisch reflexive Soziologie darstellen in der Frage, ob für das Verstehenwollen menschlicher Handlungen, menschlicher Praxis Erklärungen möglich sind, die in einem hypothetisch deduktiven Sinn diese Systeme anzugehen vermögen. Mit anderen Worten: objektive Sinnzusammenhänge können die Bedeutung quasi kausaler Strukturen im gesellschaftlichen Zusammenhang darstellen, die gerade, weil sie sich hinter dem Rücken der handelnden Subjekte durchsetzen, diese einem undurchschauten Zwang unterwerfen, der nur als durchschauter vielleicht reflexiv und praktisch gebrochen werden kann.

Mit Habermas und Wellmer müssen wir fragen, ob die Erkenntnis quasi kausaler Regelmäßigkeiten die Rekonstruktion von Sinnzusammenhängen ermöglichen kann. Die, weil sie sich ohne Wissen der beteiligten Subjekte herstellen, eine Macht, eine Kraft ausüben über sie, die gewissermaßen nur unter der Voraussetzung des Verstehens praktisch gebrochen werden kann. Damit fragen wir, ob solche objektiven Sinnzusammenhänge, die nichts anderes als den Überbau einer Gesellschaft darstellen auch nichts anderes sei

als korelative Regelmäßigkeiten. Nachdem die hermeneutische Reflexion den geschichtsphilosophischen Objektivismus älterer Theorien endgültig zerstört hat, muß die kritische Theorie ihren hypothetischen Charakter eingestehen und muß sich begreifen als Moment einer experimentellen historischen Praxis, deren Erfolgskriterium, wie Wellmer sagt, die gelungene Emanzipation selbst ist.

Wenn Habermas versucht, die kritische Theorie als empirische Geschichtsphilosophie gewissermaßen in praktischer Absicht zu erneuern, will er durch zwei Prinzipien dies tun, einmal durch das Prinzip des Zusammenhangs von Erklären und Verstehen und zweitens durch die Frage nach der Dominanz eines praktischen Erkenntnisinteresses, das das Verhältnis von Theorie und Praxis verändert. Für die Sozialwissenschaften erscheinen beide Methodenkomplexe gleichermaßen von immenser Bedeutung. Was paradigmatisch so typisch für die Naturwissenschaft ist, die deduktiv hypothetische, und was für die Geisteswissenschaften typisch und paradigmatisch ist, die hermeneutische Methode - beide sind sie für die sozialen Humanwissenschaften von Bedeutung. Praktisch sind beide Methodenschemata immer ineinander verschränkt, d. h. es gibt keine erklärend deduktive Methode ohne Verstehensprozesse im Ablauf, und es gibt kein Verstehen ohne Erklärungsprozesse. Dabei müssen wir bemerken, daß beide Methoden immer hypothetisch sind. Dieser hypothetische Charakter weist darauf hin, daß sie beide Teile, Elemente *einer* Wissenschaft sind. Konkurrierende alternativen Modellen entsprechend alternative Deutungen. Die

naturwissenschaftliche Methode kann im allgemeinen Entscheidungen erzwingen, da sie immer neue Erfahrungen erzeugen kann. Demgegenüber ist das Erfahrungsmaterial in den sogenannten Geisteswissenschaften vorgegeben und nicht beliebig vermehrbar. Entscheidungen zwischen konkurrierenden Deutungen sind daher nicht erzwingbar. Beide Methoden sind empirischer Natur, d. h. sie setzen Erfahrungen voraus, hypothetisch und prinzipiell. Vorläufig sind ebenfalls beide Erkenntnisarten. Unsere wichtigste Frage ist, inwieweit wir hier Gegensätze vor uns haben oder ob wir Pole wissenschaftlicher Methoden überhaupt hier zur Kenntnis zu nehmen haben. Wenn wir bedenken, daß die wissenschaftliche Methode ein komplexes Gebilde ist, überall da, wo sie menschliche Handlungen, Gesellschaften, Kultur und symbolische Produkte angeht, wird sie gezwungen durch das Objekt selber die hermeneutischen Elemente und auch die hypothetisch deduktiven miteinander zu integrieren. Von einer Anthropologie, Humanbiologie, von einer Paläoanthropologie erhoffen wir uns weiterhin Auskunft darüber, wie weit im Menschen selbst, in seiner Evolution dies vorgegeben ist, daß er in zwei Welten zu existieren gezwungen ist. In einer, die mit der hypothetisch deduktiven Methode faßbar erscheint und in der, die sich in der biologischen Evolution formiert hat und die durch das Entstehen der symbolischen Akte und ihrer Produkte und durch das Entstehen einer sogenannten Noosphäre aufzeigt, daß sein Denken, Handeln und Tun stets intentional, stets auf Sinn, auf Bedeutung hin orientiert ist, antizipierend und damit den Objektbereich der Naturwissenschaft überschreitet.

Wenn das in etwa stimmt, bedeutet es, daß die Integration einer verstehenden und einer erklärenden Sozialwissenschaft die Aufgabe der nächsten Zukunft ist. Sicher wird dabei zu beachten sein, daß jede erklärende Soziologie immer auch eine verstehende sein muß, d. h., daß sie ins Verstehen, in Handeln intentionaler Art münden muß. Das bedeutet, daß Erklären in der Sozialwissenschaft immer ein verstehendes Erklären sein muß, während Verstehen nicht immer ein Verstehen durch Erklärung hypothetisch deduktiver Art ist. Das, was Habermas meint mit Verstehen durch Erklären oder mit seinem Begriff des explanatorischen Verstehens in der sozialwissenschaftlichen Erklärung, ist doppeldeutig. Meint er ein Verstehen durch Erklären als alleinige Verstehensart oder meint er, daß jedes Erklären zum Ziel hat, das Verstehen des Vorganges. Ist der zukünftige Sinn sozialwissenschaftlichen Verstehens stets das eines erklärenden, auf objektiv systemfunktionale Deutung treffenden Verstehens oder ist umgekehrt jedes Erklären nur verständlich, wenn es ein Beitrag zum Verstehen der menschlichen Welt gibt. Mit anderen Worten: Verstehen erscheint uns als der Oberbegriff und Erklären ist *der* Begriff, der zu subsumieren wäre. Für alle Humanwissenschaften würde damit Verstehen als Zielangabe gelten, als eine Möglichkeit, wissenschaftlicher Hermeneutik und als eine zweite, untergeordnete Möglichkeit des Verstehens durch Erklären, d. h. durch hypothetisch deduktives Erklären eines Vorgangs.

Wir glauben, daß eine jede Wissenschaftssoziologie und eine jede Wissenschaftstheorie von einigen systematischen Reflexionen neue Impulse erhalten wird. Diese systematischen Reflexionen beziehen sich auf anthropologisch soziologische Grundfragen. Wir nennen *die*, die nach unserer Ansicht im Mittelpunkt stehen müssen: Eine Lehre von den Bedeutungen als Teil einer Theorie der symbolischen Aktivität des Menschen, eine Lehre von den Elementen menschlicher Handlung sowie die evolutionäre anthropologische Theorie von der Bedürftigkeit und Bedrohtheit, von der Erhaltung und Entfaltung des offenen Systems der menschlichen Person. Nicht zuletzt die Reflexion der politisch ökonomischen Bedingungen für das Entstehen von Wissenschaft und ihre techno-sozialkulturellen Folgen. Bei den Grundfragen einer allgemeinen Wissenschaftslehre wären dies die leitenden Theorien und nur durch diese Theorien kann die *notwendige reflexive Selbstthematization von Wissenschaft* beginnen. Wer die Bedingung der eigenen Möglichkeit bedenkt, erkennt, daß eine jede Steigerung der Effektivität dieses *Instruments Wissenschaft* an der Entdeckung ihrer eigenen Relativität, *Begrenzung* und *Komplementarität*, d. h. Ergänzungsbedürftigkeit, hängt.

Worum es geht, ist die Frage nach der Abdankung der alten historischen Figur, einer positivistisch, funktional objektivierenden Wissenschaft, die in einer autoritär hierarchischen Gesellschaft ihren dienenden Platz eingenommen hatte. Die dazugehörige Frage ist die nach der ergänzenden, umfassenden Gestalt einer zukünftigen Wissenschaft.

Die Wissenschaft, die sich weigert, ihre eigenen situations- und handlungsgegebenen Elemente zu bedenken, ist diejenige, die sich freiwillig (oder nicht) amputieren läßt, da sie ihre Eingebautsein ins Netz der Bedeutungen, der Werte, der Sinnzusammenhänge nicht zu erkennen vermag, nicht methodisch reflektiert. In einem eindeutigen Herrschaftssystem der Gesellschaft sah sie sich auch gezwungen, auf all diese Fragen nach ihrer Bedeutung, nach ihrem Wert, nach dem Beitrag für einen Sinnzusammenhang zu verzichten. Diese Fragestellungen und auch Antworten gab ja die Legitimationstheorie, die Religion, die Ideologien des Herrschaftssystems dieser Gesellschaft.

Wissenschaft machte daraus, wie im Sprichwort, aus der Not eine Tugend, aber eine schlechte. Sie hat sich der reinen, abstrakten, positiven Theorie verschrieben, bezog sich nun nur noch auf Fakten, Tatsachen, Daten in ihren Klassifizierungen, Hypothesen, Erklärungen, in ihrem Objektbereich als auch in ihrer kaum vorhandenen Selbstreflexion. Da es aber für keine Humanwissenschaft möglich ist, sich den Erkenntnissen zu widersetzen, daß neben den Fakten und Tatsachen, den Daten, die da klassifiziert und erklärt werden sollen, die menschliches Handeln regeln, in denen menschliches Tun und Denken, Fühlen intentional wird, so wird keine Humanwissenschaft sich mehr weigern können, sich selbst auch in diesem Zusammenhang zu thematisieren.

Sie kann sich nicht mehr weigern, *Bedeutung, Interesse, Bedürfnis, Zielsetzung ihres eigenen Seins*, ihrer Organisation,

ihrer Realität und ihrer Regeln zu bedenken. So wie sie nicht nur eine Welt als Faktum zum Gegenstand ihrer Forschung hat, so wird sie jetzt sich selbst nicht mehr als Faktum ohne Bedeutung, Ziel und Wert erfassen können. Darum entsteht eine Wissenschafts-Anthropologie, eine Wissenschaftssoziologie, darum entsteht Ideologie- Kritik, Wissens-Soziologie, darum ist entstanden eine Theorie, in der Wissenschaft als ein Bereich der symbolischen Aktivität des Menschen nun sich selbst reflektiert und dabei ihre *eigenen Bedeutung* wissenschaftlich untersucht.

So, wie die Wissenschaft die Bedeutung ihrer Gegenstände nicht verleugnen kann, ist auch sie gebunden, ihr eigenes Eingebettetsein in einem Netz von Bedeutungen, von Werten, von objektiven Sinnzusammenhängen, von kulturellen Normen, von politischen Zielen einzusehen. Wer Bedeutung, Valenz, (Aufforderungscharakter) von Dingen und Geschehnissen, Symbolcharakter des menschlichen Handelns und seiner Produkte *nicht erfährt*, erfährt auch nicht den Stellenwert und damit den Bedeutungscharakter der eigenen Tätigkeit.

Der Mensch schuf eine symbolische Welt; Wissenschaft ist ein Teil dieser Welt. Gleichzeitig versucht der Mensch durch wissenschaftliche Reflexion *den Bedeutungsgehalt* nicht nur dieser symbolischen Welt überhaupt, sondern auch der des Bereichs Wissenschaft zu erfahren. Mit Bertalanffy meinen wir, daß es zwei Klassen von symbolischen Akten bei Menschen gibt. Die eine - die Erkenntnis von Tatsachen und die andere - die Erkenntnis der Tatsachen ist in den Kinderschuhen. Wenn

aber jegliches Tun und Lassen, jegliche Praxis von der Valenz und der Bedeutungserfassung abhängt, ist auch jegliche Praktikabilität rational wissenschaftlicher Art unmöglich. Die Aufklärung des Menschen durch Menschen gerät nicht ins Stocken durch eine nicht genügend exakte Erkenntnis der Tatsachen, sondern gerät ins Stocken durch eine diffuse, nicht exakte Reflexion der Bedeutungszusammenhänge subjektiver und objektiver Art.

Revision, Ergänzbarkeit der exakten Wissenschaften geht in diese Richtung, einer erweiterten und selbstreflexiven Hermeneutik, einer Reflexion, die auch der Frage nach Ganzheit, Sinn, Identität im menschlichen Dasein nicht aus dem Wege geht.

Wenn es am Anfang hieß, daß Wissenschaft von Wissen käme, so war das nicht ganz exakt formuliert. Wissenschaft kommt sicher von Wissen, aber die wirkliche, eigenständige, ausdifferenzierte, institutionalisierte Form von Wissenschaft entsteht nur dann, wenn Skepsis, skeptische Grundhaltung, kritisches Denkvermögen organisiert wird. Dies aber geschieht nur zu einem Zeitpunkt, an dem das Wissen sich auf sich selbst rückbezieht, d. h. wenn der Mensch darauf zu reflektieren beginnt, *wie* er das Wissen, das er hat, besser auffinden kann. Diese *Reflexion* auf das Entstehen des Wissens erst macht es möglich, eine Steigerung der Effektivität der Wissensgewinnung zu erhalten, macht es möglich, daß man die Art und Weise der Wahrnehmung, der Beobachtung, der Art und Weise des Denkens, des logischen Vorgehens, der Deduktion, die Qualität

der Hypothesen, die Formulierungen des Gültigkeitsanspruches, die Relativierung bestimmter Aussagen sich verschafft. Mit anderen Worten: die Reflexion über den Gewinn des Wissens ist der Anfang davon, daß man das Denken, die Erkenntnis bedenkt, daß man erfährt, was die wesentliche Struktur dessen ist, *wie* man wahrnimmt, *wie* man urteilt. Das bedeutet, daß der Vorgang des Wissenserwerbs ins Zentrum der Reflexion gestellt worden ist. Die Reflexion, das Denken dient nicht mehr nur der Erfassung des Zusammenhangs im Objektbereich, sondern ist auf sich selbst zurückgebogen nun zum eigentlichen Träger dessen geworden, was wir Methodisierung, die regelhafte Form von Wissensbewerb nennen: Wissenschaft.

Gleichzeitig mit dieser Reflexion auf den Wissensgewinn war auch die Überlegung ins Spiel gekommen, wie man die Methoden und Regeln, wie man die Art und Weisen des Gewinns von Erkenntnissen verbessern könnte, steigern könnte. Die Reflexion über den Erwerb von Wissen endete schließlich im Bauen von künstlichen Organen für den Wissensgewinn, im Bau der künstlichen Organe der Wahrnehmung, künstlichen Organe logischen Denkens, eines Algorithmus, einer Denkmaschine, eines Computers und aller anderen Hilfsmittel bis hin zur Systemanalyse.

Wenn das *auf sich selbst zurückgebogene Denken*, das *Bedenken*, das was wir Reflexion nennen, die Selbstthematization im Denken auf den Wissenserwerb über Tatsachen in erster Linie angewandt worden ist und dadurch exakte Wissenschaft, moderne Wissenschaft entstanden ist, so

sei uns die Frage zum Abschluß gestattet, ob nicht dieses Bedenken, diese Art der *Reflexion* auf den Erwerb der *Bedeutungsverleihung*, der Bedeutungsherstellung von Fakten, Tatsachen, Situationen, in die der Mensch geraten ist, nicht genau zu solchen effektiven Steigerungen des kognitiven wie der konativen Funktion der Bedeutungsherstellung kommen kann. Die Reflexion darüber, was Bedeutung sei, wie Bedeutung gewonnen wird, wie sie Dingen, Fakten verliehen wird, aus welchen Wurzeln Bedeutung, Bewertung entsteht, diese Reflexion hat bis jetzt keine methodische Organisation gewonnen im Laufe der Geschichte der menschlichen Wissenschaft. Warum wohl die Reflexion über die Bedeutungsherstellung, über die symbolische Aktivität so gering war? Die Beantwortung der Frage muß lauten: Weil dieser Teil menschlicher symbolischer Tätigkeit monopolisiert war von den Mächten, die einerseits Orientierung gaben und andererseits gleichzeitig die Legitimation seiner Beherrschung produzieren. Das traf sowohl politische Gesellschaft als auch jede Form von Herrschaftssystem, von Religionen, von Ideologien. Sie waren die Monopolisten der Bedeutungsherstellung über das menschliche Gefühl, über die menschliche Bedürfnisbefriedigung und Bedürfniserweckung bis hin zur Produzierung von Zielen, die fanatisch verfolgt werden konnten. *Wissenschaftlich methodisches Reflektieren ist ferngehalten worden dem Akt der Bedeutungsverleihung* und auch die moderne Wissenschaft hat sich um diese Fragestellung wenig gekümmert. Sie ließ sich abdrängen auf die reine Tatsachenerforschung und was dadurch dem politischen Herrschaftssystem untertan und hatte keinen

Augenblick daran gedacht, sich gerade über die Reflexion der Bedeutungsherstellung aus der strikten Sklaverei zu lösen. Damit ist die Frage, was Reflexion vermag im Bereich dieser emotional geistigen Bedeutungsherstellung, der Bewertungen und des Findens von Zielen menschlicher Tätigkeit, noch nicht beantwortet. Aber solange man die Reflexion, die methodische Bearbeitung und das Bedenken dieser Problematik nicht geübt hat, wird man sich unbewußt auch bemühen, diese Forderung als nichtwissenschaftlich oder für die Wissenschaft nicht relevant anzuwerten.

Unter der Haupthypothese, was die Theorie der modernen Wissenschaft betrifft, war diejenige, daß die Relativierung der Sätze der einzige Weg zu ihrer Korrektur, Kritik ist. *Die Relativierung aber bedeutet nichts anderes als eine Teilfalsifizierung*, so daß dann eine Verengung der Gültigkeitsgrenze der Erkenntnis als Ergebnis entsteht. Die zweite Hypothese ist nun die, ob sich diese erste auf Fragen der Bedeutsamkeit, der Wichtigkeitsrelevanz reduzieren läßt, so daß dann die Fragen der Perspektiven und des Aspektes einer Erkenntnis bedeutsam werden. Allgemein wird angenommen, daß alle Verabsolutierungen pseudowissenschaftlich-ideologischer Art aus der Verankerung der Tatsachenerkenntnis in Wichtigkeitsbeurteilungen (Werturteilen) entstehen. *Und weil wir nicht gelernt haben, Bedeutungsurteile zu relativieren oder zu perspektivieren*, nach Situationsaspekten zu ordnen oder damit in Beziehung zu setzen, und wir Bedeutungen, Valenzen von Merkmalen einer Situation einfach gefühlhaft einseitig verabsolutieren, meinen

wir, daß dieses die einzige Form sei, und dabei befinden wir uns in der Absolutheit einer vorurteilbefangenen, ethnozentrischen, archaischen Welt.

Wenn wir davon ausgehen, daß ein Erkenntnisgegenstand stets nur aus Perspektiven aspekthaft gesehen und erkannt werden kann, und daß die Auswahl der Fakten, Perspektive und Aspekt betreffend, die Hierarchisierung der Wichtigkeit voraussetzen, so werden wir sagen müssen, daß die Bedeutungsfrage gleichzeitig diejenige ist, die entscheidet, welchen Aspekt des Gegenstandes wir sehen. *Die Relevanzfrage ist die Frage der Perspektive.* Von Aspekten eines Gegenstandes können wir nur reden, wenn wir diese oder jene Ähnlichkeiten oder Zusammenhänge hervorheben wollen, indem wir Bezugssysteme bauen und in diese dann die Elemente, die Merkmale einordnen. Auf jeden Fall ist Aspekt stets ein Ergebnis einer Hierarchisierung der Elemente. Wir ordnen die Elemente des Erkenntnisgegenstandes nach der Wichtigkeit, nach Kriterien, der Bedeutsamkeit. Die Elemente der Realität werden aufgrund ihrer Bedeutung für den Verlauf der Ereignisse in wichtige und unwichtige eingeteilt. Aspekt eines Gegenstandes müssen wir also jenen Begriff nennen, der einen Problembereich festlegt und jeweils aus unterschiedlichen Gesichtspunkten oder Perspektiven gefaßt wird. Perspektiven sind Fragestellungen. Diese ergeben Aspekte des Gegenstandes. In wissenschaftlichen Diskussionen entstehen dadurch Widersprüche, Schwierigkeiten und für den Lernenden Verwirrungen, weil man bei Aussagen über denselben Gegenstand im günstigsten Falle

seine Ergebnisse (Aspekte) anzweifelt (und neue Experimente versucht), nicht aber seinen Standpunkt (Fragestellung und Perspektive) relativiert. Dadurch aber gelangt man stets zu Urteilen, die den vorgegebenen Aspektcharakter verallgemeinern, den ganzen Gegenstand.

Das heißt, man ist so überzeugt davon, daß dieser Aspekt den Gegenstand ausmacht oder das Ganze des Gegenstandes darstellt, daß man daraus Schlußfolgerung zieht auf ein absolutes Urteil hin. Die Überzeugung von der absoluten Wichtigkeit eines Gesichtspunktes im Hinblick auf einen Ausschnitt der Realität verwandelt einen Aspekt der Problemstellung nun in einen sogenannten Aspekt der Charakterisierung des ganzen Gegenstandes. Oft ist es in den wissenschaftlichen Diskussionen so, daß als formal widersprüchliche Urteile geäußerte Ansichten häufig rückführbar wären auf unterschiedliche Fragestellungen, verschiedene Perspektiven, verschiedene Aspekte desselben Gegenstandes. Wenn es aber nicht der Fall ist, haben wir es mit einer *Verabsolutierung* von Urteilen zu tun, die doch nur als relative Urteile einen logischen Sinn haben können. Jeweils müßten wir den Aspekt von perspektiven Charakteren der widersprüchlichen Aussagen einführen und sie relativieren. Zum Beispiel dadurch, daß wir sie verschiedenen "Milieus" zuordnen und damit werden sie nicht mehr inkompatibel sein.

Jede sinnvolle wissenschaftliche Aussage ist relativ, d. h., sie ist aufgeworfen durch eine Fragestellung, hat eine Perspektive und hat eine Aussage über einen Aspekt des Ganzen. Nur

wenn der Aspektcharakter so wichtig erscheint, daß er das Ganze ausmacht, d. h. der Bedeutungs- und Relevanzcharakter als absoluter hineingeschmuggelt wird, wird diese Aussage verabsolutiert und dadurch wird dann der Aspektcharakter aufgehoben. Es entsteht ein absoluter Satz als Erklärung des Ganzen.

Unsere Hypothese besagt, daß der *Verstand* gar nichts verabsolutieren kann. Wenn er absolute Urteile auswirft, fällt er auf absolute *Bedeutsamkeitsurteile* hinein. Das heißt, man muß Bedeutungsurteile revidieren, zu Teilbedeutungsurteilen machen, Perspektiven aufwerfen für die Relevanz. Dann wird das Urteil über einen Aspekt überhaupt erst beurteilt. Wenn wir davon ausgehen, daß es *keine absolute Wichtigkeit eines Gesichtspunktes gibt*, daß es also keine absolute Bedeutsamkeitsbeurteilung gibt von Situationen usw., daß es jeweilig einen Bezugspunkt des die Bedeutsamkeit Beurteilenden nur gibt, der eine Perspektive zu seiner Umwelt entfaltet, dann müssen wir sagen, daß, wenn doch absolute Bedeutsamkeit angenommen wird, sich die Perspektive oder die Fragestellung oder der Aspekt in ein Charakterisierungsurteil des Ganzen verwandelt. Wir vergessen zu häufig, daß bei Bedeutung oder Wichtigkeit Aussagen immer intentional gedacht werden müssen, vom Ausgangspunkt des subjektiven Bedürfnisses zu einem Ziel.

Weil sich also ein Aspekturteil als absolutes Systemurteil kleidet, kann es mit dem anderen genauso bekleideten Aspekturteil formal widersprüchlich erscheinen. Im Grunde aber

sind es keine widersprüchlichen Aussagen, da sie doch nur unterschiedliche Fragestellungen, Perspektiven, also Aspekte des Ganzen betreffen. Nachdem sie verabsolutiert wurden, weil der Wichtigkeitsgrad nicht reflektiert wurde und er unmerklich als Gewand des Urteils übernommen wurde, konnte man auch keine vergleichbaren Kriterien finden zwischen den beiden nun widersprüchlichen Urteilen.

Wir sagen immer wieder: *Verabsolutierung von Urteilen* ist das Grundproblem, und, will man dem entgehen, kann man es nicht dadurch, daß man ein System von relationalen Urteilen als einzig beurteilbar erscheinen läßt, weil doch auch die Auswahl dieses Systems von Relevanz und Bedeutungsherstellung geprägt ist. Man entkommt also der Frage nicht, der Frage nach Auseinandersetzungen im wissenschaftlichen Bereich, die keine Lösungen haben, nicht entscheidbar sind. Sätze, in denen die Aspekt- und Fragestellungsaussagen unmerklich in Urteile über Charakterisierung des Ganzen sich verwandelt haben, weil man den aspekthaften Gültigkeitsanspruch vergessen hat, bei all diesen scheint es eine Lösung zu geben für die wissenschaftliche Diskussion. Für uns erscheint jedesmal die Lösung in den vorher ablaufenden Prozessen des Vorverständnisses, der *Relevanz- und Valenzfestlegungen* zu liegen. Das heißt: *Absolutheit von Behauptungen* bei der Wahl von Ursachen monokausaler Bedeutung, Wertungsauffassungen in den Tatsachenurteilen müssen zurückgeführt werden auf *Bedeutungsvorgaben des erkennenden Subjekts*.

Bis dahin herrscht weitgehend Konsens zwischen den verschiedenen wissenschaftlichen Ansätzen. Wir fahren nun weiter so fort, daß wir meinen, daß die Bedeutungsvorgaben und die Auswahl, die anscheinend die Unentscheidbarkeit vorliegender Urteile bestimmen, nicht dadurch aufgelöst werden können, indem man sie vernichtet, d. h. das erkennende Subjekt kann nicht so tun, als müßte alles was mit dem durch das Gefühl ausgedrückten Bedeutungen zusammenhängt, jetzt verdrängt werden oder vernichtet werden, ausgemerzt werden. So geht es wahrscheinlich nicht. Dann würde und nur dann würde die Falsifizierbarkeit der Sätze erreicht. Wenn das die Meinung ist, dann ist der Weg nicht zu beschreiten. Die andere Möglichkeit ist, daß das erkennende Subjekt vielmehr die Relativierung der Sätze schon bei der Relativierung der Bedeutungsvorgaben beginnen muß, d. h. er müßte sie also jenen Relativierungsüberlegungen unterwerfen, die er notgedrungen bei den Tatsachenurteilen ja auch vorbringt. Was spricht dagegen, daß der wissenschaftlich denkende Mensch seine methodische Reflexion schon ansetzt bei der Fragestellung der Relativierung und der Angabe der Gültigkeitsgrenzen von Bedeutungsaussagen. Wenn er das so vornimmt und wenn die Reflexion über die Relativierung von Bedeutungen, von Valenzen und Werten möglich erscheint, dann bedeutet das, daß von da aus nicht jene verabsolutierenden Tendenzen in das Denken geraten, denen wir nur dadurch zu entkommen meinten, daß wir uns asketisch der Gefühlsbedeutungen, der Bedürfnisse, der Interessen, beim Akt des Erkennens entziehen. Der Versuch, Gefühlsbedeutungen oder Wichtigkeiten, Interessen des

erkennenden Subjekts nicht zu bedenken, bedeutet nur, daß der Impuls des Denkens, die Zielrichtung des Denkens und Erkennens von anderen Bedeutungen, von anderen Valenzübernahmen getragen wird. Dann würde eine Reflektierung und Relativierung der Valenzen erst recht nicht möglich sein, weil sie naiv von Religion, politischem System, ökonomischer Macht einfach übernommen werden.

Wir möchten im folgen *kategoriale Merkmale* erstrebenswerten Denkens und Erkennens aus dem ganzen vorhergehenden dem Leser anbieten:

1. *Aus dem Bedürfnis denken.* Aus der eigenen Bedürftigkeit heraus bedeutungsherstellend, valenz-orientiert denken und reflektieren.
2. *In der Betroffenheit denken.* Das bedeutet, in der Erkenntnis der Bedrohlichkeit einer Situation, in Erkenntnis der Bedingtheit menschlichen Denkens reflektieren können. Seinen Erfahrungen reflektierten Fühlens folgen können, damit Zielorientiertes Denken entsteht.
3. *Durch Fragen denken heißt,* in perspektivischer, aspekthaf bewußter Form erkennen und überlegen und die Aussagen so ergänzungsfähig nehmen.
4. *Versuchsweise, d. h. hypothetisch denken.*
5. *Relativierend, auf Bedingtheit hin denkend.* Relativierend denken heißt auch rational, dependent, interdependent denken. Relativierung heißt, den Aspektcharakter des Erkannten durch Angabe der Gültigkeitsgrenze bestimmen.

6. *Auf Falsifizierung hin denkend. Jede Relativierung ist eine Teilfalsifizierung.* Teilfalsifizierungsversuche und Falsifizierungsversuche sind die Korrekturmöglichkeiten des Fortschritts der Wissenschaft.
7. *Alternativisch denken.* Die Vielfalt von Erklärungsangeboten durchsuchend denkend.
8. *Das Denken bedenkend denken. Reflexivität* schafft methodenbewußtes, regelbewußtes Denken und ist der einzige Weg der Steigerung der Effektivität der Erkenntnis. Dies bezieht sich sowohl auf die Tatsachenerkenntnisse als auch auf die Bedeutungserkenntnisse und noch viel mehr auf die Beziehungen zwischen Tatsachenerkenntnissen und Bedeutungserkenntnissen.
9. *Analogiefähig denken.* Den Transfer meinentend denken heißt gleichzeitig
10. das analoge oder *laterale Denken* als divergentes Denken in den Erkenntnisprozeß einbauen.
11. *In entfalteter Form denken*, d. h. methodische Bedingungen beachten:
 - a) *logisch,*
 - b) *prozeßhaft-dialektisch,*
 - c) in Sinnbedeutungen der Begriffe, d. h. *extensionalisierend* denken,
 - d) in Verhaltensweisen übersetzend denken, d. h. *operationalisierend,*
 - e) auf *Beobachtung* sich beziehend,
 - f) qualitative *Beschreibung* gebend,
 - g) *messend* quantitativ und

h) quantifizierend *Hypothesen* bildend.

Solche *Merkmale kreativen Denkens* sind klar zielorientiertes und bedeutungsherstellendes Denken. Dieses Denken weicht nicht der Frage nach der Wichtigkeit und dem Sinn aus und fürchtet sich auch nicht vor der Erfahrung des Selbst, des eigenen Gefühls, der eigenen Verbundenheit zum Körper und zur Umwelt. Nur solch ein Denken kann aus selbst hergestellten Bedeutungsfragen praxisbewirkende Antworten geben.