

Ein vulgo-sophistischer Denker - Leo Kofler über Jürgen Habermas

Leo Kofler wurde 1907 in Polen geboren, studierte an der Universität Wien (Schüler Max Adlers). Nach Kriegsende übernahm er die Professur für Geschichtsphilosophie an der Universität Halle. 1949/50 geriet er wegen seiner Kritik an der Version des dialektischen Materialismus in der DDR zusammen mit Ernst Bloch mit der SED in Konflikt. 1950 wurde er als "ideologischer Schädling" von seinen Lehrfunktionen suspendiert. Er emigrierte in die BRD und lehrt heute in Bochum. Beachtung fand sein Vortrag am 8. Salzburger Humanismus-Gespräch, in dem u.a. auch die Position von Habermas attackiert wurde. Wir baten Herrn Kofler, diese Kritik zu pointieren.



Für Marx und Engels macht alles seinen Druckgang durch das menschliche Bewusstsein (Problem der "Transzendentalität": "Die Wurzel für den Menschen ist der Mensch selbst", "es macht alles seinen Durchgang durch den menschlichen Kopf, sogar essen und trinken"). Das schließt natürlich nicht aus, dass die Naturrealität als unabhängig vom Bewusstsein existierend begriffen wird; zugleich in der Arbeit als in das sie reflektierende Denken (Bewusstsein) hineingezogen ("transzendental"). Jeder ABC-Schütze der Philosophie kann einsehen, dass es sich dabei um keinen Widerspruch handelt, denn in beiden Fällen geht es um unterschiedliche Fragestellungen und Betrachtungsweisen. Einzig Habermas entdeckt einen solchen Widerspruch und wirft ihn Marx vor (1). Nach Marx macht der Mensch als bewusstseinsbegabtes und daher sich teleologisch verhaltendes Wesen seine Geschichte stets selbst (Beispiel Baumeister-Biene im "Kapital"). Nun schließt das aber nicht aus, dass er sie nur selten rational ("mit vollem Bewusstsein") macht; so sagt Marx im "Kapital": "Sie wissen es nicht, aber sie tun es". Das "Machen" der Geschichte heißt hier soviel, dass der Mensch im Gegensatz zum instinktregulierten Tier stets bewusstseinsmäßig handelt und anders (in geschichtlicher Relevanz) gar nicht handeln kann: deshalb macht er seine Geschichte eben immer. Das Machen "seiner" Geschichte stellt sich somit als eine unveränderliche anthropologische Gegebenheit menschlicher Existenz überhaupt dar ("was schon Giambattista Vico gewusst hat"). Habermas dagegen erhebt gegen Marx und Vico belehrend seinen Zeigefinger und entdeckt die weder logisch, weder erkenntnistheoretisch, noch anthropologisch oder gar historisch verifizierbare Weisheit, dass die Geschichte erst später "machbarer" geworden ist und daher "darf auch die Machbarkeit nicht von der Geschichte im ganzen behauptet werden" (2).

Marx versteht unter "Totalität" so viel wie einen relativ abgrenzbaren und sich durch bestimmte Produktivkräfte charakterisierenden Umfang realer Produktions- (gesellschaftlicher) Verhältnisse. Gleich, ob man diesem Standpunkt zustimmen will oder nicht, "Totalität" bedeutet hier so viel wie einen formalen Begriff der Einteilung der geschichtlichen Entwicklung nach ökonomisch strukturierten sozialen Lebensverhältnissen. In der historischen Praxis kann es dazu kommen, dass ökonomisch sozial integrierte internationale Ent- und Verwicklungen ein netzartiges Verweben verschiedener Gesellschaften erwirken, die erlauben, etwa von einer realhistorischen Totalität im 19. Jahrhundert zu sprechen. Habermas sieht dies nicht, sondern schreibt gegen Marx gerichtet: "Wenn die losen Fäden der geschichtlichen Entwicklung erst auf einer verhältnismäßig späten Stufe zum Netz des weltgeschichtlichen Zusammenhangs verknüpft werden... (dies) widerspricht einer Betrachtungsweise, die von Anbeginn Totalität unterstellt."

In diesem Zitat verwechselt Habermas naiv den formalen Begriff der Totalität, d.h. die Unterstellung, dass alle Geschichte sich irgendwie in Gesellschaftsordnungen differenziert, mit dem realhistorischen Begriff der Totalität, d.h., mit der sich im vorigen Jahrhundert durchsetzenden "globalen Einheit", (Habermas). Einzig aus dieser Verwechslung heraus kann Habermas Totalität als nicht für alle Geschichte geltend annehmen.

Oder aber - was allerdings für das Habermas'sche Marx-Verständnis noch blamabler wäre - Habermas unterstellt dem marxistischen Begriff der Totalität in überkommener vulgär-theologischer Manier die Vorstellung eines metaphysisch-einheitlichen Weltprozesses, einer Geschichte als "Subjekt" (Habermas), versehen mit einem "diesseitsreligiösen" Endziel (vgl. dazu 3)). Habermas könnte da in Engels "Ludwig Feuerbach" nachlesen, dass ein Ende der Geschichte nicht vorstellbar ist.

Menschliche Arbeit beginnt da, wo die durch das Bewusstsein vermittelte Fähigkeit zur teleologischen Setzung (Vorstellung des Nochnicht-seienden) erscheint. Umgekehrt kann erst da vom Menschen (auch in seinen Anfängen) gesprochen werden, wo diese Fähigkeit nachweisbar ist - dies unabhängig davon, ob wir aus irgendwelchen anderen, biologischen Gründen noch von Primaten und Hominiden sprechen. Die Tatsache der durch das Bewusstsein ermöglichten teleologischen Handlung definiert erst den Menschen, setzt seinen Anfang und grenzt ihn scharf vom Tier ab ! Durch das Bewusstsein (entstanden auf mutativen Wegen, welche Anstöße sonst immer mitgewirkt haben mögen) wird erst auch menschliche Sprache ermöglicht. Von menschlicher Sprache kann nur da geredet werden, wo der Begriff erscheint, d.h. die Fähigkeit der Abstraktion vom unmittelbar Daseienden (etwa der Vorstellung eines Tisches in einem Raum, in dem kein Tisch vorhanden ist). Umgekehrt beginnt der Mensch erst da, wo er mittels des Begriffes zu sprechen anfängt. Aus diesen Gründen kann eine Aussage wie die von Habermas, der sich zu schreiben erlaubt: "Arbeit und Sprache sind älter als Mensch und Gesellschaft" (4) einzig als Unsinn betrachtet werden.

Von marxistischer Seite ist längst und auf verschiedene Weise klargestellt worden, dass von gesellschaftlichen Gesetzen nicht im Sinne von Naturgesetzen gesprochen werden kann. Warynski z.B. unterscheidet zwischen den drei Formen der mechanischen, der Reizkausalität und der Bewusstseinskausalität. Letztere hat einen (durch Zufälligkeit, Subjektivität, Befähigung zu teleologischem Verhalten usw. "gelockerten") Begriff der sozialen "Gesetzmäßigkeit" (nicht "Gesetzlichkeit") zur Folge, die in keiner Weise auf das Naturgesetz im Sinne der Physik reduziert werden kann. Der sporadisch vorkommende Hinweis, der Sozialismus werde mit naturgesetzlicher Notwendigkeit kommen, meint nichtsdestoweniger eine durch menschliches Handeln vermittelte Erwartung, deren Sinn sich erhellt, wenn man den Ausspruch von Marx mit heranzieht: "Sozialismus oder Rückfall in die Barbarei". "Naturgesetze" der Geschichte anzunehmen, würde bedeuten, sich deren Durchsetzung ohne den bewusstseinsbegabten und teleologisch sich verhaltenden Menschen vorzustellen, ähnlich dem fallenden Stein, der dem Fallgesetz willenlos unterworfen ist. Marx schreibt "... es ist nicht etwa 'die Geschichte', die den Menschen zum Mittel braucht ... als ob sie eine aparte Person wäre ... sondern sie ist nichts anderes als die Tätigkeit des seine Zwecke verfolgenden Menschen." Ganz nebenbei: Die Ablehnung der Geschichte als einer "aparten Person" widerlegt hinlänglich die Habermas'sche Unterstellung eines historischen "Subjekts" bei Marx. Aber auch in Bezug auf die historische Gesetzmäßigkeit wagt es Habermas immer wieder als von einem "Geschichtsobjektivismus" nach dem "Vorbild der Physik" bei Marx zu sprechen (5).

Interessant ist in obigem Zusammenhang auch die Schreibweise von Habermas. Man beachte im folgenden das verschleierte Semikolon und die Verschiebung von den "Naturgesetzen" entgegenstehenden dialektischen Gesetzmäßigkeiten zu "diachronischen Ablaufgesetzen": "... denn nomologische Hypothesen, die als Naturgesetze des menschlichen Verhaltens interpretiert werden können, führen ... zu trivialen Erklärungen; und diachronische Ablaufgesetze ... haben Nachprüfungen nicht standgehalten" (6). Wäre es da nicht am Platz, wenigstens mit einem Wort auf die marxistisch-dialektische Auffassung einzugehen? (7). Auf jene Auffassung (nach der die Vielzahl der historischen Phänomene mittels deren Rückführung auf den Prozess der Totalität erklärt werden können), die den für Habermas offenbar unüberwindlichen Gegensatz von erzählender ("narrativer") und soziologisierender Historie (8) überwindet.

Wie auch immer die Entwicklung von Klassengesellschaften im einzelnen vonstatten gegangen sein mag, so ist die Tendenz doch überall die, dass auf der Grundlage geltenden Mangels und des sich daraus ergebenden Zwanges zur weiteren Entwicklung der Produktivkräfte und der Produktivität (was im einzelnen Stagnationen, die durch ideologisch-mythologische Rückwirkungen veranlasst gewesen sein mögen, nicht ausschließt) die allmähliche Klassendifferenzierung sich durchsetzt oder zumindest ermöglicht wird (im letzteren Fall pflegt oft die Gewalt aus dieser Möglichkeit Wirklichkeit zu machen. Beispiel: Der Einbruch der jagenden und wandernden Arias in das Gebiet der bereits ackerbauenden indischen Dravidas).

Klassendifferenzierung als Folge von Arbeitsteilung oder bereits selbst als Form der Arbeitsteilung - das ist eine Frage der jeweiligen historischen Konkretisierung. Aber aus bestehender Arbeitsteilung "muss" (Habermas) nicht Herrschaft entstehen, vor allem nicht in überschaubaren historischen Abschnitten, denn Verzögerungen sind immer möglich. Arbeitsteilung ist nicht die mechanische

Bedingung für Herrschaft. Es gibt ja auch arbeitsteilige Funktionen zwischen Gruppen innerhalb der herrschenden Klasse, worauf sinnigerweise Habermas hinweist (9). Anfängliche Arbeitsteilung impliziert allerdings eine starke Tendenz zur Herausbildung von Gruppen, die sich über die anderen erheben. Dies stellt Habermas mit folgenden Worten in Frage: "Es fehlt ein Argument das zeigt, warum aus Interessengegensätzen, die in beruflicher Spezialisierung wurzeln, Herrschaftsfunktionen hervorgehen müssen" (von mir unterstrichen). Habermas unterstellt hier einen mechanischen Vorgang, um ihn hinterher leichter kritisieren zu können. Dies ersieht man auch aus folgendem Satz: "Im übrigen ist die Annahme eines automatischen Wachstums der Produktivkräfte unrichtig" (von mir unterstrichen). Zugleich erklärt er allerdings selber, dass es von gewissen Bedingungen abhängt, ob die Produktivkräfte weiterwachsen: während für die landwirtschaftliche Produktion (bei den Amazonas-Indianern - als ob dieses Beispiel sich verallgemeinern ließe, wie Habermas stilistisch-verschleiern dem Leser vormogeln will) selbst bei Vorhandensein technischer Mittel Stagnation nicht ausgeschlossen ist, bleibt unter noch besseren Bedingungen - nach Habermas selbst ! - die Weiterentwicklung des gesellschaftlichen Reichtums Bedingung für das Entstehen sozialer Ungleichheit. Den Widerspruch in seinem Text überspielt er mit dem Wort "allerdings": "Unter Viehzüchtern hat es allerdings erhebliche soziale Ungleichheiten gegeben, da sich Herden relativ leicht vermehren lassen" (10).

Diese Beispiele mögen genügen, um die vulgosophistische Denkweise von Habermas zu belegen.

Literaturhinweise:

- 1) Habermas, Erkenntnis und Interesse S. 47
- 2) Theorie und Praxis S. 213
- 3) Kofler, Jesus und die Ohnmacht, in: Fetscher (Hrsg.) Marxisten und die Sache Jesu S. 54 f.
- 4) Habermas, Rekonstruktion des Historischen Materialismus S. 151
- 5) ibidem S. 10, 226
Erkenntnis und Interesse S. 62. 63 etc.
- 6) Rekonstruktion S. 226
- 7) vgl. dazu Kofler, Einleitung zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft
ders.: Die Wissenschaft von der Gesellschaft
ders.: Geschichte und Dialektik
ders.: Gesellschaftsauffassung des Hist. Materialismus, in: Dialektik der Kultur.
- 8) Rekonstruktion S. 206
- 9) ibidem S. 174
- 10) ibidem S. 175

Quelle: *Information Philosophie* Nr. 2, 5. Jg. (März/April 1977), S. 2-5.
Copyright: Ursula Kofler (Köln) und Leo Kofler-Gesellschaft e.V.