

aus
politik
und
zeit
geschichte

beilage
zur
wochen
zeitung
das parlament

Siegfried Müller-Markus
Versuch oder Versuchung
einer Gegenideologie

Kurt Sontheimer
Politische Wissenschaft
und Gemeinschaftskunde

B 34-35/63
21. August 1963

Siegfried Müller-Markus, Dr. scienc. pol., Professor am Osteuropa-Institut der Universität Freiburg/Schweiz, Leiter der Abteilung Philosophie der Physik des Osteuropa-Instituts und des Physikalischen Sonderstudiums; Gastdozent des Ostkollegs der Bundeszentrale für politische Bildung; geb. 15. September 1916 in Stuttgart. Veröffentlichung u. a.: Einstein und die Sowjetphilosophie, 1. Bd., Dordrecht 1960; 2. Bd. in Druck.

Kurt Sontheimer, Dr. phil., o. Professor für Politische Wissenschaft am Otto-Suhr-Institut der Freien Universität Berlin, geb. 31. Juli 1928 in Gernsbach/Baden. Veröffentlichungen: Thomas Mann und die Deutschen, München 1961; Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik, München 1962.

Herausgeber:
Bundeszentrale für politische Bildung,
53 Bonn/Rhein, Königstraße 85.

Nachforderungen der Beilagen „Aus Politik und Zeitgeschichte“ sind an die Vertriebsabteilung DAS PARLAMENT, 2 Hamburg 36, Gänsemarkt 21/23, zu richten. Abonnementsbestellungen der Wochenzeitung DAS PARLAMENT zum Preise von DM 1,89 monatlich bei Postzustellung einschließlich Beilage ebenfalls nur an die Vertriebsabteilung. Bestellungen von Sammelmappen für die Beilage zum Preise von DM 5,— zuzüglich Verpackungs- und Portokosten richten Sie bitte an die Vertriebsabteilung DAS PARLAMENT, 2 Hamburg 36, Gänsemarkt 21/23, Telefon 34 12 51.

Die Veröffentlichungen in der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“ stellen keine Meinungsäußerung der herausgebenden Stelle dar. Sie dienen lediglich der Unterrichtung und Urteilsbildung.

Versuch oder Versuchung einer Gegenideologie

Immer wieder wird die Frage nach einer Gegenideologie aufgeworfen. Wenn wir von geistiger Verteidigung sprechen, so ist dieses Problem natürlicherweise eingeschlossen. Ich möchte es zunächst vom analytischen Standpunkt aus behandeln, um anschließend eine Synthese zu versuchen.

Die Herausforderung

Es wurde inzwischen allen einsichtig, daß die Herausforderung des Kommunismus primär eine geistige ist. Wir können dazu Chruschtschows Rede auf der Sitzung des ZK am 21. Juni 1963 zitieren:

„Ich denke, alle werden es verstehen, daß man ungeschwächte Aufmerksamkeit und Widerstand jenen gegenüber an den Tag legen muß, welche auf einer uns fremden Haltung der friedlichen Koexistenz auf dem Gebiet der Ideologie bestehen.“

Einige Minuten vorher sagte er:

„Genossen! Die kommunistische Ideologie, die marxistisch-leninistische Lehre, ist bildlich gesprochen der Zement, der den Willen und die Aktivität von Millionen, von Partei und Volk, zu einem einzigen monolithen Block bindet ... Die Partei, die Ideologie, ihre marxistisch-leninistische Lehre, ihre organisatorische Kompaktheit — dies ist jenes zementierende Material, das Millionen und Millionen ihrer Einzelteilchen, der einzelnen Individuen, in ein mächtiges monolithes Gefüge verwandelt. Die Kraft der Partei und ihrer marxistisch-leninistischen Ideologie ist durch das Leben verifiziert; schon seit über 60 Jahren kämpft die Partei für die Sache des Volkes und siegt, geführt von der unsterblichen Lehre des Marxismus-Leninismus ... Die Kraft unserer Partei kennen sowohl unsere Freunde wie Feinde ... Sie haben wahrscheinlich mehrfach gelesen, daß die Ideologen der kapitalistischen Welt mit Bedauern davon sprechen, daß der Kapitalismus keine für die Volksmassen so attraktiven Ideen besitzt, welche das ganze

Volk zusammenschweißen, wie der große Glaube an den Kommunismus, der Glaube an die Unausweichlichkeit des Triumphes der Ideale des Kommunismus die Werktätigen zusammenschweißt. ‚Wir besitzen keine Ideologie, welche die Menschen vereint, wir müssen etwas ausdenken‘, gestehen die prominentesten Politiker des Monopolkapitals ...“ (Prawda 29. 6. 1963).

Das Phänomen des Kommunismus zeigt in der Tat die Macht von Ideen. Lenin vollbrachte die größte gewaltsame Umwälzung der Geschichte ausschließlich durch das Wort. Unaufhörlich hämmerte er den Menschen gewisse Grundgedanken ein, bis sie bereit waren, dafür zu

Kurt Sontheimer:

**Politische Wissenschaft
und Gemeinschaftskunde**

(s. Seite 11)

sterben. Es wäre ein Irrtum, darin nur die politisch-strategische Relevanz zu sehen. Lenin war zynisch gegenüber seinen Gegnern, aber er meinte es todernst, sobald die Reinheit der Lehre auf dem Spiel stand. Seine Nachfolger, wie sehr sie auch neuen Situationen gegenüberstehen und sich nach Temperament und Bildung unterscheiden, bestehen alle auf der Unüberwindlichkeit der Lehre.

Nicht ohne Grund, denn nach dem Scheitern der reinen Gewaltstrategie, wie sie in Korea, Berlin und Kuba angewandt wurde, verlegt sich die kommunistische Führung mehr und mehr auf das Werben um die Entwicklungsvölker. Dort glaubt man eine reiche Ernte zu finden. In den Industrieländern hingegen hofft man, das Erbe von Pessimismus, Uneinigkeit und moralischem Zerfall anzutreten, wenn die Stunde des wirtschaftlichen Niedergangs eintreten sollte. Die nicht-kommunistische Welt ist in dieser Sicht unheilbar krank; aber statt

einer Therapie verspricht der Kommunismus nur den Tod unseres gesellschaftlichen Systems.

Die Schuld

Diese Verzerrung der Wirklichkeit wäre zu grotesk, um ernst genommen zu werden, wenn nicht zwei Faktoren uns zwängen, die geistige Herausforderung zu parieren: Einmal weil sie durch das Verstärkersystem von Atombomben und der kommunistischen Parteien in der Freien Welt vorgetragen wird, zum anderen, weil ihre geschichtlichen Wurzeln in unserer eigenen Vergangenheit liegen. Materialismus und soziale Ungerechtigkeit sind Produkte unseres vorgeblich christlichen Abendlandes. Das Mißtrauen der früheren Kolonialvölker gegen die Politik des Westens ist die Frucht einer imperialen Politik der klassischen Großmächte. Der Haß gegen die Religion, den wir heute wie je bei den Kommunisten antreffen, hat eine seiner Wurzeln in der Duldung sozialen und politischen Unrechts durch die christlichen Kirchen. Die Heraufkunft des Materialismus knüpft an Namen wie Hobbes, Voltaire, Diderot, Holbach, Helvetius, Büchner, Vogt, Moleschott, Ostwald, Haeckel, Nietzsche, von denen kein einziger ein Russe war.

Die Tragik unserer Situation liegt darin, daß wir seit dem Ende des letzten Weltkriegs mehr Menschen die nationale Selbständigkeit gaben, als je zuvor in der Geschichte befreit wurden. Daß wir eine wirtschaftliche Blüte in den Industriestaaten der freien Welt entwickelten, von der sich die europäischen Völker noch 1945 nichts träumen ließen. Daß wir in diesen Ländern eine hochentwickelte soziale Gesetzgebung entfalteten, die der sozialen Problematik ihre Giftigkeit nahm, wie sie noch Marx — zu Recht — in sie einströmen ließ. Daß wir in der Naturwissenschaft und Technik eine kulturelle Leistung ersten Ranges hervorbrachten, welche die ganze bisherige Menschheitsentwicklung auf diesem Sektor nur als Vorspiel erscheinen läßt. Daß wir dabei sind, uns wirtschaftlich, politisch und religiös zu einigen -- ein Werk, das in seiner Kühnheit ans Utopische grenzt und dennoch in aller Nüchternheit Schritt für Schritt vollzogen wird. Warum, so fragen wir, muß in dieser Stunde der Verwirklichung großer Ideale uns der Stoß aus dem Hinterhalt treffen, der Angriff

aus einer scheinbar überwundenen Schuld gegen die Unterdrückten von gestern, warum muß uns ein antiquierter, ganz und gar dem 19. Jahrhundert verhafteter Kommunismus das Recht auf Bewältigung der Zukunft absprechen?

Die Faszination

Hier geht etwas in der Tiefe vor, das dem äußeren Bild widerspricht. Fassen wir die Faszinationsmomente zusammen, die dem Kommunismus bisher zum Siege verhalfen. Versuchen wir einmal, das Lot der Analyse so tief wie möglich zu werfen: Man hat oft gesagt, der Kommunismus sei ein pseudoreligiöses System. Dies ist richtig. Aber er kann es nur sein, weil er verborgene Quellen der Seele anspricht, die bei uns am Versiegen sind. Die Konfrontierung der Kommunisten mit westlichen Haltungen scheint über sie das Urteil zu sprechen: Wo der westliche Menschentyp den Gedanken des Opfers als atavistisch zurückweist, ist der Kommunist bereit, sein Glück, seine Familie, seine Entscheidungsfreiheit, ja sein intellektuelles Gewissen zu opfern, um der Partei zu dienen. Sie verheißt ihm dafür seelische Geborgenheit, ja die Allmacht der allein wahren Heilslehre, während der hochgezüchtete Intellekt westlicher Menschen den Gipfel totaler Freiheit erkämpfte, um in das totale Nichts zu blicken. Kein Himmel der Heiligen mehr über ihm, kein Land der Verheißung vor ihm. Ein Verharren am Rand des Daseins, ins Extrem geschleudert, ein Sieg ohne Glück, ein Kampf ohne Lohn, eine Mühe ohne Sinn. Nietzsche ahnte die Heraufkunft des europäischen Nihilismus; die von Nietzsche geprägten „Übermenschen“ Hitler und Mussolini konnten ihn durch den Zusammenbruch ihrer Pseudoideale nur beschleunigen.

Wenn man dieses Bild für verzeichnet hält, so möge man einen Augenblick bei einem Gedankenexperiment verweilen: Stellen wir uns vor, der Kommunismus würde über Nacht ganz Europa beherrschen — ohne Gewalt, lautlos, einfach eine Tatsache beim Erwachen von langem Schlaf. Die erste Proklamation der neuen Gewalt wäre: Keine Repressalien gegen wen auch immer, keine Änderung der gesellschaftlichen Struktur, alle Träger irgendwelcher Funktionen blieben in ihren Ämtern, volle Gedankenfreiheit. Eines änderte sich

allerdings: Alle Angehörigen der „Intelligenz“, also Wissenschaftler, Künstler, Manager und Techniker, erhielten das Doppelte ihres bisherigen Einkommens. Nur ein einziges, ein gänzlich belangloses Opfer würde verlangt: Keine Kirchenglocken dürften mehr läuten. Wer dieses Gebot verletzte, würde mit dem Tode bestraft. In der Tat, ein einziger alter Priester in einem miserablen Gebirgsdorf hätte das Gebot übertreten und würde öffentlich hingerichtet. Nicht blutig wie in den Zeiten der Inquisition, sondern indem er durch Einwirkung neuartiger Strahlen sich beim Durchschreiten eines Tores in Licht auflöste. Völlig schmerzlos, momentan, unerwartet, ein Schauspiel für Millionen von Fernsehzuschauern. Wer würde dann noch die Glocke läuten? Wer würde protestieren?

Es gibt eine Darstellung des Antichrist, wo er als einfacher Mann aus dem Volke plötzlich unter uns allen ist, vor allem momentan gespürt, aber nicht als Unhold und Teufelsfratze, sondern als gütiger, helfender, von allem Leid des Lebens erlösender Mensch. Statt eines Bocksgesichtes ein sanfter, selbstbeherrschter und menschlicher Geist, Freund der Unterdrückten, Arzt der Bedrängten, Diener der Armen. Ist dies nicht das Bild, das die kommunistischen Führer von sich selbst entwerfen? Mit eben jenen Zügen wird Lenin umgeben, hat sich Stalin während seiner Schreckensherrschaft ausgestattet. Jeschow, Chef der GPU während der Stalinschen Säuberungen, wurde von seinen Helfershelfern als Heiliger bezeichnet, Dzerschinskij galt als Asket. Der Tschechikist versteht sich als Priester, der den Gefangenen nicht so sehr der Bestrafung als der inneren Reinigung zuführt, mit dem ganzen Instrumentarium der Beichte, Reue, Lossprechung durch die Buße, der Wiedergeburt. Der Kommunist ist nicht gewissenlos — er erhält nur ein neues Gewissen als Bannerträger der Weltrevolution.

Die Herausforderung an uns ist also im Tiefsten eine moralische. Unser Gewissen ist aufgerufen. Und ehe wir hier zu antworten vermögen, muß uns erst klar sein, was Wahrheit und Recht ist.

Die Umkehr des Westens

Wer den Kommunisten nur Skepsis, Pessimismus und moralischen Zerfall anzubieten hat, bestätigt ihre Theorie von der Unausweich-

lichkeit ihres Triumphs. Das Wohlstandsgefälle ist ein wichtiges, aber kein entscheidendes Argument. Prometheus, der eine neue Menschheit gründet, bringt seinen Völkern Feuer, die Welt in Brand zu setzen, und nicht Streichhölzer, um eine neue Zigarette zu kosten. Es ist ganz wahrscheinlich, wenngleich nicht ausgeschlossen, daß das enorme kosmische Gewitter, das seit einem halben Jahrhundert über der Menschheit hängt, von selbst einem Regenbogen des Friedens weicht. Sollte es so kommen, dann wäre es nur dem Wirken einer übernatürlichen Gnade zuzuschreiben. Gilt hingegen auch für geschichtliche Abläufe das Gesetz der Energiebilanz, so bedarf es unsererseits einer Anstrengung ohnegleichen, den Weltkommunismus zum Rückzug zu zwingen.

Diese Aufgabe wird aber in unserer Welt nicht einmal gestellt. Wir haben uns mit einer Lage abgefunden, die man als Status quo bezeichnet. Nach den Normen des Völkerrechts mag sie hingehen, für einen Gegner, der damit die permanente Unterdrückung seiner Unterworfenen legalisiert, ist sie das Eingeständnis unserer moralischen und politischen Ohnmacht. Wir müssen uns darüber klar sein, daß wir einem Weltkrieg oder der kalten Niederlage nur entgehen, wenn wir erreichen, daß Rußland, daß die sowjetischen Menschen, daß die kommunistischen Führer selbst sich bekehren. Nach natürlichen Kategorien beurteilt, gibt es keine andere Alternative. Die Bekehrung Rußlands setzt aber — wiederum natürlich gesprochen — unsere eigene Bekehrung voraus. Solange die Kommunisten nur unsere Defensive verspüren, ohne vor der Macht unserer Ideen zu zittern, geben wir ihnen keinen Anlaß, an der Unbesiegbarkeit ihrer Lehre zu zweifeln.

Die innere Dialektik

Aber ist diese Lehre überhaupt besiegbare? Urteilen wir wiederum nach dem Phänomen. Es gibt kaum eine These der Naturlehre des Diamat, die nicht von der Wissenschaft dieser Natur selbst widerlegt oder zum mindesten in Zweifel gezogen wird. Die kommunistische Gesellschaftslehre schlägt der natürlichen Bestimmung und dem natürlichen Verhalten des Menschen ins Gesicht, sie setzt eine soziale, ökonomische und künstlerische Wirklichkeit,

die von der Mehrheit der Menschen als Unterdrückung und Schande empfunden wird. Das heißt nicht, daß nicht zahlreiche hochentwickelte Individuen sie als gerecht und sinnvoll empfinden — nur liegt eben hier eine Verkümmerng ihres intellektuellen und moralischen Gewissens vor. Es gab kaum eine Utopie, die nicht ihre Adepten gefunden hätte. Aber der gesunde Instinkt für das Natürliche pendelte sich im Lauf der Geschichte immer wieder ein. Spätestens mit dem Anruf der existentialen Fragen an das Gewissen tritt die Ernüchterung ein: Mit der Wahl des Berufs, des Lebenspartners, der Kindererziehung, mit Krankheit, Unglück und Tod. Der Kommunismus gibt darauf nur die eine Antwort: Gehorche der Partei, sie ist das Orakel der historischen Notwendigkeit. Welch immense Vereinfachung der Natur des Menschen, welche Verkürzung aller transökonomischen Dimensionen unserer Existenz, welche Verstümmelung des personhaften Geistes durch den unpersönlichen Gang der gesellschaftlichen Entwicklung! Und diese Entwicklung selbst? Sie hört mit Erreichen der kommunistischen Endphase auf, wird zum konfliktlosen Drama der Rund-Um-Überproduktion, der ewigen Planerfüllung, der Beherrschung der Natur durch einen naturlos gewordenen abstrakten Menschen, ein Wesen ohne Fleisch und Blut, ohne Aufbäumen gegen die totale Herrschaft eines abstrakten Ganzen, manipuliert von den äußerst konkreten Führerpersonen, die sich dem Zugriff des Ganzen entziehen konnten, um sich an seine Spitze zu setzen. In Wahrheit das schrecklichste Drama der Geschichte, die permanente Entmenschung des Menschen, die Tötung der Seele. Es gibt makabre Visionen dieser Zukunft, Orwell, Kafka, Dostojewskis „Dämonen“. Aber das alles ist nicht Zukunft, sondern Gegenwart.

Die Natur des Menschen wird sich jedoch widersetzen. Und sie hat sich widersetzt, solange es totalitäre Herrschaft gab. Wer in sowjetischen Lagern zur Stalinzeit weilte, kennt diesen Aufstand des Gewissens, der bis zum Exzeß gehen kann, bis zum freiwilligen Martyrium um der Bekehrung Rußlands willen.

Aber nicht nur die Natur des Menschen, die Natur selbst widerlegt den Kommunismus: Die Sputniks und Megatonnenbomben gehor-

chen nicht den Gesetzen von Engels und Lenin, sondern von Newton, Leibnitz und Einstein. Es ist eine geistesgeschichtliche Tatsache ersten Ranges, daß der Materialismus durch die Kenntnis der Materie aus den Angeln gehoben wird. Mußte es nicht so kommen, damit auch der Blindeste eines Tages sehend wird? Sonst hätte manch einer diese Entwicklung dem bewußten Streben der Philosophen oder Physiker zur Last gelegt. Aber gerade die Physiker wissen, daß sie die Natur oft einen Weg gehen heißt, den sie nicht gehen wollen.

Wenn wir also dennoch mutlos sind, ja uns nach der Rechtmäßigkeit unseres Widerstands fragen, so belehren uns personale Natur des Menschen und physische Natur des Universums eines Besseren. Überall dort, wo Freiheit zertreten wird, wird uns spontan das Gesetz des Handelns bewußt. Aber sobald diese Spontaneität ins grelle Licht des Bewußtseins gehoben wird, zerredet man sie. Sobald die Natur der Dinge aus dem mathematischen und experimentellen Bereich mit dem Scheinwerferlicht der Philosophie konfrontiert wird, zerfließen die Konturen, und wir haben nichts mehr in der Hand. So kommt es, daß wir mit Atombomben manipulieren, aber nicht wissen, was eigentlich die Teilchen sind, aus denen das Atom besteht. Wir meistern die Klaviatur der psychologischen Beeinflussung, aber zur Seele des Menschen selbst haben wir weniger Zugang denn je.

Die Manipulation hier und dort

Und hier kommen wir zum einen Kernproblem: Es gibt Gemeinsames zwischen Kommunismus und westlichen Industriegesellschaften, was wir an dem vorhin erwähnten Gedankenexperiment ablesen können. Hier wie dort ist der Mensch, der einzelne, sorgende, sich bewährende, kämpfende und einmalige Mensch, nur Objekt der Manipulation. Dort mißbraucht man ihn zum Werkzeug der politischen Macht, indem alle seine Hoffnungen und seine Hingabebereitschaft von der Ideologie absorbiert werden; hier wird er zum Objekt eines ungehemmten kommerziellen Drangs, der den Wert eines Buchs, eines Kunstwerks, einer Idee nur nach dem Absatz beurteilt und damit den Menschen zum kaufenden Gegenstand herabwürdigt. Es scheint zuweilen, als brauchten die

Methoden hier wie dort nur ihre Vorzeichen zu wechseln, um ihre Kongruenz zu erweisen. Es geht um den Menschen, den einzelnen, den konkreten Menschen, Träger und Ziel der Geschichte, alles ökonomischen, politischen und zivilisatorischen Handelns, den Herrn aller Institutionen, das einzig erlaubte Bezugssystem für die Beurteilung unseres Verhaltens.

Ideologie oder Wahrheit?

Und hier kommen wir zu einer ersten Antwort auf die Fragestellung unseres Themas. Ideologie hat immer ein Bezugssystem, von dem aus sie auf ihren Wert beurteilt wird. Sie ist nicht sich selbst tragende, instrumental invariante Erkenntnis, sondern etwas Gemachtes, ein Artefakt zur geistigen Untermauerung politischer Macht. Erkenntnis trägt ihren Wert in sich selbst, die Wahrheit ist ein Gut, das keines Bezugssystems bedarf, um als ein Gutes beurteilt zu werden. Ideologie ist nur „gut“, wenn sie brauchbar ist, sie gehört nicht zur Kategorie des Guten, sondern der Güter, der Ware, die man verkauft, um Gewinn zu erzielen. Die kommunistische Ideologie wird angeboten, um als Zement der Partei zu dienen, so ausdrücklich der eingangs zitierte Chruschtschow. Ideologie ist — wie Marx lehrt — der Überbau über der ökonomischen Basis und von dieser determiniert. Umgekehrt wirkt sie in der Sicht der heutigen Sowjetphilosophie auf die Basis zurück und determiniert das politische Verhalten des Menschen. Sie ist also manipuliert von der Wirtschaft und manipuliert ihrerseits den Menschen. Es gibt daher kein Streben zur Ideologie, wie es ein Streben zur Wahrheit gibt. Was sie vermittelt, ist nicht Erkenntnis um ihrer selbst willen, sondern eine Anleitung zu menschlichem Verhalten, gestützt auf vorgebliche Einsicht in Mensch und Natur.

Können wir auf dieser Ebene uns überhaupt mit den Kommunisten messen? Die Versuchung dazu ist bedeutend. Wir wissen, daß die psychologische Vorbereitung der Menschen für den friedlichen wie militärischen Einsatz entscheidend ist. Wir wissen aus den Worten von Chruschtschow und Iljitschow, daß die sowjetische Führung einen ideologischen Einbruch westlicher Ideen in das eigene Lager befürchtet. Es liegt nahe, eine psychologische

Strategie zu entwickeln, um die Periode der sogenannten Koexistenz für eine geistige Niederwerfung des Gegners und eine Zementierung der eigenen Front zu nutzen.

Und doch wäre solches Unterfangen völlig wirkungslos. Jedermann in der freien Welt wüßte, daß hier ein Schema entworfen würde, um eine Schar von Menschen ohne die Barriere der Kritik psychologisch zu drillen. Damit wäre auch die Wirksamkeit in der sowjetischen Bevölkerung gleich Null. Marx, Engels und Lenin haben ihre Lehre nicht in diesem Sinne „gemacht“. Sie waren samt und sonders militante Gottesleugner und suchten ehrlich nach einem Ausweg, um eine reine Weltimmanenz philosophisch zu begründen. Damit verbanden sie zugleich das Pathos der Revolution. Wir sind weitgehend Skeptiker und jedem Pathos entfremdet; nur der Kommunismus zwingt uns, nach einer einigenden und heilenden Weltsicht zu suchen.

Es wäre aber auch unrecht, eine Gegenideologie zu entwickeln. Beurteilen wir eine philosophische Lehre nach ihrer Effektivität, so haben wir bereits die Wahrheitsfrage ausgeklammert. Damit sind wir den Kommunisten moralisch gleichwertig, ja unterlegen, denn sie glauben zum mindesten an ihre eigene Theorie. Wir könnten dies nicht mehr guten Gewissens tun, sondern würden Geführte suchen, um sie durch eine fabrizierte Doktrin zu verführen, unsere Hilfstruppen zu werden.

Das Problem stellt sich ungleich schwieriger. Unsere Situation gestattet keinen Ausweg als in die Wahrheit. Diese aber muß erst entdeckt werden oder zum mindesten neu entdeckt, denn hätten wir sie, so wäre unser Gewissen gegenüber den Kommunisten unversehrt und unsere Einheit gesichert. Daß dies nicht der Fall ist, zeigt, was zu tun bleibt.

Das Programm der neuen Welt

Es gibt aber auch kein Ausweichen in die Unverbindlichkeit der Pluralität. Schon oft wurde die These vertreten, eine pluralistische Gesellschaft verbiete die Einheit der Lehre, ja die Allgemeinverbindlichkeit einer Antwort auf jene Fragen, die der Kommunismus aufwirft. Würden wir dieser These folgen, so hätte jeder seine eigene Überzeugung oder auch den Mangel einer solchen zu verteidigen und die Front

verliefe nicht zwischen Kommunismus und freier Welt, sondern mitten durch unsere Welt wie ein Netzwerk von Gräben.

Wir haben also zunächst nach dem Maximalschema einer gemeinsamen Haltung zu fragen. Wir können es wohl ohne Bedenken formulieren:

(1) Persönliche Entscheidungsfreiheit in den Grundanliegen der menschlichen Existenz, wie Bekenntnis, Beruf, Ehe, Erziehung und politische Meinungsbildung.

(2) Fixierung und Einhaltung einer rechtlichen Norm für persönliches wie staatliches Verhalten, deren Ziel nicht irgend ein Abstraktum, sondern der konkrete Einzelmensch ist.

(3) Freiheit der Forschung und der Publikations-Resultate.

Dieser Katalog läßt sich erweitern. Wir sehen, daß er eigentlich nur die Grundforderungen der modernen Demokratie enthält. Wir fühlen indes, daß diese Forderungen nicht zureichen, um daraus ein philosophisches Bekenntnis zu bilden. Sie genügen wohl zur Defensive gegen die Gewaltherrschaft, bilden aber nicht mehr die treibende Kraft, wenn es um den Aufbau der eigenen Welt geht, unabhängig von deren Bedrohung.

Und hier stehen wir an einem entscheidenden Punkt. Wir müssen die Struktur dieser Welt finden, auch wenn keine kommunistische Herausforderung bestünde. Denken wir uns ein zweites Gedankenexperiment: Der Eiserne Vorhang geht auf oder erhält genügend Löcher zu einer geistigen Osmose zwischen West und Ost. Wir können Austauschprofessoren in großer Zahl in die Sowjetunion entsenden, und Tausende von sowjetischen Studenten hören bei uns. Die Frage, was wir dann an geistigen Werten anzubieten haben, wird über das Schicksal des Westens entscheiden.

Vermutlich liegt die Zukunft zwischen den beiden hypothetischen Extremen. Sie sollten nur zeigen, wie wir etwa die Lösung für das gestellte Problem zu suchen haben. Es geht uns dabei vielleicht ähnlich wie der modernen Physik: Nur eine ganz verrückte Idee, etwas Unerwartetes, Geniales bringt die Lösung. Aber ebenso wie in der Physik die Lösung

durch die Problemstellung bis zu einem gewissen Grad vorgezeichnet ist, so können wir die geschichtliche Lösung durch die Herausforderung des Kommunismus vorausskizzieren.

Die Provokation erfolgt genau dort, wo wir versagten. Nur aus unserer persönlichen, geschäftlichen und politischen Egozentrik nährt sich die geistige Wurzel des Kommunismus. Wir haben zwar Freiheit wovon, aber nicht mehr die Freiheit wozu. In der Selbst-Verhaftetheit stirbt der Mensch. Nur im Aufbrechen der Egozentrik zur eigentlichen Ekstasis, im Hinübertreten zum anderen, ebenfalls aufbrechenden Selbst des je Anderen, Einmaligen, unveräußerlich Werthafte gewinnen wir uns selbst — eine Erkenntnis, die Jahrtausende religiöser Weisheit aller Hochreligionen uns vermitteln. Es ist eine unverkennbare Tatsache, daß die menschliche Natur ihre Erfüllung erst in der Hingabe an den je anderen Menschen findet, ja in das je Andere als schöpferisches Werk. Die große Schöpfung des Menschen liegt nicht in der promethischen Manipulation von Mensch und Natur, sondern im heiligen Schöpfertum der Freundschaft, der ehelichen Gemeinschaft, dem liebenden Erkennen der Natur, in der schöpferischen Gestaltung von Recht, gesellschaftlicher Struktur, ökonomischer Leistung und Technik. Das Werk, das wir faktisch vollbringen, entfremdet uns nur solange uns selbst, als wir nicht darin einen schöpferischen Auftrag erkennen. In der Selbsthingabe an den je Anderen und das je Andere gewinnen wir uns selbst. Dies ist das Gesetz des Lebendigen und des Geistigen. Ja schon das Gesetz der unbelebten Natur: Kein Elementarteilchen besitzt Eigen-Existenz, ist von dem Universum isoliert, jedes ist eingebettet in ein Beziehungsgefüge zu allen anderen Teilchen des Alls. Wir nennen das „Feld“. Ja wir gehen so weit, die Teilchen nur als Manifestationen von Feldern anzusehen, so daß die uns so gesichert anmutenden Körper einschließlich unseres eigenen in Wirklichkeit nur Epiphänomene von Feldern sind. Anders formuliert: Die physische Existenz ist eine Folge der Kommunikation, ja sie *ist* nichts anderes als Kommunikation. Das physische Eigensein ist nur im Anders-Sein, das Selbst erzeugt sich nur im Nicht-Selbst. Wir sehen an diesen Paradoxien, wo das Geheimnis der naturhaften Existenz beginnt. Ist dies im Be-

reich des Lebendigen nicht noch manifester? Assimilation und Fortpflanzung sind die Konstituanten des Lebens, das sich im letzten als Kommunikation und Transformation bekundet. Hört diese auf, so stirbt der Organismus. Ebenso im Menschentum: Nur im Recht, also im Opfer des Eigen-Seins, gewinnt menschliche Existenz sich selbst. Denken wir allein an die Verkehrsregeln und das Vertragsrecht. Hier liegt eine Denkmöglichkeit, die Dimension des Sollens in die des Daseins einzubetten.

Wir können diesem Gesetz nicht entrinnen. All unser Mißbehagen, die Malaise unserer Zivilisation rührt aus dem Versuch, es zu leugnen. Das Perverse des Kommunismus liegt darin, es anzuwenden und zugleich seinen Sinn zu zerstören: Das Opfer, die Selbsthingabe der Menschen erfolgt nicht zur Neuschaffung von Werten, von Familie, lebender Gemeinschaft, schöpferischer Erkenntnis, sondern als Motivation der Sklaverei. Aus dem Nachvollzug übermenschlichen Schöpfertums wird die industrielle Produktion als Höchstwert des Kollektivs. Die Pervertierung der Selbsthingabe im Kommunismus liegt darin, daß der Mensch sich nicht mehr zurückgewinnt, sondern hingeopfert bleibt am blutigen Altar der Macht. Wenn es je eine Selbstentäußerung des Menschen gab, eine Selbstentfremdung im Sinne von Marx, so im Kommunismus.

Wie konnte dies kommen? Die Selbsthingabe des Menschen hat für den Kommunismus keinen eigentlichen logischen Grund. Sie wird bewußt vollzogen um eines Abstraktums willen, des Kollektivs, der noch nicht existenten sozialistischen Menschheit. Sie endet daher im totalen Verlust des personalen Selbst, im Verlust des natürlichen Gewissens, der natürlichen Reaktionsformen, der natürlichen Ichheit. Mit einem Wort, ihr fehlt der alleinige Grund, der die Hingabe des Selbst legitimiert, der überhaupt ein so gewaltiges Heraustreten aus der Ich-Geborgenheit rechtfertigt, nämlich die Liebe. Seine Heilmittel sind daher Haß, Zwang und Zerstörung. Der Weg zum Guten kann aber nie selbst böse sein. Der natürliche Grund für das Opfer ist hingegen die Liebe zu den einzelnen Menschen oder dem konkreten Werk, für das wir unser Selbst einsetzen.

Hier scheiden sich im letzten die Geister. Auf der einen Seite steht nicht Romantik und auf

der anderen nicht Realismus. Die Liebe ist das Realste in Natur und Menschentum. Sie vollbringt die Erhaltung des Lebens und die großen Werke des Geistes. Dante sagt von ihr, sie treibe die Sonne und die Sterne. Haß und Zwang haben auch ihre Realität, aber nur im Verneinen des Schöpfertums, als Zerstörung des Selbst, des Personhaften. Das Versprechen der Kommunisten, auf den Knochen der Gesellschaft oder des Einzelmenschen eine neue Welt zu gründen, endete seit je in einer blutigen Farce und wird damit von der Realität selbst widerlegt.

Die letzte Entscheidung

Die Entscheidungen der Geschichte fallen immer im stillen, dort, wo der Zeiger sich lautlos wieder um eine Ewigkeitssekunde weiterdreht. Es sind die stillsten Stunden, die den Sturm bringen, Gedanken, die auf Taubenfüßen kommen, heißt es im Zarathustra. Diese Entscheidung kann der einzelne treffen, für sich allein, im letzten seiner Existenz, das ihm niemand tragen hilft als Gott. Die Entscheidung für Gott ist immer eine Entscheidung für die Tat. Ist diese Entscheidung aber einmal gefällt, so haben wir auch jene Waffe, um dem Kommunismus in seinem innersten Anliegen entgegenzutreten.

Daraus ergibt sich ein Programm sowohl für jeden einzelnen als auch für die freie Welt als ganzes. Es läßt sich in folgende Punkte zusammenfassen:

1. Totale *Solidarität* mit jedem zu Unrecht Unterdrückten, wo immer auch dieses Unrecht geschieht. Die Solidarität verpflichtet zum Einsatz des Maximums an konkreter und moralischer Hilfeleistung. Es gibt kein Glück für die Menschen der freien Welt, solange ein Drittel der Menschheit in Unterdrückung lebt. Wo in unserer eigenen Welt Unrecht geschieht, ist das Unrecht wieder gutzumachen. Nur wenn wir bereit sind, alles für die Befreiung unserer Brüder einzusetzen, werden wir unsere eigene Freiheit erhalten.
2. Die Überwindung des Bruchs zwischen *Glaube und Naturwissenschaft*. Der Materialismus wird im letzten durch die Durchdenkung der materiellen Wirklichkeit überwunden. Zugleich werden wir unsere technisierte Menschenwelt erst moralisch legitimieren,

wenn wir sie als Werk eines schöpferischen Auftrags erkennen.

3. Die Einigung der freien Völker durch freie Partnerschaft ohne Hegemonie. Erst dann können wir von einer Familie der Völker sprechen. Die Tür zum Beitritt für alle bisher unterdrückten Nationen soll dabei ausdrücklich offengehalten werden. In dem Souveränitätsverzicht gewinnen wir Friede und Sicherheit — die höchsten politischen Güter.

4. Die Einigung der *Christen* auf der Grundlage der Liebe und gegenseitigen Achtung. Dieses Werk ist vielleicht das schwierigste, aber es ist unerlässlich, um Kommunisten und Entwicklungsvölker von der Gerechtigkeit unserer Sache zu überzeugen.

Kein konfliktloses Drama

Es wäre ein Widerspruch mit der unvollkommenen menschlichen Natur, in der Verwirklichung dieses Programms die Heraufkunft eines Paradieses zu sehen. Das Programm enthält nichts als eine Weiterführung bereits eingeschlagener Wege — nur mit dem Unterschied, daß wir uns ihrer metaphysischen Gründe bewußt werden. Wir müßten es auch erfüllen, wenn keine kommunistische Heraus-

forderung bestünde. Diese hat ihre Mission erfüllt, wenn sie uns half, in der Antithetik den Weg zur Wahrheit zu finden.

Das Drama des natürlichen Menschen wird auf dieser Erde nie konfliktlos sein. Wir mögen die metaphysischen Gründe dieses Phänomens verschieden beurteilen, aber das Phänomen ist unbezweifelbar. Wir werden indes, wenn wir nur mutig und geeint dieses Programm verwirklichen, einen Fortschritt zur Verminderung menschlicher Konfliktstoffe erzielen. Unsere Zeit ist gekennzeichnet durch die Vereinigung von Größe der Aufgaben und Nüchternheit des Vollzugs. Gefälschtes Pathos brachte uns nur Katastrophen. Auch eine sachlich denkende Generation ist zu höchster Leistung berufen, wie das Werk der Wissenschaft, der politischen, ökonomischen und religiösen Einigungsbewegungen zeigt. Es geht um die ganze Welt — sei es in der Zerstörung, sei es in der schöpferischen Umgestaltung. Nicht weniger als der ganze Mensch ist dabei angerufen. Im Gegensatz zum Kommunismus geben wir dabei nicht vor, die Zukunft zu kennen und zu manipulieren. Wir wissen nicht, wohin uns der Weg führt, aber es genügt zu wissen, daß es der richtige ist.

Politische Wissenschaft und Gemeinschaftskunde

Ein Wort der Fachwissenschaft

Das Thema dieser Arbeitstagung lautet: Sozialwissenschaften und Gemeinschaftskunde. Gefragt ist auf der einen Seite nach dem Urteil der verschiedenen Sozialwissenschaften über die Zweckmäßigkeit der Einrichtung und bisherigen Planung dieses neuen Schulfachs, zum anderen nach dem spezifischen Beitrag, den die Sozialwissenschaften für die Ausgestaltung der neuen Unterrichtseinheit zu leisten vermögen. Beide Fragen sind ebenso wichtig wie legitim. Wenn die Voraussetzung gemacht wird, daß der den Sozialwissenschaften zugeordnete sozialkundliche Teil der Gemeinschaftskunde, auf der, wie es in den Rahmenrichtlinien der Kultusministerkonferenz heißt, „sicheren Grundlage der auf der Hochschule betriebenen wissenschaftlichen Fächer“ behandelt werden soll, dann erwartet der Lehrer, dem diese Aufgabe zugemutet wird, mit Recht ein Wort von seiten der Fachvertreter an den Universitäten, und zwar ein Wort darüber, wie er die auch von ihm geforderte Wissenschaftlichkeit zu erfüllen vermag und welche besonderen Lehrgehalte der Fachwissenschaftler für den Unterricht der Gemeinschaftskunde empfiehlt.

Leider war es bisher so, daß die Vertreter der Sozialwissenschaften und insbesondere — wie mir scheint — der Politikwissenschaft, sich zu diesen Fragen noch wenig geäußert haben. Im Gegensatz etwa zur Geschichtswissenschaft, in der die Zusammenarbeit zwischen Universität und Höherer Schule sehr viel intensiver und im übrigen auch verbandsmäßig, d. h. politisch, unterbaut ist, besteht insgesamt gesehen zwischen Universität und Höherer Schule im Bereich der Sozialkunde nur eine sporadische Zusammenarbeit. Diese Arbeitstagung ist ein später, wenn auch vielleicht noch nicht verspäteter Versuch, im Namen von Vertretern der

für die Sozialkunde zuständigen wissenschaftlichen Disziplinen ein Wort — und möglicherweise ein gemeinsames Wort — zu der durch die Saarbrücker Rahmenvereinbarung geschaffenen Situation zu sagen und das Gehör der interessierten Öffentlichkeit zu finden.

Als zur großen Überraschung der breiten Öffentlichkeit die deutschen Kultusminister im September 1960 ihre Saarbrücker Beschlüsse faßten, glaubten nicht wenige Historiker und Geographen, die durch das neue Einheitsfach „Gemeinschaftskunde“ ihre Autonomie in Gefahr wähten, diese Vereinbarung sei den politischen Teufelskünsten der Politikwissenschaftler zu danken. Ich möchte annehmen, daß diese Legende heute nicht mehr geglaubt wird, denn wenn es etwas gibt, was die angebliche Entschlossenheit der Politikwissenschaft, die Höhere Schule für sich zu erobern, als Trug erweist, dann die erstaunliche Passivität der Sozialwissenschaftler, verglichen mit den Kollegen von der Historie und der Geographie. Doch sie beweist allenfalls die Unschuld der Politologen und Soziologen, leider nicht ihr Engagement für eine Sache, die auch in ihre Verantwortung gegeben ist.

Schlüsselstellung der Politischen Wissenschaft

Mir ist aufgetragen, über das Verhältnis von Gemeinschaftskunde und Politischer Wissenschaft zu sprechen. Da dem neuen Fach von seiten der Behörden in ganz besonderer Weise der Auftrag erteilt ist, die, wie es heißt, „Aufgaben der politischen Bildung und Erziehung zu erfüllen“, glaube ich richtig zu gehen, wenn ich meine, daß der Politischen Wissenschaft in der Bestimmung und Ausrichtung dieses Faches von seiten der Universität und von der zur Diskussion stehenden Sache selbst her eine Schlüsselstellung zugewiesen ist, die sie als solche erkennen und wahrnehmen muß.

Halten wir uns zunächst an die Bestimmung und Zielsetzung der neuen Gemeinschaftskunde, wie sie aus den Rahmenrichtlinien der Kultusministerkonferenz vom 5. Juli 1962 her-

Nachschrift eines Vortrages, der im Juni 1963 auf der Tagung der Vertreter der Sozialwissenschaften zum neuen Fach „Gemeinschaftskunde“ im Otto-Suhr-Institut in Berlin gehalten wurde.

vorgeht. Es heißt dort in einem bereits viel zitierten Passus:

„In der Gemeinschaftskunde soll der junge Mensch in einem angemessenen Umfang lernen, unsere gegenwärtige Welt in ihrer historischen Verwurzelung, mit ihren sozialen, wirtschaftlichen und geographischen Bedingungen, ihren politischen Ordnungen und Tendenzen zu verstehen und kritisch zu beurteilen. Er soll die Aufgaben des Bürgers unserer Demokratie nicht nur erkennen, sondern auch fähig und bereit werden, sich im praktischen Gemeinschaftsleben der Schule und später in der gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Welt zu entscheiden und verantwortlich zu handeln. Hierzu sind sichere Kenntnisse ebenso notwendig wie tiefere Einsichten in Wirkungszusammenhänge und Strukturen menschlicher Lebensformen und in das Wesen politischen Entscheidens und Handelns. Die Gemeinschaftskunde führt so zu philosophischen Fragestellungen.“ Aus dem Charakter dieser Gemeinschaftskunde ergeben sich fächerübergreifende Aufgaben, für die Geschichte, Geographie und Sozialkunde fach-eigene Beiträge liefern sollen, jedoch unter Beachtung der Ordnung und Fragestellung jener übergreifenden Aufgaben.

Wer die zahlreichen ministeriellen und anderen Kundgebungen zur politischen Bildung liest, die in den letzten zehn Jahren in Deutschland herausgegeben wurden, wird in der hier vorliegenden Bestimmung des Zieles der politischen Bildung kaum etwas Neues finden können. Seit Jahren schon wird vom deutschen Schüler verlangt, daß er lernen soll, sich in die gegenwärtige Welt mit ihren Aufgaben und Problemen einzuleben, ihr historisches Werden und Gewordensein zu erkennen, um die sozialen, wirtschaftlichen und politischen Gegebenheiten seiner Zeit richtig zu verstehen. Stets ist in solchen Programmen auch davon die Rede, daß der Schüler nicht bloß Erkennender bleiben soll, sondern daß Impulse und die Bereitschaft in ihm geweckt werden, demokratische Tugenden zu üben und demokratische Bürgerpflichten verantwortungsvoll zu erfüllen. Auch der Hinweis auf die Erziehung zu kritischem Verhalten ist bereits stereotyp, und manche staatsbürgerlichen Bildungsprogramme, die sich ja oft genug als bloße Reflexe der politisch-gesellschaftlichen Lage ent-

hüllen, scheinen es damit weniger ernst zu meinen, als in den Präambeln zu lesen steht.

Es ist auch nicht weiter verwunderlich, daß Modebegriffe wie „Wirkungszusammenhänge“ und „Struktur“ innerhalb der ministeriellen Erklärung auftauchen; sie sollen gewissermaßen das Moderne, Neuartige der politischen Bildung kennzeichnen und wollen den modernen Wissenschaften vom Menschen, insbesondere der Soziologie und Politikwissenschaft, eine gewisse Reverenz erweisen. Schließlich entspricht es alter deutscher Übung, in derartigen Unterrichtsprogrammen stets auch die Erforschung von Wesenheiten zur Aufgabe zu machen, wie z. B. hier die Erkenntnis des Wesens der politischen Entscheidung und des Wesens politischen Handelns.

Ziel der Gemeinschaftskunde ist also die politische Bildung. Sie ist erhofftes Ergebnis eines Unterrichts, der auf der Kooperation von Lehrern mit verschiedener fachlicher Spezialisierung beruhen soll und für den die Verbindung verschiedener Forschungsbereiche und ihrer Ergebnisse im Blick auf eine einheitliche Fragestellung charakteristisch sein soll.

Politikwissenschaft konstituiert sich durch ihren Gegenstand

Die neue Idee der Gemeinschaftskunde als eines fächerübergreifenden Faches ist im Prinzip identisch mit der Idee der Politischen Wissenschaft. Die Politische Wissenschaft ist nämlich keine Fachwissenschaft im herkömmlichen Sinne. Ihr zentraler Gegenstand, das Politische, erschließt sich nicht auf dem Wege einer einzigen, sie konstituierenden Methode. Dies macht noch immer die Unsicherheit ihrer Stellung in unserem Wissenschaftsgefüge aus, und daher rührt es auch, daß viele Lehrer, insbesondere die Historiker, noch immer Zweifel in die Wissenschaftlichkeit dieser Disziplin setzen. Ich habe nicht die Absicht, solchen Zweifeln durch die Beteuerung des Gegenteils den Boden zu entziehen. Die Politische Wissenschaft kann ihr wissenschaftliches Ansehen auf lange Sicht nur durch ihre Werke zur Geltung bringen, nicht jedoch durch das theoretische Pochen auf ihre Wissenschaftlichkeit.

Wenn solche zweifelnden Naturen sich einige der Themen ansehen, die ihnen in den Rah-

menrichtlinien zu unterrichten aufgegeben sind, und wenn sie sich fragen, wo sie Auskunft darüber finden, um diese Themen richtig behandeln zu können, dann werden sie in sehr vielen Fällen zu Büchern und Arbeiten greifen müssen, die eben nicht von Historikern gemacht worden sind, sondern von politischen Wissenschaftlern oder anderen Vertretern der Sozialwissenschaften.

Nun findet sich freilich in der deutschen Diskussion über die Idee der Wissenschaft noch immer die Vorstellung, daß eine Wissenschaft sich als Fachwissenschaft allein konstituiert durch eine ihr eigene Methode, mit der sie einen Gegenstand erfasse und wissenschaftlich ergründe. Im Blick auf diese Vorstellung von Wissenschaftlichkeit hat die Politische Wissenschaft es naturgemäß schwer, sich zu behaupten, denn es gibt keine ihr spezifische Methode in der Weise, wie etwa die historische Methode eine der historischen Wissenschaft spezifische ist, oder die juristische Methode eine der juristischen Wissenschaft spezifische. Die Methode der Politischen Wissenschaft, falls man überhaupt von einer Methode bei ihr sprechen kann, liegt allein in der Art und Weise, wie sie die Gesichtspunkte, Daten und Aspekte eines politischen Problems, das seiner Natur nach in viele von den einzelnen Fachwissenschaften speziell erforschte Bezüge hineinreicht, einander zuordnet und sich dabei je nach der Fragestellung der spezifischen Methoden dieser anderen Wissenschaften bedient. Diesem Verlangen nach der einen Methode, das man besonders gern an die Politische Wissenschaft richtet, liegt die Vorstellung zugrunde, allein die Methode verbürge die besondere Wissenschaftlichkeit eines Faches. Die Politikwissenschaft, mag man sie nun für wissenschaftlich halten oder nicht, wird jedoch nicht durch ihre Methode (im Singular) konstituiert, sondern durch ihren Gegenstand. Vielmehr kann man sagen, daß die Politische Wissenschaft unzulänglich bleibt, wenn sie sich ausschließlich als empirische Disziplin im Sinne der sogenannten „scientific method“ versteht. Davon wird später noch kurz zu sprechen sein.

Wenn in den Schriften einiger Sozialkundler dann erfreulicherweise doch versichert wird, es gebe eine besondere Methode der Sozialkunde und der Sozialwissenschaften, dann meint man nicht die eben angedeutete synop-

tische Betrachtungsweise der Politikwissenschaft, sondern die generalisierende, strukturelle der Soziologie im Gegensatz zur individualisierenden Betrachtung der historischen Wissenschaft. Die Sozialkunde habe es mit den Gesetzmäßigkeiten, den Regeln menschlichen Handelns zu tun, mit Funktions- und Wirkungszusammenhängen im sozialen und politischen Leben. Dahinter verbirgt sich die Hoffnung, kraft dieser wissenschaftlich erkannten Regelmäßigkeit im sozialen und politischen Leben befähigt zu sein, die sozialen und politischen Probleme richtig zu interpretieren und ihrer Lösung näherzubringen. Man erwartet sich eine Art Reduzierung des komplexen Geschehens auf eine Reihe von Elementarteilchen, aus denen sich die soziale Welt mit ihren Institutionen, Strukturen und den von diesen mitbestimmten behavior patterns aufbaut. Diese Annahme führt insbesondere im Hinblick auf die Sozialkunde als Schulfach zu der Erwartung, die Sozialwissenschaften könnten der Schule, die ja selbst nicht Wissenschaft treibt, sondern nur propädeutisch in sie einführen kann, einen Kanon solcher Generalia oder Universalia — im Hinblick auf die politische und soziale Welt und das Verhalten des Menschen in ihr — offerieren. Diese Erwartungen entsprechen durchaus den Hoffnungen, die man sich in den sich als progressiv und streng wissenschaftlich verstehenden Sozialwissenschaften, vor allem der Vereinigten Staaten macht. David Easton: "The higher the level of generality in ordering (such) facts . . . the broader will be the range of explanation and understanding." Man hofft, die Ergebnisse der Wissenschaft so generalisieren und damit simplifizieren zu können, daß allgemeine Erkenntnisse über das Wesen der politischen Entscheidung oder über das Wesen des politischen Handelns sich herausfiltrieren lassen.

Social Studies in den USA

Vielleicht kann am besten ein Blick in die amerikanische Diskussion über diese Fragen und diese Probleme verdeutlichen: In den Schulen der Vereinigten Staaten gibt es schon seit langem ein dem Titel nach integriertes Fach Gemeinschaftskunde, das man die social studies nennt. Entgegen dem einheitlichen Oberbegriff der social studies ist der amerikanische Unterricht in Gemeinschaftskunde jedoch nicht

sehr stark integriert, vielmehr folgt er einem fachlich aufgegliederten Arbeitsplan: amerikanische Geschichte, Weltgeschichte, amerikanisches Regierungssystem, amerikanische Wirtschaft und Gesellschaft. Die amerikanischen social studies haben unserem vergleichbaren Unterricht im Hinblick auf das Ziel einer politischen Bildung insofern einiges voraus, als sie entschiedener in das Leben der Gesellschaft und das Leben der politischen Gemeinschaft einzuführen trachten. Dennoch bildet auch in ihnen die Geschichte einen wesentlichen Bestandteil des Programms. Darüber ist man im Lager der social sciences in der jüngsten Zeit etwas unruhig geworden, und nicht zuletzt von seiten der Universitäten ist der Druck stark, die social studies endlich in einem, wie manche meinen, wissenschaftlicheren Sinne zu betreiben, d. h. Ergebnisse und Methoden der modernen Sozialwissenschaften stärker im Unterricht zur Geltung zu bringen. Ein gewisses Ressentiment gegenüber der bisherigen Prädominanz des Geschichtsunterrichts ist da unverkennbar.

Hinzu kommt eine gewiß nicht ganz unberechtigte Unzufriedenheit mit der vorwiegend ideologischen, sozialisierenden Funktion der social studies. Sind sie doch wesentlich ein Instrument zur demokratischen Erziehung des Amerikaners im politischen wie im sozialen Sinne, d. h. sie sollen die Zugehörigkeit des Schülers zur amerikanischen Nation und ihren Idealen bewußt machen und das soziale Zugehörigkeitsgefühl zur Gruppe stärken. Die stark soziale Tendenz der amerikanischen Schule ist ja bekannt, und sie führt gewiß auch dazu, daß in den social studies in der Regel keine besonderen intellektuellen Anstrengungen abverlangt werden, sondern im allgemeinen noch immer jene Verherrlichung des american way of life sich reproduziert, die einen weitgehend formalisierten, unkritisch gehandhabten Meinungskonsensus zur Folge hat.

Für die amerikanischen social studies besteht indes das Problem der Umsetzung der in der Wissenschaft sich vollziehenden Forschungen und Methoden auf die Ebene der Schule in der gleichen Weise wie bei uns. Die damit vorhandene Schwierigkeit scheint mir dort insofern noch etwas größer, als die amerikanischen Sozialwissenschaften zu außerordentlich stark spezialisierten Einzelwissenschaften sich ent-

wickelt haben, deren ungemein technisches Vokabular sich einer allgemeinen Verständlichkeit für den Durchschnittsbürger entzieht und offenbar auch entziehen soll. Außerdem hat die heute dominierende amerikanische Sozialwissenschaft für die Formung eines politischen oder sozialen Wertbewußtseins der Schüler wenig zu bieten, ist sie doch ihrer Intention nach eine wertfreie Wissenschaft, die sich allein um die „objektiven“ Ergebnisse der Wissenschaft zu kümmern meint. Jedenfalls sehen sich die amerikanischen Schulen heute dem Anspruch konfrontiert, die neuen Forschungen der Sozialwissenschaften stärker in ihren Unterricht aufzunehmen. Aus den social studies sollen social sciences, zugeschnitten auf das Verständnis des Schülers, werden, d. h. man will etwas von dem wissenschaftlich-objektiven Geist, der in den Sozialwissenschaften Trumpf ist, in die amerikanische Gemeinschaftskunde übertragen. Auch dort ist neuerdings der Begriff der Integration hoch im Kurs. Gerade der Schulunterricht bedürfe der integrated social sciences, und Pädagogen und Sozialwissenschaftler arbeiten zusammen, um einen abgestuften Lehrplan von der Grundschule bis zur Oberstufe zu entwickeln. Verglichen mit den Verhältnissen in Deutschland, besteht in den USA eine sehr viel engere Zusammenarbeit zwischen Universität und Schule. Die Universität selbst sieht die Unterrichtsplanung und Gestaltung an der Höheren Schule als eine ihrer Aufgaben an.

Die gegenwärtigen amerikanischen Bemühungen, die social studies wissenschaftlicher zu machen, haben, wie ich meine, ihren Grund unter anderem darin, daß bislang die social studies in den meisten amerikanischen Schulen in der Tat von Wissenschaft weit entfernt waren und ihre Hauptfunktion darin hatten, den amerikanischen Mythos lebendig zu erhalten und an der großartigen Legende zu weben, die dieses Land in bezug auf die Demokratie hat. Da dies vom wissenschaftlich-kritischen Standpunkt mitunter zu geschichts- und sinnenstellenden Lehrmeinungen führt, ist es verständlich, daß man nun bestrebt ist, die social studies etwas stärker zu verwissenschaftlichen. Andererseits ist jedoch zu fragen, ob die jetzt anlaufenden Bemühungen, die Ergebnisse der social sciences auch in den Schulen fruchtbar zu machen, der wohlverstandenen politischen

Erziehung wirklich zugute kommen. Sofern eine größere Wirklichkeitsnähe der social studies erreicht werden soll, ist die Forderung sinnvoll und berechtigt. Doch geht es vielen darum, die angebliche Revolution in den Sozialwissenschaften, die im Grunde nur eine solche der neuen Forschungstechniken ist, in den Klassenraum zu übertragen und sozialwissenschaftliche Methoden und Denkweisen für den Schulgebrauch zu servieren.

Ist ein Kanon der gesicherten Ergebnisse der Sozialwissenschaften sinnvoll?

Außerdem wächst der Kreis der Wissenschaften, die beanspruchen, in den Schulen Gehör zu finden, ständig; die Kulturanthropologie will berücksichtigt sein, die Psychologie, die Philosophie qua Logik neben den sich ständig ausbreitenden traditionellen Sozialwissenschaften wie political science und Soziologie. An verschiedenen Orten in den Vereinigten Staaten ist man derzeit bemüht, aus dem Kranz der Sozialwissenschaften *die* Ergebnisse herauszufiltrieren, die als wissenschaftlich gesichert gelten, und sie für die Schulen zugänglich zu machen. Es handelt sich hierbei um sogenannte generalizations, Generalisierungen, mit deren Hilfe man ein Grundwissen von den sozialen und politischen Gegebenheiten des Menschen und der Welt aufzubauen trachtet.

Ein Ausschuß von Erziehern und Sozialwissenschaftlern hat z. B. in Kalifornien solche Generalisierungen zusammengestellt, und es ist vielleicht ganz sinnvoll, einige davon vorzutragen, damit wir uns ein Bild machen können von den Erkenntnismöglichkeiten, die daraus für die Gemeinschaftskunde erwachsen. Unter solchen Generalisierungen versteht man, wie es heißt, „große zentrale Ideen“, auf denen das elementare Wissen in der Sozialkunde beruhen soll. Sie sollen in einem geordneten Zusammenhang dem Schüler die Möglichkeit zu einem umfassenden Verständnis unserer Welt geben.

Aus dem Bereich der Geschichte habe ich u. a. folgende Generalisierungen notiert:

Die Interdependenz ist ein beständiger und wichtiger Faktor in allen menschlichen Beziehungen. Der Wandel ist eine universale Bedingung der menschlichen Gesellschaft. Die Geschichte erweist, daß es ein bestimmtes Maß

von Homogenität unter den Menschen aller Zeiten gegeben hat.

Aus dem Bereich der politischen Wissenschaft: Die Völker der Erde haben mit einer großen Zahl von Regierungsformen experimentiert. Government ist nur eine der Institutionen, die der Gesellschaft dient. Demokratie bedeutet nicht nur eine Regierungsform, sondern auch eine Lebensform.

Aus dem Bereich der Soziologie:

Kommunikation ist wesentlich für die Kultur und für soziale Gruppen. In sozialen Gruppen und Gesellschaften gibt es Assoziierung, Dissoziierung und soziale Schichtung (stratification).

Aus den Beiträgen der Einzelwissenschaften werden dann synthetische Generalisierungen gewonnen, wie z. B.: Die grundlegende Substanz einer Gesellschaft liegt in ihrem Wertesystem. Es gehört zu den beständigen und wesentlichen Aufgaben des Menschen, die Natur dieser Werte zu bestimmen. Durch alle Zeiten hindurch und an allen Orten hat der Mensch sich bemüht, seine grundlegenden Bedürfnisse zu befriedigen und alle seine Wünsche und Bestrebungen in irgendeiner Weise zu erfüllen. Als letztes Beispiel: Das organisierte Leben in der Gruppe, und zwar in Gruppen aller Art, muß in Übereinstimmung sein mit den Regeln sozialer Beziehungen und einem System sozialer Kontrollen.

Ich darf es bei dieser Aufzählung bewenden lassen. Aus den angezogenen Beispielen geht m. E. deutlich genug hervor, daß Generalisierungen dieser Art wohl nicht die Erwartungen zu befriedigen vermögen, die von denen gehegt werden, welche von den Sozialwissenschaften eine Art wissenschaftlich gesicherte Minimalerkenntnis für die Gemeinschaftskunde erhoffen. Es kann, wie mir scheint, gar nicht Sinn und Aufgabe der politischen Wissenschaft, der Soziologie oder der Ökonomie sein, generalisierende Feststellungen dieser Art, die als wissenschaftlich erwiesen gelten, zum Grundbestand eines Unterrichts in der Gemeinschaftskunde zu machen. Vielmehr muß man danach trachten, die wesentlichen Fragestellungen, die diese Wissenschaften leiten, auch in der Gemeinschaftskunde zum Tragen zu bringen, jedoch in einer

Weise, daß sie dem Schüler der Oberstufe verständlich werden und daß andererseits auch der Lehrer in der Lage ist, solches Verständnis zu erzeugen.

Die Suche nach universalen Konstanten des politischen Verhaltens, nach einer universalen politischen Anthropologie sozusagen, erbringt nicht nur Trivialitäten, sie verstellt auch das eigentlich politische Phänomen, welches gerade in der Differenz der Menschen und der Gruppen voneinander liegt. Im generalisierenden Zugang der angedeuteten Art wird das Politische auf das bloß Soziale reduziert. Das läßt sich ganz deutlich an der Problematik der Gruppenforschung zeigen, die nach der Soziologie mittlerweile auch auf die politische Wissenschaft Amerikas übergegriffen hat. Hat man nämlich die identischen Gesichtspunkte herausgearbeitet, die das politische Verhalten aller Gruppen betreffen, so bleibt als Gemeinsamkeit nur noch ein Kern von vagen, jedermann einsichtigen Allgemeinheiten übrig; wodurch gerade das politische Problem, nämlich das Gegeneinander von Gruppen und ihr Verschiedensein voneinander, übersehen wird. Aus der Entgegenstellung von Herrschern und Beherrschten, wie es in der politischen Sprache heißt, wird schließlich ein soziales System von mit- und gegeneinander agierenden mechanistischen Teilen. Ganz offenbar kann diese Vorstellung von politischer Wissenschaft, die für immerhin recht bedeutsame Teile der amerikanischen political science maßgebend ist, nicht Vorbild sein für eine wirkliche Orientierung in den Fragen der Gemeinschaftskunde. Die Frage aber, die sich sofort stellt, ist die: Wie kann eine richtig verstandene politische Wissenschaft der Gemeinschaftskunde dienen und helfen, und was kann sie in diesem besonderen Zusammenhang leisten?

**Politikwissenschaft:
ist die Wissenschaft von der Ordnung**

Die politische Wissenschaft kann den von ihr erwarteten Beitrag zur Gemeinschaftskunde an den Schulen dann am besten erfüllen, wenn sie sich wieder im klassischen Sinne als eine Wissenschaft von der Ordnung versteht. Als eine solche Wissenschaft hat sie ihren Ursprung in der Philosophie und befaßt sich von diesem Ausgangspunkt her mit der Existenz des Menschen in der Gesellschaft. Sie bedarf, will sie

ihrem Gegenstand gerecht werden, einer Theorie des Menschen, einer Theorie der Gesellschaft und auch der Klarheit über die geschichtliche Entwicklung des Menschen als soziales Wesen. Der Mensch hat seine Würde darin, daß er ein Wissen davon besitzt, wie er leben sollte. Eine Gesellschaft findet gleichermaßen ihre Würde darin, daß sie ein Wissen davon hat, wie sie sich ordnen sollte, um dem Ziel des Menschen, das gute Leben zu führen, gerecht zu werden. Eine Kenntnis dieser Fragestellungen scheint mir unentbehrlich für die Gemeinschaftskunde, weil sie am Anfang oder besser im Zentrum der politischen Bildung stehen. Von ihnen her läßt sich der weite Bereich des geschichtlichen Erlebens des Menschen in Vergangenheit wie auch sein Tun in der Gegenwart ordnen und beurteilen. Die Rahmenrichtlinien haben zwar unter Punkt 6 eine Rubrik über den „Menschen in Gesellschaft, Wirtschaft und Staat“, folgen aber stärker dem üblichen Gliederungsschema, wie z. B. Individuum, Gesellschaft, Staat oder Begriffen wie Rechtsstaat, Selbstverwaltung usw., anstatt eine politisch-philosophische Herleitung anzustreben. Da aber gerade für einen großen Teil der übrigen Themen des Katalogs die richtigen Orientierungsmaßstäbe für das Verständnis der politischen und historischen Ereignisse der Vergangenheit bis hin zur Problematik der Gegenwart erst aus diesem philosophischen Vorverständnis des Politischen gewonnen werden können, sollte meiner Ansicht nach eine Einführung in die politische Philosophie am Anfang der Gemeinschaftskunde stehen.

Ich verstehe politische Wissenschaft also nicht nur als die Wissenschaft von einem Teilbereich menschlichen Handelns, dem sogenannten politischen Handeln, obwohl natürlich dieser Teilbereich ein wesentliches Stück der politischen Wissenschaft in ihren Forschungsbemühungen darstellt, sondern als eine Wissenschaft vom Ganzen der menschlichen und gesellschaftlichen Ordnung. Sie stellt die Fragen, die diese menschliche und gesellschaftliche Ordnung betreffen und ohne die politische Bildung oberflächlich und extensiv statt intensiv bleiben müßte. In den Verlautbarungen der Kultusminister ist in bezug auf die politische Bildung ja stets von neuem gefordert worden, daß der junge Mensch zu einem politisch urteilsfähigen Menschen erzogen,

daß seine Kritikfähigkeit angeregt werden soll. Diese Fähigkeiten, so scheint mir, können sich jedoch nur entfalten aufgrund einer verlässlichen Orientierung, die aus der Beantwortung der grundsätzlichen Fragestellung nach dem Wesen und dem Sinn des Politischen erwächst. Zweifellos kann man auch bei der Beantwortung konkreter Fragen zu den philosophischen Fragestellungen der angedeuteten Art vorstoßen, wie die Richtlinien das durchblicken lassen, es scheint mir jedoch im Sinne eines richtigen Aufbaues des neuen Faches sinnvoller, diese Fragen vorweg zu behandeln, in einer Art Einleitung in die politische Philosophie. Wenn wir diese besondere Art des Zugangs schaffen, dann sind wir auch in der Lage, in der Gemeinschaftskunde historisch sinnvoll vorzugehen, ohne der Chronologie zu verfallen. Wir können z. B. fragen nach dem Sinn der Legitimität von Ordnung und ihrer Begründung in den verschiedenen Regimen. Wir können fragen nach der Bedeutung von Autorität und ihrem Wandel. Wir können uns den verschiedenen Formen der Herrschaft zuwenden und haben damit Begriffe und mit ihnen auch Maßstäbe an der Hand, die es uns erlauben, Geschichte in einer anderen, als der bloß historisch deutenden chronologischen Weise zu verstehen, wenn auch natürlich in der modernen Geschichtswissenschaft selbst solche Fragestellungen vielfach angelegt sind.

Was die politische Wissenschaft als spezielle Fachdisziplin im einzelnen zur Gemeinschaftskunde beitragen kann, liegt auf der Hand: Sie untersucht die Herrschaftsstrukturen und deren Institutionen und gibt Rechenschaft über den Regierungs- und Willensbildungsprozeß in den verschiedenen Regimen und Ordnungen; sie analysiert Strukturen und Einrichtungen in den Verhältnissen der Staaten zueinander; sie fragt nach den Motivationen und Ursachen politischer Entscheidungen und erörtert sie im Gesamtzusammenhang eines politischen Systems. Sie vergleicht politische Systeme verschiedener Art, um von ihnen her ein Verständnis für die verschiedenen Lösungsmöglichkeiten politischer Grundfragen zu gewinnen und politische Entscheidungen solcher Systeme angemessen deuten zu können. Sie sucht zu klären, wie im Laufe der Zeiten über Politik, über Macht und Recht gedacht worden

ist, und auf welchen geistigen Grundlagen unsere heutige politische Wirklichkeit beruht. Das Politische ist ein komplexes Phänomen, denn der Gesichtspunkt der Ordnung des Gemeinwesens umgreift und übergreift die vielfältigen Aspekte des gemeinschaftlichen Lebens, seine soziale, ökonomische oder rechtliche Seite. Die Daten der Politikwissenschaft kommen aus verschiedenen Gegenstandsreichen. Nur dann kann mit Recht von *übergreifenden geistigen* Gehalten für die *Gemeinschaftskunde* gesprochen werden, wenn man sich eingedenk ist, daß sich das reale Leben in der Welt nicht in der Spezialisierung vollzieht, in der es die verschiedenen Einzelwissenschaften betrachten, sondern wenn es einen übergreifenden Gesichtspunkt gibt, von dem her die verschiedenen Betätigungen der Menschen in einem Zusammenhang gerückt werden können. Dies ist der politische Aspekt. In dieser Forderung drückt sich keineswegs ein Überheblichkeitsanspruch der politischen Wissenschaft aus, sondern damit soll nur einem angemesseneren und sinnvolleren Verständnis der Probleme, die durch die Gemeinschaftskunde erkannt und bewältigt werden sollen, vorgearbeitet werden.

Ein Handbuch der politischen Wissenschaft ist notwendig

Nun ist freilich die politische Wissenschaft in Deutschland noch keineswegs so fest etabliert und mit einem so festen System von Anschauungen verbunden, daß man von einer einheitlichen Richtung sprechen könnte. Aber die Tatsache, daß es widersprechende Lehrmeinungen gibt, gilt ja nicht nur für die politische Wissenschaft, sondern auch für die Geschichtswissenschaft und für alle anderen wissenschaftlichen Disziplinen. Die Schwierigkeit, der sich der Gemeinschaftskundelehrer von heute in bezug auf diese besondere Fragestellung der politischen Wissenschaft gegenüber sieht, scheint mir vor allem darin zu liegen, daß es noch nicht genügend Beispiele, noch nicht genügend neuere Literatur über diese Form des Zuganges gibt. In der Tat wäre das Problem um vieles leichter, hätte eine sehr viel engere Zusammenarbeit zwischen den Schulen und Universitäten in diesem Bereich schon früher bestanden. Im Gegensatz zu den Vereinigten Staaten, wo diese Zusammenarbeit, wie mir

scheint, sehr viel stärker geübt wird und sich sehr viel glücklicher auswirkt, leiden wir in Deutschland darunter, daß die Universitäten sich weitgehend nicht um das kümmern, was in den Schulen geschieht oder jedenfalls nicht so, wie es möglich und gut wäre. Mit Recht erwartet die Gemeinschaftskunde heute von der politischen Wissenschaft in Deutschland eine Reihe von Darstellungen über das, was in den Schulen gelehrt werden soll.

Nun ist der Weg, den der Unterricht zunächst gehen soll, weitgehend schon durch die Rahmenrichtlinien vorgezeichnet, und ich habe kein Interesse, diese Rahmenrichtlinien im einzelnen zu kritisieren. Ich würde es nur für wichtig halten, daß man zu einer Auffassung darüber kommt, wie man den Schulen dadurch helfen kann, daß man ihnen wirkliche Leitfäden für den politischen Unterricht in der Schule an die Hand gibt. Daß man ihnen von autoritativer Seite Möglichkeiten der Lehre dieses neuen Faches an die Hand gibt, denen sie vertrauen können, und von denen sie die Gewißheit haben, daß sie mit den neueren Entwicklungen in der politikwissenschaftlichen und soziologischen Forschung übereinstimmen. Eine Art Handbuch der politischen Wissenschaft für den Lehrer wie für den Schüler scheint mir darum dringend notwendig. Dann beantworten sich nämlich die vielen Fragen, die von seiten der Schule an die politische Wissenschaft gestellt werden, von selbst, nämlich wie etwa sieht eine politische Strukturlehre aus, was ist eine politische Urteilslehre, welcher Fähigkeiten und Tugenden bedarf der Mensch, um in bestimmten Gruppen zusammen zu leben, wie sieht die Wirklichkeit aus, die politische und soziale, und was ist wichtig von dieser Wirklichkeit zu wissen und wieviel sollte man den Schülern in diesem Alter zumuten. Man mag über die vielen amerikanischen Textbooks urteilen, wie man will. Mir scheint, daß unsere Schulbücher auch in diesem Bereich immer noch zu sehr Schulbücher sind und zu wenig wissenschaftliches Unterrichtsmaterial, so daß es notwendig wäre, eine Art neuen Typ des Unterrichtsbuches zu schaffen im Sinne des guten amerikanischen Textbooks für das College. Vielleicht gelingt es, zu einer Klärung darüber zu kommen, was in einen solchen Text hineingearbeitet werden müßte; das wäre nur eine andere Antwort auf die Frage,

was die politische Wissenschaft zur Gemeinschaftskunde beitragen kann. Die heutigen Lehrer brauchen in der Unsicherheit, mit der sie noch immer der politischen Wissenschaft und den anderen Sozialwissenschaften gegenüberstehen, einen Text, der mit der Autorität des Universitätslehrers geschrieben ist, die Ergebnisse der Forschung zusammenfaßt und zugleich auch die notwendige Einführung in das Wesen des Politischen in einer verständlichen und gut lesbaren Form darbietet.

Von Wilhelm Flitner ist die Idee der Gemeinschaftskunde so verstanden worden: Sie solle sehen lehren, was heute in der politisch-gesellschaftlichen Welt zur Aufgabe geworden ist und wo in dieser Situation die persönliche und kollektive Verantwortung liegt. Ich halte dies für eine sinnvolle Beschreibung des Erziehungsziels, und die Politische Wissenschaft sieht es in der Tat als ihre primäre Aufgabe an, zu beschreiben und zu erörtern, was heute in der politischen Welt zum Problem geworden ist. Hätte man dieses Problembewußtsein zum Ausgangspunkt der Rahmenrichtlinien gemacht, dann wäre m. E. eine in sich geschlossener, materialmäßig weniger überfrachtete Konzeption entstanden, als sie nun verbindlich vorliegt. Die Rahmenrichtlinien sind ein undurchdachter Kompromiß zwischen den Fächern; sie geben jedem etwas, das wiederum keinem genug zu sein scheint, machen aber nicht völlig ernst mit der Tatsache, daß es um politische Orientierung in unserer Welt geht und daß die Fragen und Probleme dieser unserer Welt auch der Ausgangspunkt für das neue Fach sein müßten. Die Probleme sind maßgeblich, nicht die methodischen Gesichtspunkte der einzelnen Fächer. Wie könnte das Programm für die Gemeinschaftskunde aussehen?

Ein Programm für die Gemeinschaftskunde

Am Anfang sollte die bereits erwähnte Einleitung in die politische Theorie stehen, die sich mit den Grundfragen der Existenz des Menschen im Gemeinwesen befaßt und Kategorien des Verständnisses für politische Ordnungen entfaltet. Dann kann jedoch bereits der Sprung in die Gegenwart erfolgen. Ausgehend von unseren alltäglichen politischen Erfahrungen und Informationen fragen wir:

Was sind eigentlich die drängenden Probleme unserer gesellschaftlichen und politischen Ordnung? Wir gehen aus vom Faktum Bundesrepublik als unserem Staat, betrachten seine Verfassung und die sich innerhalb dieses Rahmens bewegenden politischen Kräfte. Wir entwickeln die Grundzüge des deutschen Regierungssystems. Wir fragen von daher nach den geistigen Gehalten dieser Ordnung und den ideologischen Orientierungen der in ihnen wirkenden Gruppen. Wir vergleichen dieses System unserer Demokratie mit den demokratischen Systemen anderer Länder und den politischen Regimen, die wir totalitär nennen, und verstehen durch diesen Vergleich nicht nur unser eigenes System gründlicher, sondern auch die Institutionen der Länder, mit denen wir Politik treiben.

Wir fragen nach den großen Problemen unserer Innenpolitik, den Gruppen, die unseren Pluralismus ausmachen, und gewinnen auf diese Weise einen Zugang zu den Hauptproblemen der Wirtschafts- und Sozialpolitik und der Methoden des politischen Kampfes. Das alles klingt zunächst wie eine Absage an den Beitrag der Historie, ist es aber keineswegs. Die Historie ist es, die uns verstehen lehrt, wie es zu diesen Situationen und Problemstellungen gekommen ist. Behandeln wir etwa die politischen Ideenkreise der Gegenwart, so gehen wir z. B. beim Sozialismus zurück auf Karl Marx, beim Liberalismus auf Adam Smith oder John Stuart Mill, beim Demokratismus auf Rousseau und so fort. Desgleichen beim Vergleich der verschiedenen Regierungssysteme. Die Bonner Bundesrepublik fordert unmittelbar den Vergleich und die historische Anschauung der Weimarer Republik, und jede Tageszeitung belehrt uns darüber, daß der Nationalsozialismus, obwohl vergangen, in unsere politische und geistige Situation hineinragt.

Wir wenden uns sodann nach außen, machen eine Bestandsaufnahme unserer außenpolitischen Situation, analysieren unsere Stellung in der Welt, unsere Situation in Europa. Wir berühren die Teilung unseres Landes, fragen, wie es dazu gekommen ist, vergegenwärtigen uns die Situation und Struktur der SBZ. Wir stoßen auf die besondere Lage Berlins, ihren prekären Charakter, und wir kommen schließlich auf die weltpolitische Ausein-

andersetzung zu sprechen, die unsere Gegenwart bestimmt, einschließlich der Situation der zur Staatlichkeit erwachenden Völker Asiens und Afrikas, und diskutieren die Chancen und Widerstände einer dauernden Friedenssicherung.

Dieser Plan ist sehr simpel und mehr als Verbesserungsbedürftig, aber er hat immerhin einen klaren Bezugspunkt, und darum konkretere Chancen, zu einem wirklich politischen Verständnis unserer Welt anzuleiten, als die Addition von Lehrgegenständen, wie sie in den Rahmenrichtlinien zu finden sind. Man kann dort zwar alle von uns berührten Gegenstände behandeln, aber es sollte angestrebt werden, daß die einzelnen Gegenstände kein Eigenleben gewinnen, sondern uns allein helfen, die Struktur und das Gewordensein unserer heutigen Welt zu erklären. Nur dann sind wir auch wirklich offen für die Fragen und Probleme der Zukunft, die uns als Bürger angehen.

Nach diesem nur ungern unternommenen Exkurs in den Lehrplan ein letztes Wort noch zur Ausbildung der Lehrer für die Gemeinschaftskunde. Die Idee der Gemeinschaftskunde nach den Richtlinien der deutschen Kultusminister kann auf lange Sicht nur dann fruchtbar realisiert werden, wenn die akademische Ausbildung der Lehrer für dieses Fach gesichert ist. Der geeignete Ansatzpunkt dafür wäre das Studium der politischen Wissenschaft in Verbindung mit Geschichte unter angemessener Berücksichtigung der Soziologie und der Volkswirtschaftslehre.

Die Gefahr dieses Studiums liegt in einem Zuviel an Anforderungen und Ansprüchen. Wie dem zu steuern ist, sollte besprochen werden. Politische Wissenschaft muß reguläres Schulfach werden können. Die technischen Voraussetzungen (z. B. Sozialkunde auch in der Mittelstufe) wären zu prüfen.

Was darf man von der Gemeinschaftskunde erwarten?

Ich habe insgesamt den Eindruck, daß es jetzt sehr stark unserer Bereitschaft und unserer helfenden Unterstützung als Universitätslehrer bedarf, wenn man die relativ ungeklärte und auch schwierige Situation, die durch das neue Fach in unseren Schulen entstanden ist, in

einer Weise überwinden will, die zum Besten der Sache ausschlägt. Wir sollten darum alle Bemühungen unternehmen, soweit es geht, zu einer gewissen Einheitlichkeit und Klarheit über die möglichen Forderungen an die Schule und an die Universität, d. h. zum Teil an uns selber, zu gelangen und wir sollten vor allem bereit sein, dieser Einsicht entsprechend zu handeln. Wir können uns nicht auf die „reine“ Wissenschaft zurückziehen, in einer Situation, in der Hilfestellung und Orientierung gerade von uns erwartet wird.

Doch sollten wir uns im Hinblick auf die Gemeinschaftskunde einer gesunden Skepsis nicht ent schlagen. Sie lehrt uns, daß die Idee der Gemeinschaftskunde im Sinne politischer Bildung zwar für eine demokratische Gesellschaft unabdingbar ist, daß man aber von ihr nicht so ausschließlich, wie es vielfach betont wird,

die Sanierung oder Gesundung unserer Demokratie erwarten darf. Die Gemeinschaftskunde wird im großen und ganzen Reflex unserer gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse sein, und so groß die Chancen zu einer besseren politischen Bildung in unseren Höheren Schulen durch die Saarbrücker Rahmenvereinbarung und die stärkere Berücksichtigung der Sozialkunde auch sein mögen, diese Chancen selbst sind in ihrer Wirkung auf das Ganze unserer politischen Ordnung gesehen doch relativ gering. Aber Erziehung im demokratischen Sinne ist mit gutem Grunde auch Erziehung für eine mögliche bessere Zukunft, die uns als Menschen aufgegeben ist. Es wäre unverantwortlich, wollte man sich als Wissenschaftler, und insbesondere als politischer Wissenschaftler, der damit gestellten Aufgabe verschließen.