

aus  
politik  
und  
zeit  
geschichte

beilage  
zur  
wochen  
zeitung  
das parlament

Felix von Cube

Ist parteiliche Wissenschaft  
noch Wissenschaft?

Christoph Böhr

Zur politischen Philosophie  
des Kritischen Rationalismus

Georg Lührs, Thilo Sarrazin,  
Frithjof Spreer, Manfred Tietzel  
Mein Popper, Dein Popper ...  
Eine Stellungnahme zu Chr. Böhr

Wolfgang Uellenberg, Heinrich Eppe  
70 Jahre Sozialistische  
Jugendinternationale

B 35/77

3. September 1977

Felix von Cube, Dr. rer. nat. geb. 13. 11. 1927 in Stuttgart; Lehrer für Mathematik und Naturwissenschaften am Gymnasium. 1963 wurde er auf den Lehrstuhl für Allgemeine Didaktik an der PH Berlin berufen, 1970 auf den Lehrstuhl für Schulpädagogik an der PH Bonn; seit 1974 o. Professor für Erziehungswissenschaft an der Universität Heidelberg.

Veröffentlichungen u. a. Kybernetische Grundlagen des Lernens und Lehrens, 1965; Was ist Kybernetik?, 1967; Technik des Lebendigen, 1970; Gesamtschule — aber wie?, 1972; Erziehungswissenschaft — Möglichkeiten, Grenzen, politischer Mißbrauch, 1977.

Christoph Böhr, cand. phil., geb. 1954 in Mayen/Eifel; Studium der Politikwissenschaft, Philosophie, Germanistik und Neueren Geschichte in Trier und Mainz.

Georg Lührs, geb. 1941; Studium der Volkswirtschaftslehre an der Universität Freiburg i. Br.; Cheflektor bei den Verlagen Neue Gesellschaft GmbH und J. H. W. Dietz Nachf. GmbH.

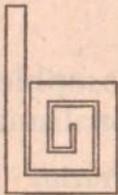
Thilo Sarrazin, Dr. rer. pol., geb. 1945; Studium der Volkswirtschaftslehre an der Universität Bonn; seit 1975 in der Grundsatzabteilung des Bundesministeriums der Finanzen.

Frithjof Spreer, Dr. rer. pol., geb. 1944; Studium der Volkswirtschaftslehre an der Universität Bonn; seit Oktober 1975 im Bundesministerium für Raumordnung, Bauwesen und Städtebau in der Stabsgruppe für Planungs-, Kabinetts- und Parlamentsangelegenheiten.

Manfred Tietzel, Dr. rer. pol., geb. 1946; Studium der Volkswirtschaftslehre an der Universität Bonn; wissenschaftlicher Mitarbeiter im Forschungsinstitut der Friedrich-Ebert-Stiftung.

Wolfgang Uellenberg, geb. 15. 11. 1950; Studium der Geschichte und Philosophie von 1970—1976 in Köln; 1. Staatsexamen, z. Zt. Promotionsstudium im Fach Geschichte.

Heinrich Eppe, Dipl. Psychologe, geb. 13. 7. 1943; Studium der Pädagogik und Psychologie in Esslingen, Hamburg, Wien und Bochum; seit 1971 hauptamtlicher Mitarbeiter bei der Sozialistischen Jugend Deutschlands — Die Falken.



Herausgegeben von der Bundeszentrale für politische Bildung,  
Berliner Freiheit 7, 5300 Bonn/Rhein.

Leitender Redakteur: Dr. Enno Bartels. Redaktionsmitglieder:  
Paul Lang, Dr. Gerd Renken, Dr. Klaus W. Wippermann.

Die Vertriebsabteilung der Wochenzeitung DAS PARLAMENT, Fleischstr. 61—65,  
5500 Trier, Tel. 06 51/4 61 71, nimmt entgegen

- Nachforderungen der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“;
- Abonnementsbestellungen der Wochenzeitung DAS PARLAMENT einschließlich Beilage zum Preis von DM 11,40 vierteljährlich (einschließlich DM 0,59 Mehrwertsteuer) bei Postzustellung;
- Bestellungen von Sammelmappen für die Beilage zum Preis von DM 6,— zuzüglich Verpackungskosten, Portokosten und Mehrwertsteuer.

Die Veröffentlichungen in der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“ stellen keine Meinungsäußerung des Herausgebers dar; sie dienen lediglich der Unterrichtung und Urteilsbildung.

## Ist parteiliche Wissenschaft noch Wissenschaft?

## — Eine Streitschrift —

Seit einigen Jahren findet im Bereich der Sozialwissenschaften, insbesondere der Erziehungswissenschaft, ein Kulturkampf statt, der von Außenstehenden kaum bemerkt wird: Immer mehr marxistische ‚Wissenschaftler‘ betreiben unter dem Namen Wissenschaft massive sozialistische Propaganda. Das Vertrauen, das die Wissenschaft auch heute noch im Bewußtsein der Bevölkerung genießt, wird von diesen Strategen genutzt, um ihre politische Ware unter dem Etikett von Wahrheit und Objektivität zu verkaufen. Ich weiß, daß jetzt der Einwand kommt, es gäbe eben noch andere Wissenschaftsbegriffe — vielleicht sogar „weitere“ und „umfassendere“! Dieses Argument höre ich jeden Tag — garniert mit schönen Worten wie Toleranz und Pluralität. Aber genau das ist die Falle: In dem Augenblick nämlich, in dem man wertende Wissenschaften, d. h. Systeme mit bestimmten Zielen und Werten, als Wissenschaft anerkennt, kann sich jede politische Ideologie als „wahr“ legitimieren. Ein politisches System aber, daß sich als wahr legitimiert — sei es aufgrund eines „Objektiven Geistes“ oder eines „Historischen Gesetzes“ —, beugt sich keinem demokratischen Votum: Wie könnte sich auch jemand, der die Wahrheit besitzt, durch das Votum von Menschen mit „falschem Bewußtsein“ beirren oder gar abwählen lassen?

Damit wird (nicht nur logisch!) deutlich, daß der Streit, was als Wissenschaft bezeichnet werden darf, selbst kein wissenschaftlicher ist, sondern ein eminent politischer. An der Universität Heidelberg erlebe ich es täglich, daß kommunistische Studenten jede Kritik an ihren „wissenschaftlichen“ Arbeiten als „politische Zensur“ ablehnen, als Kritik eines „bürgerlichen Wissenschaftlers“ an „marxistischer Wissenschaft“.

Die Tatsache, daß die Entscheidung darüber, was Wissenschaft ist — und damit u. U. darüber, ob politische Programme als Wissenschaft bezeichnet werden dürfen —, letztlich in der Hand des Richters liegt, ist vor kurzem offenkundig geworden. Der Baden-Württembergische Verwaltungsgerichtshof (VGH) hat entschieden, daß eine „parteiliche Wissenschaft“ mit dem Artikel 5 des Grundgesetzes nicht vereinbar sei (Unispiegel der Uni-

versität Heidelberg, 8/75, S. 2). Geklagt hatte eine Lehramtskandidatin gegen einen Professor, der ihre Examensarbeit mit „mangelhaft“ bewertet hatte. Nach Ansicht der Kandidatin hatte der Professor Vorbehalte gegen eine marxistische Wissenschaft.

Das Urteil scheint zu zeigen, daß in unserer Gesellschaft eine parteiliche Wissenschaft keine Chance hat. Aber das ist ein verhängnisvoller Irrtum! Im Gegenteil: Ich vermute, daß bereits Tausende von Studenten in Berlin, Bremen, Frankfurt, Gießen oder Marburg für ihre politischen Elaborate wissenschaftliche Qualifikationen und wissenschaftliche Positionen erhalten haben und daß dieser Prozeß ungehindert weitergeht.

Nein — die Anerkennung des wissenschaftlichen Pluralismus, genauer: die Anerkennung wertender Wissenschaftsbegriffe muß einer liberalen und demokratischen Gesellschaft zum Verhängnis werden. Durch dieses Einfallstor können marxistische „Wissenschaftler“ ungehindert eindringen und von glaubwürdiger Position aus das „richtige Bewußtsein“ vermitteln. Sozialistische Staaten sind nicht so tolerant — oder kennt jemand einen „bürgerlichen“ Wissenschaftler in einem sozialistischen Staat? Wir sollten uns den Dogmatismus sicher nicht zum Vorbild nehmen, aber wir sollten uns die Frage stellen, wie freiheitlich eine Demokratie sein darf, um dem Dogmatismus nicht letztlich zum Opfer zu fallen.

Die Situation ist schwierig genug — nicht nur deswegen, weil sich viele Studenten und junge Wissenschaftler (oder „Wissenschaftler“) von kritisch-emanzipatorischen, neomarxistischen oder anderen Heilslehren so leicht begeistern lassen, sondern auch deswegen, weil „wissenschaftliche“ Heilslehren eine alte Tradition besitzen. So werden in der geisteswissenschaftlichen Pädagogik schon seit jeher moralische und politische Forderungen erhoben und als Wissenschaft bezeichnet. Das Verfahren hierfür ist die sogenannte Hermeneutik: Sie erlaubt es, Erziehungsziele oder andere politische Ziele jeweils anders — aber immer mit dem Anspruch objektiver Gültigkeit — zu interpretieren. Geisteswissenschaftliche Pädagogen mögen es noch so entrüstet

ablehnen: Durch die Etablierung eines wertenden Wissenschaftsbegriffes haben sie dem „wissenschaftlichen Sozialismus“ den Boden bereitet!

So paradox es klingen mag: in Bezug auf die Wissenschaft, genauer: auf die Strategie, unter dem Namen Wissenschaft Politik zu betreiben, sitzen Geisteswissenschaftler und Marxisten in einem Boot. Beide Richtungen kämpfen gegen den logisch-empirischen Wissenschaftsbegriff des Kritischen Rationalismus; beide lehnen ihn als zu „eng“ ab, als „mechanisch“, „formal“, „blind gegenüber dem Sollen“, „naiv“, „verstümmelt“, „ohnmächtig“ und „borniert“ (Baacke, Beck, Blankertz, Heirze, Huiskens, Klafki, Mollenhauer, Nicklis, Schäfer, Schaller u. a.).

Im folgenden werde ich zeigen, daß jeder wertende Wissenschaftsbegriff zwangsläufig zum politischen Dogmatismus und damit zur Zerstörung der pluralistischen Demokratie führt. Ich werde mich dabei im wesentlichen auf die Erziehungswissenschaft beziehen. Hier gelingt es offenbar am leichtesten, Wissenschaftlichkeit vorzutauschen und damit politischen Einfluß zu gewinnen.

Als erstes werde ich die Basis aufzeigen, auf der ich meine Schlüsse ziehe und meine Kri-

tik ansetze. Sodann werde ich die raffinierte Strategie der geisteswissenschaftlichen, marxistischen und emanzipatorischen Erziehungswissenschaftler aufzeigen, unter dem Namen Wissenschaft politische Macht zu erlangen und zu erhalten. Anschließend möchte ich auf die Probleme hinweisen, die eine logisch-empirische (und damit wertfreie) Erziehungswissenschaft in der heutigen Kulturkampfsituation mit sich bringt, insbesondere auf das Problem, sich nicht hinter pseudowissenschaftlichen Instanzen verstecken zu können, sondern in eigener Verantwortung argumentieren und handeln zu müssen. Zuletzt möchte ich das Ergebnis zusammenfassen und einige Gegenstrategien vorschlagen.

Dementsprechend ist die Arbeit in fünf Teile gegliedert:

1. Wissenschaft und Erziehungswissenschaft
2. Geisteswissenschaftliche Erziehungswissenschaft
3. Marxistische Erziehungswissenschaft
4. Kritisch-emanzipatorische Erziehungswissenschaft
5. Wissenschaft und Demokratie

## I. Wissenschaft und Erziehungswissenschaft

Um meine Behauptung, daß bestimmte Erziehungswissenschaften nichts anderes darstellen als politische Systeme im Gewand von Wissenschaft, beweisen zu können, werde ich zunächst die Begriffe Wissenschaft und Erziehungswissenschaft definieren. Ich darf mich dabei kurz fassen, da ich diese Begriffe an anderer Stelle schon ausführlich dargestellt habe. Außerdem existieren zum Begriff der Wissenschaft (im Sinne des Kritischen Rationalismus) zahlreiche hervorragende Darstellungen (Albert, Lenk, Popper, Stegmüller, Topitsch u. a.).

Um ein mögliches Mißverständnis zu vermeiden, sei noch einmal betont, daß man (selbstverständlich) die Basis meiner Beweisführung selbst in Frage stellen kann. Genau um diesen Punkt, d. h. um die politischen Konsequenzen eines „anderen Wissenschaftsbegriffes“, wird es im letzten Abschnitt dieser Arbeit gehen.

### 1. Wissenschaft

Eine Wissenschaft besteht aus einem System von Theorien, wobei der Begriff der Theorie

wiederum durch folgende Methode charakterisiert wird: Aufgrund (nicht als Folge!) von Daten und Beobachtungen werden Hypothesen aufgestellt, d. h. Ansätze, mit denen man einen Wirklichkeitsbereich zu erklären versucht. Die Hypothesen müssen in ihrer Gesamtheit widerspruchsfrei sein; dann können mit Hilfe logischer Regeln allgemeine und überprüfbare Sätze (oder Aussagen) aufgestellt werden.

Entscheidend ist, daß die Sätze einer Theorie eine doppelte Bedingung erfüllen müssen: Sie müssen logisch wahr sein, d. h. aus den Hypothesen deduziert werden können, und sie müssen empirisch überprüfbar sein, d. h. an den untersuchten Wirklichkeitsbereichen durch Experimente oder Beobachtungen nachgeprüft werden können. (Für formale, z. B. mathematische Theorien gilt nur das logische Kriterium; sie brauchen nicht unbedingt auf einen Wirklichkeitsbereich zuzutreffen.) Erweist sich ein Satz einer Theorie als falsch, so müssen die zugrunde liegenden Hypothesen abgeändert werden.

Darin besteht eine der wichtigsten Aufgaben des Wissenschaftlers: Er muß die Theorien

stets aufs schärfste kritisieren, d. h., er muß versuchen, in ständiger Kommunikation mit anderen die aufgestellten Theorien zu falsifizieren. Hält eine Theorie der Falsifikation stand, so kann sie (nach den Worten Poppers) „weiterverwendet“ werden.

Zu bemerken ist, daß die wissenschaftliche Methode für alle Wissenschaften zutrifft; sie ist keineswegs (wie gelegentlich behauptet wird) auf die Naturwissenschaften beschränkt. Das geht schon daraus hervor, daß bei der Beschreibung der wissenschaftlichen Methode an keiner Stelle auf einen speziellen Inhalt Bezug genommen wird. Tatsächlich werden ja im Bereich der Geschichte, der Psychologie, der Soziologie oder der Pädagogik durchaus nachprüfbar Aussagen gemacht. (Daß ein erheblicher Teil der geisteswissenschaftlichen, marxistischen oder kritisch-emanzipatorischen „Theorien“ den Kriterien der Wissenschaftlichkeit nicht genügt, wird anschließend gezeigt.)

Zusammenfassend kann man sagen: Wissenschaftliche Aussagen sind allgemein und objektiv in dem Sinne, daß sie grundsätzlich logisch und (in nicht formalen Theorien) empirisch nachgeprüft werden können. Anhand der beiden Wahrheitskriterien erweisen sich die Aussagen als wahr oder falsch; falsche Aussagen führen zu einer Revision der zugrunde liegenden Ansätze.

Eine entscheidende Konsequenz aus dem skizzierten Wissenschaftsbegriff besteht in der Feststellung, daß Ziele nicht mit wissenschaftlichen Methoden abgeleitet werden können. Ziele sind persönliche Wertsetzungen (v. Cube, 1972), sie sind abhängig von der Person, die die betreffenden Forderungen aufstellt. Zu jeder Forderung lassen sich andere, z. B. entgegengesetzte Forderungen aufstellen. So läßt sich z. B. die Forderung, zum gehorsamen Menschen zu erziehen, ebenso aufstellen wie die Forderung, zum ungehorsamen Menschen zu erziehen.

Halten wir also fest: Ziele kann man begrüßen oder ablehnen, begründen oder legitimieren, man kann sie aber nicht beweisen oder widerlegen. Ziele sind immer subjektive Aussagen — auch wenn kleinere oder größere gesellschaftliche Gruppen dieselben Ziele vertreten: Letztlich bekennt sich jeder einzelne zu dieser oder jener Wertvorstellung.

Die Tatsache, daß Ziele keine wissenschaftlichen Aussagen darstellen, wird immer wieder negiert. Hier liegt ein zentraler Punkt der politischen Auseinandersetzung der Gegenwart.

## 2. Erziehungswissenschaft

So unterschiedlich die Definitionen von Erziehung, Bildung, Ausbildung oder Unterricht im einzelnen sein mögen, gemeinsam ist allen, daß ein Lernender unter ständiger Korrektur zu einem gegebenen Zielverhalten gesteuert wird. Die ständige Korrektur ist deswegen erforderlich, weil der Adressat stets unberechenbaren äußeren und inneren Einflüssen unterliegt. Erziehung (Bildung, Ausbildung etc.) ist demnach ein Regelungsvorgang, der sich als Regelkreis darstellen ließe.

Wendet man die wissenschaftliche Methode, d. h. die Methode, auf logisch-empirische (und damit intersubjektive) Weise zu allgemeinen und überprüfbaren Aussagen zu gelangen, auf das zielorientierte System der Erziehung an, so ergeben sich — gegenüber anderen Wissenschaften — einige spezielle Probleme und Ergebnisse:

So haben wir bereits festgestellt, daß die Setzung von Erziehungszielen (oder Lehrzielen) außerhalb wissenschaftlicher Aussagemöglichkeiten liegt. Für eine Erziehungswissenschaft bleiben somit zwei mögliche Gegenstandsbereiche: Die Untersuchung gegebener Erziehungsziele (z. B. auf Widerspruchsfreiheit, Erreichbarkeit, Konsequenzen, historische Zusammenhänge) und die Optimierung der Zielerreichung nach den Kategorien Zeit, Ökonomie etc. (Die Untersuchung des Adressaten und seiner Umgebung gehört zu den Aufgabenbereichen der Psychologie und Soziologie). Gelegentlich werden beide Gegenstandsbereiche unter dem Begriff Erziehungswissenschaft subsumiert; die Analyse gegebener Erziehungsziele ist jedoch eine völlig andere Tätigkeit als die Entwicklung und Optimierung von Erziehungsstrategien und -techniken. Es ist daher zweckmäßig, im ersten Fall von Zielanalyse, im zweiten Fall von Erziehungswissenschaft zu sprechen. Nun zeigt sich sofort, daß die so definierte Erziehungswissenschaft drei Einzeldisziplinen umfaßt: Die Entwicklung und Optimierung von Lehrstrategien (Didaktik), die Untersuchung der Steuerungswirkung von Lehrmethoden (Methodik), die Untersuchung der Steuerungswirkung von Medien (Mediendidaktik).

Die Entwicklung und Optimierung von Lehrstrategien hat — im Gegensatz zu anderen Sozialwissenschaften — *konstruktiven* Charakter. Strategische Aussagen haben immer die Form einer Implikation: *Wenn* dieses oder jenes Erziehungsziel von bestimmten Adressaten erreicht werden soll, *dann* ist diese oder jene Erziehungsstrategie wirksam oder

sogar (relativ) optimal. Die Allgemeinheit strategischer Aussagen wird dabei durch die (inhaltsfreie) Angabe des Zielverhaltens garantiert, die Überprüfbarkeit durch die operationalisierte Form der Lehrziele. Besondere Probleme ergeben sich durch Randbedingungen, Nebenwirkungen, Störgrößen, Nichtwiederholbarkeit von Experimenten mit denselben Adressaten u. a.

Eine Lehrstrategie kann immer nur durch einzelne Methoden (dozierende Methode, Gruppenarbeit, Rollenspiel etc.) und Medien (Sprache, Texte, Bilder, Filme, Modelle) realisiert werden. Um die Probleme einer wirksamen oder gar optimalen Durchführung von Lehrstrategien lösen zu können, ist es daher not-

wendig, die Lernsteuerung der einzelnen Methoden und Medien zu kennen. Die Ergebnisse liefert die Methodik als die Wissenschaft von der spezifischen Lernsteuerung der einzelnen Methoden und die Mediendidaktik als die Erforschung der spezifischen Steuerungsfunktionen technischer Medien.

Fundamental ist in diesem Zusammenhang die Feststellung, daß auch in der Erziehungswissenschaft (bei aller Modifikation im einzelnen) allgemeine und logisch-empirisch überprüfbare Aussagen gemacht werden.

Anhand dieser Feststellung sollen im folgenden die wichtigsten erziehungswissenschaftlichen Richtungen auf ihren wissenschaftlichen Gehalt hin überprüft werden.

## II. Geisteswissenschaftliche Erziehungswissenschaft

Als erstes ist festzustellen, daß geisteswissenschaftliche Erziehungswissenschaftler durchweg von der Existenz einer objektiven Idee, eines objektiven Geistes, einer objektiven Vernunft oder eines „Allgemeinen“ schlechthin ausgehen. Schleiermacher spricht von der „Idee des Guten“, Litt von der „über alles Erfahrbare und alles Realisierbare hinausliegenden Idee“. Für Dilthey und Spranger ist die Erziehung an den „Objektiven Geist“ gebunden, für W. Flitner „an die Präsenz des wahren Geistes“ etc.

Charakteristisch für diese grundlegende Voraussetzung der geisteswissenschaftlichen Pädagogik ist folgende Formulierung von Ballauff (1970, S. 23): „Der objektive Geist gewinnt seine Objektivität aus jener normativen Geistigkeit, in der er mit den ewigen Werten, den überzeitlichen Normen der Geschichte, in Verbindung steht, ...“

Moderne Pädagogen benutzen weniger emphatische Ausdrücke. So existiert für Klafki (1976, S. 23) ein „Eigenständigkeitsprinzip, das im geschichtlichen Prozeß weiterentwickelt und unter sich wandelnden Bedingungen immer wieder neu ausgelegt und konkretisiert werden muß.“ (Wer legt aus? Wer konkretisiert was?). Für Lassahn (1974, S. 34) existiert ein „Allgemeines“, das „überall enthalten ist“ usw.

Das zweite Charakteristikum der geisteswissenschaftlichen Pädagogik ist die hermeneutische Methode. Sie besteht ursprünglich in der Kunst des Auslegens der Heiligen Schrift, wird heute aber als Methode angesehen zur Interpretation von Texten, Ereignissen oder — im vorliegenden Fall — der Erziehungs-

wirklichkeit. Eine zentrale Rolle spielt dabei der Begriff des Verstehens. Durch das Verstehen vollzieht der Interpret „den schöpferischen Weg des Geistes“ nach und kann ihn so „innerlich erfassen“ (Bollnow).

Doch wie im einzelnen Hermeneutik auch definiert sein mag — entscheidend ist die Frage nach der Objektivität dieses Verfahrens; schließlich tritt es mit dem Anspruch auf, wissenschaftliche Methode zu sein und objektive Erkenntnis zu liefern.

Hier muß ich feststellen, daß zwar immer wieder die Behauptung von der Objektivität der Ergebnisse aufgestellt wird, daß aber die Beweisführung an keiner Stelle stichhaltig ist:

So spricht es sicher nicht für die Objektivität des hermeneutischen Verfahrens, daß der Interpret „den gemeinten Sinn einer fremden bzw. schon vergangenen Bekundung eines Gedankenganges in sich selbst mit seinem Fingerspitzengefühl wiedererkennen und nachkonstruieren soll.“ (Betti, 1971, S. 20) Ebenso wenig stichhaltig wie das „Fingerspitzengefühl“ ist die „Dialektik des Auslegungsprozesses“. Setzt doch gerade die Dialektik fundamentale Regeln der Logik außer Kraft (Popper, 1975)

Der Mangel an Nachprüfbarkeit zieht zwangsläufig den elitären Charakter der Hermeneutik nach sich. So schreibt z. B. Betti (1971, S. 21): „Wenn es nun zutrifft, daß allein der Geist zum Geiste spricht, dann trifft es auch zu, daß nur ein Geist gleichen Niveaus und kongenialer Veranlagung Zugang zum redenden Geist hat und in der Lage ist, ihn in sinnadäquater Weise zu verstehen“.

Eine entscheidende Konsequenz aus der dogmatischen Vorstellung eines objektiven Geistes einerseits und der hermeneutischen Methode der Interpretation andererseits liegt im Bereich der Erziehungsziele. Als Kybernetiker war es für mich schon immer eine Selbstverständlichkeit, daß es sich bei den Soll-Werten um Setzungen handelt, um Entscheidungen, die von einzelnen Menschen oder von gesellschaftlichen Gruppen getroffen werden. Es blieb mir daher zunächst „unverständlich“, daß geisteswissenschaftliche Pädagogen vom „Erkennen“, „Finden“, „Identifizieren“ etc. von Erziehungszielen sprechen. Im Zusammenhang mit den beiden Grundannahmen der Geisteswissenschaft, objektiver Geist und Hermeneutik, erhält diese Auffassung jedoch ihren Sinn: In der Idee des Wahren und Guten liegen die Ziele der Erziehung schon fest: Es gilt lediglich, sie durch die richtige Auslegung zu erkennen, zu finden, zu identifizieren.

Im gleichen Zusammenhang wird auch verständlich, warum geisteswissenschaftliche Pädagogen überzeugt sind, daß durch dauerhafte Diskussion zwangsläufig ein Konsens zustandekommen muß: Der Konsens besteht ja (in deren Sicht) in einer „Erkenntnis“, die es zu „erhellen“ gilt oder zu „erschließen“.

Doch welcher Begriffe und Wörter sich die geisteswissenschaftliche Erziehungswissenschaft auch bedienen mag, entscheidend ist, daß sie sich trotz dieser metaphysischen Vorstellungen und (subjektiven) Interpretationen als Wissenschaft bezeichnet.

Die hermeneutische Auslegung des objektiven Geistes erlaubt dem geisteswissenschaftlichen Pädagogen eine wechselnde Zielsetzung bei Aufrechterhaltung des wissenschaftlichen Anspruchs. So können die Eingeweihten und Kongenialen den objektiven Geist einmal so auslegen und einmal anders, einmal im Sinn einer bestehenden Gesellschaftsstruktur, einmal dagegen — immer haben sie die wissenschaftliche Legitimation auf ihrer Seite!

Tatsächlich wird in der geisteswissenschaftlichen Pädagogik von dieser geradezu genialen Strategie einer „wissenschaftlichen Zielsetzung“ ausgiebig Gebrauch gemacht. Man sehe sich einmal die ganze Skala derart legitimierter christlicher, humanistischer, sittlicher, nationaler, kritischer, emanzipatorischer und anderer Ziele der letzten Jahre und Jahrzehnte an!

Die unterschiedlichen Ziele zeigen allerdings auch, daß die Geisteswissenschaft — im Gegensatz zum Marxismus — keine eigenständigen

ge Kultur- oder Gesellschaftstheorie enthält. Das macht sie vom Aspekt politischer Macht her gesehen ungefährlich.

Um sich gegen den Vorwurf der Unwissenschaftlichkeit zu schützen, haben die geisteswissenschaftlichen Pädagogen folgende drei (beachtliche) Strategien entwickelt:

Die erste besteht darin, die Kritiker als inkompetent und unfähig abzutun. Das, was Kuhn (1971, S. 48) folgendermaßen ausdrückt: „Die Heilige Schrift kann, als göttlich inspirierte Schrift, nur richtig gelesen und ausgelegt werden von einem Leser, der selbst für die übernatürliche Erleuchtung empfänglich ist“, gilt im Grunde für die gesamte Hermeneutik. Nur der Eingeweihte kann Interpret werden im Sinne der wahren und eigentlichen Auslegung.

Die zweite Strategie besteht in der Abwertung der logisch-empirischen Methode für das Erzieherische überhaupt: Der Gegenstand der geisteswissenschaftlichen Pädagogik ist mit solchen Methoden grundsätzlich nicht „erfaßbar“, ja, wer so etwas versucht, entlarvt sich sogleich als Außenstehender, als jemand, der das Erzieherische gar nicht sieht. Die klarste Formulierung dieser Strategie hat Schaller (1961, S. 699), der sich heute zu den emanzipatorischen Pädagogen zählt, gefunden: „Wer also von der pädagogischen Wissenschaft eine eindeutige Terminologie erwartet, dem ist die Eigentümlichkeit des Erzieherischen verborgen geblieben“.

Die dritte Strategie hängt aufs engste mit der zweiten zusammen — die Abwertung der logisch-empirischen Wissenschaft überhaupt: Diese ist positivistisch, mechanisch oder technologisch; sie eignet sich bestenfalls für Naturwissenschaften, keinesfalls aber für Aussagen über den Menschen. Wendet man die wissenschaftliche Methode des Kritischen Rationalismus auf den Menschen an, so sind die Aussagen von vornherein „nicht angemessen“, sie sind „verkürzt“, „verstümmelt“ oder ähnliches.

Zusammenfassend stelle ich fest, daß die geisteswissenschaftlichen Pädagogen ihre subjektiven und politischen Ziele als wissenschaftliche Erkenntnisse ausgeben, um sie dadurch glaubwürdig und verbindlich zu machen. Durch das Fehlen einer eigenständigen Gesellschaftstheorie blieb die geisteswissenschaftliche Pädagogik jedoch politisch ohne große Bedeutung. Die Anwendung derselben Strategie auf eine dogmatische „Gesellschaftstheorie“ wird dagegen zu einer höchst gefährlichen Waffe im Kampf um politische Macht.

### III. Marxistische Erziehungswissenschaft

Der Marxismus bleibt unverständlich, wenn man nicht auf seine beiden Grundvoraussetzungen zurückgeht:

Die erste besteht in der Annahme einer historisch notwendigen Entwicklung zur klassenlosen Gesellschaft, einer Gesellschaft, in der es keine Herrschaft von Menschen über Menschen mehr gibt. Diesem „historischen Gesetz“ wird von Marx selbst die Gültigkeit eines Naturgesetzes beigelegt. Dasselbe gilt im Grundsatz für sämtliche Marxisten. So schreibt z. B. Bloch (1971, S. 89), daß „Marxismus und objektive Wahrheit notwendig eins“ seien. Im philosophischen Wörterbuch (Klaus/Buhr, 1972, S. 441) steht: „Das Prinzip der unbedingten Einheit von strengster wissenschaftlicher Objektivität und revolutionärer Parteilichkeit ist daher das grundlegende Prinzip der marxistisch-leninistischen Gesellschaftswissenschaften.“

Die zweite Voraussetzung des Marxismus besteht in der Annahme, daß die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die Produktionsverhältnisse, den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß bestimmen. Das gesellschaftliche Sein der Menschen bestimmt ihr Bewußtsein, sagt Marx, nicht umgekehrt.

Erst das Zusammenwirken beider Axiome macht die sozialistische „Theorie“ der Gesellschaft verständlich: Der Weg zur klassenlosen Gesellschaft führt über die Aufhebung des Privateigentums, die Aufhebung der Entfremdung des Menschen durch die Arbeit in der kapitalistischen Produktion, der Auflösung aller „bürgerlichen“ Herrschaftsstrukturen und Privilegien etc. Ob dabei der Weg zur klassenlosen Gesellschaft über die Revolution und die Diktatur des Proletariats führt oder über einen sukzessiven Abbau kapitalistischer und bürgerlicher Herrschafts- und Produktionsverhältnisse, ist eher eine Frage der Strategie. Zu dieser Frage gibt es denn auch sehr unterschiedliche Auffassungen unter den Marxisten — das Ziel ist jedoch für sämtliche Gruppen dasselbe.

Nun bemerken auch die Marxisten, daß in ihrer „Theorie“ gewisse Widersprüche auftreten, z. B. der Widerspruch zwischen der angeblichen Zwangsläufigkeit des historischen Gesetzes und den Strategien und Maßnahmen, die (dennoch) zur Erfüllung dieses Gesetzes erforderlich sind. Marx spricht in diesem Zusammenhang von „Hebammendiensten“, die der (klassenbewute) Mensch zur Verwirklichung der klassenlosen Gesellschaft zu leisten habe. Solche immanenten Widersprüche

sowie Diskrepanzen zwischen der sozialistischen Theorie und der sozialistischen Wirklichkeit werden mit einer besonderen Methode aufgehoben: mit der sogenannten Dialektik. Diese von Hegel ersonnene Methode erlaubt es mühelos, Widersprüche als „These“ und „Antithese“ zu bezeichnen und in einer „Synthese“ aufzulösen. Für die Einordnung in die Kategorie These bzw. Antithese bleibt dabei ein breiter Interpretationsspielraum.

Popper hat in seiner scharfsinnigen Untersuchung „Was ist Dialektik?“ (z. B. 1975) nachgewiesen, daß diese Methode grundlegende Regeln der Logik außer Kraft setzt und sich daher hervorragend zur Abschirmung von Kritik eignet. (Das weiß im übrigen jeder, der als schlichter Logiker schon einmal mit geschulten Dialektikern zu diskutieren hatte.)

Um die dialektische Methode als „bürgerlicher“ Wissenschaftler voll zu begreifen, muß man wissen, daß es dem Marxismus weniger auf Wahrheit ankommt als auf die Veränderung der Gesellschaft. Der Satz von Marx, daß es nicht darauf ankomme, die Welt zu interpretieren, sondern sie zu verändern, ist durchaus wörtlich zu nehmen. Besonders klar formuliert Gamm (1974, S. 105): „Dabei würde nicht mehr primär über die Stringenz oder Logik der Forschung zu befinden, sondern zu fragen sein, wie die Einzeltheorien von erzieherischen Prozessen sich zu einem gesellschaftsverandernden Anspruch verbinden.“

Vergleicht man den Marxismus mit der Geisteswissenschaft, so liegt die fundamentale Gemeinsamkeit auf der Hand: Beide Richtungen gehen von einem als wissenschaftlich deklarierten Dogma aus, der Marxismus vom historischen Gesetz, die Geisteswissenschaft vom objektiven Geist; beide „Wissenschaften“ bedienen sich einer Methode (Dialektik bzw. Hermeneutik), die eine logisch-empirische Überprüfung der Aussagen unmöglich macht. Im Unterschied zur Geisteswissenschaft ist der Marxismus jedoch wesentlich konkreter: Die Zielvorstellungen von einer herrschaftsfreien Gesellschaft und den in dieser Gesellschaft lebenden Menschen werden wenigstens einigermaßen deutlich beschrieben.

Das Ziel der marxistischen Pädagogik ist letztlich der Mensch in der herrschaftsfreien Gesellschaft. Dieses Ziel ist nicht in einem freien Akt der Entscheidung von irgendwelchen Menschen oder politischen Gruppen gesetzt, es ist vielmehr die zwangsläufige Endstufe einer historischen Entwicklung. Selbst-

verständlich erscheint unter diesem Aspekt schon der Ausdruck „Zielsetzung“ absurd; die Ziele sind (als Konsequenz eines Gesetzes) Bestandteil des wissenschaftlichen Sozialismus.

Besonders anschaulich beschreibt Trotzki (1923, S. 187 ff.) den „neuen Menschen“ in der herrschaftsfreien Gesellschaft:

„Der Mensch wird schließlich ernsthaft daran gehen, mit sich selbst zu harmonisieren. Er wird sich zur Aufgabe machen, in die Bewegung seiner eigenen Organe — bei der Arbeit, beim Gehen, beim Spiel — die höchste Klarheit, Zweckmäßigkeit, Ökonomie und damit Schönheit zu bringen. Er wird die halbbewußten und dann auch die unbewußten Prozesse in seinem eigenen Organismus beherrschen wollen — und in den notwendigen Grenzen sie der Kontrolle der Vernunft und des Willens unterwerfen. Das Leben, sogar das rein *physiologische*, wird kollektiv-experimentell werden. Das Menschengeschlecht, der erstarrte homo sapiens, wird in eine radikale Umgestaltung eintreten und — unter den eigenen Fingern — zum Objekt kompliziertester Methoden der künstlichen Auslese und psychologischen Trainings werden ... Der Mensch wird sich zum Ziel setzen, seine eigenen Gefühle zu beherrschen, die Instinkte auf die Höhe der Bewußtheit zu erheben, sie klar zu machen, eine Leistung des Willens in das Unterschwellige und Untergründige zu legen und sich gerade damit auf die höchste Stufe zu erheben — einen höheren gesellschaftlich-biologischen Typus zu schaffen, wenn man will — einen Übermenschen ... Der durchschnittliche Menschentyp wird sich auf das Niveau eines Aristoteles, Goethe, Marx erheben. Über diese Gebirgskette werden die neuen Gipfel emporragen.“

Marx selbst und Engels formulieren nicht ganz so überschwänglich. Ihnen geht es um den „vollseitig entwickelten Menschen“ (Marx, Das Kapital, 3. Band, MEW 25, S. 824), um „produktive Arbeit“ und die Ausbildung „von Hirn und Hand“ (Manifest der Kommunistischen Partei, MEW 4, S. 481).

In der sozialistischen Wirklichkeit (der Sowjetunion und der DDR) werden allerdings ganz andere Erziehungsziele genannt: Da geht es um Fleiß und gutes Betragen, um Kollektivismus, Pflicht, Ehre und Gewissen, um Willenskraft, Ausdauer, Disziplin und Gehorsam (vgl. Bronfenbrenner, 1972).

Es erhebt sich die Frage, wie diese widersprüchlichen Forderungen der marxistischen

Erziehung logisch (nicht dialektisch) erklärt werden können. Ich meine, daß sich diese scheinbaren Widersprüche sehr einfach erklären lassen, wenn man sich die folgenden drei Phasen marxistischer Erziehungsziele und -strategien vor Augen hält.

### 1. *Auflösung des bürgerlichen Wertsystems durch kritische und antiautoritäre Erziehung*

Es ist nur selbstverständlich, daß eine Veränderung von Gesellschaft nur durch die Auflösung der tragenden Werte dieser Gesellschaft eingeleitet werden kann. Ich möchte damit nicht sagen, daß die antiautoritäre, die kritische und emanzipatorische Erziehung, die sich in der Bundesrepublik Mitte der 60er Jahre ausgebreitet hat, von vornherein als erste Phase einer marxistischen Erziehungsstrategie anzusehen ist — die erstarrten Formen autoritärer Erziehung und deren metaphysischer Legitimation widersprachen (und widersprechen) tatsächlich einer freiheitlich-demokratischen Gesellschaft —, ohne Zweifel jedoch wurde diese (liberale) Welle von marxistischer Seite genutzt, um die bürgerlichen Werte schlechthin — auch die demokratischen — aufzuweichen und aufzulösen. Manche Erziehungswissenschaftler versuchen dies auch heute noch oder heute wieder. (Vgl. hierzu Brezinka, 1976, S. 95/96)

### 2. *Durchsetzung marxistischer Ziele durch Erziehung zum disziplinierten Kämpfer gegen die bürgerliche Gesellschaft*

Ebenso logisch ist, daß auf die Phase der Aufweicheung die Phase der Formung im Dienste der neuen Wertgemeinschaft erfolgen muß. In diesem Stadium sind Kritik und antiautoritäres Verhalten nicht mehr erwünscht; es geht (wieder) um die bewährten Ideale von Pflicht und Disziplin, Gehorsam und Gewissen, speziell um Solidarität und Kollektivismus. Die Bildungspläne in der Sowjetunion, in der DDR u. a. sozialistischen Staaten sprechen hier eine eindeutige Sprache. Aber auch in der Bundesrepublik sind marxistische Gruppen und Pädagogen in diese Phase eingetreten. Es wird dies allerdings nicht immer so klar ausgedrückt wie in der Roten Presse Korrespondenz Nr. 52 (zitiert nach Lutz von Werder, 1972, S. 14): „Revolutionäre Erziehung muß zum Klassenbewußtsein, zur Klassen-solidarität, zur revolutionären Praxis führen, nicht zur Ich-Autonomie, nicht zum kritischen Bewußtsein.“

### 3. Verwirklichung des neuen Menschen in der klassenlosen Gesellschaft durch Erziehung zum harmonischen, friedlichen, vollseitigen Menschen

In der dritten Phase schließlich kann dieser Zwang wieder aufgehoben werden — entsprechend der Auflösung der Diktatur des Proletariats, ja, entsprechend der Auflösung von Staat schlechthin. In der klassenlosen Gesellschaft erübrigt sich ja der Klassenkampf; das Fehlen jeder Unterdrückung führt zum harmonischen, friedlichen, vollseitig entwickelten Menschen schlechthin, wie er von Trotzki u. a. so schön beschrieben wird. (Auf den fundamentalen Irrtum, daß eine frustrationsfreie Erziehung auch zum nichtaggressiven, friedlichen Menschen führe, hat Lorenz eindringlich hingewiesen. Dies ist jedoch im Augenblick nicht das Thema).

Es bleibt noch zu bemerken, daß die marxistische Pädagogik sich einschließlich ihrer Ziele als Bestandteil des wissenschaftlichen Sozialismus und damit eben als Wissenschaft versteht. (Tatsache ist, daß die marxistischen Politiker die wissenschaftlichen Erkenntnisse der Strategieentwicklung sehr geschickt anzuwenden verstehen.)

Um sich gegen den Vorwurf der Unwissenschaftlichkeit zu schützen oder überhaupt gegen jede Art von Kritik, benutzen die Marxisten ganz ähnliche Strategien wie die Geisteswissenschaftler:

So läßt sich die Behauptung der geisteswissenschaftlichen Pädagogen, daß ein Laie eben keine Hermeneutik betreiben könne mit der Behauptung der Marxisten vergleichen, daß bürgerliche Kritiker in ihrem Klassenbewußtsein befangen seien. Jeder, der schon mit

Marxisten diskutiert hat, weiß, daß die Diskussion sehr häufig personalisiert wird; dabei werden dem Gegner dann aufgrund seiner „Klassenzugehörigkeit“ von vornherein bürgerliche oder kapitalistische Interessen unterstellt. Auf die Abschirmung von Kritik durch die dialektische Methode, d. h. hier durch die Aufhebung der Logik, habe ich schon hingewiesen.

Mit der Geisteswissenschaft einig sind sich die Marxisten in der Abweisung der logisch-empirischen Forschungsmethode in ihrer Anwendung auf den Menschen und die Gesellschaft: Die empirischen Sozialwissenschaften sind dabei nicht nur dem Gegenstand „inadäquat“, sie produzieren vielmehr zwangsläufig „bürgerliche Ideologie“. Insbesondere wird die für die Erziehungswissenschaft bedeutungsvolle Konsequenz der Trennung von Zielsetzung und Zielerreichung als Verstümmelung von Wissenschaft und als Borniertheit angegriffen.

Nun muß ich meiner Kritik allerdings noch zwei Bemerkungen hinzufügen:

Zum einen möchte ich sagen, daß der Marxismus durchaus fruchtbare Gedanken enthält, die auf der adäquaten Ebene, nämlich auf der Ebene der persönlichen und politischen Überzeugungen diskutiert werden sollten.

Zum zweiten muß man zugeben, daß die Kritik der Marxisten an der bürgerlichen Wissenschaft nicht unberechtigt ist, sofern sie sich auf die Geisteswissenschaft bezieht: Hier wird ja tatsächlich die „Wissenschaft“ an bestimmte politische und gelegentlich sicher auch kapitalistische Ziele gebunden. Die Marxisten kritisieren dann allerdings denselben Fehler, den sie (mit anderer Zielsetzung) selbst begehen.

## IV. Kritisch-emanzipatorische Erziehungswissenschaft

Die Kritische Theorie erweist sich in ihrem Kern als Synthese aus geisteswissenschaftlichen und marxistischen Vorstellungen.

Aus der Geisteswissenschaft stammt die Vorstellung von einem objektiven Geist, der auch als „substantielle Vernunft“ (Habermas), „objektiv gültige Vernünftigkeit“ (Mollenhauer) oder „humane Vernunft“ (Löwisch) auftritt. Auch Habermas spricht von Vernunft in einem objektiven Sinne: „Wenn wir aber die kognitive Leistung und die kritische Kraft der Vernunft aus einer Selbstkonstituierung der Menschengattungen unter kontingenten (zufällig entstandenen, d. Red.) Naturbedingun-

gen begreifen, dann ist es die Vernunft, die dem Interesse innewohnt.“ (1968, S. 3349)

Aus dem Marxismus übernimmt die Kritische Theorie die Vorstellung von einer historisch notwendigen Entwicklung der Gesellschaft. Diese ist zwar nicht (allein) an die ökonomischen Produktionsverhältnisse gebunden; sie trägt aber als Utopie wesentliche Züge der klassenlosen Gesellschaft. Das Ziel des „Bildungsprozesses der Menschengattung“ ist ähnlich wie bei den Marxisten der emanzipierte Mensch in einer herrschaftsfreien Gesellschaft.

Freilich: Das Ziel dieser Emanzipation der Menschengattung bleibt ziemlich vage. Das ist wahrscheinlich auf die geisteswissenschaftliche Komponente, den objektiven Geist, zurückzuführen. Dieser wird ja nicht näher definiert, um den Interpretationsspielraum der Hermeneutiker nicht zu beschränken. Andererseits wird das Ziel des Bildungsprozesses der Menschengattung wenigstens in einigen Punkten konkretisiert. So werden in der Kritischen Theorie Emanzipation und herrschaftsfreie Kommunikation einhellig als Charakteristika der zukünftigen Gesellschaft angesehen; jede andere Art von Kommunikation ist nach Habermas „verzerrt“. Hinweise auf die Zielvorstellungen ergeben sich auch aus den Hindernissen, die der Selbstkonstituierung der Menschengattung angeblich im Wege stehen. Diese liegen nicht, wie bei Marx, im Privateigentum, sondern vorwiegend in den Institutionen der Gesellschaft, im „gesellschaftlichen Apparat“ (Löwisch, S. 41/42). Emanzipation wird damit speziell zu einer „Befreiung von in Institutionen verfestigter Herrschaft“ (Lassahn, S. 136). Daraus ergibt sich für die Schule die Forderung nach herrschaftsfreier Kommunikation zwischen Lehrern und Schülern, nach gleichberechtigter Diskussion, nach konkreter politischer Mitbestimmung etc.

Der Weg zur Emanzipation führt über Kritik und Reflexion. Diese führt zur Erkenntnis des geschichtlichen Prozesses und damit zwangsläufig zum emanzipatorischen Interesse. Der Reflektierende wird sozusagen in den Strom des großen historischen Emanzipationsprozesses der Menschengattung eingesogen. (Selbstverständlich gilt dies nur für eine Reflexionselite — der Positivist bringt es höchstens zum „technischen Interesse“.)

Die Methode der Kritischen Theorie ist entsprechend ihrer geisteswissenschaftlichen und marxistischen Komponente eine hermeneutisch-dialektische. Jedenfalls nimmt die Kritische Theorie für diese Methode und die damit durchgeführte Reflexion den Begriff der Wissenschaftlichkeit in Anspruch. So schreibt Habermas: „... einerseits müssen sich im Rahmen dialektischer Theorie selbst die kategorialen Mittel, die sonst bloß analytische Geltung beanspruchen, in der Erfahrung ausweisen; andererseits wird aber diese Erfahrung nicht mit kontrollierter Beobachtung identifiziert, so daß ein Gedanke, auch ohne der strengen Falsifikation wenigstens indirekt fähig zu sein, wissenschaftliche Legitimation behalten kann.“ (1974, S.161)

Habermas sagt im sogenannten Positivismusstreit, er stehe im Rücken des Positivismus.

Gut, aber was macht er dort? Er macht Aussagen über seine Visionen vom Bildungsprozeß der Menschengattung, von herrschaftsfreier Kommunikation und anderen Ergebnissen seiner Reflexion. Man mag diese Gedanken großartig finden oder „erregend“ (Lassahn, S. 143) — aber nein: Weder Habermas noch andere kritische Theoretiker verzichten darauf, ihre metaphysischen Gedanken als Wissenschaft zu deklarieren.

Charakteristisch für die kritisch-emanzipatorische Erziehungswissenschaft ist die Bindung an das sogenannte emanzipatorische Interesse.

So schreibt beispielsweise Mollenhauer (1973, S. 10): „Für die Erziehungswissenschaft konstitutiv ist das Prinzip, das besagt, daß Erziehung und Bildung ihren Zweck in der Mündigkeit des Subjekts haben; dem korrespondiert, daß das erkenntnisleitende Interesse der Erziehungswissenschaft das Interesse an Emanzipation ist.“

Für Gamm ist das Ziel der kritisch-emanzipatorischen Pädagogik die „herrschaftsfreie Kommunikation“; für Löwisch die „humane Vernunft“; für Klafki ist das „Selbst- und Mitbestimmungsprinzip das positive Korrelat des Emanzipationsprinzips“. Ähnliche Formulierungen finden sich bei Blankertz, Schäfer, Schaller u. a. kritisch-emanzipatorischen Pädagogen.

Zusammenfassend stelle ich fest, daß die sogenannte kritisch-emanzipatorische Erziehungswissenschaft keinen einzigen nachprüfbaren Satz enthält, daß sie mit vagen Zielvorstellungen operiert und diese auch noch hermeneutisch interpretiert.

Unnötig zu sagen, daß die kritisch-emanzipatorische Erziehungswissenschaft trotz aller metaphysischer Spekulation den Anspruch auf die Bezeichnung Wissenschaft erhebt.

Die besondere Bedeutung für die politische Situation in der Bundesrepublik Deutschland besteht darin, daß die kritisch-emanzipatorische Theorie (mit der daran anknüpfenden Emanzipationspädagogik) ein geradezu ideales trojanisches Pferd für den Marxismus darstellt. Schließlich enthält die Kritische Theorie die zentrale Vorstellung des Marxismus, nämlich die historisch notwendige Entwicklung zur herrschaftsfreien Gesellschaft (oder herrschaftsfreien Kommunikation). Die in der Bundesrepublik weniger beliebte Theorie von der ökonomischen Basis und der damit verbundenen Abschaffung des Privateigentums etc. enthält die Kritische Theorie nicht; sie macht vielmehr die (emanzipationsfeindlichen) gesellschaftlichen Institutionen

und Zwänge zum Sündenbock. So konnte sich die Kritische Theorie rasch ausbreiten und viele Jünger gewinnen.

Tatsächlich haben sich die Marxisten diese Sachlage längst zunutze gemacht. Sie schlossen sich der kritisch-emanzipatorischen Theorie und -Pädagogik an, um in ihrem Namen

den ideologischen Boden zu bereiten. M. E. ist es nur eine Frage der Zeit, wann die marxistischen „kritischen Theoretiker“ auch ihr zweites Dogma mit allen Konsequenzen in die Theorie einbringen und die Kritische Theorie damit endgültig zur marxistischen „umfunktionalisieren“.

## V. Wissenschaft und Demokratie

Jeder Bürger, insbesondere jeder Politiker, sollte folgende drei Sätze samt ihrem Beweis zur Kenntnis nehmen:

*1. Sämtliche dogmatischen Systeme — seien es metaphysische oder pseudowissenschaftliche — stehen im Widerspruch zum logisch-empirischen Wissenschaftsbegriff des Kritischen Rationalismus*

Der Beweis ergibt sich für metaphysische Systeme daraus, daß die Behauptungen (Aussagen über Gott, über Sittengesetze o. ä.) allgemeine Gültigkeit beanspruchen, grundsätzlich aber nicht überprüfbar sind. Damit widersprechen diese Aussagen den Kriterien der Wissenschaftlichkeit. Tatsächlich handelt es sich um subjektive Vorstellungen, die in der Form allgemeingültiger Aussagen auftreten.

Für pseudowissenschaftliche Systeme (Historische Gesetze, Wissenschaftlicher Sozialismus etc.) ergibt sich der Beweis aus dem zugrundeliegenden wertenden Wissenschaftsbegriff: In dem Augenblick nämlich, in dem die Wissenschaft an Wertungen gebunden wird, werden subjektive Vorstellungen mit dem Anspruch objektiver Gültigkeit ausgestattet. Grundsätzlich können auf diese Weise sämtliche Wertungen, und damit auch gegensätzliche, als wissenschaftlich wahr deklariert werden. Dies steht in eklatantem Widerspruch zur Logik.

*2. Sämtliche dogmatischen Systeme stehen im Widerspruch zur Demokratie; m. a. W.: Jedes dogmatische System ist notwendig totalitär*

Demokratie ist unter anderem dadurch gekennzeichnet, daß die Regierung durch das Volk (direkt oder indirekt) gewählt oder abgewählt werden kann. Letzte Instanz der Legitimation der Regierung ist somit das souveräne Volk, d. h. jeder einzelne in seiner persönlichen und freien Entscheidung.

Für dogmatische Systeme trifft dies nicht zu: Hier legitimiert sich die Macht oder der Anspruch auf Macht nicht durch die Entschei-

dung mündiger Bürger, sondern durch metaphysische oder pseudowissenschaftliche, d. h. aber in jedem Falle absolut gesetzte Instanzen. Der Anspruch, durch absolut gesetzte Instanzen legitimiert zu sein, führt zwangsläufig zur Ablehnung anderer Meinungen und damit zur Ablehnung demokratischer Entscheidungen. Stimmt das Votum eines Bürgers nicht mit der Forderung der Dogmatiker überein, wird er mit der Zensur „falsches Bewußtsein“ entmündigt. Es ist mir unverständlich, wie jemand mit logischem Denkvermögen einen wissenschaftlichen Sozialismus oder demokratischen Kommunismus für möglich halten kann. Ein Marxist wird sich doch niemals einem demokratischen Votum beugen!

Aus den beiden Sätzen folgt zwangsläufig ein weiterer:

*3. Nur der Wissenschaftsbegriff des Kritischen Rationalismus ist mit einer freiheitlichen Demokratie vereinbar, mit dem Pluralismus der Werte und Ziele, mit der Freiheit der Meinungen und der Entfaltung der Persönlichkeit.*

Nur der wertfreie Wissenschaftsbegriff des Kritischen Rationalismus verbürgt die Möglichkeit unterschiedlicher Wertungen, verbürgt Auseinandersetzung im politischen Bereich, Argumentation und Abstimmung. Das bedeutet gewiß nicht, daß der Kritische Rationalismus die Probleme einer demokratischen Gesellschaft automatisch zu lösen vermag; das bedeutet lediglich, daß der Kritische Rationalismus eine notwendige Voraussetzung für die Demokratie darstellt.

Freilich gilt dies nur für den Kritischen Rationalismus im Sinne einer wertfreien Wissenschaft und der daraus folgenden Subjektivität der Wertsetzung. Wenn sich der Sozialismus im Namen des Kritischen Rationalismus eine moralisch-sittliche Legitimation verschafft, so stellt dies wiederum eine Vorspiegelung falscher Tatsachen dar. (Vgl. Lührs u. a. (Hrsg.): Kritischer Rationalismus und Sozialdemokratie, 1975).

Die Erkenntnis, daß nur der Wissenschaftsbegriff des Kritischen Rationalismus mit der Demokratie vereinbar ist, muß m.E. zu zwei Konsequenzen führen: zur Abwehr jedes dogmatischen Systems (insbesondere zur Abwehr eines sogenannten wissenschaftlichen Emanzipationismus oder wissenschaftlichen Sozialismus) und zum Versuch, die Grundwerte der freiheitlichen Demokratie ohne Rückgriff auf dogmatische und pseudowissenschaftliche Instanzen zu legitimieren.

Zur Abwehr pseudowissenschaftlicher Systeme kann der Wissenschaftler (als Demokrat) mindestens zwei Maßnahmen ergreifen:

- a) Er kann mit Hilfe unseres geltenden Rechts pseudowissenschaftliche Ansprüche ablehnen. Erste Urteile dieser Art liegen bereits vor. (Das Vorgehen funktioniert freilich nur bei nichtmarxistischen Richtern.)
- b) Er kann pseudowissenschaftliche Systeme und Ideologien aufdecken und zum Aufbau einer logisch-empirischen Wissenschaft beitragen.

Der Versuch, die Grundwerte unserer Demokratie ohne metaphysische Instanz zu legitimieren, stößt auf erhebliche Schwierigkeiten: Schließlich sieht sich ja gerade der Kritische Rationalismus gezwungen, die Ziele und Werte aus dem wissenschaftlichen Aussagesystem auszuklammern. Mit anderen Worten: Der Kritische Rationalismus führt zwangsläufig zur Erkenntnis, daß die Wissenschaft ein Instrument ist, das für die verschiedensten politischen Ziele eingesetzt werden kann.

Zur Legitimation der Ziele selbst bleibt ihm somit „nur“ das persönliche Bekenntnis. Das erscheint wenig — ich meine jedoch, daß dies die höchstmögliche Legitimation darstellt: Sie erfordert den vollen Einsatz der persönlichen Entscheidung und Verantwortung.

Die Erziehungswissenschaft muß versuchen, das schwierige Problem zu lösen, die Grundwerte zu internalisieren, ohne sie zu dogmatisieren. Zugleich muß sie den Menschen zur persönlichen Entscheidung und Verantwortung befähigen. Dies scheint mir eine vorrangige und dringende Aufgabe der politischen Bildung zu sein.

## Literatur

- Ballauff, Th.: Skeptische Didaktik, Heidelberg 1970.
- Betti, E.: Problematik einer allgemeinen Auslegungslehre als Methode der Erziehungswissenschaft, in: Warnach, V. (Hrsg.): Hermeneutik als Weg heutiger Wissenschaft, Salzburg 1971.
- Blankertz, H.: Theorien und Modelle der Didaktik, München 1969.
- Bloch, E.: Parteilichkeit in Wissenschaft und Welt, in: Pädagogica, Frankfurt 1971.
- Brezinka, W.: Erziehung und Kulturrevolution, München 1976.
- Cube, F. v.: Grundsätzliche Probleme des Curriculums: Zielsetzung und Zielerreichung. In: Lernziele und Stoffauswahl im politischen Unterricht, Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung, Heft 93, 1972.
- Cube, F. v.: Schule zwischen Gott und Marx, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, Beilage zur Wochenzeitung „Das Parlament“ B 25/74.
- Cube, F. v.: Erziehungswissenschaft — Möglichkeiten, Grenzen, politischer Mißbrauch, Stuttgart 1977.
- Gamm, H. J.: Einführung in das Studium der Erziehungswissenschaft, München 1974.
- Habermas, J.: Erkenntnis und Interesse, Frankfurt 1968/73.
- Habermas, J.: Gegen einen positivistisch halbierten Rationalismus, in: Adorno, Th. W. u. a.: Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, Darmstadt 1972/74.
- Klafki, W.: Aspekte kritisch-konstruktiver Erziehungswissenschaft, Weinheim 1976.
- Klaus, G./Buhr, M. (Hrsg.): Philosophisches Wörterbuch, Band I und II, Berlin 1972.
- Kuhn, H.: Hermeneutik und Ontologie, in: Warnach, V. (Hrsg.): Hermeneutik als Weg heutiger Wissenschaft, Salzburg 1971.
- Lassahn, R.: Einführung in die Pädagogik, Heidelberg 1974.
- Löwisch, D.-J.: Erziehung und kritische Theorie, München 1974.
- Lührs u. a. (Hrsg.): Kritischer Rationalismus und Sozialdemokratie, Bad Godesberg 1975.
- Marx, K.: Das Kapital, 3. Bd. MEW 25.
- Mollenhauer, K.: Erziehung und Emanzipation, München 1973.
- Popper, K. R.: Die Logik der Sozialwissenschaften, in: Adorno, Th. W. u. a.: Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, Darmstadt 1972.
- Popper, K. R.: Was ist Dialektik?, in: Lührs u. a. (Hrsg.): Kritischer Rationalismus und Sozialdemokratie, Bad Godesberg 1975.
- Schäfer, K.-H./Schaller K.: Kritische Erziehungswissenschaft und kommunikative Didaktik, Heidelberg 1973.
- Schaller, K.: Pädagogische Terminologie, in: Groothoff/Stallmann (Hrsg.): Pädagogisches Lexikon, Stuttgart 1961.
- Trotzki, L. D.: Die Verwandlung der Menschen in Übermenschen, in: Iring Fetscher: Der Marxismus, München 1973.
- Werder, L. v.: Von der antiautoritären zur proletarischen Erziehung, Frankfurt 1972.

# Zur politischen Philosophie des Kritischen Rationalismus

## I. Die Problemstellung

### 1. Die Diskussionslage

Nachdem die gesellschaftspolitische Diskussion in der Bundesrepublik gegen Ende der sechziger Jahre zunehmend von sozialistischer und marxistischer Themenstellung monopolisiert war, ist heute eine erfreuliche Wendung festzustellen. Die Diskussion ist bescheidener geworden: Wurde einst erbittert über die Teleologie der Geschichte und die Transformation des spätbürgerlichen Herrschaftssystems diskutiert, so rückt in den letzten Jahren mehr und mehr das Problem der Realisierbarkeit in den Vordergrund. Ja, es hat manchmal den Anschein, als ob das Pendel vom Stadium der totalen und realen Utopien in ein anderes Extrem zurückschlägt: Politische Diskussion konzentriert sich heute schon häufig auf die Frage der Machbarkeit. Entsprechend dieser Entwicklung scheint heute eine philosophische Strömung — quer durch alle Parteien — auf dem Siegeszug begriffen: Der Kritische Rationalismus liefert für viele den Schlüssel für die Lösung aktueller politischer Probleme<sup>1)</sup>. Einmal entbrannt, hält diese Diskussion um den Kritischen Rationalismus unentwegt an.

Dies erscheint zunächst einmal verwunderlich, weil der Kritische Rationalismus und sein Protagonist, der englische Philosoph Karl R. Popper, vor allem Wissenschaftstheorie beinhaltet bzw. betreibt. Doppelt verwunderlich ist es deshalb, weil diese Wissenschaftstheorie primär auf die Naturwissenschaft zugeschnitten ist. Die frühen Publikationen Poppers etwa entzündeten sich ganz wesentlich an den zeitgenössischen naturwissenschaftlichen Problemen oder Fragestellungen der philosophischen Logik, wie sie den Wiener Kreis und andere Positivisten bewegten. Nun hat in der Tat Popper selbst den Kritischen Rationalismus

auch als politische Philosophie ausgewiesen. Spätestens seit dem Erscheinen seines Buches „The Open Society and Its Enemies“ im Jahre 1945 ist diese Komponente des Kritischen Rationalismus nicht mehr zu leugnen<sup>2)</sup>.

In jüngster Zeit erhielt diese Diskussion um den Kritischen Rationalismus als politische Philosophie in der Bundesrepublik neuen und sicherlich auch fruchtbaren Auftrieb, u. a. durch die Publikation des Autorenteamts Georg Lührs, Thilo Sarrazin, Frithjof Spreer und Manfred Tietzel<sup>3)</sup>.

Die Fruchtbarkeit dieser Diskussion wird schon deutlich durch die Tatsache, daß mittlerweile ein zweiter Band von „Kritischer Rationalismus und Sozialdemokratie“ erschienen ist, der Diskussionsbeiträge und Kritik enthält, und die Resonanz, die die Veröffentlichung in den anderen Parteien, insbesondere auch der CDU, fand. Daß ausgerechnet die Sozialdemokratische Partei Deutschlands mehr oder weniger unvermittelt eine Verbindung zwischen ihrer Programmatik und dem Kritischen Rationalismus aufzuzeigen versuchte, hinterließ zunächst Verwunderung; bis dahin hatte sich die Diskussion und Rezeption des Kritischen Rationalismus eher auf die CDU und insbesondere die Junge Union beschränkt<sup>4)</sup>, während die Jungsozialisten

<sup>2)</sup> Als Brücke zwischen Poppers wissenschaftstheoretischen und sozialphilosophischen Vorstellungen kann man — zu Recht — sein Buch „Das Elend des Historizismus“ (Tübingen 1965) ansehen, das schon grundlegende Auffassungen zu Poppers Politikverständnis beinhaltet.

<sup>3)</sup> Vgl.: Kritischer Rationalismus und Sozialdemokratie, hrsg. von Georg Lührs, Thilo Sarrazin, Frithjof Spreer und Manfred Tietzel, Berlin, Bonn-Bad Godesberg 1975 (hier auch das Vorwort von Helmut Schmidt); das Buch erhielt schon im Erscheinungsjahr eine zweite Auflage. Vom gleichen Autorenteam: Kritischer Rationalismus und politische Praxis, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 2/77 (15. Januar 1977), S. 23 ff.; auf diese Ausführungen wird an späterer Stelle noch eingegangen.

<sup>4)</sup> Vgl. Helmut Kohl, Zwischen Ideologie und Pragmatismus. Aspekte und Ansichten zu Grundfragen der Politik, Stuttgart 1973; in fast regelmäßigen Abständen finden sich Beiträge zu diesem Thema in: Sönde. Neue Christlich-demokratische Politik.

<sup>1)</sup> Dies ist vielleicht auch dadurch begründet, daß mit den wachsenden Problemen der westlichen Industriestaaten (Frage nach der Regierbarkeit) das Realisierbarkeitsproblem immer mehr in den Vordergrund tritt. Gerade das ist aber eine zentrale Forderung des Kritischen Rationalismus, nämlich jede politische Konzeption auf die Möglichkeit ihrer Realisierung hin vor allem anderen zu prüfen. Vgl. Hans Albert, Traktat über kritische Vernunft, Tübingen 1968, 2., unveränd. Auflage 1969, S. 176 ff.

und weite Teile der SPD in eine ganz andere Richtung diskutierten.

Nun scheint die Faszinationskraft des Kritischen Rationalismus als politische Philosophie oder gar als Rechtfertigungsbasis der eigenen politischen Praxis<sup>5)</sup> nichts dadurch eingebüßt zu haben, daß gleich mehrere Parteien ihn für sich reklamieren.

Im folgenden soll der Versuch gemacht werden, die politischen Implikationen des Kritischen Rationalismus zu untersuchen, zunächst einmal unabhängig davon, ob irgendeine Partei diese Philosophie zu Recht beanspruchen kann. Als Ausgangspunkt dieser Überlegungen wird nicht die Erkenntnislehre des Kritischen Rationalismus zugrunde gelegt, sondern es soll der Versuch gemacht werden, die anthropologischen Grundannahmen zu extrapolieren, um die politischen Postulate als konkrete Konsequenzen der Anthropologie darzustellen.

## 2. Der Zugang zur politischen Philosophie des Kritischen Rationalismus über die Anthropologie

Politisches Handeln ist seiner Bestimmung und seinem Inhalt nach nicht mit wissenschaftlichem Handeln gleichzusetzen<sup>6)</sup>. Wer Politik betreibt, tut dies auf einer Basis von Werten, die er als verbindlich und legitim ansieht; durch sein Handeln realisiert er Werte, und indem er handelt, setzt er Präferenzen; politisches Handeln heißt immer, die Wirklichkeit zu verändern und zu gestalten. Nun soll nicht bestritten werden, daß auch ein Wissenschaftler von einer Wertbasis ausgeht; sein Vorwissen, sein Problemhorizont und seine Methoden sind nicht wertneutral. Und dennoch bewegt sich der Wissenschaftler auf einer anderen Wertbasis als der Politiker. Während die Wissenschaftstheorie des Kritischen Rationalismus z. B. das Trial-and-error-Verfahren bevorzugt und die Bewährung von Theoriehypothesen ganz wesentlich unter dem Aspekt der Falsifikationsmöglichkeit betrachtet, wird wohl kein Politiker eine Maß-

<sup>5)</sup> So etwa Helmut Schmidt in seiner Einführung zum ersten Entwurf eines ökonomisch-politischen Orientierungsrahmens für die Jahre 1973—1985, hier im Zusammenhang mit dem Realisierbarkeitsproblem angesichts der komplexen Strukturen von Industriestaaten.

<sup>6)</sup> Politik und Politikwissenschaft haben nicht bei einer Deskription der Realität stehenzubleiben, sondern müssen fragen, was „im Lichte des Möglichen und wünschbar Guten geschehen solle und könne“. Vgl. Dieter Oberndörfer, Politik als praktische Wissenschaft, in: ders., Wissenschaftliche Politik, Freiburg 1962, S. 19. Über die Grenzen wissenschaftlicher Beratung in der Politik vgl. auch Arnd Mörkel, Politik und Wissenschaft, Hamburg 1967, insb. S. 129 ff.

nahme betreiben, von der er a priori annehmen kann, daß sie sich als falsch erweisen wird. Er tut dies auch dann nicht, wenn er generell von der Unzulänglichkeit seines Handelns und der allgegenwärtigen Möglichkeit des Irrtums ausgeht.

Dieses Beispiel soll zeigen, daß es sehr schwierig — ja unmöglich — ist, die Wissenschaftstheorie des Kritischen Rationalismus stringent in eine politische Philosophie zu überführen oder gar als solche auszuweisen. Der im Beispiel aufgezeigte Vergleichspunkt — nämlich Fallibilismus in der Wissenschaft und in der Politik — erfährt hier wie dort ganz andere Konkretionen, die sehr unterschiedlich sein können.

Auch ist die Funktionsbestimmung von Wissenschaft und Politik eine ganz andere. Kommt es in der Wissenschaft darauf an, Aussagen so zu formulieren, daß sie — nach Popper — möglichst falsifizierbar sind<sup>7)</sup>, damit sie durch neue, bessere ersetzt werden können und so dem Erkenntnisfortschritt dienen, so ist es das Ziel der Politik, für und mit Menschen zu handeln. Diese Unterscheidung steht in der Nähe des aristotelischen Ansatzes, der theoretische Erkenntnisse um des Erkenntnisfortschritts willen unterschied von praktischen Einsichten um des rechten (politischen) Handelns willen<sup>8)</sup>.

Dennoch soll auch in diesem Beitrag der Versuch gemacht werden, bestimmte Theoreme und Grundannahmen des Kritischen Rationalismus auf eine Theorie des politischen Handelns zu applizieren. Der Ausgangspunkt wird jedoch anders gewählt: Nicht die Wissenschaftslehre, sondern die Anthropologie des Kritischen Rationalismus soll die Grundlage dieses Versuches sein.

Wenn man diesen Ausgangspunkt wählt — und man sollte ihn wählen, wenn man vom Unterschied zwischen politischen Entscheidungen und wissenschaftlichem Handeln ausgeht —, dann muß man sich selbst Klarheit darüber verschaffen, daß man sich letztendlich mit normativen Gestaltungsimperativen beschäftigt, die einer exakten wissenschaftlichen Begründung nicht zugänglich sind. Im Rekurs auf das Menschenbild, das den politischen Schriften Poppers zugrunde liegt und dem bestimmte Postulate entspringen, soll die politische Philosophie des Kritischen Rationalismus erläutert werden.

<sup>7)</sup> Vgl. Karl R. Popper, Logik der Forschung, Tübingen 1971, 6., verb. Auflage 1976, S. 48 ff.

<sup>8)</sup> Vgl. dazu Wilhelm Hennis, Politik und praktische Philosophie. Eine Studie zur Rekonstruktion der politischen Wissenschaft, Neuwied 1963, S. 37.

Popper selbst ist es schließlich, der diesen Zugang zur politischen Philosophie über die Anthropologie nahe legt. In einem Interview aus dem Jahre 1971 bekennt er — wie schon an anderen Stellen zuvor —, daß die Entscheidung zum Rationalismus letztlich „auf dem Glauben an die Vernunft“ beruhe und durch Argument und Erfahrung nicht begründet werden kann<sup>9)</sup>. Damit ist „diese Entscheidung für die Vernunft... keine rein intellektuelle, sondern eine moralische... Eng verbunden ist damit ein Glaube an die rationale Einheit des Menschen, an den Wert jedes Menschen. Rationalismus läßt sich besser mit einer humanitären Einstellung verbinden als der Irrationalismus mit seiner Ablehnung der Gleichberechtigung... ‚Gleichheit vor dem Gesetz‘ ist keine Tatsache, sondern eine politische Forderung, die auf einer moralischen Entscheidung beruht.“<sup>10)</sup>

Gerade mit dem letzten Satz dieses Zitates macht Popper deutlich, daß — noch so selbstverständlich erscheinende politische Forderungen — letztlich auf einer normativen, anthropologischen Grundlage ruhen und von dort abzuleiten und zu verstehen sind.

Die Anthropologie des Kritischen Rationalismus als Ausgangspunkt wurde auch deshalb gewählt, weil gerade sie — anders als die

Wissenschaftstheorie und die Erkenntnislehre — den Menschen, und ausschließlich ihn, in den Mittelpunkt stellt, eben den Menschen, der Subjekt und Objekt politischen Handelns ist. Die Anthropologie enthält damit diejenigen Aussagen über den Menschen, die zugleich Grundlage des politischen Handelns sind. Sie bildet die gemeinsame Grundlage von Erkenntnistheorie und politischer Philosophie. Ihre Implikationen führen zu den — häufig analogen<sup>11)</sup> — Postulaten von Wissenschaftstheorie und Politiklehre.

Im folgenden soll nun der Versuch gemacht werden, die politische Anthropologie des Kritischen Rationalismus in ihren Grundzügen darzustellen. In einem zweiten Schritt sollen diejenigen Postulate, die aus der Anthropologie für unser politisches Handeln zu folgern sind, beschrieben werden. Dabei steht sowohl der Staat als auch die Theorie des politischen Handelns im engeren Sinne zur Diskussion.

Die Ausführungen, die zunächst einer positiven Umschreibung der Philosophie des Kritischen Rationalismus dienen sollen, verdeutlichen gleichzeitig die Grenzen, innerhalb derer diese Philosophie für konkretes politisches Handeln überhaupt fruchtbar gemacht werden kann.

## II. Die Anthropologie des Kritischen Rationalismus

### 1. Die Tradition Kants

Die Anthropologie des Kritischen Rationalismus steht direkt in der Tradition der Gedanken Immanuel Kants und der Aufklärung. In seiner Gedächtnisrede zum hundertfünfzigsten Todestags Kants, die Popper am 12. Februar

<sup>9)</sup> Revolution oder Reform? Herbert Marcuse und Karl Popper. Eine Konfrontation, hrsg. von Franz Stark, München 1971, 3. Auflage 1972, S. 38 f.

<sup>10)</sup> Ebd., S. 39.

<sup>11)</sup> Diese Analogie resultiert meines Erachtens nicht aus einer Transformation der Wissenschaftstheorie in eine politische Philosophie, sondern ist von der gemeinsamen anthropologischen Grundlage her zu erklären. So konstatiert auch Flohr in der „Art der Fragestellung“ Poppers Denken als „aus einem Guß“. „Die Parallelität der Ansätze (sc. von Wissenschaftstheorie und politischer Philosophie) ist offensichtlich.“ Die Absage an den Versuch, in der Wissenschaft endgültig zur Wahrheit durchzustößen, findet ihre Entsprechung in der Politik, „statt der Suche nach dem Glück (für alle) die Verminderung von Leid“ anzustreben“ (s. Heiner Flohr, Rationalität und Politik. I. Einige Grundprobleme von Theorie und Praxis, Neuwied 1975, S. 49 f.). Diese Parallelität ist Konsequenz des skeptischen Menschenbildes Poppers.

1954 im Londoner Rundfunk gehalten hat, charakterisiert er Kant als den Philosophen, der „mutig den Weg der Selbstbefreiung durch das Wissen“ beschritt<sup>12)</sup>. Der Kampf um die geistige Selbstbefreiung, seine Mahnung zum *sapere aude*, zum Entschluß, sich seines eigenen Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen, zeichnen für Kant — und für Popper — die Aufklärung aus. Die Würdigung Kants durch Popper gipfelt in der Interpretation der Kantischen Philosophie als der Philosophie der unbedingten Freiheit des Menschen: „Kant hat gezeigt, daß jeder Mensch frei ist: nicht weil er frei geboren, sondern weil er mit einer Last geboren ist. — mit der Last der Verantwortung für die Freiheit seiner Entscheidung.“<sup>13)</sup>

Mit diesem Gedanken kennzeichnet Popper gleichzeitig auch den Kern seiner eigenen An-

<sup>12)</sup> Karl R. Popper, Immanuel Kant. Der Philosoph der Aufklärung. Eine Gedächtnisrede zu seinem hundertfünfzigsten Todestag, in: ders., Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. I. Der Zauber Platons, Bern 1957, 2. Auflage 1970, S. 11.

<sup>13)</sup> Ebd., S. 19.

thropologie: Jeder Mensch ist frei und trägt die Verantwortung für seine eigene Freiheit. Gleichzeitig trägt er die Verantwortung für die Freiheit der anderen Menschen, indem er die eigene Freiheit verantwortlich zu gebrauchen hat.

Freiheit ist für Kant zunächst und vor allem anderen die Möglichkeit des öffentlichen Gebrauchs der Vernunft. „Sokrates war frei, weil sein Geist nicht unterjocht werden konnte“<sup>14)</sup>, formuliert Popper. Freiheit ist Selbstbefreiung durch den bewußten Willensakt, in dem der Mensch sich auf sich selbst stellt: Subjekt und Objekt der Befreiung und der Aufklärung ist der Mensch, das Individuum. Die Schranken, die ihn am Selbstdenken hindern, liegen primär in ihm selbst, weniger in den Institutionen und äußeren Zwängen, die den Menschen am eigenen Vernunftgebrauch hindern<sup>15)</sup>.

Das explizit politische Postulat in Kants Programmschrift „Was ist Aufklärung?“ besteht in der Forderung nach Freiheit als der Bedingung jeglicher Selbstaufklärung einer Gruppe von Menschen: „Daß aber ein Publikum sich selbst aufkläre, ist... , wenn man ihm nur Freiheit läßt, beinahe unausbleiblich.“<sup>16)</sup> Hier ist Freiheit mehr als der Mut zum Selbstdenken: Sie ist die politische und gesellschaftliche Bedingung, die Voraussetzung für den selbständigen Vernunftgebrauch.

Wir finden bei Kant demnach einen doppelten Freiheitsbegriff: Individuelle Freiheit manifestiert sich im Zerbrechen der eigenen Trägheit und dem Mut zum eigenständigen Denken; parallel dazu postuliert Kant aber auch die gesellschaftliche, politische Freiheit, die dem einzelnen allemal erst die Möglichkeit zum öffentlichen Vernunftgebrauch eröffnet. Damit wird die Gedanken- und Meinungsfreiheit — als die Realisation menschlicher Freiheit — zur zentralen Forderung an den Staat, der die Voraussetzungen hierfür zu schaffen hat.

Zweifellos ist die politische Komponente bei Kant nur eher rudimentär zu finden, obwohl sie von der Logik des Gedankens her gleichwertig dazugehört.

<sup>14)</sup> Ebd., S. 19.

<sup>15)</sup> Immanuel Kant, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?, In: Werke in sechs Bänden, hrsg. von Wilhelm Weischedel, Bd. 6, Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik, Darmstadt 1975 (3., nochmals überpr. reprov. Nachdruck der Ausgabe Darmstadt 1964), S. 53 ff.

<sup>16)</sup> Ebd., S. 54; vgl. hierzu auch: Werner Schneiders, Die wahre Aufklärung. Zum Selbstverständnis der deutschen Aufklärung, München 1974, S. 52 ff.

Popper kommt zu einem ähnlichen Ergebnis wie Kant. Jedoch sei zunächst ganz kurz die Ausgangsposition Poppers skizziert, um dann zur Darstellung anthropologischen Grundannahmen zu kommen.

## 2. Die zentrale Kategorie: Freiheit

Popper bezeichnet sich in seiner anthropologisch-philosophischen Selbstcharakterisierung als Rationalist<sup>17)</sup>. Ein Rationalist zeichnet sich aus durch den Glauben an die Vernunft des Menschen. Dieser Glaube wird von Popper grundsätzlich geteilt, aber dennoch in zweierlei Hinsicht relativiert: Zum einen weiß er, daß die Vernunft der Menschen immer nur eine sehr bescheidene Rolle im Leben spielt; sie ist nicht das bestimmende Moment, das auch nur annähernd umfassend unser Handeln und Hoffen leitet. Zum zweiten sieht Popper menschliche Vernunft nicht ausschließlich in der Rolle, die sie für das Individuum spielt, etwa als der Weg zum Selbstdenken und der (geistigen) Emanzipation; Funktion und Fruchtbarkeit der Vernunft realisieren sich vornehmlich in der Gemeinschaft, in der kritischen Diskussion mit anderen Menschen.

Die Unabdingbarkeit der Diskussion mit anderen begründet Popper mit der Notwendigkeit und der Fruchtbarkeit von Kritik: Wer sich der Wahrheit annähern will, darf die Kritik nicht scheuen, sondern muß sie geradezu suchen, um durch die Berücksichtigung der Kritik die eigene Position verbessern zu können. Wer sich der Wahrheit annähern will, muß seine Gedanken so formulieren, daß sie einfach und verständlich sind und diskutiert werden können. Selbst die Bewährung theoretischer Annahmen verbürgt nicht ihre Wahrheit, denn „beweisen kann man nichts“<sup>18)</sup>; unsere Vermutungen können sich als falsch erweisen und an der Wirklichkeit scheitern oder aber sie bewähren sich angesichts der Kritik und potentieller Falsifikationsmöglichkeiten. Hat sich eine Theoriehypothese einmal bewährt, so ist ihre spätere Falsifizierung in keiner Weise ausgeschlossen.

Doch nicht nur das Kriterium der Fruchtbarkeit angesichts des prinzipiellen Fallibilismus menschlicher Erkenntnis führt Popper zum Postulat der kritischen Diskussion. Diese ist ebenso begründet durch die Forderung, „je-

<sup>17)</sup> Karl R. Popper, Woran glaubt der Westen?, in: Erziehung zur Freiheit, hrsg. von Albert Hunold, Erlangen/Zürich 1959, S. 238.

<sup>18)</sup> Ebd., S. 241.

den Menschen und seine Überzeugungen zu respektieren" <sup>19)</sup>. In diesem Verständnis von der personalen Würde des einzelnen sieht sich Popper mit Kant einig. Die personale Souveränität eines jeden Menschen verbietet es, diesen prinzipiell in Frage zu stellen. Weil jeder Mensch in seiner Würde gleich und unantastbar ist, muß seine Freiheit ebenso unverletzbar sein und muß er die Möglichkeit haben, seine Gedanken und Überzeugungen frei zu vertreten.

Die kritische Diskussion in der Öffentlichkeit und das freie Denken des einzelnen befruchten sich gegenseitig. Dies bedeutet aber, „daß die volle Gedankenfreiheit ohne politische Freiheit unmöglich ist. Und die politische Freiheit wird damit zur Vorbedingung des vollen, freien Vernunftgebrauches jedes Einzelmenschen" <sup>20)</sup>.

Die volle Souveränität des einzelnen wird fundiert durch die Einsicht, daß unser aller Wissen vorläufig und fehlbar ist. Weil alle Menschen der Fallibilität des Wissens und Erkennens unterworfen sind und keiner für sich in Anspruch nehmen kann, daß er die Wahrheit manifest und damit allgemein verbindlich vertritt, zwingt uns das Bewußtsein des eigenen Irrs auch rational dazu, unsere Gedanken und Meinungen der kritischen Diskussion auszusetzen. Nur durch Kritik kann der eigene Standpunkt korrigiert und verbessert werden, nur in der Kritik kann er sich bewähren.

Das skeptische Menschenbild, daß Popper in dieser Frage zweifellos vertritt, bezieht sich

auf die Möglichkeit unseres Wissens und Nicht-Wissens und auf den Grad der jeweiligen Gültigkeit, die unsere Erkenntnisse in Anspruch nehmen dürfen. Aus der Skepsis gegenüber unserem Wissen, das Popper für vorläufig und fallibel hält, erwächst bei ihm jedoch keine Resignation, sondern im Gegenteil: Er bietet eine Methode der kritischen Prüfung an, die die Fehlbarkeit unseres Wissens kennt und bejaht und die unser Wissen zwar nicht sicher, so aber doch gesicherter werden läßt.

Das Grundaxiom der Anthropologie Poppers, die unbedingte Freiheit der Gedanken und Überzeugungen jedes einzelnen, führt ihn zu den entsprechenden institutionellen politischen Verankerungen der freien Meinungsäußerung und der kritischen Diskussion <sup>21)</sup>. Dieses Axiom impliziert die unbedingte Achtung vor der Individualität des einzelnen ebenso wie das Wissen um die Verwiesenheit des einzelnen an die Gemeinschaft. In seiner Konsequenz führt es zur unbedingten Absage an die Manifestationstheorie der Wahrheit, ohne den Glauben an die menschliche Vernunft zu verlieren, oder anders ausgedrückt: Popper verknüpft die Kenntnis der eigenen Fehlbarkeit mit der Unantastbarkeit der Würde der Person.

Im folgenden sind nun die politischen Konsequenzen darzustellen, die sich aus den anthropologischen Grundannahmen ergeben — einmal im Hinblick auf eine mögliche Theorie des Staates und zum zweiten im Hinblick auf bestimmte Grundanforderungen an politisches Handeln.

### III. Der Kritische Rationalismus als politische Philosophie

Unter politischer Philosophie des Kritischen Rationalismus sollen hier diejenigen Postulate verstanden werden, die der Kritische Rationalismus an politisches Handeln richtet und die der politischen Rezeption zugänglich sind. In diesem Sinne verstanden ist politische Philosophie „keine Theorie, die bloß sagt(), was ist, ohne selber etwas zu wollen. Sie ist im

Gegenteil Explikation und Begründung eines politischen Willens, der seine... Ziele und Grundsätze hat.“ <sup>22)</sup> In dem Versuch, einen eigenen politischen Willen vernünftig zu artikulieren und argumentativ zu fundieren, leistet sie einen Beitrag zur Formulierung eines normativen Politikkonzeptes, das — weil den Kriterien der Vernunft unterworfen — Irrationalität so weit als möglich ausklammert.

<sup>19)</sup> Ebd., S. 242.

<sup>20)</sup> Ebd., S. 242.

<sup>21)</sup> Popper postuliert die institutionell verankerte Möglichkeit zur öffentlichen kritischen Diskussion. Er nimmt auf gar keinen Fall — wie etwa die partizipatorische Demokratietheorie — die „Existenz eines vorrangigen und universellen menschlichen Interesses an politischer Beteiligung“ an (so als Kritik an der partizipatorischen Demokratietheorie: Fritz Scharpf, *Demokratietheorie zwischen Utopie und Anpassung*, Konstanz 1970, 2., unveränd. Auflage 1972, S. 57).

#### 1. Die Theorie vom Staat

Wer — wie Popper — die Freiheit des einzelnen als oberstes Axiom setzt, kann dem Staat

<sup>22)</sup> Hermann Lübke, *Politische Philosophie in Deutschland. Studien zu ihrer Geschichte*, München 1974, S. 9.

immer nur eine sekundäre, dienende Funktion zuweisen.

Der Staat erhält Hilfsfunktion zur Sicherung und Bewahrung menschlicher Freiheit. Da aber jeder Staat, auch derjenige, der der Freiheitssicherung dient, die Freiheit der Menschen irgendwie beschränken muß, fordert Popper den Minimalstaat.

Er weiß um die Notwendigkeit des Staates; denn der Staat allein gibt dem Schwächeren (und der Minderheit) das Recht, vom Stärkeren (und der Mehrheit) geduldet und akzeptiert zu werden. Selbst wenn in der Welt der Grundsatz des ‚homo homini angelus‘ Geltung hätte, so besäße der Schwächere noch kein *Recht*, ungestört neben dem Starken zu leben. Er würde allenfalls freundlich geduldet, ohne einen Anspruch auf Duldung zu besitzen. Um aber dem Schwachen das Recht auf Leben zu gewährleisten und ihm gleichzeitig einen Anspruch zu geben, gegen die Macht des Starken geschützt zu werden, ist ein Staat notwendig<sup>23)</sup>.

Die Einsicht in diese Notwendigkeit hindert nicht daran, den Staat immer noch als ein Ubel, wenn auch ein „notwendiges Ubel“<sup>24)</sup>, zu betrachten. Er stellt eine ständige Gefahr dar, weil bei ihm Macht kumuliert ist, nämlich diejenige Macht, die er braucht, um seiner Funktion der rechtlichen und faktischen Garantie der Freiheit für jeden einzelnen gerecht zu werden. Seine Macht muß größer sein als die des mächtigsten Privaten. Damit stellt er aber auch die potentielle Bedrohung der Freiheit der Menschen dar. Diese Gefährdung können wir auch dann nicht ganz entgehen — so Popper —, wenn wir Einrichtungen ersinnen, die die Gefahr des Mißbrauchs der staatlichen Macht beschränken und kontrollieren. „Im Gegenteil, es scheint, daß wir immer einen Preis für den Rechtsschutz des Staates zahlen müssen, und zwar nicht nur in der Form von Steuern, sondern sogar in Form von Erniedrigung, die wir in Kauf nehmen müssen... Aber das alles ist eine Frage des Grades — alles hängt davon ab, für den Rechtsschutz keinen allzu hohen Preis zu bezahlen.“<sup>25)</sup> Der Minimalstaat Poppers — und hierin ist seine zentrale Funktionsbestimmung im Sinne des Kritischen Rationalismus zu sehen — ist ein ordnungspolitisch aktiver Staat. Er hat über die Einhaltung der Rechtsordnung zu wachen; seine Aufgaben konzentrieren sich

auf die Regulierung und die freiheitliche Koordination des Zusammenlebens seiner Bürger. Er hat Strukturen aufzubauen, die jedem seiner Bürger Freiheit ermöglichen. Seine ordnenden Mechanismen gehen darauf aus, die Freiheit des einzelnen gegenüber anderen zu garantieren und abzusichern.

Ein Staat darf sich nicht als verlängerter Arm intellektueller philosophischer Teleologien und Prophetien verstehen<sup>26)</sup>. So verstehen die modernen totalitären Lehren den Staat als Vollzugsorgan eines Volkes, einer Rasse oder einer Klasse<sup>27)</sup>; er ist, wie Hegel sagte, von einem Genius beseelt, einer allumfassenden Idee. Totalitär ist ein solcher Staat, weil er mit seiner Macht „das ganze Leben des Volkes in allen seinen Funktionen durchdringen und beherrschen“<sup>28)</sup> muß. Sein Zweck ist teleologisch; er tritt auf mit dem Anspruch, Vollstrecker einer geoffenbarten oder vermeintlich erkannten historischen Gesetzmäßigkeit zu sein. Ob dabei der Geist (wie bei Hegel) oder die Klasse (wie bei Marx) der bestimmende Faktor ist, immer wird ein essentielles, wahres und „objektives“ Ziel vorgegeben. Ein solcher Staat fühlt sich unbedingt legitimiert: Er verkörpert Recht und Gesetz, weil er allein seine substantielle Bestimmung, die Erkenntnis des wirklichen Endzweckes, vorweist und sich selbst als das wahrhafte Resultat der Weltgeschichte versteht. Nach innen totalitär, ist er nach außen aggressiv und kämpferisch, um seinen Sendungsauftrag zu verwirklichen.

In Kontrastierung zum diktatorischen, tyrannischen Staat entwickelt Popper sein Programm des Minimalstaates in einer offenen Gesellschaft. Auch dieser Staat schränkt Freiheit ein, um dem „Paradoxon der Freiheit“ zu begegnen: Freiheit hebt sich selbst auf, wenn sie uneingeschränkt bleibt<sup>29)</sup>. Freiheit realisiert sich immer als vom Gesetz geschützte Freiheit, ist also Freiheit unter Gesetzen. Konsequenterweise postuliert Popper diesen Grundsatz auch für die ökonomische Freiheit: Auch hier muß die „Politik schrankenloser ökonomischer Freiheit durch die geplante ökonomische Intervention des Staates ersetzt werden.“<sup>30)</sup> Popper rechtfertigt damit den Primat der politischen Gewalt über die öko-

<sup>23)</sup> Karl R. Popper, Die öffentliche Meinung im Lichte der Grundsätze des Liberalismus, in: Ordo. Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft, Bd. 8 (1956), S. 11.

<sup>24)</sup> Ebd., S. 11.

<sup>25)</sup> Ebd., S. 12.

<sup>26)</sup> Vgl. dazu Popper, Woran glaubt der Westen?, a. a. O., S. 239 ff.

<sup>27)</sup> Vgl. dazu Karl R. Popper, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. II. Falsche Propheten, Bern 1958, 3. Auflage 1973, S. 81.

<sup>28)</sup> Ebd., S. 81.

<sup>29)</sup> Vgl. Ebd., S. 153; ebenso: Popper, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. I., a. a. O., S. 359 ff.

<sup>30)</sup> Popper, die offene Gesellschaft und ihre Feinde. II., a. a. O., S. 154.

nomische Macht, die, „wenn nötig, bekämpft und von der politischen Gewalt im Zaum gehalten werden“ muß<sup>31)</sup>.

Die staatliche Gewalt in Poppers Minimalstaat dient jedoch immer — und ausschließlich — dem Freiheitserhalt seiner Bürger. Weil dieser Staat — im Gegensatz zum totalitären — niemals als Vollstrecker historischer Gesetzmäßigkeiten auftritt und niemals die Erkenntnis eines wahren Endzieles vorspiegeln kann, muß er offen strukturiert und organisiert sein: Jeder muß in diesem Staat die Möglichkeit haben, für seine individuellen Ziele einzutreten und zu werben.

Ein solcher Staat kann immer nur demokratisch organisiert sein, denn die Demokratie beinhaltet das Recht der Menschen, frei „zu urteilen und ihre Regierung zu entlassen“<sup>32)</sup>. Sie haben das Recht dazu, weil in der pluralen Demokratie keine Regierung für sich einen alleinigen und absoluten Legitimationsanspruch stellen kann. Die Demokratie ist „das einzige bekannte Mittel, mit dessen Hilfe wir versuchen können, uns gegen den Mißbrauch der politischen Gewalt zu schützen; sie ist die Kontrolle der Herrscher durch die Beherrschten, der Regierenden durch die Regierten... die politische Demokratie (ist) auch das einzige Mittel zur Kontrolle der ökonomischen Gewalt durch die Regierten. Ohne eine demokratische Kontrolle gibt es keinen erdenklichen Grund, warum eine Regierung ihre politische und ökonomische Macht nicht für Zwecke verwenden sollte, die mit dem Schutz der Freiheit ihrer Bürger nicht mehr das geringste zu schaffen haben.“<sup>33)</sup>

Popper verlagert die Problemstellung der politischen Theorie weg von der Frage: Wer soll regieren? Statt dessen fragt er: Wie können wir politische Institutionen so organisieren, daß es schlechten oder inkompetenten Regierenden unmöglich ist, allzu großen Schaden anzurichten?<sup>34)</sup>

Popper fordert demnach energisch den Abschied von tiefgründigen und letztgültigen Legitimationstheorien und deren implizierten Essentialismus. Ein politischer Souverän, der sich durch das wahre Wesen der Geschichte in seinem Auftrag legitimiert sieht, führt ein Volk in einen autoritären Staat. Die Vorgabe einer objektiven Erkenntnis politischer Not-

wendigkeit oder geschichtlicher Entwicklung opfert die Freiheit der Menschen auf dem Altar des Totalitarismus.

Poppers Parteinahme für die Demokratie kann somit auch nicht in einer vermeintlichen Erkenntnis der Demokratie als „wahrer“ Staatsform beruhen. Sie resultiert statt dessen aus dem Vergleich der Demokratie mit anderen Herrschaftsformen und stellt fest, daß allein die Demokratie dazu geeignet ist, Freiheit zu ermöglichen und zu sichern. Allein die Konkurrenz der Meinungen in der Demokratie, die durch Institutionen gesichert ist, verhindert, daß die Manifestationstheorie der Wahrheit auf dem Vehikel staatlicher Macht zu Unfreiheit und Diktatur führt<sup>35)</sup>. Unter dieser Perspektive erscheint dann allerdings die Demokratie als die „beste“ der Staatsformen.

Demokratie heißt für Popper vornehmlich: Machtkontrolle und Machtbalance. „Wir müssen lernen, daß alle politischen Probleme letzten Endes institutionelle Probleme sind, Probleme des gesetzlichen Rahmens... und daß der Fortschritt zu größerer Freiheit nur durch die institutionelle Kontrolle der Macht sichergestellt werden kann.“<sup>36)</sup>

Dieser eindeutige Akzent Poppers auf den freiheitssichernden Institutionen einer Demokratie steht im Widerspruch zur Interpretation von Lührs u. a., die in einer „Politik der Gleichheit“ die „sicherste politische Strategie zur Verteilung und damit Entschärfung von Macht“ sehen<sup>37)</sup>. Demokratie und damit Machtkontrolle sieht Popper eben nicht durch eine Politik der Gleichheit gewährleistet, sondern durch eine Institutionalisierung von Kontrollmechanismen. Indem das Rahmen- und Ordnungssystem der Demokratie Pluralismus und Konkurrenz ermöglicht, indem es auf die teleologische Rechtfertigung und der damit verbundenen Verpflichtung aller auf ein Ziel hin verzichtet, ermöglicht es die als oberstes Axiom gesetzte Freiheit. Innerhalb dieser Rahmenordnung können politische Werte und Ziele gesetzt, diskutiert und verwirklicht werden. Die Staatsordnung selbst impliziert keine materiale Zielsetzung; aus genau diesem Grunde kann sich die Staatsgewalt auf ein Minimum an Machtku-

<sup>31)</sup> Ebd., S. 156.

<sup>32)</sup> Ebd., S. 157; vgl. auch: Popper, Die öffentliche Meinung im Lichte der Grundsätze des Liberalismus, a. a. O., S. 12.

<sup>33)</sup> Popper, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. II., a. a. O., S. 157.

<sup>34)</sup> Vgl. Popper, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. I., a. a. O., S. 170.

<sup>35)</sup> Deshalb schreibt Popper auch unmißverständlich: „In einer Demokratie sollte sich der volle Schutz der Minoritäten nicht auf jene erstrecken, die das Gesetz verletzen, und insbesondere nicht auf jene, die andere zur gewaltsamen Abschaffung der Demokratie anstiften.“ Vgl. Popper, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. II., S. 198.

<sup>36)</sup> Ebd., S. 200.

<sup>37)</sup> Lührs, Sarrazin, Spreer, Tietzel, Kritischer Rationalismus und politische Praxis, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, a. a. O., S. 31.

mulation beschränken, die zudem der Kontrolle unterworfen ist. Der Verzicht auf die materiale Zielsetzung des Staates relativiert die materialen Ziele zu Variablen, die von verschiedenen gleichwertigen Konkurrenten in das Ordnungssystem eingeführt werden können.

Zum Schluß sei noch eine Forderung erwähnt, die Popper immer wieder erhebt: Demokratie bedarf einer starken Tradition, wenn sie — bei allen möglichen Fehlschlägen — erhalten bleiben soll. Ihre Institutionen müssen von der Tradition der Bürger getragen werden. Nur die Tradition der Freiheit in einem Volk verhindert, daß Institutionen ihren ursprünglichen freiheitssichernden Sinn verkehren und in eine andere Richtung wirksam werden. Tradition ist notwendig, „um eine Art Bindeglied zu schaffen zwischen Institutionen und den Intentionen und Wertbegriffen der Individuen“<sup>38)</sup>. Auch an dieser Stelle wird deutlich, wie sehr die politische Philosophie des Kritischen Rationalismus in dessen Anthropologie wurzelt: Letztlich ist es die Moral einer Gesellschaft, ihre überlieferten Sinnstiftungen und ihr Verständnis vom Menschen, die Demokratie sichern oder in Frage stellen. Es ist an dieser Stelle zu fragen, inwieweit Popper hier nicht eine spezifisch englische Gedankenwelt unzulässig verallgemeinert. Nicht jede Nation hat — wie die englische — eine so ausgeprägte freiheitlich-demokratische Tradition und befindet sich trotzdem im Zustand einer politischen Demokratie oder auf dem Weg dorthin. Die Oppositions- und Dissidentenbewegungen gerade in Diktaturen zeigen, wie tief das Bedürfnis nach Freiheit im Menschen verwurzelt ist. Poppers Optimismus — und eigentlich der eines jeden Demokraten — besteht darin, an die Freiheit zu glauben und zu hoffen, daß das Bedürfnis nach Freiheit trotz vieler Rückschläge immer wieder zum Durchbruch kommt.

Die Freiheit selbst wird von Popper anthropologisch begründet; politisches Handeln hat sich an ihr zu orientieren, ist Mittel zu ihrer Verwirklichung. Gerade weil Freiheit im Vorfeld des Politischen angesiedelt ist, kann und darf sie politisch nie zur Disposition stehen. Sie beschränkt im Gegenteil unser politisches Handeln und verhindert, daß dieses in irgendeiner Form zum Selbstzweck denaturiert.

## 2. Die Theorie vom politischen Handeln

Nachdem einige Grundzüge der Theorie vom Staat aus der Anthropologie des Kritischen

<sup>38)</sup> Popper, Die öffentliche Meinung im Lichte der Grundsätze des Liberalismus, a. a. O., S. 12.

Rationalismus gefolgert wurden, soll nun das politische Handeln im Rahmen dieser staatlichen Ordnung erörtert werden.

Dabei sollen zwei Fragen im Vordergrund stehen, die hier zu diskutieren sind: Die erste Frage lautet: Was heißt Rationalität des politischen Handelns im Sinne des Kritischen Rationalismus?, und die zweite heißt: Auf welchen Realitätsausschnitt soll politisches Handeln jeweils bezogen sein?

### a) Die Rationalität des politischen Handelns im Sinne des Kritischen Rationalismus

Die Diskussion um die Rationalität des politischen Handelns konzentriert sich bis heute auf die Frage, inwieweit Wissenschaft einen Beitrag für politische Entscheidungsfindung geben kann und soll; dieser Themenkomplex bot in der jüngsten Geschichte der Politikwissenschaft Anlaß zu vielen Äußerungen und Untersuchungen<sup>39)</sup>.

Häufig anzutreffen ist — im Anschluß an Max Weber — die Unterscheidung zwischen der Zweckrationalität politischen Handelns und der Rationalität der Zielsetzung. Lührs u. a. führen hier eine dreifache Unterscheidung, die zwischen formaler, inhaltlicher und qualitativer Rationalität, ein<sup>40)</sup>, die jedoch die Kategorien der Handlungsqualifikation im Sinne Poppers vermischen. Was Lührs u. a. unter inhaltlicher bzw. substantieller Rationalität verstehen, ordnet Popper unter den Bezug politischen Handelns auf einen bestimmten Wirklichkeitsausschnitt ein: Politik kann auf das Gesamtsystem — im Rahmen holistischer Veränderungskonzepte — oder auf einen überschaubaren Problemausschnitt — im Rahmen des „piecemeal social engineering“, der Reform — bezogen sein. Diese Frage soll im nächsten Abschnitt behandelt werden.

Dem Kriterium der Rationalität unterwirft Popper in erster Linie den jeweiligen Legitimationsanspruch politischen Handelns. Dieses Handeln darf sich nicht als moralisch absolut respektabel ausweisen und damit den Konkurrenten dem Verdacht aussetzen, moralisch unqualifiziert oder gar böswillig zu sein, wenn es nicht zur Irrationalität führen soll. Jede Vorstellung oder Idee, die mit dem Ausweis absoluter moralischer Respektabilität

<sup>39)</sup> In diesem Zusammenhang ist insbesondere auf die umfangreiche Literatur zum Thema der politischen Planung hinzuweisen. Dabei wird in jüngster Zeit zwischen der politischen Planung der Regierung und dem Planungsauftrag der politischen Parteien sowie der Parlamente unterschieden.

<sup>40)</sup> Lührs, Sarrazin, Spreer, Tietzel, Kritischer Rationalismus und politische Praxis, a. a. O., S. 28.

oder Verbindlichkeit auftritt, entzieht sich der Kritik und der Kontrolle<sup>41)</sup>. Rationalität in der Politik konkretisiert sich für Popper demnach zunächst einmal in der Abwendung von der Fragestellung: Wer hat das Recht zu herrschen? Die Ausweisung einer politischen Entscheidung als „wahr“ und „richtig“ entzieht sich der rationalen Kontrolle. Statt dessen wendet sich Popper der — rational zu diskutierenden — Frage zu: Wie kann Herrschaft so wirksam kritisiert und kontrolliert werden, daß Entscheidungen korrigierbar bleiben?

Damit setzt Popper den Akzent auf die Rationalität der politischen Organisation und der Institutionen. Aber auch politische Zielformulierungen — im Vorfeld ihrer Realisierung — dürfen sich nicht dem Kriterium der Rationalität entziehen. Auch wenn es sich hier um — nach dem Grad ihrer Konkretion verschiedene — Wertsetzungen handelt, fordert Popper analog dem Postulat der Wissenschaftstheorie des Kritischen Rationalismus, daß sich politische Zielformulierungen dem Maßstab kritischer Prüfbarkeit unterziehen lassen müssen. Aussagen sollen deshalb so formuliert sein, daß sie nicht von vornherein gegen Kritik immunisiert bleiben.

Allein wechselseitige Kritik und Diskussion gewährleisten Rationalität. Wer sich aus Überzeugung der Konkurrenz anderer politischer Meinungen und dem demokratischen Auswahlprozeß stellt, kennt die Relativität des eigenen Standpunktes. Das Ja zur Konkurrenz impliziert die Kritisierbarkeit auch des eigenen Standpunktes, so wie das Wissen um die eigene Fehlbarkeit die Überzeugung von der Notwendigkeit der Konkurrenz beinhaltet. Popper verlagert den Nachweis von Rationalität: Eine Aussage ist nicht rational, wenn sie (besser) gerechtfertigt scheint, sondern nur dann, wenn sie so formuliert ist, daß sie überprüfbar und kritisierbar ist. Solche Aussagen können niemals den Anspruch erheben, die Wahrheit darzustellen, da sie ja schon unter dem Gesichtspunkt einer möglichen Falsifizierung aufgestellt wurden. Der rationalen Einsicht in den Fallibilismus menschlicher Erkenntnis hat die Organisation des politischen Systems zu entsprechen.

Politische Rationalität im Sinne Poppers meint also etwas ganz anderes, als bisher un-

ter rationaler Politik im Sinne von verwissenschaftlichter Politik oft verstanden wurde. Ja, sie meint beinahe das Gegenteil von Verwissenschaftlichung der Politik, weil gerade die sich oft mit dem Mantel technokratischer Eindimensionalität kaschiert: Wer glaubt, in der Verwissenschaftlichung die Alternative zum ‚Gezänk der Parteien‘ und ‚sinnlosen‘ Wahlkämpfen zu sehen, steht im Grunde auf der Seite derer, die der Manifestationstheorie der Wahrheit huldigen. Allein die Wissenschaft bringt ihm die — für alle — verpflichtenden Erkenntnisse, der alle einmütig nur noch zustimmen können.

Demgegenüber hat Popper gezeigt, daß sich wissenschaftliche Erkenntnisse immer und überall als falsch erweisen (können); es wäre törricht und irrational, sie gegen Kritik abschirmen zu wollen und als verbindlich zu erklären. Gerade das Bekenntnis zur Rationalität erfordert die kritische Diskussion, weil nur sie den Fortschritt unserer Erkenntnisse fördert. Die Dogmatisierung des Irrtums brächte verheerende Folgen — für die Wissenschaft wie für unsere Freiheit.

#### b) *Der Realitätsbezug des politischen Handelns*

Politisches Handeln kann auf verschiedene Ebenen gesellschaftlicher Realität bezogen sein, je nachdem, mit welchem Anspruch und Selbstverständnis ein politisch Handelnder auftritt. In diesem Zusammenhang lassen sich vereinfachend zwei Möglichkeiten aufzeigen: Einmal ist eine politische Handlungsweise denkbar, die das Gesamtsystem einer gesellschaftlichen Realität verändern will. Solche, auf ein Gesamtsystem bezogenen Handlungskonzepte, nennt Popper „holistisch“. Die zweite Möglichkeit besteht darin, Einzelprobleme schrittweise verändern zu wollen. Für diese Reformstrategie prägte Popper den — mittlerweile häufig zitierten — Begriff des „piecemeal social engineering“, der Stückwerkstechnik.

Das Problem des jeweiligen — selbstbeschränkten oder umfassenden — Zugriffs zur Realität im Rahmen politischen Handelns referieren Lührs u. a. unter sog. „substantieller Rationalität“ wie auch unter der Überschrift rationale Reformpolitik gegen ‚Alternativ-Radikalismus‘<sup>42)</sup>. Uns scheinen die bei Lührs u. a. unterschiedenen Probleme einen gemeinsamen Nenner zu haben, nämlich den poli-

<sup>41)</sup> Vgl. Dieter Aldrup, Zu einer rationalen Theorie der Politik, Kritischer Rationalismus und irrationale Theorie der Politik, in: Kritischer Rationalismus und Sozialdemokratie, hrsg. von Georg Lührs, Thilo Sarrazin, Frithjof Spreer und Manfred Tietzel, Berlin/Bonn-Bad Godesberg 1975, 2. Auflage 1975, S. 265 f.

<sup>42)</sup> Lührs, Sarrazin, Spreer, Tietzel, Kritischer Rationalismus und politische Praxis, a. a. O., S. 28, S. 29 ff.

tisch intendierten Zugriff zur Realität, der extensiv-holistisch oder auf ein Einzelproblem bezogen sein kann. Von daher erscheint die Unterscheidung, wie sie von Lührs und anderen eingeführt wurde, nicht sehr fruchtbar.

Das Plädoyer Poppers für die von ihm vorgeschlagene „Stückwerkstechnik“<sup>43)</sup> schließt nicht aus, daß ein Politiker abstrakte oder konkrete Vorstellungen über eine — seiner Meinung nach — ideale Gesellschaft besitzt. Sie wartet jedoch davor, „eine Gesellschaft als Ganzes“ neu zu planen<sup>44)</sup>, weil dann die erwarteten Resultate unüberschaubar, unkorrigierbar und mit den tatsächlich erreichten nicht mehr zu vergleichen sind. Denn die bei jeder sozialen Veränderung und Reform „unweigerlich auftretenden unerwünschten Nebenwirkungen“<sup>45)</sup> werden um so undurchsichtiger, je umfassender der verändernde Eingriff war. Die Unüberschaubarkeit der unerwünschten Nebenwirkungen verdeckt deren kausale Beziehung zur politischen Veränderung; eine Fülle neuer Maßnahmen wird notwendig, um die Nebenwirkungen zu korrigieren. Diese sind aber letztlich nicht mehr korrigierbar, weil auch die Maßnahmen in zweiter Instanz — zur Ausschaltung der unerwünschten Folgen — dieselben Probleme mit sich bringen. Diese Konsequenzen erwarten einen Politiker, wenn er gesamtsystemische Veränderungen anstrebt.

Der Realitätszugriff desjenigen Politikers, der nach der Stückwerkstechnik vorgeht, ist bescheidener, weil er sich auf überschaubare Einzelprobleme beschränkt. Er ist zudem vernünftig im Sinne Poppers, weil er von der Ungewißheit und Fehlbarkeit unseres Wissens ausgeht und die Möglichkeit der Korrektur einer Maßnahme ebenso wie mögliche unerwartete Nebenfolgen im Auge behält. Diese als Reform bezeichnete Maßnahme ist zudem geprägt von der Notwendigkeit der Kritik und der Selbstkritik, weil sie im Rahmen einer freiheitlich-pluralistischen Demokratie zur Diskussion steht, ohne Unfehlbarkeitsanspruch auftritt und konsensfähiger ist als eine Gesamtveränderung des Systems.

Der Stückwerkstechniker — im Sinne des Reformers — weiß, daß es in einer Demokratie niemals einen Konsens über alle Veränderungswünsche und -konzepte geben wird; er will nicht mehr, als diesen Konsens in Einzel-

fragen herbeizuführen, weil er um die positive Funktion des Dissenses weiß und Pluralität für ihn ein Ziel an sich ist. Deshalb wirbt er für eine Einzelmaßnahme, die auf ein überschaubares Problem bezogen ist und einen ganz bestimmten, als negativ empfundenen Zustand verändern und verbessern will. Diese Konzeption der Selbstbeschränkung unseres Zugriffs zur Gesellschaft durch politisches Handeln ist ganz eng mit der pluralistischen Demokratie verbunden; hier wird der Zugriff auch institutionell limitiert, etwa durch den immer neuen Auswahlprozeß der politischen Akteure in allgemeinen Wahlen.

Die Methode der Stückwerkstechnik resultiert aus dem Kritizismus Poppers. Sie ist die Alternative zum unvernünftigen Alternativ-Radikalismus<sup>46)</sup>, weil sie weder das Bestehende unbesehen beim Alten beläßt, aber auch Veränderungskonzepte nicht unbesehen bejaht, sondern zunächst auf ihre Realisierbarkeit hin überprüft<sup>47)</sup>. Sie ergreift Partei für die schrittweise Veränderung des Bestehenden und die schrittweise Einführung von Verbesserungen, deren Realisierbarkeit zunächst geprüft werden muß, um nicht von den unerwarteten Konsequenzen der eigenen Maßnahme hilflos überrollt zu werden.

Es wurde schon darauf hingewiesen, wie eng diese Methode des politischen Vorgehens mit dem Verfahren und den Institutionen einer pluralistischen Demokratie verbunden ist. Deshalb kann es auch nicht verwundern, wenn — mehr oder weniger explizit — alle demokratischen Parteien in der Bundesrepublik diesen Weg der dezidierten Reformstrategie beschreiten. Ja, es ist eigentlich die originäre Vorgehensweise einer demokratischen Partei, die keine holistischen Veränderungskonzepte propagieren kann, da diese immer den Rahmen eines demokratischen politischen Prozesses sprengen würden. So verwundert es auch nicht, daß die Politiker verschiedener Parteien gerade auf diesen Vorschlag des Kritischen Rationalismus, die Stückwerkstechnik anzuwenden, zustimmend eingehen<sup>48)</sup>. Festzuhalten ist jedoch in diesem Zusammenhang, daß diese Zustimmung zu einem Einzelvorschlag des Kritischen Rationalismus noch lange nicht mit einem gleichsam umfassenden

<sup>43)</sup> Vgl. Karl R. Popper, *Das Elend des Historizismus*, Tübingen 1965, 3., verb. Auflage 1971, S. 51 ff.

<sup>44)</sup> Ebd., S. 53.

<sup>45)</sup> Ebd., S. 54.

<sup>46)</sup> Hans Albert, *Traktat über kritische Vernunft*, Tübingen 1968, 2., unveränd. Auflage 1969, S. 176 f.

<sup>47)</sup> Vgl. Ebd.

<sup>48)</sup> Helmut Schmidt, Vorwort zu: *Kritischer Rationalismus und Sozialdemokratie*, a. a. O.; Helmut Kohl, *Zwischen Ideologie und Pragmatismus*, a. a. O., S. 11 f.

Bekanntnis zu dieser Philosophie gleichzusetzen ist<sup>49)</sup>.

Gerade die Stückwerkstechnik ist an immer neue Konsensfindung gebunden. Idealtypisch muß für jedes Einzelproblem, für das ein Politiker eine Verbesserungsmaßnahme offeriert, ein Konsens in Volk oder Parlament herbeigeführt werden. Dadurch wird jede angestrebte Maßnahme der Kritik und dem argumentativen Pro und Contra ausgesetzt. Gerade weil dies immer wieder zu geschehen hat und immer wieder neue Erfahrungen und Bewährungsproben in die Diskussion miteinbezogen werden, ist die reformorientierte Stückwerkstechnik auch ein Beitrag zur Rationalität in der Politik.

### 3. Die Zielsetzung politischen Handelns

Vom obersten Axiom seiner Anthropologie ausgehend, postuliert Popper die offene pluralistische Gesellschaft als die beste und bewährteste Bedingung zur Möglichkeit des individuellen Freiheitsvollzugs. In der Beschreibung und der präskriptiven Formulierung der Konstituenten desjenigen politischen Systems, das — vom gleichen anthropologischen Axiom ausgehend — der offenen Gesellschaft zuzuordnen ist, liegt zweifellos der Schwerpunkt der politischen Philosophie des Kritischen Rationalismus. Die Funktionen und die Resultate demokratischer Mechanismen und Institutionen hat Popper unter einer bisher neuen Perspektive beleuchtet und bewertet: nämlich unter dem Gesichtspunkt der Synthesisierung des normativen Postulats individueller Freiheit und politischer Rationalität. Es ist ihm gelungen, Argumente für die demokratische Staatsordnung zu finden, die nicht nur auf normativer Rechtfertigung beruhen, sondern die gleichfalls aus dem systematischen, historischen und empirischen Vergleich der Alternative zur demokratischen Ordnung resultieren. Da Popper zweifellos den systematischen Vergleich zwischen einer dogmatisch-geschlossenen und einer pluralistisch-offenen Staatsform besonders akzentuiert hat, verwundert es nicht, daß Kriterien der Wissenschaftstheorie des Kritischen Rationalismus in gleicher und analoger Weise auch in der politischen Philosophie zur Geltung gebracht werden:

Die politisch zu rezipierenden Vorschläge Poppers beschränken sich jedoch nahezu aus-

schließlich auf die Frage nach der politischen Methode und Organisation einer staatlichen Ordnung. So wie er für das wissenschaftliche *procedere* eines Forschers bestimmte Methodenvorschläge und -regeln unterbreitet, führt er solche auch für den Bereich des politischen Handelns ein.

Doch ist der Ausgangspunkt — hier wie dort — nach Poppers eigener Aussage normativ gesetzt<sup>50)</sup>: Selbst Rationalität ist nicht selbst-evident, sondern beruht auf einem irrationalen Glauben, dem Glauben nämlich an die Fruchtbarkeit der menschlichen Vernunft. Letztlich beruht sie auf dem Glauben an den Menschen selbst, an seine Einsicht, den anderen als wertgleich zu akzeptieren und ihm die gleichen Rechte zuzubilligen wie sich selbst. Diese politisch-rationale Einsicht ist zugleich eine moralische; in ihr finden Politik, Rationalität und Moral zu einer Synthese<sup>51)</sup>.

Über die normative, anthropologische Fundierung politischer Entscheidungen sollte man sich immer Klarheit verschaffen, auch dann, wenn eine Entscheidung einsichtiger und vernünftiger erscheint als eine andere. Weder breite Zustimmung noch vermeintliche Selbstevidenz dürfen uns vergessen lassen, daß eine Option für eine politische Maßnahme normativ begründet ist, mag sie noch so technokratisch kaschiert sein. Es lassen sich immer Alternativen zu einer bestimmten Maßnahme denken, die nicht von vornherein als undiskutabel eingestuft werden dürfen.

Man muß sich vergegenwärtigen, daß gerade die alltäglichen politischen Entscheidungen ein komplexes Geflecht von Werten und Interessen darstellen. Gerade da, wo es um die Konkretisierung politischer Grundentscheidungen geht (etwa die Option für Freiheit), läßt sich ein direkter Wertbezug oft nur

<sup>50)</sup> Karl R. Popper, *Utopie und Gewalt*, in: *Kritischer Rationalismus und Sozialdemokratie*, a. a. O., S. 306.

<sup>51)</sup> Vgl.: *Revolution oder Reform*. Herbert Marcuse und Karl Popper. Eine Konfrontation, a. a. O., S. 39; ebenfalls dazu: Popper, *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, II., a. a. O., S. 285, 288 f., 293 ff.: „Der Rationalismus ist... mit der Idee verbunden, daß der andere ein Recht hat, gehört zu werden und seine Argumente zu verteidigen. Das bedeutet, daß er die Anerkennung der Forderung nach Toleranz enthält... Kant hatte recht, als er die ‚goldene Regel‘ auf die Idee der Vernunft gründete. Es ist zwar sicherlich unmöglich, die Richtigkeit irgendeines ethischen Prinzips zu beweisen oder zu seinen Gunsten so zu argumentieren, wie wir es im Falle einer wissenschaftlichen Behauptung tun. Die Ethik ist keine Wissenschaft. Aber obgleich es keine rationale wissenschaftliche Basis für die Ethik gibt, gibt es doch eine ethische Basis der Wissenschaft und des Rationalismus.“

<sup>49)</sup> Vgl. Christoph Böhr, SPD: *Neuorientierung an Kant und Popper? Anmerkungen zum Politikverständnis Helmut Schmidts und der deutschen Sozialdemokratie*, in: *Sonde. Neue Christlich-Demokratische Politik*, 9. Jg., Heft 1 (1976).

schwer erkennen, weil eine Fülle interpretatorischer Werte hinzutreten.

Es ist deshalb unmöglich, von einem philosophischen Fundament her, wie es der Kritische Rationalismus anbietet, generelle Aussagen zu konkreten politischen Maßnahmen und deren Inhalten zu treffen. Generelle Aussagen können sich — von diesem Ansatz her — nur auf die Option für eine bestimmte Methode des Zustandekommens von Entscheidungen beziehen, so wie auf die Rahmenordnung, innerhalb deren Politik zu realisieren ist.

Aus diesem Grunde stellen Lührs u. a. zutreffend fest: „Die Bedeutung des Kritischen Rationalismus bezieht sich ... weniger auf die Inhalte der Politik, weder auf die Wertentscheidungen noch auf die politischen Vorschläge im einzelnen, sondern auf die Prozesse, in denen diese gewonnen, diskutiert und überprüft werden.“<sup>52)</sup>

Unter besonderer Betonung fahren die Autoren jedoch fort: „Davon gibt es allerdings eine entscheidende Ausnahme. Dies ist die Forderung nach Freiheit der Argumentation.“<sup>53)</sup> Man kann diese Aussage noch weiter fassen, als Lührs u. a. dies tun: Da sich für Popper — im Rekurs auf Kant — Freiheitsvollzug vornehmlich in der Möglichkeit zur freien, offenen und kritischen Diskussion äußert, kann man die Behauptung aufstellen, daß die Realisierung der Bedingungen der Möglichkeit menschlicher Freiheit die einzige politische Zielsetzung ist, über die der Kritische Rationalismus eine Aussage machen kann und will. Die Frage nach der Zielbestimmung politischen Handelns im Sinne des Kritischen Rationalismus entpuppt sich damit als die Frage nach der Möglichkeit menschlichen Freiheitsvollzuges, und zwar der inhaltlichen politischen Realisierungsmöglichkeit. Wenn der Kritische Rationalismus diese Frage nach den Inhalten stellt, dann tut er dies vor dem Hintergrund der formalen Bedingungen einer freiheitlichen Staatsordnung, die vorrangig menschliche Freiheit ermöglichen und sichern soll.

Aus diesem Grund bietet Popper wiederum eine Minimallösung an. Ein Politiker soll sich seiner Meinung nach darauf beschränken, gegen Ubel und Mißstände zu kämpfen; er soll nicht danach trachten, „positive“ oder „höhere“ Werte wie Glück zu erkämpfen<sup>54)</sup>. „Statt der größten Glückseligkeit für die größte Zahl sollte man — etwas bescheidener — das

kleinste Maß an vermeidbarem Leid für alle fordern; und man sollte weiterhin verlangen, daß unvermeidbares Leid — wie Hunger in Zeiten eines unvermeidlichen Mangels an Nahrungsmitteln — möglichst gleichmäßig verteilt werde.“<sup>55)</sup> Demnach ist es nicht das Ziel politischen Handelns, das Glück der Menschen zu sichern oder zu mehren. Politische Aufgabe ist es vielmehr, Mißstände und menschliches Leid auszumerzen. Die Selbstbescheidung des Kritischen Rationalismus führt zu dieser negativen Formulierung auch der ethischen Aufgaben. Popper stellt fest, daß „von allen politischen Idealen... der Wunsch, die Menschen glücklich zu machen, vielleicht der gefährlichste“ ist<sup>56)</sup>, weil er im Grunde versucht, „den Himmel auf Erden einzurichten“, aber stets die Hölle produzierte<sup>57)</sup>. Der Wunsch, andere Menschen glücklich zu machen, führt stets dazu, ihnen eine Ordnung der „höheren“ Werte aufzuzwingen, „um ihnen so die Einsicht in Dinge zu verschaffen, die uns für ihr Glück am wichtigsten zu sein scheinen“<sup>58)</sup>. Die Überzeugung, andere Menschen glücklich machen zu können, führt zum Dogmatismus. Gerade weil Glück nur individuell erfahrbar ist, kann es politisch nicht zur Disposition stehen und weder von einer Person noch von einer Partei verfügt werden. Selbst die Mehrheit kann in diesem Fall in gar keiner Weise über die Minderheit verfügen: Glück ist nicht generell bestimmbar oder abstimmbar. Der Versuch, andere durch politisches Handeln glücklich machen zu wollen, beruht zudem für Popper auf einem „völligen Mißverständnis unserer sittlichen Pflichten. Es ist unsere Pflicht, denen zu helfen, die unsere Hilfe brauchen; aber es kann nicht unsere Pflicht sein, andere glücklich zu machen, denn dies hängt nicht von uns ab und bedeutet außerdem nur zu oft einen Einbruch in die private Sphäre jener Menschen, gegen die wir so freundliche Absichten hegen.“<sup>59)</sup> Da keine Person und kein Staat moralisch oder rational zu der Autorität befugt ist<sup>60)</sup>, über Fragen des Glücks befinden zu können, ist die politische Verfügbarkeit hierüber ausgeschlossen.

Popper begrenzt damit den Aufgabenbereich und die Zielsetzung politischen Handelns

<sup>52)</sup> Lührs, Sarrazin, Spreer, Tietzel, Kritischer Rationalismus und politische Praxis, a. a. O., S. 30.

<sup>53)</sup> Ebd., S. 30.

<sup>54)</sup> Popper, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, II., S. 342.

<sup>55)</sup> Popper, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, I., S. 388.

<sup>56)</sup> Popper, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, II., S. 291.

<sup>57)</sup> Ebd., S. 292.

<sup>58)</sup> Ebd., S. 292.

<sup>59)</sup> Ebd., S. 292.

<sup>60)</sup> Ebd., S. 292 f.

ganz entschieden. Analog zur Stückwerkstechnik fordert er auch hier die Selbstbestimmung, die in jener sokratischen Vernunft wurzelt, „die ihre Grenzen kennt und die daher den anderen Menschen respektiert und nicht so vermessen ist, ihn zu zwingen — nicht einmal zum Glück“<sup>61</sup>).

Statt dessen hat der politisch Handelnde die Aufgabe, in der „Erkenntnis der Notwendigkeit sozialer Institutionen... die Freiheit der Kritik, die Freiheit des Denkens und damit die Freiheit des Menschen zu schützen“<sup>62</sup>). Auf diese Zielbestimmung hat er sich zu beschränken.

#### IV. Kritischer Rationalismus und Sozialdemokratie

Es soll an dieser Stelle auch noch einmal auf die jüngsten Annäherungsversuche seitens der deutschen Sozialdemokraten an den Kritischen Rationalismus eingegangen werden. Warnfried Dettling hatte diesen Versuch der Annäherung in einigen zentralen Punkten kritisiert<sup>63</sup>); in ihrer Replik auf diese Kritik Dettlings weichen Lührs u. a. dessen Argumentation aus. Sie weisen auf die Tatsache hin, daß Parteiprogramme immer Kompromißformeln enthielten und nicht mit logischen Aussagesystemen vergleichbar seien<sup>64</sup>). Es lag Dettling jedoch nichts ferner, als dies zu leugnen. Seine Kritik ging in eine ganz andere Richtung.

Auch kann die jüngste Annäherung nicht — wie Lührs u. a. dies tun — durch die Tradition des Neukantianismus in der Sozialdemokratie Deutschlands oder die partielle Rezeption des Kritischen Rationalismus durch führende Sozialdemokraten, wie etwa Helmut Schmidt, als plausibel und sozusagen selbst-evident aufgezeigt werden. Um diese Annäherung glaubhaft zu machen, müssen die essentials sozialdemokratischer Programmatik mit den Grundzügen der Philosophie des Kritischen Rationalismus verglichen werden. Genau diesen Vergleich führen Lührs u. a. aber nicht durch.

Es ist Helmut Schmidt voll zuzustimmen, wenn er von sich selbst behauptet, er sei kein Kritischer Rationalist, ebensowenig wie er Marxist sei<sup>65</sup>); er behauptet dies völlig zu recht, obwohl er einige Gedanken des Kritischen Rationalismus unterstützt und vertritt. Die Frage ist aber doch die, ob es überhaupt möglich ist, von einer Vereinbarkeit von sozialdemokratischer Programmatik und kri-

tisch rationaler Philosophie zu sprechen. Eben aus diesem Grund sollen hier einige Andeutungen gemacht werden, die einen Vergleich der fundamentalen Aussagen vorbereiten könnten, um die Frage nach der Vereinbarkeit sinnvoll zu beantworten. Ohne diese notwendige Vorleistung könnte die SPD in den Verdacht kommen, den Kritischen Rationalismus als eine willkommene Möglichkeit der Revanche am Theorievorsprung der sozialistisch und marxistisch orientierten Gruppen in der Partei zu mißbrauchen.

An dieser Stelle soll der geforderte Vergleich nur in einem Punkt durchgeführt werden, den wir für ganz elementar und bestimmend halten. Es geht dabei um das Grundverständnis politischen Handelns, konkreter: es geht um die Frage, welches Politikverständnis aus dem anthropologischen Axiom der Freiheit des Menschen gefolgt wird und ob dieses Politikverständnis mit einem sozialdemokratischen vereinbar oder gar identisch sein kann.

In der Formel des Godesberger Programms der deutschen Sozialdemokraten heißt es: „Sozialismus wird nur durch die Demokratie verwirklicht, die Demokratie durch den Sozialismus erfüllt.“<sup>66</sup>) Damit wird ein Übersteigen der formalen Methode eines demokratischen procedere in der Politik intendiert. Demokratie erschöpft sich nach der Aussage des Godesberger Programms nicht in sich selbst, nicht in ihren Verfahren und Rahmenordnungen, ihren Regulativen und Bedingungen der Freiheitssicherung. Demokratie ist hier mehr als eine Ordnung des politischen Geschehens; sie wird hier definiert als eine politische Ordnung, die erst durch einen bestimmten, spezifischen Inhalt gefüllt werden muß, um zu ihrer wahren, wirklichen Gestalt zu finden. Dieser politische Inhalt ist der Sozialismus. Das Godesberger Programm ver-

<sup>61</sup>) Ebd., S. 294.

<sup>62</sup>) Ebd., S. 294.

<sup>63</sup>) Warnfried Dettling, Friedliche Koexistenz. Der Konflikt in der SPD, in: Sonde. Neue Christlich-Demokratische Politik, 8. Jg., Heft 2 (1975).

<sup>64</sup>) Lührs, Sarrazin, Spreer, Tietzel, Kritischer Rationalismus und politische Praxis, a. a. O., S. 33.

<sup>65</sup>) Lührs, Sarrazin, Spreer, Tietzel, Kritischer Rationalismus und Sozialdemokratie, a. a. O., S. XV.

<sup>66</sup>) Grundsatzprogramm der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands, hrsg. vom Vorstand der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands, Bonn 1959, S. 8.

steht demnach Demokratie als Methode, die essentiell schon ein bestimmtes Ziel beinhaltet. In dieser Argumentation steckt natürlich ein Stück Manifestationstheorie der Wahrheit, nämlich die Überzeugung, daß Demokratie durch den Sozialismus zur Erfüllung, zur wahren und wesensgemäßen Gestalt findet.

Das politische Handeln eines demokratischen Sozialisten ist immer auf das Ziel hin orientiert, Sozialismus zu verwirklichen. Diese Zielorientierung stellt man in eindringlicher Weise auch im Orientierungsrahmen '85 der Sozialdemokraten fest: Hier findet sich die „absolute, durch keinerlei Zweifel und Bedenken geplagte Dominanz ‚zielpolitischer‘ Politikvorstellungen... Die Ordnung ist nichts, das Ziel ist alles.“<sup>67)</sup>

Der demokratische Sozialist legt den Schwerpunkt seines Handelns auf seine inhaltlichen politischen Zielsetzungen, auch wenn er sich aus Überzeugung der Methode demokratischer Entscheidungsfindung bedient. Helmut Schmidt faßt diese zielpolitische Orientierung in seinem Vorwort zu „Kritischer Rationalismus und Sozialdemokratie“ unter dem Begriff der Wohlfahrt zusammen. Das Ziel, Wohlfahrt und Glück der Menschen durch politisches Handeln zu verwirklichen, stellt alle anderen Überlegungen in den Hintergrund. Es führt zu euphorischen Prophetien und unrealistischen Konzeptionen, wie die Jahre nach der Regierungserklärung Willy Brandts aus dem Jahre 1969 eindringlich gezeigt haben. Und es führt zu einem extensiven Leistungs- und Versorgungsstaat, der sich in seinen materialen Aufgaben der Wohlfahrtsgewährleistung erfüllt. Soziale Indikatoren und eine quantifizierbare Lebensqualität sollten die Erfolge dieser Politik nachweisen.

Die Folge dieser Politik ist, daß Staat und Gesellschaft immer mehr deckungsgleich werden. Der allzuständige Staat, der den Begehrlichkeiten seiner Bürger nachkommt, zeigt eine „wachsende innere Schwäche, einen permanenten Verlust an aggregativer, ordnender und gestaltender Kompetenz“<sup>68)</sup>. Ein Staat, der sich fast ausschließlich um Probleme der Verteilungsgerechtigkeit kümmert, erstickt in der Flut der Forderungen, die an ihn gestellt werden. Die Folge ist eine sich einstellende

<sup>67)</sup> Wilhelm Hennis, Sozialismus — Medizin für Deutschland? Zum Orientierungsrahmen der SPD — Eine Einladung zur Diskussion (I), in: Deutsche Zeitung. Christ und Welt, vom 26. September 1975.

<sup>68)</sup> Bernd Guggenberger, Sind wir noch regierbar? Zur Dialektik von Stärke und Schwäche des modernen Staates, in: Der überforderte schwache Staat. Sind wir noch regierbar?, München 1975, S. 35.

„affektive Leistungsschwäche“<sup>69)</sup>, sein Unvermögen, auch immaterielle Bedürfnisse seiner Bürger zur Kenntnis zu nehmen. Befriedigt er sie dennoch, dann tut er dies durch Verheißungen und Prophetien. Er überdeckt seine Schwäche, indem er die kritische Frage nach der Realisierbarkeit umgeht. Gerade weil Helmut Schmidt dieses Erbe seines Vorgängers im Amte so genau erkannt hat, betont er diese Frage nach dem realistisch Möglichen heute um so mehr. Erst durch diesen Kurswechsel ist das Kriterium der Realisierbarkeit wieder zu einem Thema in der deutschen Politik geworden.

Wer den Akzent auf zielpolitische Orientierung seines Handelns legt, neigt dazu, die Ordnungsstrukturen einer Gesellschaft aus dem Auge zu verlieren und damit abzuwerten. Sie werden mehr oder weniger zum brauchbaren Vehikel, um das — primär wichtige — Ziel zu realisieren<sup>70)</sup>.

Horst Ehmke hat diese Vorstellung deutlich formuliert; „Die wissenschaftliche Staatstheorie muß über den relativ formalen Rahmen der herrschenden Pluralismustheorie hinaus zu einer materialen Demokratietheorie vorstoßen... der formale Rahmen der herrschenden Pluralismustheorie (muß) zugunsten einer materialen Theorie des demokratischen Gemeinwesens gesprengt“ werden<sup>71)</sup>.

Dieses Politikverständnis entspricht genau dem Auftrag des Godesberger Programms, nämlich Demokratie durch einen spezifischen Inhalt (wie den Sozialismus) zu erfüllen und zu verwirklichen. Der hier zum Vorschein kommende demokratietheoretische Ansatz trennt nicht mehr zwischen ordnungspolitischer Aufgabe, nämlich ein reguliertes politisches procedere zu sichern, und der materialen Zielbestimmung, nämlich bestimmte politische Inhalte zu realisieren. Der formale Rahmen und die materiale Zielsetzung werden in eins gesetzt.

Demgegenüber vertritt der Kritische Rationalismus als politische Philosophie eine strikt ordnungspolitische Schwerpunktsetzung. Die Bewahrung und Fortentwicklung freiheitlicher Strukturen einer Gesellschaft sind für ihn oberste Maxime. Nicht inhaltliche Ziele, nicht Glück oder Wohlfahrt der Bürger, sondern ihre Freiheit gilt es vorrangig zu sichern. Die Ziele sind sekundär, weil sie dem

<sup>69)</sup> Ebd., S. 39.

<sup>70)</sup> Vgl. dazu: Böhr, SPD: Neuorientierung an Kant und Popper?, a. a. O., S. 28 f.

<sup>71)</sup> Horst Ehmke, Demokratischer Sozialismus und demokratischer Staat, in: Beiträge zur Theoriediskussion, II., hrsg. von Georg Lührs, Berlin/Bonn-Bad Godesberg 1974, S. 92 f.

politischen Konkurrenz- und Meinungskampf unterzuordnen sind und als Variable begriffen werden. Ein Politiker hat die Ziele der eigenen Partei sogar unterzuordnen dem Auftrag, die freiheitsschaffenden und -erhaltenden ordnungspolitischen Strukturen einer Gesellschaft zu sichern.

Diese Unterscheidung zwischen Ordnungs- und Zielpolitik ist mehr als eine Frage der Prioritätensetzung. Eine materiale Demokratietheorie läuft Gefahr, die ordnungspolitischen Rahmenstrukturen als bloß formale Bedingungen abzuqualifizieren und zu Variablen, die durch andere, zielgerechtere Strukturen ersetzt werden können, zu degradieren<sup>72)</sup>. Wer dagegen den ordnungspolitischen Ansatz in den Vordergrund rückt, weil er menschliche Freiheit vor allem anderen (auch vor Wohlfahrtszielen) sichern will, betrachtet gerade politische Ziele als variabel, da sie miteinander konkurrieren können und sollen. Während die Ziele im Rahmen einer materialen Demokratietheorie — wie sie etwa Horst Ehmke fordert — fixiert sind, werden sie im Rahmen einer formal-strukturalen Demokratietheorie immer wieder neu von unten artikuliert werden müssen, da eine theoretisch fixierte Verbindung von Methode und Inhalt nicht vorgegeben ist.

Die Annäherung zwischen Sozialdemokratie und Kritischem Rationalismus wird deshalb Fiktion bleiben, weil sich hier zwei konträre Politikverständnisse gegenüberstehen, die — durch den Gegensatz von materialer und formal-strukturaler Demokratietheorie — unvereinbar sind.

Im letzten Abschnitt soll in aller Kürze untersucht werden, inwieweit der demokratietheoretische Ansatz der politischen Philosophie des Kritischen Rationalismus unter dem Begriff des „Konkurrenzmodells“ subsumiert werden kann.

Wir hatten als Grundlage der politischen Philosophie die Anthropologie des Kritischen Rationalismus herangezogen, weil eine Option

<sup>72)</sup> Selbstverständlich dürfen auch — nach Popper — Institutionen nicht gegen Kritik immunisiert werden. Doch spielen sie für Popper eine übergeordnete Rolle, weil allein durch Institutionen Herrschaft kontrolliert werden kann und Kritik wirksam wird. Darüber hinaus betont er ihre „zentrale Rolle... für die soziale Reform“ (vgl.: Revolution oder Reform. Herbert Marcuse und Karl Popper. Eine Konfrontation, a. a. O., S. 22).

Es ist fraglich, ob sich überhaupt eine Annäherung zwischen der kritisch rationalen Philosophie und der Programmatik einer Partei denken läßt. Zweifellos ist es möglich und wünschenswert, daß viele Politiker sich die Attitüde kritisch-rationalen Denkens zu eigen machen. Es scheint jedoch nicht sicher, ob der Kritische Rationalismus in der Lage ist, mehr zu geben als begründete und einsichtige Argumente für eine offene, demokratische und pluralistische Gesellschaft. Die Konkurrenz der Parteien in den westlichen Demokratien setzt aber allemal hinter dieser Vorentscheidung für ein demokratisches und freies System an. Hier geht es um den Vergleich bestimmter inhaltlicher Politikkonzepte und Programme. Gerade da verweigert sich aber der Kritische Rationalismus, weil er keine materiale Theorie politischer Zielbestimmungen ist, sondern ein Regelkanon der Bedingungen für die Möglichkeit eines freien und menschlichen Zusammenlebens.

Eines lehrt uns allerdings die Beschäftigung mit der politischen Philosophie des Kritischen Rationalismus: Sie gibt die Einsicht in die Notwendigkeit politischer Ordnungsstrukturen und weckt die Wachsamkeit gegenüber latenten Minderbewertungen dieser Strukturen. Der Kritische Rationalist weiß, daß jeder, der seinen Mitmenschen guten Willens das Glück bringen möchte, für die Veränderung der Ordnungsstrukturen sehr ansprechbar ist. Die Geschichte zeigt, daß eine Veränderung dieser Strukturen unter den Vorzeichen einer politischen Heilsbotschaft immer auf Kosten der individuellen Freiheit ging.

## V. Demokratie als Konkurrenzmodell?

für die ein oder andere sinnvoll erscheinende wissenschaftstheoretische Regel noch nicht zu einer stringenten politischen Philosophie führen kann. Auch die Erkenntnislehre des Kritischen Rationalismus, von Lührs u. a. als Ausgangspunkt gewählt<sup>73)</sup>, wurzelt in anthropologischen Grundannahmen. Erst die Fortentwicklung dieser Grundannahmen über den Menschen kann zu einer politischen Philosophie führen; so ist die Tatsache, daß es durchaus sinnfällige Analogien zwischen der Wissenschaftstheorie und der politischen Philosophie des Kritischen Rationalismus gibt<sup>74)</sup>,

<sup>73)</sup> Lührs, Sarrazin, Spreer, Tietzel, Kritischer Rationalismus und politische Praxis, a. a. O., S. 23 ff.

<sup>74)</sup> Vgl. Popper, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. I., S. 388.

kein Argument gegen den hier gewählten Ansatz. Im Gegenteil: Aus der gemeinsamen anthropologischen Wurzel folgen durchaus vergleichbare — und oft analoge — Aussagen in den verschiedenen Bereichen. Popper selbst nennt die zugrunde gelegte Anthropologie die „ethische Basis der Wissenschaft und des Rationalismus“<sup>75)</sup>.

Es dürfte wohl kaum eine Kontroverse darüber bestehen, daß die demokratiethoretischen Vorstellungen des Kritischen Rationalismus nicht im Umkreis einer empirischen Demokratiethorie anzusiedeln sind. Wenn Popper auch immer wieder empirisch gewonnene Argumente und historische Vergleiche heranzieht, so sind seine politischen Vorstellungen — auch nach dem eigenen Selbstverständnis — normativ orientiert.

Dennoch könnte es naheliegen, die demokratiethoretischen Vorstellungen des Kritischen Rationalismus mit Josef A. Schumpeters Konkurrenzmodell der Demokratie zu vergleichen oder gar gleichzusetzen.

Dieser Vergleich liegt in der Tat nahe, wenn Schumpeter schreibt: „Die Demokratie ist eine politische Ordnung, um zu politischen — legislativen und administrativen — Entscheidungen zu gelangen...“<sup>76)</sup>. Dieses Demokratieverständnis entspricht doch genau dem des Kritischen Rationalismus, der Demokratie ebenfalls als eine Methode der politischen Willensbildung und Entscheidungsfindung versteht, die — im Sinne Schumpeters — elementar durch das Merkmal der Konkurrenz charakterisiert ist. Aus einem solchen Demokratieverständnis folgt, daß „die unbedingte Treue zur Demokratie... auf unbedingte Treue zu gewissen... Idealen, denen die Demokratie erwartungsgemäß dienen soll, zurückgeführt werden kann...“<sup>77)</sup>. Rationale Treue zur Demokratie setzt deshalb „überraionale“, normative Werte voraus und „auch einen gewissen Zustand der Gesellschaft..., in dem von der Demokratie erwartet werden kann, daß sie in von uns gebilligter Art und Weise arbeitet“<sup>78)</sup>. Auch dieser These Schumpeters stimmt der Kritische Rationalismus zu: Demokratie ist für ihn die Methode zur Sicherung

der Freiheit des einzelnen durch Herrschaftskontrolle, Herrschaftsbeschränkung und Herrschaftskonkurrenz, und er weiß, daß diese Methode einer affektiven Verankerung in der gesellschaftlichen Tradition bedarf, um auf Dauer funktionieren zu können<sup>79)</sup>.

Und doch findet sich eine bedeutsame Differenz zwischen der Position Schumpeters und der des Kritischen Rationalismus. Schumpeter leugnet, daß die Demokratie „obschon... kein absolutes Ideal kraft eigenen Rechtes... doch ein stellvertretendes ist vermöge der Tatsache, daß sie mit Notwendigkeit... gewissen Idealen dienen wird, für die wir bereit sind, bedingungslos zu kämpfen und zu sterben“<sup>80)</sup>.

Gegen eine Überschätzung der Demokratie wendet Schumpeter etwa ein, daß Fragen des Rechts nicht per Mehrheit entschieden werden können. Dies ist zweifellos richtig. Gerade deshalb ist für den Kritischen Rationalismus Freiheit in einer Demokratie immer Freiheit unter Gesetzen. Er geht vom Paradoxon der Freiheit aus und weiß um die gefahrenvolle Utopie absoluter Freiheit. Weil er dieser Gefahr vorbeugen will, gesteht er jedem das gleiche institutionalisierte Recht zu: das Recht zur individuellen Meinung, zur Kritik, zum Wettbewerb.

Auch der Kritische Rationalismus dogmatisiert nicht die demokratische Methode, er immunisiert sie schon gar nicht gegen mögliche Kritik; er zeigt nur gute Gründe dafür auf, daß Demokratie im Vergleich zu anderen Ordnungssystemen für Freiheit steht, sehr wohl ihr stellvertretendes Ideal ist, und deshalb fähig ist — was Schumpeter negiert —, „selbst ein Ziel zu sein, unabhängig davon, welche Entscheidungen... unter gegebenen historischen Verhältnissen“ in einer Demokratie gefällt werden<sup>81)</sup>.

Die immer nur a posteriori festzustellende Hinfälligkeit einer Entscheidung ist für den Kritischen Rationalisten kein Argument gegen die Demokratie, sondern ein Argument dafür, die Institutionen der Kritik und der Kontrolle funktionsfähig zu erhalten und auszubauen.

<sup>75)</sup> Popper, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. II., S. 293.

<sup>76)</sup> Joseph A. Schumpeter, Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie, München 1950, 3. Auflage 1972, S. 384.

<sup>77)</sup> Ebd., S. 385.

<sup>78)</sup> Ebd., S. 385.

<sup>79)</sup> Vgl. Popper, Die öffentliche Meinung im Lichte der Grundsätze des Liberalismus, a. a. O., S. 12.

<sup>80)</sup> Schumpeter, Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie, a. a. O., S. 385.

<sup>81)</sup> Ebd., S. 384.

Konstituens des Kritischen Rationalismus ist die Kritik. Durch sie entzieht er politischen Entscheidungen den Nimbus einer essentiellen, wesentlich begründeten Rechtfertigung, ja, er kritisiert das Institut der Begründung als Rechtfertigung generell. Für ihn ist jede Erkenntnis und jede Entscheidung fallibel, jeder Anspruch auf die Vertretung der Wahrheit von vornherein verdächtig. Der Kritische Rationalist ist konsequent demokratisch, weil die Demokratie diejenige Ordnungsform darstellt, in der politische Entscheidungen auf einen Wahrheitsanspruch verzichten können.

Menschliches Zusammenleben muß geordnet, ein Staat muß regiert werden. Im Spannungsverhältnis von Freiheit und Herrschaft, von individueller Entscheidung und staatlicher Regierung zeigt der Kritische Rationalismus die Funktion der menschlichen Vernunft hinsichtlich der Grenzziehung zwischen beiden Funktionsbereichen auf. So versteht er sich selbst als Versuch, das Dilemma des Spannungsverhältnisses von Ethik, Rationalität und Politik — oder anders ausgedrückt: von Norm, Vernunft und Handeln — zu lösen.

Auf die Diskussion dieses Versuches beschränkt sich seine Fruchtbarkeit für eine grundsatzpolitische Debatte.

Der Aufruf des Kritischen Rationalismus zur Kritik ist nicht unbeantwortet geblieben. Er hat zu — zum Teil massiver — Kritik an dieser Philosophie selbst geführt. Die mit dem Positivismusstreit in der deutschen Soziologie entbrannte Auseinandersetzung betrifft heute auch die politische Philosophie des Kritischen Rationalismus. Auf diese Kritik kann in diesem Zusammenhang nicht in extenso eingegangen werden. Vorab seien nur zwei der Kritikpunkte aufgeführt, auf die sich eine Menge der mittlerweile laut gewordenen Einwände zurückführen lassen:

1. Der Kritische Rationalismus huldigt einem puristischen Formalismus. Von der politischen Praxis ist er so weit entfernt, daß er als politische Philosophie untauglich erscheint<sup>82)</sup>.
2. Analog zum puristischen Formalismus bietet der Kritische Rationalismus einen Metho-

denrigorismus. Sein Politikkonzept ist das Produkt einer „methodischen Vorgehensweise, der Übertragung der Erkenntnismethode des Wissenschaftlers auf die Entscheidungsfindung des Politikers“<sup>83)</sup>.

Diese Einwände sind sicherlich nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen. Es ist zunächst jedoch wichtig, darauf hinzuweisen, daß beide Kritikpunkte die politische Philosophie des Kritischen Rationalismus gleichsam als Analogie zur Wissenschaftstheorie verstehen.

Genau darin besteht aber ein berechtigter Zweifel. Wenn man die Anthropologie Poppers sowohl der Wissenschaftstheorie wie der politischen Philosophie zugrunde legt, haben beide Einwände nur begrenzte Geltung und Gültigkeit. Popper selbst beansprucht, „keine philosophische Lehre..., keine neue Offenbarung..., sondern Probleme und Lösungsversuche“ vorzutragen<sup>84)</sup>.

Seine Vorschläge zur Problemformulierung und Problemlösung beziehen sich auf die Methode, auf das procedere in Wissenschaft und Politik. Da formulierte Inhalte sowieso fallibel sind (und die Fallibilität hat ihren Ursprung in der Anthropologie), kommt es darauf an, daß sie immer revidierbar bleiben. Dieses Grundanliegen Poppers läßt sich aber nun einmal nur methodisch lösen. Der formale Charakter des Lösungsvorschlages ist jedoch nicht realitätsfern, sondern hat enorme Implikationen für die Praxis. Praktische Handlungshilfe bietet er allerdings dann nicht für die „Abwägung und Durchsetzung von Interessen“<sup>85)</sup>. Genau das versagt er sich aber selbst.

Eine Parteinahme für bestimmte Interessen muß sich immer durch den Rekurs auf spezifische Begründungszusammenhänge legitimieren. Eine philosophische Begründung und Legitimation spezifischer Interessen stellt für Popper aber genau die Konflation von Werten und Tatsachen dar, die er anderen vorwirft. Seine Parteinahme gilt deshalb ausschließlich der Würde des Menschen und dessen Recht auf ein Leben ohne vermeidbare Unfreiheit. Daß hieraus nicht für jede politi-

<sup>82)</sup> Fritz Rahmeyer, Kritik der Politikkonzeption des kritischen Rationalismus, in: ebd., S. 289.

<sup>84)</sup> Karl R. Popper, Philosophische Selbstinterpretation und Polemik gegen die Dialektiker, in: Claus Grossner, Verfall der Philosophie. Politik deutscher Philosophen, Reinbek 1971, S. 282.

<sup>85)</sup> Neumann, Traktat über einige Unzulänglichkeiten des „kritischen Rationalismus“, a. a. O., S. 78.

<sup>83)</sup> So etwa (stellvertretend für andere) Lothar F. Neumann, Traktat über einige Unzulänglichkeiten des „kritischen Rationalismus“, in: Kritischer Rationalismus und Sozialdemokratie, II. Diskussion und Kritik, hrsg. von Georg Lührs, Thilo Sarrazin, Frithjof Spreer und Manfred Tietzel, Berlin/Bonn-Bad Godesberg 1976, S. 84 f.

sche Entscheidung eine Handlungsrezeptur ableitbar ist, bleibt unbestritten.

Dies kann auch nicht Aufgabe einer praktischen Philosophie sein. Wenn Popper auf dem „Gebiet des Sozialen... das Praktische“ betont, dann meint er: „die Bekämpfung von Übeln, von vermeidbarem Leiden und unvermeidbarer Unfreiheit“<sup>86</sup>). Daß diese generelle Aussage einer situationspezifischen Konkretisierung bedarf, ist ohne Frage.

<sup>86</sup>) Popper, Philosophische Selbstinterpretation und Polemik gegen die Dialektiker, a. a. O., S. 285.

Poppers politische Philosophie muß als Philosophie akzeptiert werden. Sie ist kein Parteiprogramm, wohl aber weist sie diesem seine rationale Funktion und Bedeutung zu. Der Kritische Rationalismus läßt sich auch nicht in ein Parteiprogramm umschreiben. Er ist eine Philosophie eines demokratischen Ordnungssystems und eine Metatheorie des politischen Handelns. Um zu einer wirksamen Theorie des politischen Handelns zu werden, bedarf er der Ergänzung durch konkrete politische Vorstellungen und Programme. Die Bemühungen um diese Ergänzung haben in der Bundesrepublik mittlerweile eingesetzt.

## Mein Popper, Dein Popper oder: was Philosophie mit Politik zu tun hat

### Eine Erwiderung auf den Beitrag von Christoph Böhr

Kritik, „Lebenselixier“ kritischer Rationalisten, ist uns seit Erscheinen unserer Bände „Kritischer Rationalismus und Sozialdemokratie“, I und II, in überreichem Maße zuteil geworden. Von der schallenden Ohrfeige — einige marxistische Kritiker bevorzugten diese Argumentationsform — über polemische Kritik bis zur inhaltlichen und sachlichen Auseinandersetzung — dazu möchten wir den Beitrag von Christoph Böhr rechnen — sind uns nunmehr alle Figuren der Rhetorik vertraut.

Vermutlich hat die für uns unerwartet große Resonanz, die unsere Bücher fanden, ausgehend von einer „freundlich-unverbindlichen Besprechung des eben genannten Sammelbandes durch den Spiegel“<sup>1)</sup>, eigendynamisch immer weitere Stellungnahmen provoziert. Vielleicht war es das in diesem Artikel verwendete, reichlich pathetische Wort von der „Eröffnung einer neuen Phase in der Geschichte der Sozialdemokratie“<sup>2)</sup>, das die Vermutung begründete, wir beabsichtigten die Monopolisierung des kritischen Rationalismus für eine Partei<sup>3)</sup>, einen Monismus mit dem Ziele „Marxismus raus, Kritischer Rationalismus rein“<sup>4)</sup>.

Auch Böhr fühlt sich zu einer ausführlichen Erörterung der Frage veranlaßt, „ob überhaupt eine Annäherung zwischen der kritisch-rationalen Philosophie und der Programmatik einer Partei sich denken läßt“<sup>5)</sup>.

Dies alles sind selbstgestellte, keineswegs aber von uns aufgeworfene Fragen (mit denen man sich immerhin beschäftigen mag): Nicht umsonst haben wir den Titel „Kritischer Ra-

tionalismus und Sozialdemokratie“ (nicht etwa: in der SPD!) gewählt, nicht ohne Sinn lautet der Untertitel des zweiten Bandes „Diskussion und Kritik“<sup>6)</sup>, und mit Bedacht heißt es dort: „Der kritische Rationalismus ist keine politische Theorie in dem Sinne, daß sich aus ihm Anweisungen für politisches Handeln ableiten ließen. ... Der kritische Rationalismus ist eine Methode für mehr Rationalität auch in der politischen Problemlösung, und er liefert keine Rezepte für politische Entscheidungen. Wer also nach einem Leitfaden für politisches Handeln oder nach einer neuen ideologischen Ersatzreligion sucht, wird mit dem kritischen Rationalismus wenig anfangen können.“<sup>7)</sup>

Von ausgesprochen untergeordneter — allenfalls historischer — Bedeutung erscheint uns schließlich der Prioritätsstreit, wer zuerst und wann den kritischen Rationalismus rezipiert habe<sup>8)</sup>. Tatsächlich verlaufen die Fronten der Auseinandersetzung anders: nämlich zwischen Vertretern sozialmetaphysischer Systeme (verschiedenster Herkunft) einerseits, skeptischen Sozialtechnikern (mit ganz unterschiedlichen Zielvorstellungen) andererseits. So setzt sich der gewiß konservative „Topitsch in strikten Gegensatz zu vielen seiner

<sup>6)</sup> Lührs, Sarrazin, Spreer, Tietzel, Kritischer Rationalismus II

<sup>7)</sup> Kritischer Rationalismus II, S. 9

<sup>8)</sup> Böhr äußert sich verwundert darüber, „daß ausgerechnet die Sozialdemokratische Partei mehr oder weniger unvermittelt eine Verbindung zwischen ihrer Programmatik und Kritischem Rationalismus aufzuzeigen versuchte“, habe sich die Diskussion und Rezeption bis dahin doch eher auf die CDU und insbesondere die Junge Union beschränkt (Böhr, S. 1). Warnfried Dettling betont Helmut Kohl habe in der Bundesrepublik den Kritischen Rationalismus in die Politik eingeführt (Friedliche Koexistenz, in: Sonde 2/1975, S. 43, Fn. 10). Wir glauben demgegenüber, ohne allzuviel Gewicht auf diese Aussage zu legen, daß zwar Personen und Gruppen von drei der vier Parteien sich auf den Kritischen Rationalismus berufen, daß sich eine Tradition kritisch-rationaler Haltung in der Politik nur bei den Sozialdemokraten und Freien Demokraten findet (vgl. dazu U. Schlitzberger, Kritischer Rationalismus und Politik in der Bundesrepublik Deutschland, in: Kritischer Rationalismus II, S. 367 ff.)

<sup>1)</sup> G. E. Braun, Kritischer Rationalismus und politische Theorie. Zur Skizze eines sozialphilosophischen Forschungsprogramms, in: Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie, VII/2 (1976), S. 349.

<sup>2)</sup> O. V., Glück ist utopisch, in: DER SPIEGEL, Nr. 19/1975.

<sup>3)</sup> Z. B. G. E. Braun, a. a. O., S. 354.

<sup>4)</sup> H.—P. Bank, Sozialdemokratie und Kritischer Rationalismus, in: Lührs, Sarrazin, Spreer, Tietzel, (Hrsg.), Kritischer Rationalismus und Sozialdemokratie, Diskussion und Kritik, Bd. II, Bonn-Bad Godesberg-Berlin 1976; im folgenden zitiert als „Kritischer Rationalismus II“, S. 293.

<sup>5)</sup> Böhr, S. 29

konservativen Freunde" 9), wenn er sich gegen Versuche wehrt, „mit Hilfe einer ‚ewigen Idee des Menschen‘ oder ‚menschlichen Wesensnatur‘ letztgültige Normen für unser moralisch-politisches Handeln zu gewinnen" 10). Wie er, wenn auch wohl mit anderen politischen Zielvorstellungen, setzen auch wir uns von Alternativ-Radikalismen ab 11) — durch methodisch begründeten Zweifel an politischen Wahrheitsmonopolen und Heilslehren. Sehr viel mehr, das möchten wir noch einmal deutlich betonen, kann der Kritische Rationalismus als politische Philosophie nicht leisten, aber vielleicht ist das — mit soviel „Denktradition, die von den Konservativen als ‚abendländisch‘ umrissen wird" 12), auf der einen Schulter und mit soviel eschatologischer Heilserwartung marxistischer Gesellschaftslehren auf der anderen — schon genug: Schritte in die Zukunft tun sich ohne Ballast leichter. Keineswegs aber sagt uns der Kritische Rationalismus, *wohin* wir diese Schritte lenken sollen: „Politische Inhalte und Werte

müssen gesetzt werden. ... Deshalb können auch bei gleichem Vorverständnis unterschiedliche Wertungen und Zielsetzungen bei verschiedenen Personen (und Parteien) möglich sein." 13)

Auseinandersetzungen nach dem Muster „Mein Popper, Dein Popper“, Rekurse auf Platon, Augustinus, W. v. Humboldt, Marx, Mao — oder auch auf Popper als Quellen philosophischer oder politischer „Wahrheiten“ sind nicht nur peinlich, sondern tragen auch den gefährlichen Keim essentialistischen Rechtfertigungsdenkens in sich: Nicht was eine bestimmte Person gesagt hat, sondern ob das Behauptete falsch oder bestätigt ist, hat Bedeutung — eine Frage, die personenunabhängig ist.

Leider verfällt Böhr an einigen — dazu für seine Argumentation wichtigen — Stellen in eine solche Exegese der Werke Poppers, die er *im Sinne* einiger ad hoc eingeführter Axiome interpretiert.

## I. Das Menschenbild

Anthropologisches Grundmuster des Kritischen Rationalismus sei ein skeptisches Menschenbild, das sich „auf die Möglichkeit unseres Wissens und Nicht-Wissens und auf den Grad der jeweiligen Gültigkeit, die unsere Erkenntnisse in Anspruch nehmen dürfen, [be-

zieht, d. Verf.]" 13a). Diese Aussage betont — sicher zutreffend — unsere relative Unwissenheit, den bescheidenen *Bestand* gesicherten Wissens, über den die Menschheit verfügt. Sie ist aber einmal trivial, zum anderen sicher keine Grundlage für ein skeptisches Menschenbild. Denn sie bezeichnet einen Besitz, ein Verfügen, nicht aber ein *Verhalten* (etwa: ständiger Mißbrauch [unserer spärlichen] wissenschaftlichen Erkenntnisse zu inhumanen Zwecken). Ein Besitz — der von Wissen sowenig wie der von Äpfeln — kann nicht die Grundlage eines skeptischen (oder beliebigen) Menschenbildes sein, sondern nur ein Verhalten, etwa das Verfügen über diesen Besitz. Da inhumanes und unvernünftiges Verhalten — jede Zeitung informiert uns täglich darüber — offenbar häufig vorkommt, scheint uns der irrationale (wohl auch: kritische) Glaube an die Vernunft, die Einstellung, „die bereit ist, auf kritische Argumente zu hören" 14), eher Grundlage eines *optimistischen Menschenbildes* zu sein: Es setzt ein menschliches *Verhalten* voraus, das lernfähig (und -willig), kompromißbereit und Vernunftgründen zugänglich ist.

9) W. Hoeres, Kritischer Rationalismus als konservative Kraft? Ernst Topitsch als Bundesgenosse, in: Criticón. Konservative Zeitschrift, Nr. 38, Nov./Dez. 1976, S. 272

10) E. Topitsch, Aufgeklärter und unaufgeklärter Konservatismus. Antwort an Walter Hoeres, in: Criticón. Konservative Zeitschrift, Nr. 39, Jan./Feb. 1977, S. 12

11) Vgl. dazu ausführlich: Lührs, Sarrazin, Spreer, Tietzel, Kritischer Rationalismus und politische Praxis, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 2/77, 15. Januar 1977, S. 29 f.

12) W. Hoeres, a. a. O., S. 271

13) Lührs, Sarrazin, Speer, Tietzel, Kritischer Rationalismus und politische Praxis, a. a. O., S. 31; ganz ähnlich bei G. E. Braun (der uns leider eine gegenteilige Auffassung unterstellt): „Das Apriori jeglicher Inanspruchnahme der kritisch-rationalistischen Sozialphilosophen muß ... deren politische Offenheit sein, die nicht verlorengehen darf. Ihre Fungibilität und ihre parteipolitische Ungebundenheit versetzen sie geradezu in die Lage, allen demokratischen Parteien eine sozialphilosophische Hilfestellung zu geben" (a. a. O., S. 353). Interessant ist sein Vorschlag, zur Vermeidung von Irrtümern zwischen einer Sozialphilosophie (einer Metatheorie der politischen Praxis) und einer Sozialphilosophie (einer Theorie der politischen Praxis) zu unterscheiden) (S. 354—356).

13a) Böhr, S. 8

14) K. R. Popper, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Band II, Hegel, Marx und die Folgen, Bern—München 1973<sup>3</sup>, S. 276.

Den „alten Adam“ vorausgesetzt, den zu bändigen ausschließliche Funktion staatlicher Gewalt sei<sup>15)</sup>, gelangt Böhr, in Verbindung mit einer normativen Politikkonzeption, die u. E. nur noch wenig mit der politischen Philosophie des Kritischen Rationalismus zu tun hat, zur Bestimmung eines Popperschen „Minimalstaates“<sup>16)</sup>, den erfunden zu haben Popper sicher überraschen wird. Politische Philosophie im Sinne des Kritischen Rationalismus sei nämlich, so führt Böhr axiomatisch ein, indem er sich zustimmend auf ein Zitat von Hermann Lübbe(!) stützt, „keine Theorie, die bloß sagt, ... was ist, ohne selber etwas zu wollen. Sie ist im Gegenteil Explikation und Begründung (sic!) eines politischen Willens, der seine Ziele und Grundsätze hat“<sup>17)</sup>. Zwar zitiert er an anderer Stelle<sup>18)</sup>, ebenfalls zustimmend, unsere Aussage (die der vorher zitierten von Lübbe geradezu widerspricht), die Bedeutung des Kritischen Rationalismus beziehe sich weniger auf die Inhalte der Politik, weder auf die Wertentscheidungen noch auf die politischen Vorschläge im einzelnen, sondern auf die Prozesse, in denen diese gewonnen, diskutiert und überprüft werden, leitet aber dennoch seine wichtigen Schlüsse aus eben diesen eingeführten Axiomen ab. So kommt er zu einigen Behauptungen über die Rolle der Politik und die Bedeutung des Staates, die eher ontologischem ORDO-Denken als dem Kritischen Rationalismus entstammen.

Während dem Wissenschaftler daran gelegen sein muß, das Risiko von Fehlern zu maximieren, will es der Politiker minimieren; jenem kommt es auf Falsifizierbarkeit seiner Theorien, diesem auf Realisierbarkeit seiner Ziele

an, jener ist an der Kenntnis von (z. B. sozialen) Gesetzmäßigkeiten interessiert, dieser setzt sie voraus. Dieses ganz anders gelagerte Interesse von Wissenschaftlern und Politikern deutet auch Böhr vage an<sup>19)</sup>, greift aber offenbar unsere Unterscheidung von formaler, inhaltlicher und qualitativer Rationalität der Politik als Vehikel holistischer Veränderungskonzepte<sup>20)</sup>, als Strategien der Immunisierung gegen Kritik und des Rechtfertigungsdenkens<sup>21)</sup> an. Tatsächlich formulieren diese Rationalitätskonzepte aber nur rein technische Voraussetzungen der *Realisierbarkeit* politischer Ziele, nämlich Widerspruchsfreiheit, Konsistenz und intersubjektive Überprüfbarkeit<sup>22)</sup>. In der Tat beinhalten diese Konzepte eine „Verwissenschaftlichung der Politik“, insofern sie über die *Möglichkeiten*, Ziele zu erreichen, über das *Wie*, nicht aber das *Wozu*, Auskunft geben sollen. Über die Ziele der Politik selbst ist damit überhaupt nichts gesagt, keineswegs, wie Böhr meint, verpflichtende Erkenntnis vorgeschrieben, „der alle einmütig nur noch zustimmen können“<sup>23)</sup>. Im Gegenteil, das Kritikpotential wird erhöht, indem nicht nur die jeweiligen Ziele, sondern auch Nebenwirkungen, die wiederum andere Ziele berühren, Gegenstand des „Gezänks der Parteien“<sup>24)</sup> werden können. Das kann nur anders sehen, wer entweder den armen Politikern außer der Zielformulierung und Entscheidung auch noch die Entwicklung eigener Inflation-, Außenhandels-, Geld-, Sozialisations-, Segregations-, ... -theorien aufbürden möchte oder eben der politischen Philosophie auch die „Explikation und Begründung eines politischen Willens“<sup>25)</sup> zumutet (was uns als kritischen Rationalisten ferne liegt).

### III. Minimalstaat, Ordnungsdenken und Moral

Machtkontrolle und Machtbalance, beides zentrale Elemente in der politischen Philosophie des Kritischen Rationalismus, gerinnen

durch die axiomatische Weichenstellung Böhrs (skeptisches Menschenbild<sup>26)</sup> und normative Politikkonzeption) zu dem reduzierten

<sup>15)</sup> Böhr, S. 21: „Die staatliche Gewalt in Poppers Minimalstaat dient jedoch immer — und ausschließlich — dem Freiheitserhalt seiner Bürger.“

<sup>16)</sup> Böhr, S. 19 ff.

<sup>17)</sup> Böhr, S. 19

<sup>18)</sup> Böhr, S. 26

<sup>19)</sup> Böhr, S. 16

<sup>20)</sup> Böhr, S. 22

<sup>21)</sup> Böhr, S. 23

<sup>22)</sup> Vgl. Lührs, Sarrazin, Spreer, Tietzel, Kritischer Rationalismus und politische Praxis, a. a. O., S. 28 f. Leicht sieht man die Kongruenz mit der

Meinung, die, nach Böhr, Popper vertritt: „Eine Aussage (besser wäre: ein Postulat, ein politisches Programm, d. Verf.) ist nicht rational, wenn sie besser gerechtfertigt scheint, sondern nur dann, wenn sie so formuliert ist, daß sie überprüfbar und kritisierbar ist.“ (Böhr, S. 15 f.)

<sup>23)</sup> Böhr, S. 23

<sup>24)</sup> Böhr, S. 23

<sup>25)</sup> Böhr, S. 19

<sup>26)</sup> A. Künzli glaubt, u. E. weit eher in Übereinstimmung mit einer „Anthropologie des Kritischen Rationalismus“ als Böhr, die bisherigen „politi-

Gebilde „Minimalstaat“ und der kritikimmunisierenden Unterscheidung zwischen Ordnungs- und Zielpolitik, durch die, so Böhr, ordnungspolitische Rahmenstrukturen nicht als bloß formale Bedingungen abqualifiziert werden<sup>27)</sup>.

Böhr scheut sich nicht, zur Untermauerung seiner Konzeption des Minimalstaates, in der die staatliche Gewalt immer — und *ausschließlich*<sup>28)</sup> — dem Freiheitserhalt der Bürger dient<sup>29)</sup>, Popper durch ein Zitat für dieses „Ideal“ zu reklamieren<sup>30)</sup> und uns durch verkürztes und sinnetstellendes Zitieren in Gegensatz dazu zu setzen: Bei Böhr heißt es, wir sähen „in einer Politik der Gleichheit“ die „sicherste politische Strategie zur Verteilung und damit Entschärfung von Macht“, und schreibt selbst: „Demokratie und damit Machtkontrolle sieht Popper eben nicht durch eine Politik der Gleichheit gewährleistet, sondern durch eine Institutionalisierung von Kontrollmechanismen.“<sup>31)</sup> In unserem Aufsatz ist aber ausführlich zu lesen: „Die sicherste politische Strategie zur Verteilung und damit Entschärfung von Macht liegt in einer Politik der Gleichheit, wenn man es für richtig hält, daß Machtentfaltung durch Ungleichheit von Einflußmöglichkeiten gestärkt wird. Analog zur Vorstellung, daß neue Ideen strenger Prüfung durch Argumente unterzogen werden sollen, sollten alte Institutionen ihre Existenz stets neu legitimieren müssen. Beides wäre ein aus der Sicht der Verteilung von Einflußchancen äußerst egalitäres Element. ... Ableitbar aus der politischen Philosophie des Kritischen Rationalismus ist also

---

schen Anthropologien“, insbesondere die konservative und die des jungen Marx, „kranken an einer empirisch falsifizierbaren Einseitigkeit und Verabsolutierung. Der Mensch ist nicht furchtbar, aber er kann furchtbar sein.“ (Der „alte Adam“ und die Institutionen, in: Hochschulinitiative Demokratischer Sozialismus, Arbeitshefte 3/76, S. 27)

<sup>27)</sup> Böhr, S. 29

<sup>28)</sup> Hervorhebung d. Verf.

<sup>29)</sup> Böhr, S. 20

<sup>30)</sup> Das Zitat, für dieses konkrete „Rechtfertigungsbedürfnis“ sicher keines der geeignetsten, lautet: „Wir müssen lernen, daß alle politischen Probleme letzten Endes institutionelle Probleme sind, Probleme des gesetzlichen Rahmens . . . , und daß der Fortdes gesetzlichen Rahmens . . . , und daß der Fortschritt zu größerer Freiheit nur durch die institutionelle Kontrolle der Macht sichergestellt werden kann.“ Diesem könnte man eine Reihe anderer Popper-Zitate entgegenhalten, z. B.: „Der Mensch hat neue Welten geschaffen — die Welt der Sprache, der Musik, der Dichtung, die Welt der Wissenschaft und die bedeutendste von ihnen ist die Welt der moralischen Forderungen — der Forderungen nach Gleichheit, Freiheit und nach Hilfe für die Schwachen.“ (Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Band I, S. 100.)

<sup>31)</sup> Böhr, S. 21

eine Politik für die Freiheit und soviel Gleichheit, daß die Freiheit erhalten werden kann. Eine Gleichheitspolitik aus dem *Motiv* der Gerechtigkeit ist möglich und von uns gewünscht, aber als *Wertentscheidung* aus dem Wissenschaftsgedanken des Kritischen Rationalismus nicht ableitbar.“<sup>32)</sup> Der Textgehalt ist offenbar ein etwas anderer als der des bei Böhr zitierten Fragments.

Merkwürdig, ja widersprüchlich, scheint die unmittelbar auf diese Ausführungen Böhrs folgende Zurücknahme der Behauptung, alle politischen Probleme seien letzten Endes institutionelle Probleme: „Letzendlich ist es die *Moral* einer Gesellschaft, ihre überlieferten Sinnstiftungen und ihr Verständnis vom Menschen, die Demokratie zu sichern oder in Frage zu stellen. Es ist an dieser Stelle zu fragen, inwieweit Popper (dem kurz darauf Optimismus (!) bescheinigt wird, d. Verf.) hier nicht eine spezifisch englische Gedankenwelt unzulässig verallgemeinert.“<sup>33)</sup> Derartiger Resignation vor Traditionen und „überlieferten Sinnstiftungen“ liegt ein durchaus berechtigtes, von Böhr aber nicht weiter verfolgtes Unbehagen und Mißtrauen zugrunde. Es wird dabei aber übersehen, daß auch Traditionen und gewachsene Institutionen als „Hypothesen“, Vorschläge für Problemlösungen, entstanden sind, also rationalen Ursprungs sein können<sup>34)</sup>. Als „Problemlösungsverfahren“ ungeeignet werden sie, wenn Ziele und Randbedingungen sich geändert haben. Daher empfiehlt der Kritische Rationalismus, sie ausdrücklich als „Hypothesen“ aufzufassen und für den Fall ihres Scheiterns neue „Hypothesen“ zu entwickeln: „Analog zur Vorstellung, daß neue Ideen strenger Prüfung durch Argumente unterzogen werden sollen, sollten alte Institutionen (ebenso: Traditionen, Sinnstiftungen, die Verf.) ihre Existenz ständig neu legitimieren müssen.“<sup>35)</sup>

Der Kritische Rationalismus ist daher auch insofern „radikal“, als Gewordenes und Bestehendes ebenso wie noch zu Gestaltendes der Bewährung unterworfen sind. Zwar ist Böhr darin zustimmen, daß der Kritische Rationalismus als politische Philosophie eine ordnungspolitische Schwerpunktsetzung vertritt<sup>36)</sup>, nicht jedoch in der ontologisierenden und „Ordnung“ gegen Kritik immunisieren-

<sup>32)</sup> Lührs, Sarrazin, Spreer, Tietzel, Kritischer Rationalismus und politische Praxis, S. 31, Hervorhebungen im Original

<sup>33)</sup> Böhr, S. 22

<sup>34)</sup> Vgl. K. R. Popper, *Towards a Rational Theory of Tradition*, in: ders., *Conjectures and Refutations*, London 1963<sup>3</sup>, S. 120 ff.)

<sup>35)</sup> Lührs, Sarrazin, Spreer, Tietzel, Kritischer Rationalismus und politische Praxis, S. 3

<sup>36)</sup> Vgl. Böhr, S. 28

den Unterscheidung zwischen Ordnungs- und Zielpolitik, die mehr sei als eine Frage der Prioritätensetzung<sup>37)</sup>: auch „Ordnung“ ist final, hat sich im Hinblick auf ein Ziel, Freiheitssicherung nämlich, zu *bewähren*, ist damit aber auch der Kritik und Veränderung zugänglich; auch Ordnungspolitik ist Zielpoli-

tik<sup>38)</sup>. Keine Ordnung ist so gut, daß sie durch Reformen Freiheit nicht noch besser sichern könnte. Im Kern essentialistisches, bestimmte Bereich der Politik, die „ordnungspolitischen Rahmenstrukturen“, von Kritik ausnehmendes ORDO-Denken gefährdet die Freiheit eher, als es sie schützt.

#### IV. Kritischer Rationalismus und politische Programme

Entgegen unserem Einwand — Böhr zitiert ihn —, daß Parteiprogramme nicht mit logischen Aussagesystemen vergleichbar seien, möchte er die Glaubhaftigkeit einer Annäherung durch Vergleich der „essentials sozialdemokratischer Programmatik mit den Grundzügen der Philosophie des Kritischen Rationalismus“<sup>39)</sup> ermitteln. Ein wenig fruchtbares Vorgehen aus verschiedenen Gründen: Politische Programme formulieren *Ziele* der politischen Praxis, Kritischer Rationalismus aber ist eine *Metatheorie* oder *Methodologie* der politischen Praxis; genau dies ist auch mit unserer, in diesem Text (S. 35) schon einmal herangezogenen Aussage — Böhr zitiert sie an anderer Stelle zustimmend<sup>40)</sup> — gemeint: „Die Bedeutung des Kritischen Rationalismus bezieht sich insofern weniger auf die Inhalte der Politik, weder auf die Wertentscheidung noch auf die politischen Vorschläge im einzelnen, sondern auf die Prozesse, in denen diese gewonnen, diskutiert und überprüft werden.“<sup>41)</sup> „Der Kritische Rationalismus grenzt nur gewisse extreme Ränder des politischen Spektrums aus, ist aber ansonsten von seiner Struktur her ‚unfähig‘, eine *genuin* kritisch-rationalistische Politik zu definieren. Es gibt im Gegenteil eine Vielzahl mit dem Kritischen Rationalismus kompatibler Politiken“<sup>42)</sup>. So strapaziert, wie Böhr das möchte, geriete der Kritische Rationalismus zum Dogmatismus. Glücklicherweise — da politische Programme und philosophische Systeme auf anderen Ebenen angesiedelt sind — bleiben wir von Le-

bensformen verschont nach der Maxime: „Koch, liebe, singe, putze (und mache praktische Politik) nach den Prinzipien des Kritischen Rationalismus!“<sup>43)</sup> Leichten Herzens bestätigen wir daher auch den „Verdacht“ Böhrs (ohne daß es uns, wie es dort heißt<sup>44)</sup>), auf „Revanche“ ankäme oder wir „Mißbrauch“ mit dem Kritischen Rationalismus betrieben), daß wir, anknüpfend an die Tradition des Neukantianismus, den Kritischen Rationalismus durchaus als Alternative zum scheinbaren Theorievorsprung marxistischer Ansätze verstehen. „Das ist kein Vorwurf an die marxistischen Theoretiker, der Vorwurf geht an deren Gegner; denn deren mangelhafte publizistische Präsenz war für die einseitige Lastenverteilung in der Theoriediskussion verantwortlich.“<sup>45)</sup> So befinden wir uns denn zum Schluß in vollständigem Einklang mit Böhr, wenn er schreibt, der Kritische Rationalismus sei eine Philosophie eines demokratischen Ordnungssystems und eine Metatheorie des politischen Handelns. „Um zu einer wirksamen Theorie politischen Handelns zu werden, bedarf er der Ergänzung durch konkrete politische Vorstellungen und Programme“<sup>46)</sup>. Wenn auch, wie gezeigt, unser und sein Weg — der seine führt ihn allerdings in einige Sackgassen und durch etliche offene Türen — zu dieser Aussage sich unterscheiden, so sind wir wieder mit ihm einig in der Hoffnung, daß „die Bemühungen um diese Ergänzung (...) in der Bundesrepublik mittlerweile eingesetzt“ haben<sup>47)</sup>.

<sup>37)</sup> Vgl. Böhr, S. 29

<sup>38)</sup> Vgl. Böhr, S. 23

<sup>39)</sup> Vgl. Böhr, S. 27

<sup>40)</sup> Vgl. Böhr, S. 26

<sup>41)</sup> Lührs, Sarrazin, Spreer, Tietzel, Kritischer Rationalismus und politische Praxis, S. 30

<sup>42)</sup> G. E. Braun, Kritischer Rationalismus und politische Theorie, a. a. O., S. 353

<sup>43)</sup> H. Spinner, Pluralismus als Erkenntnismodell, Frankfurt 1974, S. 225

<sup>44)</sup> Vgl. Böhr, S. 27

<sup>45)</sup> Kritischer Rationalismus II, S. 7

<sup>46)</sup> Böhr, S. 32

<sup>47)</sup> Ebenda.

## 70 Jahre Sozialistische Jugendinternationale

Vom 18.—27. August 1977 wurde in Stuttgart zur 70. Wiederkehr der Gründung der Sozialistischen Jugendinternationale ein internationales Jugend-Camp der IUSY (International Union of Socialist Youth) veranstaltet, zugleich fanden der 12. Kongreß der IUSY und ein internationaler Arbeiterjugendtag (27. 8.) statt. Der IUSY gehören aus der Bundesrepublik Deutschland drei Jugendverbände an:

die Jungsozialisten in der SPD

die Sozialistische Jugend Deutschlands — Die Falken und

der Sozialistische Hochschulbund (SHB).

Der nachfolgende Beitrag will einen kurzen Überblick über die 70jährige Entwicklung dieser Internationale geben und so einen Beitrag zum politischen Verständnis sozialistischer Jugendorganisationen leisten.

Die Geschichte einer internationalen sozialistischen Jugendorganisation zu schreiben, stößt auf einige Schwierigkeiten, die hier eingangs genannt werden sollen, um die wissenschaftliche Reichweite der nachfolgenden Darstellung kritisch einschätzen zu können: Die Hauptschwierigkeit liegt in der heute noch sehr ungesicherten und lückenhaften Quellenlage. Während für die Gründungsphase — bis zur Spaltung der Jugendinternationale nach dem I. Weltkrieg — dank der publizistischen Tätigkeit von Richard Schüller<sup>1)</sup>, Georgij Tschitscherin<sup>2)</sup>, Willi Münzenberg<sup>3)</sup> Aufarbeitungen von damals vorhandenem

Quellenmaterial vorliegen, läßt sich die organisatorische Entwicklung der Sozialistischen Jugendinternationale von 1923 bis 1933 nur schwer nachvollziehen; Akten, unveröffentlichte Protokolle u. ä. fehlen.

Noch unzulänglicher ist die Materiallage für die Zeit nach 1933, als das Sekretariat der SJI zunächst in Prag, dann in Paris unter schwierigsten Bedingungen quasi im Exil arbeiten mußte. Während des II. Weltkrieges bestand keine Jugendinternationale und erst die Zeit von 1945 bis zum Jahre 1963 — also die ersten zwei Jahrzehnte der Internationalen Union der Sozialistischen Jugend (IUSY) ist mit der Arbeit von Radomir Luza<sup>4)</sup> wieder ziemlich exakt rekonstruierbar. Akten und Protokolle der IUSY aus den 60er und 70er Jahren sind einer historischen Bearbeitung noch nicht zugänglich und können deshalb erst zu einem späteren Zeitpunkt aufgearbeitet werden.

Eine weitere Schwierigkeit bei der Darstellung des Themas besteht darin, daß die Geschichte einer Internationalen Organisation meist die Geschichte ihrer Konferenzen, Tagungen und Proklamationen ist. In ihnen spiegeln sich zwar die allgemeinen ökonomischen, politischen und ideologischen Entwicklungen wider, nicht jedoch notwendigerweise die der Mitgliederverbände. Doch selbst die prägnanteste Resolution und der richtungsweisendste Beschluß bleibt Papier, wenn sie nicht Grundlage der politischen Umsetzung der Mitglieder in den nationalen Organisationen werden. So muß bei der Betrachtung der Geschichte der Sozialistischen Jugendinternationale nicht nur der „Überbau“ sondern auch die „Basis“ im Blick behalten werden.

Bleibt die dritte Schwierigkeit: die Geschichte der sozialistischen Jugendbewegung ist zugleich eine Geschichte der internationalen Sozialdemokratie, deren differenzierende Bewertung sich zwangsläufig in einer Darstellung der Jugendinternationale widerspiegeln muß.

<sup>1)</sup> Richard Schüller, Von den Anfängen der proletarischen Jugendbewegung bis zur Gründung der KJL, Berlin 1929, als Bd. I der Geschichte der Kommunistischen Jugendinternationale, München 1970 nachgedruckt.

<sup>2)</sup> Georgij Tschitscherin, Skizzen aus der Geschichte der Jugend-Internationale Berlin, o. J., Heft 14 der Internationalen Jugend-Bibliothek, Nachdruck als Georgij Tschitscherin, Aus der Geschichte der revolutionären Jugendbewegung, Erlangen 1971.

<sup>3)</sup> Willi Münzenberg, Die Sozialistische Jugend-Internationale, Berlin 1919, Heft 3 der Internationalen Sozialistischen Jugendbibliothek; Willi Münzenberg, Die dritte Front. Autobiographische Aufzeichnungen, Berlin 1931, Nachdruck Frankfurt/M. 1972.

<sup>4)</sup> Radomir Luza, History of International Socialist Youth Movement, Leyden 1970.

## I. Die Gründung der Internationalen Verbindung sozialistischer Jugendorganisationen in Stuttgart 1907

Eine der wesentlichen Ursachen für die Gründung einer Internationalen der Arbeiterjugendorganisationen muß in der vergleichbaren sozialen Situation gesehen werden, in der sich Arbeiterjugendliche der wichtigsten westeuropäischen Länder zu Beginn des 20. Jahrhunderts befanden. Das russische Reich und die iberische Halbinsel ausgenommen, hatte sich die kapitalistische Produktionsweise durchgesetzt. Großkonzerne der Kohle- und Stahlindustrie, der Elektro- und chemischen Industrie entstanden. Eine immer weiter verfeinerte arbeitsteilige Produktion ermöglichte den Einsatz gering qualifizierter Arbeitskräfte. Gezwungen, so schnell wie möglich die schlechte finanzielle Situation, die das Leben der Arbeiterfamilien belastete, durch eigenen Verdienst aufzubessern, drängten immer mehr Jugendliche in die Fabriken. Hier hatten sie i. d. R. ebenso wie ihre älteren Kollegen 10—12 Stunden täglich zu arbeiten, erhielten jedoch einen geringeren Lohn als diese. Der frühe Eintritt ins Berufsleben entfremdete die Arbeiterjugendlichen immer mehr ihren Eltern und ließ sie schnell erwachsen werden. So drängten sie bald nach dem Recht auf persönliche Selbstbestimmung, so daß die Voraussetzungen für die Gründung von Arbeiterjugendorganisationen gegeben waren. Neben den jugendlichen Fabrikarbeitern waren es Handwerkerlehrlinge, die sich in Selbstschutzorganisationen zusammenschlossen, um sich gegen Rechtlosigkeit und Ausbeutung durch die um ihre eigene wirtschaftliche Existenz bangenden Handwerksmeister zu schützen. Durch den starken Konkurrenzdruck der sich rasch ausbreitenden Großbetriebe und Großkaufhäuser war das Handwerk ebenso wie der Klein- und Einzelhandel in eine wirtschaftliche Krise geraten. Nur durch schonungslose Ausnutzung der Lehrlinge konnten sich weite Teile des Handwerks überhaupt noch am Leben erhalten. Die Ausbeutung im Handwerk und in der Industrie anzuprangern, die Organisation der erwachsenen Arbeiterschaft auf die Lage der Arbeiterjugend aufmerksam zu machen, für gesetzliche Reformen — aber auch für die Beseitigung der kapitalistischen Gesellschaftsordnung — zu kämpfen und zugleich den Bildungsstand der Arbeiterjugend zu heben, all diese Motive kamen bei der Gründung der Arbeiterjugendvereine in den westeuropäischen Ländern zusammen. Diese mehr gewerkschaftlich motivierte Strömung der Arbeiterjugendbewegung fand, sowie dies auf-

grund der politischen Verhältnisse möglich war, ihre Ergänzung in einer stärker politisch motivierten Strömung, die vor allem in der belgischen, französischen und süddeutschen Arbeiterjugendbewegung vorherrschte.

Neben der allgemeinen Bildungs- und Erziehungsaufgabe der Arbeiterjugendbewegung richteten diese ihre politische Agitation vornehmlich gegen den Militarismus. Der Kampf um Märkte und Kolonien hatte die europäischen Großmächte in einen immer schärferen Wettstreit — und Rüstungswettlauf — getrieben. Die bürgerliche Jugend ließ sich für eine vormilitärische Jugenderziehung begeistern, während sich staatliche und halbstaatliche Organisationen insbesondere in Deutschland und Frankreich darum bemühten, die schulentlassene Jugend für eine militärische Jugendpflege zu begeistern. Ohne den gewünschten Erfolg freilich, da für die Arbeiterjugend das Militär Drill, Schikane, Mißhandlung und der Zwang zur Niederschlagung von Streiks und Demonstrationen bedeutete.

Die wachsende Kriegsgefahr in Europa, die Einsicht in die Notwendigkeit verstärkter Anstrengung der internationalen Arbeiterbewegung zur Wahrung des Friedens, hatte schon den internationalen Sozialistenkongreß im Jahre 1900 in Paris bewogen, eine Resolution zu verabschieden, in der die sozialistischen Parteien aller Länder aufgefordert wurden, „überall die Erziehung und Organisation der Jugend zum Zwecke der Bekämpfung des Militarismus in Angriff zu nehmen und mit größtem Eifer zu betreiben“<sup>5)</sup>.

Ausbeutung, Unterdrückung und Militarismus führten jedoch nicht von selbst zur Entstehung von Arbeiterjugendorganisationen. Vielmehr bedurfte es vielerorts der Initiative und des anleitenden Vorbildes von Mitgliedern oder Teilen der Erwachsenenorganisationen. Den unterschiedlichsten Flügeln der Sozialdemokratie zugehörig, hatten sie erkannt, daß die Haltung der vornehmlich mit der Sicherung der eigenen Organisation beschäftigten Gewerkschaften und Parteiführungen, Probleme der Jugend zu vernachlässigen, überwunden werden mußte. Ludwig Frank, der zu jenen süddeutschen SPD-Landtagsabgeordneten gehörte, die den Etats der Länderregierungen zustimmten, Eduard Bernstein, der Begründer

<sup>5)</sup> Internationaler Sozialistenkongreß zu Paris 1900, Berlin 1900, S. 27 f.

des „Revisionismus“, besonders aber der linke Flügel um Clara Zetkin und Karl Liebknecht ermunterten die Jugendlichen, ihre Organisationen zu gründen, gaben ihnen organisatorische und ideologische Hilfestellungen, setzten die „Jugendfrage“ auf die Tagesordnung der Parteitage und standen auch Pate, als am 30. September 1906 der süddeutsche Arbeiterjugendverband eine internationale Jugendkonferenz forderte. Ein Büro, bestehend aus Karl Liebknecht, Ludwig Frank und dem Belgier Hendrik de Man begann im April 1907 mit der Vorbereitung der Konferenz, die dann vom 24.—26. August im Anschluß an den Kongreß der II. Internationale in Stuttgart zusammentrat. Der Anfang nahm sich bescheiden aus. Erschienen waren 20 Delegierte der Jugendorganisationen aus 13 Ländern, die rund 60 000 Mitglieder vertraten. Als organisatorische Voraussetzung für die Zusammenarbeit wurde ein 5köpfiges Büro gebildet, in das der Österreicher Robert Danneberg als Sekretär gewählt wurde. Er sah seine Aufgabe in den folgenden Jahren vor allem in der Unterstützung des gegenseitigen Informationsaustausches und weniger in der Entwicklung einer engeren Zusammenarbeit zwischen den Organisationen. Behindert wurde eine starke organisatorische Kooperation der sozialistischen Jugendverbände auch durch das ungeklärte Verhältnis zur II. Internationale, der sich die Jugendinternationale gern zugeordnet hätte. Vor allem die dem linken Flügel der Sozialdemokratie zuneigenden französischen, italienischen und schweizerischen Jugendorganisationen wehrten sich jedoch gegen solche Bestrebungen.

Bedeutsamer und zukunftsweisender fielen jedoch die inhaltlichen Beschlüsse der Konferenz aus. So verständigten sich die Delegier-

ten auf gemeinsame ‚Thesen über die sozialistische Erziehungs- und Bildungsarbeit‘, in der sie die „Vorbereitung von Wissen, in erster Linie von Wissen, das dem Proletariat unentbehrlich ist, um den Klassenkampf mit vollem Nachdruck führen zu können,“ aber auch „Stärkung der sittlichen Eigenschaften, wie Solidarität, demokratische Gesinnung, Disziplin, Selbstbewußtsein, Opferwilligkeit und Kühnheit“, zur Aufgabe der internationalen Arbeiterjugendbewegung erklärten<sup>6)</sup>. Welch aktuellen Bezug jene Beschlüsse auch heute noch haben, zeigt am deutlichsten die ‚Resolution über den wirtschaftlichen Schutz der Lehrlinge und jugendlichen Arbeiter‘ die das „Verbot der Beschäftigung jugendlicher Arbeitskräfte vor vollendetem 16. Lebensjahr unter gleichzeitiger Ausdehnung der Schulpflicht bis zu diesem Alter“ forderte<sup>7)</sup> — eine Forderung, die beispielsweise in der Bundesrepublik 70 Jahre später noch nicht verwirklicht ist.

Vor dem Hintergrund der immer weiter um sich greifenden nationalistischen Verhetzung der Jugend gewann die Forderung der Stuttgarter Konferenz 1907 nach Bekämpfung des Militarismus eine besondere Bedeutung. Eine kritische Einschätzung der Stuttgarter Konferenz und der Geschichte der von ihr gegründeten ‚Internationalen Verbindung sozialistischer Jugendorganisationen‘ wird zu dem Ergebnis kommen, daß der Geist des ‚proletarischen Internationalismus‘ d. h. das Bewußtsein der Notwendigkeit internationaler Zusammenarbeit, der gemeinsamen Ziele und Arbeitsprinzipien, der Wille zur brüderlichen Solidarität in zahlreichen Demonstrationen, Begegnungen, Resolutionen usw. lebendig war, daß die organisatorische Zusammenarbeit jedoch in den Anfängen stecken geblieben war.

## II. Die Jugendinternationale im I. Weltkrieg

Geschichte von Jugendorganisationen, besonders solcher mit einer erklärten politischen Zielsetzung, vollzieht sich nie unabhängig von der Entwicklung der Erwachsenenorganisationen, mit denen sie nicht nur durch ihr gemeinsames Ziel, sondern auch durch zahlreiche personelle und organisatorische Verflechtungen verbunden sind. Der Zusammenbruch der II. Internationale, das Einschwenken der deutschen, französischen und österreichischen Sozialdemokratie auf die Kriegspolitik ihrer Regierungen, der Politik des ‚Burgfriedens und des Klassenverrats‘, zog dieselbe Entwicklung in den Arbeiterjugendorganisatio-

nen nach sich, wenngleich sich der Prozeß weniger dramatisch abspielte als in der Erwachsenen-Arbeiterbewegung. Mit einer Postkarte an alle Mitgliedsverbände teilte der Sekretär Danneberg die Einstellung der Tätigkeit der sozialistischen Jugendinternationale mit. Nachdem der erste Schock, den der Zusammenbruch aller Ideale des Internationalismus ausgelöst hatte, überwunden war, die ersten Enttäuschungen über das Ausbleiben des ‚Sieges im Felde‘ eintraten, die ersten Opfer

<sup>6)</sup> Richard Schüller, a. a. O., S. 211—213.

<sup>7)</sup> Richard Schüller, a. a. O., S. 210 f.

zu beklagen waren und immer mehr Jugendliche in den Rüstungsfabriken lebensgefährliche und gesundheitsgefährdende Arbeit leisten mußten, breitete sich schnell Kriegsverdrossenheit und besonders in der Arbeiterjugend Oppositionsgeist gegen die „opportunistische“ Burgfriedenspolitik aus. Angefacht wurde er durch diejenigen Sozialdemokraten, die von Bernstein über Liebknecht bis hin zu Lenin die Haltung der Parteiführer, besonders der deutschen Sozialdemokratie bekämpften. So gelang es Willi Münzenberg<sup>8)</sup>, einem deutschen Emigranten, der Sekretär des schweizerischen sozialistischen Jugendverbandes geworden war, schon knapp acht Monate nach Kriegsausbruch am 4. April 1915 in Bern eine internationale Jugendkonferenz zustande zu bringen, an der 14 Delegierte aus 10 Ländern anwesend waren. Sie vertraten Jugendorganisationen oder oppositionelle Jugendgruppen u. a. aus Norwegen, Schweden, Dänemark, der Schweiz und Deutschland; die italienische Delegation durfte nicht ausreisen, aus Frankreich trafen Solidaritätsadressen ein. Die Berner Konferenz hatte sich vor allem die politisch und organisatorische Zusammenfassung der linken oppositionellen Jugend über Ländergrenzen hinweg zum Kampf gegen den Krieg zum Ziel gesetzt. Noch vor der Erwachsenen-Arbeiterbewegung (die Konferenz der Zimmerwalder Linken<sup>9)</sup> fand erst ein Jahr später statt) gelang es ihr auf Betreiben Münzenbergs, durch eine rege konspirative Kommunikation dieses Ziel zu verwirklichen. Eine überragende Rolle spielte dabei eine Zeitung, die vierteljährlich mit einer Auflage von 50 000 in einer deutschen, italienischen und skandinavischen Ausgabe erschien und im Deutschen Reich von Polizei und Sozialdemokratie gleichermaßen gehaßt wurde: „Die Jugendinternationale“. Ihr heute im Faksimile erhältlichen 10 Kriegsnummern dokumentieren den eindeutigen Willen von Arbeiterjugendlichen aller Länder, trotz Not und Verfolgung Widerstand gegen den Krieg zu leisten. Wird dieser Widerstand auch oft aus den Geschichtsbüchern aus leicht durchschaubarer Absicht heraus verdrängt, so waren doch die zahlreichen Streiks, die zunehmenden Proteste der Jugendlichen, die in al-

len Ländern am Anti-Kriegstag jährlich durchgeführten Demonstration so unüberhörbar, daß hohe Zuchthausstrafen verhängt wurden, um dieser Bewegung Herr zu werden. Münzenberg und die Jugendinternationale wandten sich schnell dem sich abspaltenden linken Flügel der Arbeiterbewegung, der Gruppe um Lenin, Trotzki, Liebknecht und Luxemburg zu, ohne sich jedoch dieser Gruppe unterzuordnen. Als im März 1917 in Rußland das zaristische Regime gestürzt wurde, im Oktober die Bolschewiki endgültig die sozialistische Revolution vollzogen und im November 1918 Arbeiter und Soldaten in Deutschland, Österreich und Ungarn die alten Monarchien verjagten, kämpften überall Jugendliche mit, die von der „Jugendinternationale“ beeinflußt waren. Münzenberg eilte nach Stuttgart, nahm dort an den revolutionären Ereignissen teil, erlebte in Berlin den Pakt der Sozialdemokratie mit den alten Mächten, die Ermordung von Karl Liebknecht und Rosa Luxemburg, ging in den Untergrund und suchte während all dieser Ereignisse, verfolgt von Polizei und Freischärlergruppen, die Jugendinternationale neu zu organisieren. Am 20. November 1919 wurde im Hinterzimmer eines Lokals in Berlin-Neukölln die „Kommunistische Jugendinternationale“ von 20 Delegierten aus Deutschland, Österreich, der Schweiz, der skandinavischen Länder, Rußland, Polen, Ungarn und Rumänien gegründet. In ihrem ersten Programm erklärte sie: „Die Arbeiterjugend ist der aktivste und revolutionärste Teil des Proletariats. Die wichtigste Aufgabe der kommunistischen Jugendorganisation ist gegenwärtig eine unermüdliche politische Agitation unter den breiten Massen der Arbeiter, die Organisation und die Durchführung politischer Aktionen, der unmittelbare Kampf für den Kommunismus, die Teilnahme an der Niederwerfung der kapitalistischen Herrschaft und die Erreichung und Erbauen der kommunistischen Gesellschaft.“<sup>10)</sup> Ihr Verhältnis zu den kommunistischen Parteien bestimmt sie als das einer „politischen Kampfgemeinschaft“, was zwar die „Anerkennung des politischen Programms“, aber nicht die „Anerkennung der Politik und Taktik der betreffenden Partei“ bedeutete<sup>11)</sup>. Das Versagen der Arbeiterparteien 1919, die anfänglich nur sehr zaghaften Aktionen der Linken, die Erfolgserlebnisse im Kampf gegen den Krieg

<sup>8)</sup> Zur Biografie Münzenbergs s. seine autobiografische Aufzeichnungen: „Die dritte Front“, a. a. O., und Babette Gross, Willi Münzenberg. Eine politische Biografie, Stuttgart 1967.

<sup>9)</sup> Vgl. Jules Humnert-Droz, Der Krieg und die Internationale. Die Konferenzen von Zimmerwald und Kienthal, Wien 1964; Alfred Rosmer, Bd. I: Le mouvement ouvrier pendant la guerre, Paris 1936, Bd. II: De Zimmerwald à la Révolution russe, Paris 1959; Angelica Balabanoff, Die Zimmerwalder Bewegung 1914—1919, Leipzig 1928, Frankfurt 1969.

<sup>10)</sup> Das erste Programm der Kommunistischen Jugendinternationale in: Alfred Kurella, Gründung und Aufbau der KJl Berlin 1929/31, erschienen als Bd. II der Geschichte der Kommunistischen Jugendinternationale, München 1970, S. 194.

<sup>11)</sup> Alfred Kurella, a. a. O., S. 36.

— all diese bestimmte den Unabhängigkeitswillen und das Selbstbewußtsein der kommunistischen Jugendinternationale, in der rund 200 000 Jugendliche zusammengeschlossen waren. Beim Zusammenbruch der Revolution in Mitteleuropa in den Jahren 1919 bis 1923 sah sich die KJI gezwungen, nicht ohne Druck von seiten der kommunistischen Partei der Sowjetunion und dem Exekutivkomitee der kommunistischen Internationale (EKKI), in Moskau ihre Heimstatt zu suchen. Münzenberg wehrte sich gegen diese Entwicklung; er suchte der KJI ihre Selbständigkeit zu erhalten. Als jedoch die Polizei im April 1920 den II. Weltkongreß der KJI in Jena bzw. Berlin zu sprengen drohte, vertagte sich dieser und trat danach in Moskau erneut zusammen.

### III. Die Entstehung der Sozialistischen Jugendinternationale

Während in den durch Revolution und Konterrevolution geprägten Jahren von 1917 bis 1923 überall in Europa Sozialisten für eine sozialistische Revolution kämpften, zahlreiche von ihnen verfolgt und viele ermordet wurden, bemühten sich in Holland, Deutschland, Belgien und den skandinavischen Ländern sozialdemokratische Jugendführer, Jugendlichen das zu geben, was viele von ihnen in den Jahren des Krieges und der Entbehrung vermißt hatte: Ein neues Freiheits- und Zusammengehörigkeitsgefühl, Wandern, Singen, Volkstanz, Laienspiele standen auf dem Programm. Die neue sozialistische Lebensgemeinschaft, die von der Mehrheit sozialdemokratischer Jugendorganisationen angestrebt wurde, verstand sich weitgehend als kulturelle Bewegung, die starke ideologische Anleihen bei der bürgerlichen freideutschen Bewegung gemacht hatte. Das ‚Heraushalten der Jugend aus den politischen Tageskämpfen‘ und das Verständnis der sozialistischen Arbeiterjugendbewegung als eine reine Kulturbewegung, dessen deutlichster Ausdruck der Weimarer Jugendtag im August 1920 gewesen war, entsprach nicht den Zielen, die die Sozialdemokratie mit ihrer Jugendorganisation verband. Sie versuchte deshalb die an der bürgerlichen Jugendbewegung orientierte Arbeit, die letztlich eine klassenversöhnende Volksgemeinschaft zum Ziele hätte, zurückzudrängen und aus den Arbeiterjugendvereinen eine politische und organisatorische Vorschule für die Sozialdemokratie und ihre Gewerkschaft zu machen.

Auf der Basis gemeinsamer politisch-pädagogischer Zielsetzungen und Arbeitsformen, aber auch auf dem Hintergrund der Re-

In den folgenden Jahren wurde die Kommunistische Jugendinternationale mehr und mehr zum Anhängsel der Komintern. Obwohl in ihren Reihen oft klassenbewußte und entschlossene Jugendliche kämpften, verlor sie zunehmend an Einfluß, da sie jede politische Positionsveränderung der Komintern nachzuvollziehen hatte, ihre Führung jeder Säuberung zum Opfer fiel, schließlich ebenso wie die Komintern zum Hilfsorgan der Außenpolitik der Sowjetunion wurde. Trotz dieser Entwicklung kommt der ‚Jugendinternationale‘ ebenso wie der KJI von 1915 bis 1920 als einziger Organisation das Verdienst zu, den internationalen Geist in der Arbeiterjugend getragen und organisatorisch konsequent umgesetzt zu haben.

organisation der Internationale der Sozialdemokratischen Parteien wurde auf der Konferenz vom 12./13. Mai 1921 in Amsterdam die Arbeiterjugendinternationale durch Vertreter der deutschen, belgischen, dänischen, französischen, schwedischen und holländischen Arbeiterjugendvereine vollzogen. Neben dem Willen, den kommunistischen Einfluß in der Jugend zurückzudrängen, sah sie ihr Hauptziel in der Koordination des Erfahrungs- und Informationsaustausches zwischen den Mitgliedsverbänden. Sie verzichtete ausdrücklich auf zentrale Leitungskompetenzen wie auch auf politische Selbständigkeit gegenüber der neugegründeten II. Internationale. Will man die Amsterdamer Arbeiterjugendinternationale mit einigen wenigen Worten charakterisieren, so kann man sie als Arbeitsgemeinschaft mit erklärtermaßen antikommunistischem Ziel, basierend auf den Idealen einer apolitischen Arbeiterjugendkultur, durchweht von pazifistischem Geist kennzeichnen.

Das hier sehr dezidiert festgelegte Bild einer Arbeiterjugendbewegung erschwerte denn auch die Verhandlungen mit den in der Zweieinhalbten — der Wiener — Jugendinternationale zusammengeschlossenen Organisationen sehr. Diese war aus Jugendorganisationen hervorgegangen, die sich politisch den nichtkommunistischen, linkssozialdemokratischen Parteien verbunden fühlten. Sie begrüßten die russische Oktoberrevolution, weigerten sich jedoch, das Prinzip des demokratischen Zentralismus der kommunistischen Parteien zu übernehmen, sowie die Arbeiterbewegung um jeden Preis zu spalten. Während Münzenberg bestrebt war, diese Organisationen in die Kommunistische Jugendinternatio-

nale mit zu übernehmen, vor allem die sehr starke ‚Sozialistische Jugend Österreichs‘ und die ‚Sozialistische Proletarierjugend‘ (SPJ) in Deutschland, drängten in der KJI vor allem die sowjetischen Vertreter auf eine ideologisch geschlossene Organisation. Der Versuch, diese ‚zentristischen‘ Organisationen zu spalten, gelang zwar, jedoch versuchten die in Österreich und in den baltischen Ländern noch recht beachtlichen Reste, einen eigenen Weg zwischen Mehrheitssozialdemokratie und Kommunismus auch auf internationaler Ebene zu gehen. Als sie am 25. Februar 1921 in Wien daran gingen, eine Jugendinternationale zu gründen, erlebten sie jedoch, daß die der KJI zuneigenden Organisationen die Mehrheit hatten. Als schließlich sechs Jugendorganisationen ein anderes Tagungslokal gefunden hatten, wurde die 2½ Jugendinternationale gegründet — mehr eine Verlegenheitslösung, eingeklemmt zwischen immer weiter auseinanderstrebender sozialdemokratischer und kommunistischer Arbeiterbewegung, behaftet mit der Illusion, in der Jugend die feindlichen Brüder vereinen zu können. Ihre politische und pädagogische Zielsetzung war es, die Arbeiterjugend zum Klassenkampf zu erziehen, sie in die tagespolitischen Auseinandersetzungen einzubeziehen, an der Selbständigkeit gegenüber den Erwachsenenorganisationen festzuhalten. Ihre Arbeit entsprach weitgehend den Grundthesen der Stuttgarter Konferenz von 1907. Ihre organisatorische Schwäche war jedoch offensichtlich. Als sich Ende des Jahres 1922 die Unabhängige Sozialdemokratische Partei (USPD) und die Mehrheitssozialdemokratie in Deutschland vereinigten und auf internationaler Ebene die Sozialistische Arbeiterinternationale (SAI) gründeten, blieb auch der 2½ Jugendinternationalen keine andere politische Alternative, als mit der Amsterdamer Arbeiterjugendinternationalen zu verhandeln. Diese — sich ihrer organisatorischen Stärke bewußt — suchte den Einfluß der Wiener Jugendinternationalen möglichst klein zu halten. Sie lehnte eine Politisierung der Jugend entschieden ab, so daß Otto Felix Kanitz (Vertreter der Sozialistischen Jugend Österreichs) auf dem Hamburger Gründungskongreß der SJI — der Sozialistischen Jugendinternationalen — klagte, vor allem die deutschen Arbeiterjugendvereine sähen vor lauter Wandern die Notwendigkeit des politischen Kampfes für die Jugend nicht mehr<sup>12)</sup>. Interessenvertre-

tung des jungen Proletariats auch unter internationaler Anleitung hier — Kulturbewegung auf internationaler Ebene als unverbindliche Arbeitsgemeinschaften untereinander eher durch ein diffuses Zusammengehörigkeitsgefühl als durch gemeinsam politischen Kampf verbunden dort, dies waren die grundsätzlichen Unterschiede, die in der Konferenz vom 24. bis 26. Mai 1923 die Gründung der SJI in Hamburg beinahe verhindert hätte. Der objektive Zwang zur Einigung ließ Kompromißformeln entstehen, die jedoch die faktische Vorherrschaft der Amsterdamer Arbeiterjugendinternationalen nur verschleierten. Sie setzte auch durch, daß das Sekretariat der SJI nach Berlin verlegt wurde und Erich Ollenhauer zum ersten und einzigen Sekretär gewählt wurde, der die SJI zwar organisatorisch zusammenhielt, sie politisch jedoch zu einem Anhängsel der deutschen Sozialistischen Arbeiterjugend (SAJ) machte, die in ihrer Mehrheit dem rechten Flügel der SPD nahe stand. Trotz der nicht entschiedenen politischen Auseinandersetzung erlebten sie in den folgenden Jahren, begünstigt durch die relative Stabilisierungsphase des westeuropäischen Kapitalismus und den Zulauf zur reformistischen Sozialdemokratie einerseits sowie die inneren Auseinandersetzungen in der Komintern andererseits einen ungeheuren Aufschwung. Ihr gehörten Arbeiterjugend- und Studentenorganisationen aus fast allen west-, mittel- und nordeuropäischen Ländern mit bald über 180 000 Mitgliedern an. Die Sozialistische Jugendinternationale entwickelte in jenen Jahren verschiedene Formen internationaler Jugendarbeit:

- Am eindrucksvollsten waren die internationalen Jugendtage, die 1926 mit 5 000 Jugendlichen aus 16 Ländern vor den Toren Amsterdams und 1929 mit über 50 000 Jugendlichen in Wien stattfanden.
- In der ersten Oktoberwoche fand alljährlich in allen Ländern eine „Rote Jugendwoche“ der Internationalen Solidarität statt.
- In gemeinsamen Aufrufen zum 1. Mai und zum Anti-Kriegstag am 1. August manifestierte sich der internationale Charakter gegen Militarismus und für Sozialismus.
- Die Jugendorganisationen benachbarter Länder trafen sich zu Grenzlandtreffen.

Darüber hinaus gelang es 1925 in Hamburg gemeinsam mit der SAI und dem Internationalen Gewerkschaftsbund, ein Programm zur Verbesserung der sozialen und ökonomischen Situation der berufstätigen Jugend zu verabschieden, das gemeinsame Aktionen in allen

<sup>12)</sup> Internationaler Sozialistischer Jugendkongreß in Hamburg vom 24.—26. Mai 1923. Die Verhandlungen und Beschlüsse der Tagung, Berlin o. J., S. 49 f.

kapitalistischen Ländern sichern wollte. Trotz dieser vielfältigen Aktivitäten wurde die Sozialistische Jugendinternationale in jenen Jahren durch drei Probleme stark behindert, die immer wieder Konflikte aufbrechen ließen: a) Die Dominanz der deutschen, skandinavischen und belgisch/niederländischen Jugendverbände, die einer Politisierung der Jugend nach wie vor mißtrauisch gegenüberstanden. b) Die absolute Unterordnung der SJI unter den Willen der Sozialistischen Arbeiterinternationale, die von der SPD dominiert wurde und einen reformistisch-pazifistischen Kurs verfolgte und der Koalition mit den bürgerlichen politischen Kräften den Vorrang vor einer Einigung der Arbeiterbewegung gab.

c) Das Verhältnis zur KJI und zur Sowjetunion. Mitglied der Sozialistischen Jugendinternationale waren auch russische und georgische Exilorganisationen, die in ihrer Heimat grausam verfolgt der Sozialistischen Jugendinternationale einen deutlich anti-kommuni-

stischen Kurs aufzuzwingen, der eine kritische und offensive Diskussion und Auseinandersetzung mit der Sowjetunion zugunsten einer totalen Abgrenzungspolitik verhinderte, die die Sozialistische Jugendinternationale ohnehin ungläubig werden ließ. Dies war um so verhängnisvoller, als die SJI bis auf den schwachen US-amerikanischen und argentinischen Jugendverband keine außereuropäischen Mitglieder hatte, der Einfluß der KJI in den Jugendorganisationen des Nahen und Fernen Ostens jedoch relativ stark anwuchs.

Der Wiener Jugendtag im August 1929<sup>13</sup> und der sich ihm anschließende 3. Kongreß der Sozialistischen Jugendinternationalen dokumentierten den Höhepunkt einer organisatorischen Entwicklung der SJI, getragen vom internationalen Geist, nicht jedoch gekrönt von echter Zusammenarbeit. Allerdings warfen die Weltwirtschaftskrise und der aufkommende Faschismus ihre drohenden Schattenseiten voraus.

#### IV. Kampf gegen Weltwirtschaftskrise und faschistische Diktatur — die SJI 1929—1940

Hatten die 50 000 Teilnehmer des Wiener Jugendtages auf die rasche friedliche Errichtung einer demokratischen und sozialistischen Gesellschaftsordnung in Westeuropa gehofft, so zerschellten diese Illusionen schnell an den Realitäten der Weltwirtschaftskrise. Der Zusammenbruch der New Yorker Börse am 26. Oktober 1929 bedeutete für die Arbeiterklasse in der ganzen Welt — ausgenommen der in der Sowjetunion — den Beginn eines beträchtlichen sozialen Elends. Im deutschen Reich erreichte die Arbeitslosigkeit mit 6 Millionen im Jahre 1933 ihren Höchststand. Gleichzeitig konnten über 200 000 Jugendliche nach ihrem Schulabschluß keine Lehrstelle finden. Die Mitgliedsorganisationen der SJI waren auf zweierlei Art von der Weltwirtschaftskrise betroffen.

1. Zum einen waren ihre Bemühungen um Jugendrechts- und Jugendschutzprogramme, ihre Forderungen nach menschenwürdigen Arbeitsbedingungen für die Jugend in den kapitalistischen Ländern, die sie mit Hilfe der Gewerkschaften und der sozialdemokratischen Parlamentsfraktionen durchzusetzen hofften, angesichts der Wirtschaftskrise nahezu bedeutungslos geworden. Die jugendlichen Arbeitslosen nahmen jede Arbeitsstelle an, auch unter den miserabelsten Bedingungen. Vom Kampf um Reformen war nicht mehr die Rede.

2. Die Organisationen selbst waren in ihrem Bestand gefährdet, da oft mehr als 60 % der Mitglieder einer sozialistischen Arbeiterjugendorganisation arbeitslos und folglich kaum in der Lage waren, Beiträge zu entrichten. Außerdem wurden, wie z. B. im Deutschen Reich, die staatlichen Unterstützungen rigoros zusammengestrichen. So waren viele Funktionäre froh, die Organisation halbwegs unversehrt durch die Wirtschaftskrise steuern zu können. Gleichzeitig radikalisierten sich große Teile der Jugend. In Deutschland, aber auch in Österreich, Frankreich und der CSSR konnten kommunistische wie auch rechtsradikale Jugendorganisationen und Parteien einen starken Mitgliederanstieg verzeichnen. Während die Arbeiterjugendlichen eher zum Kommunistischen Jugend gingen, schlossen sich Schüler und Studenten, die zum großen Teil aus der bürgerlichen Jugendbewegung kamen, zunehmend rechtsradikalen und faschistischen Organisationen und Parteien an. Aber nicht nur sie, sondern auch große Teile der Mittelschichten, der um ihre Existenz und Privilegien bangenden Beamten und Intellektuellen, eilten unter die Fahnen Hitlers, des

<sup>13</sup> Sozialistische Jugendinternationale (Hrsg.): Rote Fahnen über Wien. Das Buch vom 2. Internationalen Sozialistischen Jugendtreffen 12.—14. Juli 1929, Berlin und Wien 1929.

österreichischen Kanzlers Dollfuß und der rechtsradikalen französischen Organisation.

Die SJI reagierte auf diese kurzfristig in allen Ländern eingetretene veränderte Situation mit einer Reihe von Appellen und Aufrufen, ohne jedoch ein einheitliches Vorgehen der sozialistischen Jugendverbände in der Auseinandersetzung mit der Krise und der Gefahr des Faschismus zu erreichen. In festem Vertrauen auf die Stärke der sozialdemokratischen Organisationen, der Parteien und Gewerkschaften, übergang man die eindringlichen Warnungen der 1925 von Mussolini aufgelösten Italienischen Sozialistischen Jugend. Im Gegenteil: das SJI-Sekretariat suchte jegliche Politisierung der Jugend zu verhindern und den Kultur-, Sport- und Wanderbetrieb wie bisher aufrecht zu erhalten. Die ihr als Internationale zu Verfügung stehenden Informationen wurden nicht zu einer politischen Orientierung der Mitgliederorganisationen ausgewertet. Der Kongreß der SJI in Prag 1932 verabschiedete wortradikale Resolutionen, stritt über die Stellung zur KJI, war jedoch nicht bereit, den in einigen Mitgliedsorganisationen sichtbar werdenden politischen und kämpferischen Tendenzen Rechnung zu tragen.

Am 30. Januar 1933 wurde in Deutschland Adolf Hitler Reichskanzler, am 22. Februar 1934 zerschlugen die Heimwehrverbände des Österreichischen Kanzlers Dollfuß im Namen von Kirche und Ständestaat in blutigen Kämpfen die österreichische Arbeiterbewegung, am 18. Juli 1936 führte in Spanien der Putsch General Francos, zum spanischen Bürgerkrieg, am 1. September 1939 überfiel Deutschland Polen. Obwohl die deutsche und österreichische Mitgliederorganisation der Sozialistischen Jugendinternationale zerschlagen worden war, erlebte die SJI in den 30er Jahren einen Mitgliederzuwachs bis auf einen Stand von 287 929 am 31. Dezember 1938<sup>14)</sup>. Auch erhielt das Sekretariat, das zunächst in Prag war und von dort aus 1938 nach Paris verlegt wurde, über die bloße Verwaltung hinaus eine echte politische Aufga-

be: Es faßte die im Exil lebenden Mitglieder zusammen, organisierte, koordinierte, übernahm den Schmuggel von Propagandamaterial nach Deutschland und Österreich und initiierte 1936 zahlreiche Hilfsaktionen für die spanische sozialistische Jugend und die zahlreichen jungen Sozialisten aus aller Welt, die in den Internationalen Brigaden gegen die Truppen Francos kämpften.

Die Solidaritätsaktion mit Spanien war auch der Anlaß für das erste und einzige offizielle Zusammentreffen von Vertretern der SJI und der KJI am 5. Juli 1937 in Valencia. Vermittler war der Generalsekretär der Spanischen Sozialistischen Jugend Santiago Carillo<sup>15)</sup>. Die Delegation der SJI, die von Erich Ollenhauer geleitet wurde, vereinbarte mit der KJI die Verstärkung ihrer Hilfestellungen und Solidaritätsaktionen für Spanien auch durch gemeinsame Aktivitäten. Die Gemeinsamkeit fand ihr Ende 1938, als Santiago Carillo die Vereinigte Spanische Sozialistische Jugend der KP Spaniens faktisch unterstellte und seine Organisation aus der SJI deshalb ausgeschlossen wurde.

Der Hitler-Stalin Pakt vom August 1939, der Überfall der Sowjetunion auf Finnland waren dann für die SJI Anlaß genug, auf ihrer letzten Bürositzung am 27. Februar 1940 in Brüssel die Sowjetunion scharf zu verurteilen. Dies war die letzte Aktivität der SJI, denn am 10. Mai 1940 überfielen deutsche Truppen Belgien, Holland und Frankreich. Ollenhauer flüchtete nach England, die Arbeiterjugend in den europäischen Ländern mußte wieder in den Krieg ziehen. Zuvor hatte auf dem letzten Kongreß der SJI im August 1939 in Lille Torsten Nilsson, Vorsitzender der schwedischen Sozialistischen Jugend, selbstkritisch feststellt: „Zum gegenwärtigen Zeitpunkt wird die SJI als das betrachtet, was sie ist, d. h. ein Informationsbüro, welches eine bedeutende Verbindung zwischen den Parteien und den Jugendorganisationen darstellt.“<sup>16)</sup> Für die SJI traf — mit einigen Einschränkungen — immer noch das Wort von Karl Kern, dem Vertreter des Tschechoslowakischen Sozialistischen Jugendverbandes von einem ‚Wort- und Kongreßinternationalismus‘ zu.

<sup>14)</sup> Sozialistische Jugendinternationale (Hrsg.), Die Sozialistische Jugendinternationale — ihre Entwicklung und ihre Tätigkeit in den Jahren 1935—1938. Arbeitsbericht des Sekretariates, Paris 1939.

<sup>15)</sup> Der heutige Generalsekretär der KP Spaniens.  
<sup>16)</sup> Zit. nach Radomir Luza, a. a. O., S. 54.

Der Zweite Weltkrieg war beendet. Deutschland und Japan niedergeworfen. Die Jugend der Welt machte sich an den Wiederaufbau, auch den Wiederaufbau ihrer Organisationen. Er sollte nach dem Willen nicht nur der kommunistischen, sondern auch zahlreicher liberaler, christlicher und marxistischer Jugendorganisationen gemeinsam erfolgen und überall die Er kämpfung von sozialer Gleichheit, politischer Freiheit und Demokratie zum Ziele haben<sup>17)</sup>. In jedem Land sollte es nur eine Jugendorganisation geben, in der die unterschiedlichen ideologischen Strömungen mit Ausnahme der faschistischen, zum Tragen kommen sollten. Die Weltjugendkonferenz, die vom 31. Oktober bis 10. November 1945 in London tagte, formulierte diese Ziele und gründete den Weltbund Demokratischer Jugend (WBDJ). Da seine Gründung hauptsächlich von der kommunistischen Jugendorganisation initiiert war, kann er einerseits als Nachfolgeorganisation der KJI gesehen werden, andererseits waren jedoch auch Jugendorganisationen mit anderer ideologischer Einstellung vertreten. Erich Ollenhauer hatte sich von Anfang an der Gründung einer weltweiten einheitlichen Jugendinternationale widersetzt, weil er ebenso wie zahlreiche sozialdemokratische Führer eine kommunistische Dominanz im Weltbund Demokratischer Jugend befürchtete. Er strebte eine Neugründung der Sozialistischen Jugendinternationalen an, mit dem erklärten Ziel, ein Bollwerk gegen den kommunistischen Einfluß in Europa zu errichten. Während des Krieges scheiterten seine in diese Richtung gehenden Bemühungen nicht zuletzt an seiner deutschen Herkunft. Nach dem Krieg fand er jedoch ein offenes Ohr vor allem bei den skandinavischen Jugendorganisationen. Zur gleichen Zeit versuchten die französischen, exilspanischen und belgischen sozialistischen Jugendorganisationen, die SJI wieder zu gründen. Diese Organisationen verstanden sich als marxistische Organisationen und versuchten, der neuen Internationalen ein klares sozialistisches Programm zu geben. Sie fürchteten, zu recht, wie sich später herausstellte, die Übermacht der finanzstarken skandinavischen Organisationen, die jugendpflegerisch orientiert arbeiteten, und ideologisch pluralistisch ausgerichtet waren. Erst nach langen Auseinan-

dersetzungen zwischen „Marxisten“ und „Reformisten“ fand der erste Kongreß der IUSY vom 29. März bis 6. April 1946 im Rathaus von Montrouge/Paris statt. Sozialistische Jugendorganisationen aus 17 Ländern repräsentierten dort 730 000 Mitglieder, darunter aus Polen und Rumänien. Kernpunkte der Auseinandersetzung auf dem Kongreß waren einm die unterschiedlichen politischen Standpunkte der Delegationen — der Gegensatz zwischen Marxisten und Reformisten — und die Frage, ob die IUSY eine zentrale Führungsaufgabe erhalten oder eine förderative Arbeitsgemeinschaft werden sollte. Da die reformistischen Organisationen, d. h. die englischen, skandinavischen und holländischen Organisationen eine knappe Mehrheit hielten, entstand eine pluralistische, förderative Internationale, ohne wirkungsvoll arbeitende Zentrale, ohne die Möglichkeit, verbindlich zentrale Beschlüsse zu fassen. Ein wichtiger Streitpunkt war die Aufnahme der drei deutschen sozialistischen Organisationen (die „Sozialistische Jugendbewegung — Die Falken“, die Jungsozialisten, der „Sozialistische Deutsche Studentenbund“). Insbesondere auf Druck der polnischen Organisationen wurde den deutschen Organisationen bei diesem Kongreß nur ein Beobachterstatus zuerkannt; zwar wehrten sich die marxistisch-orientierten Verbände entschieden dagegen, konnten sich aber nicht durchsetzen<sup>18)</sup>.

Kurz nach der Gründung der IUSY nahm das Verhältnis zwischen den USA und Westeuropa auf der einen und der Sowjetunion auf der anderen Seite die Form des „Kalten Krieges“ an. Die Arbeiteraufstände in Prag, Warschau und Bukarest verwandelten diese Länder in sog. Volksdemokratien; zugleich wurden die sozialdemokratischen Parteien entmachtet und mit den kommunistischen vereinigt. Ebenso wurden die sozialistischen Jugendorganisationen, die der IUSY angehörten, faktisch aufgelöst. Die berechtigte Kritik der IUSY an der stalinistischen Entartung des Sozialismus in den sozialistischen Ländern mündete allerdings oft in blanken Antikommunismus und

<sup>17)</sup> Statuten des WBDJ s. Erwin Breßlein, Drushba — Freundschaft? Von der Kommunistischen Jugendinternationalen zu den Weltjugendfestspielen, Frankfurt/M. 1973, S. 200—207.

<sup>18)</sup> Kurt Schmidt, Reisebericht über die Konferenz der SJI vom 29. 9.—6. 10. 1946 in Paris, hektografiertes Manuskript 1946. Ausführlichere Darstellungen der Gründungsentwicklung bei Radomir Luza, a. a. O., und Heinrich Eppe/Wolfgang Uellenberg, 70 Jahre Sozialistische Jugendinternationale. Zur Geschichte der internationalen sozialistischen Kinder- und Jugendorganisationen, Hrsg. SJD — Die Falken, Bonn 1976.

die Aufdeckung der finanziellen Unterstützung der IUSY in den 60er Jahren durch amerikanische Stiftungen, die mit dem CIA in Verbindung standen, zeigte, daß man sich falscher Freunde nicht zu erwehren wußte. Die Ende der sechziger Jahre einsetzende Entspannungspolitik, die vor allem von den sozialdemokratischen Parteien gefördert und vorangetrieben wurde, wandelte den Antikommunismus der IUSY in eine differenziertere und inhaltliche Auseinandersetzung gegenüber der Position der kommunistischen Jugendorganisation in den osteuropäischen Ländern. Die Teilnahme einer IUSY-Delegation an den 10. Weltjugendfestspielen 1973 in Ost-Berlin sowie 1976 an der Konferenz in Warschau (Europäische Jugendkonferenz) stand nicht mehr im Zeichen der Konfrontation, sondern der sachlichen Kontroverse mit dem Ziel, den Jugendaustausch, die direkte Begegnung mit der Jugend in den sozialistischen Ländern zu suchen, Informationen auszutauschen und über Wege zur Durchsetzung von Abrüstung und Frieden zu diskutieren.

Entsprach der „Dritte Weg“ zwischen Kapitalismus und Kommunismus der Tradition der Sozialistischen Jugendinternationale, so wurde in den 50er Jahren in der Arbeit der IUSY ein neuer Aspekt bedeutsam. Sie wurde im Gegensatz zur SJI eine weltweite Organisation. Durch zahlreiche Kontakte, Begegnungen und Sommerschulen mit zumeist in England studierenden Jugendlichen aus Afrika, Asien und Lateinamerika machte sich die IUSY mit den Problemen der nationalen Unabhängigkeit der immer noch kolonialisierten Völker vertraut. Nachdem diese in teilweise blutigen Kämpfen für ihre Unabhängigkeit gekämpft hatten, versuchen manche von Ihnen einen „Dritten Weg“ zwischen Kapitalismus und Kolonialismus zu gehen, der auch nationalen Besonderheiten in der Entwicklung zum Sozialismus Rechnung tragen kann.

Ihre Führer, von denen viele Sommerschulen der IUSY besucht hatten, verkündeten einen wie auch immer gearteten Sozialismus. Die IUSY suchte diese Länder zu stützen, bei der Gründung nationaler Jugendorganisationen behilflich zu sein und sich bei der Sozialistischen Internationale (SI) für deren Belange einzusetzen. Allerdings stieß die IUSY hierbei schnell an ihre Grenzen, da sie damit auch mit den sozialdemokratischen Parteien, die zum Teil die Kolonialpolitik der westeuropäischen Staaten stützte, in Konflikt kam. Der tiefgreifendste Konflikt, der die Existenz der IUSY selbst gefährdete, brach aus, als sich die IUSY vorbehaltlos hinter den Befreiungskampf des algerischen Volkes stellte und die

sen propagandistisch und finanziell unterstützte. Guy Mollet, Generalsekretär Section Française de l'Internationale Ouvrière (Französische Sektion der Arbeiterinternationale), die in der französischen Regierung der IV. Republik für die Algerienpolitik mitverantwortlich war, warf der IUSY vor, kommunistisch und trotzkistisch unterwandert zu sein. Er versuchte, über die Sozialistische Internationale Druck auf die IUSY auszuüben. Erst der Sieg des algerischen Volkes 1962 beendete diesen Konflikt. Hätte die IUSY nachgegeben und ihre Unterstützung für die algerische Befreiungsfront eingestellt, hätte sie auch jeden Kredit in der Dritten Welt eingebüßt. Seit den sechziger Jahren ist die IUSY in ihrer politischen Bedeutung gegenüber anderen Organisationsstrukturen der Jugendverbände immer mehr in den Hintergrund gerückt.

Ihr Wirken vollzog sich weitgehend auf institutioneller Ebene, in Konferenzen, Kongressen, Bürositzungen, Komitees usw. Es hatte für die ihr angeschlossenen nationalen Jugendorganisationen nur eine sehr geringe Bedeutung.

Die Krise der Wirtschaft in der westlichen Welt, die seit 1972 überall die Jugendarbeitslosigkeit ansteigen ließ, die Bildungsmisere der lernenden Jugend, die Entstehung von Repressionsmechanismen als Antwort auf wachsende Systemkritik, die Möglichkeiten, die sich mit dem Eurokommunismus und möglichen Linksregierungen in Frankreich und Italien ergeben könnten, die Ablösung der Diktaturen in Griechenland, Spanien und Portugal, diese Probleme wurden von der internationalen sozialistischen Jugendorganisation bislang kaum aufgegriffen und in keine politische Strategie eingebaut.

Als Zusammenschluß von Organisationen und nicht von Mitgliedern ist es sicher nicht ihre primäre Aufgabe, die Probleme der internationalen Politik, den Gedanken der internationalen Solidarität den Jugendlichen direkt nahe zu bringen. Sie muß jedoch als Forum internationaler Diskussionen, als Koordination internationaler Solidaritätsaktionen, als Katalysator politischer Einheit zwischen ihren Mitgliedsorganisationen ihren bedeutsamen Teil dazu beitragen. Dies sind u. a. die Aufgaben, die sich der IUSY-Kongreß vom 18. bis 20. August in Stuttgart stellte. Das zum 70jährigen Bestehen der Internationalen Union der Sozialistischen Jugend stattfindende Camp sowie der Internationale Jugendtag soll nach dem Wunsch der Veranstalter zur Stärkung des Zusammenhaltes der Sozialistischen Jugend aller Länder beitragen.

## **Felix von Cube: Ist parteiliche Wissenschaft noch Wissenschaft?**

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 35/77, S. 3—13

Versteht man unter Wissenschaft ein System logisch-empirisch (und damit intersubjektiv überprüfbarer Aussagen, so erfüllt ein erheblicher Teil der heutigen sozialwissenschaftlichen, insbesondere erziehungswissenschaftlichen Literatur diesen Begriff entschieden nicht. Es handelt sich vielmehr um politische Wertsysteme und Forderungen, die mit dem Anspruch von Wissenschaftlichkeit und Objektivität auftreten. Der Gebrauch des Wortes Wissenschaft ist rechtlich nicht geschützt; man kann niemandem verbieten, diesen Begriff für irgendwelche Prosa oder für politische Programme in Anspruch zu nehmen. Da aber der Begriff Wissenschaft im Bewußtsein der Bevölkerung durchaus eine bestimmte Bedeutung hat, nämlich die Bedeutung von Wahrheit und Objektivität, wird das Wort Wissenschaft zu einem wirkungsvollen Mittel im politischen Kampf: Es wird benutzt, um politische Programme mit dem Etikett wissenschaftlicher Wahrheit und Objektivität zu verkaufen und durchzusetzen. Genau diesen Vorwurf macht der Autor der geisteswissenschaftlichen, der marxistischen und der emanzipatorischen „Erziehungswissenschaft“.

## **Christoph Böhr: Zur politischen Philosophie des Kritischen Rationalismus.**

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 35/77, S. 15—32

In jüngster Zeit macht sich im Rahmen der aktuellen politischen Diskussion in der Bundesrepublik ein deutlicher Trend bemerkbar, der sich als Abkehr von „linken“ Theoriekonzepten ausweist. Es finden sich immer mehr Diskussionsansätze, die das Problem der Realisierbarkeit politischer Vorstellungen zum zentralen Thema machen.

Die Entdeckung des Kritischen Rationalismus als politischer Philosophie trägt dieser Entwicklung Rechnung. Der Autor des vorliegenden Aufsatzes warnt jedoch davor, den Kritischen Rationalismus gleichsam a posteriori als Legitimation für prinzipienloses politisches Handeln zu mißbrauchen.

Es wird deshalb auf die eindeutig normative Orientierung der politischen Philosophie des Kritischen Rationalismus hingewiesen. Im Gegensatz zu anderen Versuchen, die politischen Implikationen des Kritischen Rationalismus zu verdeutlichen, geht der Autor nicht von der Erkenntnislehre dieser Philosophie aus; statt dessen versucht er, die Anthropologie Poppers als gemeinsame normative Wurzel herauszuarbeiten, die zu den Entsprechungen zwischen der politischen Philosophie und der kritisch rationalen Erkenntnislehre führt.

Gleichzeitig sollen die Grenzen der politischen ‚Verwertbarkeit‘ des Kritischen Rationalismus deutlich gemacht werden. Diese Grenzziehung erscheint besonders wichtig angesichts der Versuche der politischen Parteien in der Bundesrepublik (insbesondere der SPD), sich die Philosophie des Kritischen Rationalismus anzueignen. Das Problem eng begrenzter Rezeptionsmöglichkeiten betrifft jedoch alle Parteien, weil die Theoreme des Kritischen Rationalismus nur bestimmte politische Grundorientierungen betreffen, die gleichsam vor jeder parteispezifischen Aussage über politische Inhalte anzusiedeln sind.

## **Georg Lührs, Thilo Sarrazin, Frithjof Spreer, Manfred Tietzel: Mein Popper, Dein Popper. Eine Stellungnahme zu Chr. Böhr**

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 35/77, S. 33—37

## **Wolfgang Uellenberg/Heinrich Eppe: 70 Jahre Sozialistische Jugendinternationale**

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 35/77 S. 38—47

Nur wenige Jahre nach der Gründung der Arbeiterjugendorganisationen in den meisten europäischen Staaten schlossen sich diese nationalen Verbände 1907 in Stuttgart zu einer internationalen Organisation zusammen. Durch ihre lose Organisationsform konnte sie keine wesentlichen zentralen politisch-organisatorischen Aufgaben übernehmen, wirkte jedoch durch ihre Beschlüsse zur Aufgabenstellung sozialistischer Arbeiterjugendorganisationen (Antimilitarismus, sozialistische Erziehung der Arbeiterjugend, Forderungen zur Jugendarbeitsschutzgesetzgebung) in die nationalen Organisationen hinein. An der Frage nach der Stellung im I. Weltkrieg zerbrach die politische Einheit. Nach dem Krieg vollzog sich in weitgehender Parallelität zur Entwicklung in den Internationalen der sozialistischen Parteien die Spaltung der internationalen Jugendorganisationen. Die in Hamburg 1923 gegründete Sozialistische Jugendinternationale (SJI), die die unabhängigen sozialdemokratischen und mehrheitssozialdemokratischen Jugendorganisationen vereinigte, mußte angesichts der Weltwirtschaftskrise und des Siegeszuges des Faschismus kapitulieren. Nach langen Vorbereitungen wurde 1946 in Paris als Nachfolgeorganisation der SJI die ‚International Union of Socialist Youth‘ (IUSY) gegründet, die im Gegensatz zur SJI eine weltweite Organisation wurde. Politisch suchte sie den dritten Weg zwischen sowjetischem Kommunismus stalinistischer Prägung und westlichem Kapitalismus.