

# **Kirche und Gesellschaft**

Herausgegeben von der  
Katholischen Sozialwissenschaftlichen  
Zentralstelle Mönchengladbach

Nr. 23

## **Der Glaube an Strukturen als Gefährdung der Freiheit**

von Bernd Guggenberger

Verlag J. P. Bachem

Die Reihe „Kirche und Gesellschaft“ behandelt jeweils aktuelle Fragen aus folgenden Gebieten:

- Kirche in der Gesellschaft
- Staat und Demokratie
- Gesellschaft
- Wirtschaft
- Erziehung und Bildung
- Internationale Beziehungen / Dritte Welt

Die Numerierung der Reihe erfolgt fortlaufend.

Die Hefte eignen sich als Material für Schul- und Bildungszwecke.

Bestellungen sind zu richten an die  
Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle  
405 Mönchengladbach 1  
Viktoriastraße 76

**Redaktion:**  
**Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle**  
**Mönchengladbach**

1975

© J. P. Bachem Verlag GmbH, Köln  
Satz: Cotygraf GmbH, Köln  
Druck: W. Gottschalk & Söhne GmbH, Köln  
Printed in Germany  
ISBN-3-7616-0292-8

Die Moderne hat den Menschen aus ihrem Blickfeld verloren: Sie ist eine Welt ohne und gegen den Menschen, gegen seine Bedürfnisse und Wünsche, gegen seine Hoffnungen und Sehnsüchte. Diese ebenso lapidare wie allgemeine Feststellung vermag vielleicht am treffendsten den Kern jenes Problems zu bezeichnen, das wir als „Dilemma der Moderne“, als „neuzzeitliche Krise“, als Sinn- und Orientierungslosigkeit der modernen Lebenswelt unter einer Vielzahl von Aspekten benannt und abgehandelt finden. Die moderne Welt ist vor allem und zuinnerst eine Welt der Dinge und Gegenstände, keine Welt des Menschen, seiner Empfindungen, Gefühle und Aspirationen – wenn denn letztere es sind, die das Wertvollste am Menschen ausmachen.

**Die Moderne läßt die Menschen allen Scharfsinn und alles Geschick, alles Können und Vermögen daran ausrichten, die Welt der Dinge zu perfektionieren, neue Techniken und Gegenstände zu ersinnen, ohne nach den Bedürfnissen des Menschen oder einem höheren, über die Welt der Dinge hinausweisenden Zweck zu fragen.**

Zwar ist diese Welt in jeder ihrer Ausprägungen vom Menschen selbst gemacht und veranlaßt; zwar dienen die gewaltigen Errungenschaften in Wissenschaft und Technik nicht zuletzt auch dazu, unser Leben angenehmer und sicherer zu machen. Doch steht der Bezug auf den Menschen nicht im Zentrum. Das Ziel ist eine abstrakte Aufsummierung von Quantitäten, welche aus sich heraus den Umschlag ins Humane nicht zu erbringen vermag. Der Mensch ist, ganz anders als Karl Marx sich das vorstellte, durch die Steigerung und Entfesselung der Produktivkräfte nicht wirklich freier geworden. Es ist ihm nicht gelungen, die Entfremdung von seiner Natur und seinen besseren Möglichkeiten zu überwinden. Ganz im Gegenteil, er droht zum Opfer, zum blinden Objekt der Prozesse und Entwicklungen zu werden, die er selbst ins Werk gesetzt hat. Er hat sich als ein grandioser Baumeister gezeigt, doch der Palast, den er seiner Freiheit errichten wollte, erweist sich immer mehr als tödliches Labyrinth. Die gigantischen Mittel, welche der menschliche Erfindungsgeist in Wissenschaft und Technik auftürmte, versperren geradezu jene von den bürgerlich-liberalen Theoretikern wie der materialistischen Geschichtsphilosophie gleichermaßen erhoffte „Rückkehr des Menschen aus der Entfremdung“. Der moderne Mensch ist – wie die moderne Wissenschaft – bei all seiner historisch unvergleichlichen äußeren Machtentfaltung, in den letzten, ihn in seiner Existenz betreffenden Fragen zutiefst ratlos. Er scheint weiter denn je davon entfernt, Herr seiner Geschichte zu werden. Die Natur, die er sich in einem Jahrtausende währenden Kampf unterwarf, droht ihn nun, in neuer Gestalt, als bearbeitete Materie, selbst zu beherrschen. Er ist in der Gefahr, ein wehrloses Opfer jener selbstgeschaffenen Strukturen der Naturbeherrschung zu werden, ein Zauberlehrling, dessen Kraft nur dazu ausreichte, die geheimen Mächte loszulassen, der ihren zerstörerischen Tendenzen jedoch keinen Einhalt mehr zu gebieten vermag.

Die gegenwärtige Menschheit ist gezwungen, mehr Scharfsinn auf die Beseitigung der negativen Folgen der Zivilisation und des technisch-industriellen Fortschritts zu verwenden als auf die aktive Gestaltung und planvolle Ausfaltung dieses Prozesses. Sie muß, will sie das Jahr 2000 menschenwürdig erleben, unendlich viel mehr moralische Kraft und politisches Talent in „Kurskorrekturen“ und in die Beseitigung unerwünschter „Nebenfolgen“ des Industrialismus investieren als in die Forcierung des Wachstums und in Innovationen. Erst eigentlich die Möglichkeit der physischen Vernichtung des gesamten Menschengeschlechts und erst die Drohung irreversibler Schäden durch die Zerstörung der natürlichen Umwelt haben den Blick auch für eine humane Dimension jenseits des selbstdeterminativen technisch-funktionellen Entfaltungsprinzips wieder freigegeben. Man ist dabei zu erkennen, daß der selbstzerstörerische Rüstungswettlauf, daß die globalen Energie-, Rohstoff-, Umwelts- und Ernährungskrisen, daß die Verödung der Städte, die sozialen, kulturellen und psychischen Krisenphänomene, die sich in Neurosen, Rauschgiftsucht, Asozialität, Kriminalität und wachsenden Selbstmordziffern ausprägen, daß all diese Indikatoren des Zerfalls und der Selbstzerstörung die Menschheit unentrinnbar mit der Überlebensfrage konfrontieren. Diese Einsicht führte zusammen mit der Erfahrung der Sinnlosigkeit und Trostlosigkeit des Daseins in der industriellen Wohlstandsgesellschaft bei weiten Teilen zumal der jüngeren Generation zu einer geradezu nervösen Sensibilität und hektischen „Auf-geschlossenheit“ für die „wirklichen“ Fragen und Probleme der Zeit, für Kriege, Hunger, drohende Umweltkatastrophen und psychische Verelendung.

**Der Grundzug der antiautoritären Infragestellung der Werte und Prinzipien der Vätergeneration war ein tief verwurzeltes Mißtrauen gegen die behauptete Determinationskraft anonymer Strukturen und Verhältnisse und die aus der Technokratiedebatte geläufige Berufung auf den „technischen Sachzwang“.**

Die antiautoritäre Neue Linke setzte dem „Glauben an die Strukturen“ die emphatische Parteinahme für den Menschen gegenüber, den verzweifelten Versuch, den Menschen als ein mit Wissen und Wollen begabtes Wesen wieder zum Dreh- und Angelpunkt der Geschichte zu machen. „Wir haben eine historisch offene Möglichkeit, es hängt primär von unserem Willen ab, wie diese Periode der Geschichte enden wird“, schrieb Rudi Dutschke, einer der maßgeblichen Propagandisten und Agitatoren des studentischen Protests<sup>1</sup>).

Diese „Wiederentdeckung des Menschen“, diese Rückbesinnung auf Individualität, Spontaneität und die bergeversetzende Kraft des menschlichen Willens war jedoch nur von kurzer Dauer: Der antiautoritäre Über-schwang ist längst verflogen; die neue Orientierung<sup>2</sup>) ist vom Katzenjammer politischer Frustration geprägt, bei den „Ausgeflipten“ der Drogen-, Kommune- und Jesus-People-Subkultur nicht minder deutlich als bei den

auf „Disziplin“ und „Organisation“ setzenden Anhängern eines dogmatischen Parteikommunismus. Während die einen sich von einer durch Drogen, Meditation oder „Natur“ vermittelten neuen Selbsterfahrung das *private* Heil erhoffen, haben die anderen längst wieder den Rückzug in den sicheren Hort der Strukturen angetreten: Sie glauben und beschwören unverzagt die mit eherner Notwendigkeit heraufziehende proletarische Revolution, von welcher sie sich alles *gesellschaftliche* Heil erwarten. Nachdem sich die antiautoritären Nebel verzogen hatten, wurde sichtbar, daß jenes ursprünglich so sympathische und verheißungsvolle Aufbegehren gegen die Zwänge der Welt der Technik und Wissenschaft nur ein kurzer Flirt mit der Freiheit war. Hinter der vielfach berechtigten Kritik an der Industriegesellschaft schien mit einemmal ein privatistischer Kulturpessimismus durch, hinter dem angestregten Humanitarismus ein kruder und wirklichkeitsfremder Antimodernismus. Die blinde und verzweifelte Flucht aus den Strukturen hatte in die Sackgassen der „reinen Selbstigkeit“ geführt, zur totalen Ausgliederung jedes übergreifenden, sozialen Bezuges zur Mitwelt. Die Sezession aus der Industriegesellschaft bezeugt somit lediglich politische Ohnmacht. Der narzistische Selbsterfahrungs-Trip überwindet nirgends wirklich die erstarrten Strukturen der dem Menschen entfremdeten Wissenschaftswelt, sondern bestätigt sie in ihrer beängstigenden Faktizität, weil er keinen realgeschichtlichen und realpolitischen Ausweg weist.

Etwas anderes auf der „Gegenseite“, bei den Verfechtern einer orthodoxen Kaderstrategie: Hier ist es nicht der Rückzug auf die eigene Person, welcher die Kapitulation vor den eigentlichen Problemen bezeugt, die die Industriegesellschaft an den mit sozialer Phantasie begabten Bürger stellt, sondern die Flucht in den Halt bietenden Strukturglauben, die beruhigende Einkehr bei der guten Mutter Partei. Die Teilhabe an einem über hundert Jahre alten Struktur- und Gesetzeswissen, welche das Bekenntnis zu den Gesellschaftslehren von Marx, Engels und Lenin eröffnet, hat zwar kaum mehr etwas mit Kritik und geistiger Freiheit zu tun, um so mehr jedoch mit einem tiefverwurzelten Bedürfnis nach Sicherheit, Geborgenheit und zweifelsfreier Orientierung über Abkunft und Ziel, über Sinn, Zweck und künftigen Verlauf der Geschichte. Denn in den Glauben an ein hinter dem Rücken der Beteiligten wirkendes Geschichtsgesetz, das dem Menschen letztlich unverfügbar bleibt, geht immer auch ein Stück Angst vor der Freiheit, vor der grenzenlosen Offenheit und Unbestimmtheit der geschichtlichen Existenz mit ein. Sich mit der Geschichte als der werdenden Wirklichkeit eins zu wissen, sich ihren innersten Tendenzen zu überantworten und in Übereinstimmung mit ihren wesentlichsten Wahrheiten zu handeln, kurz, die Exekution des einmal als gültig erkannten und definierten Geschichtssinns entspricht jenem elementaren menschlichen Sicherheitsbedürfnis, welches als sozialpsychologische Grundgegebenheit sowohl historisch als auch ideologisch den wohl schärfsten Gegensatz zur Freiheit verkörpert.

**Der Glaube an die unverrückbare Gültigkeit von Strukturen, Verhältnissen oder Prozessen trifft sich mit einer so allgemeinen Zeittendenz, daß er, was häufig übersehen wird, den bürgerlich-aufgeklärten Status-quo-Ideologen ebenso zugrundeliegt wie dem sich revolutionär verstehenden Marxismus.**

Das technokratische Grundmuster ist in beiden Fällen dasselbe; von Condorcet bis Schelsky, von St. Simon bis Ernest Mandel ist ein beinahe blindes Vertrauen in den Entwicklungsfortschritt der Produktivkräfte maßgebend, eine Bestimmung des „Fortschritts“ mithin, die gerade von der Verbannung normativer Aspekte lebt und menschliches Wollen und Entscheiden für weithin unmaßgeblich, ja hinderlich ansieht. Der erhoffte oder prognostizierte Wandel leitet sich nicht aus der moralischen oder willentlichen Kraft des Menschen her, sondern einzig aus der Kenntnis der Strukturgesetzmäßigkeit der Verhältnisse. Geschichte wird, in Analogie zur Naturgeschichte, als evolutionäres Kausalgeschehen betrachtet, als eine fortwährende Ausfaltung gesetzmäßig ablaufender Prozesse.

Allein die Kenntnis dieser Gesetzmäßigkeiten ermöglicht dem einzelnen die Orientierung im geschichtlichen Raum. „Entwicklung“ und „Fortschritt“ sind, in solcher Perspektive, Kategorien der sich entfaltenden Geschichte. Ihre Ausgestaltung ist dem menschlichen Zugriff und der willentlichen Einwirkung weitgehend entzogen, da sie einer Wirklichkeit ganz eigener Art zugehören, die von den menschlichen Wahrnehmungs- und Erfahrungsmöglichkeiten völlig unabhängig ist. Weder die konservativ-technokratischen noch die marxistisch-revolutionären Strukturphilosophien verhalten sich letztlich „kritisch“ zur vorgefundenen Wirklichkeit, sondern bestätigen und verdichten sie zusätzlich. Sie melden gegen das, was geschieht, eigentlich keinen Protest an, sondern vertrauen ganz auf die selbststrebenden Kräfte des historischen Prozesses. Wenn sie sich für die Zukunft etwas erhoffen, so gerade nicht, weil sie an die moralische Besserung oder die intellektuelle Überzeugungsfähigkeit des Menschen glauben, sondern einzig, weil sie auf den unbeirrbar naturgesetzlichen Fortschritt der Geschichte bauen. Nicht Tugendmehrung, Stärkung des Verantwortungsbewußtseins oder die aus Einsicht erwachsende Versöhnungsbereitschaft des Menschen bringen die „Wende“, sondern allein der durch Produktivitätssteigerung hervorgerufene Überfluß an Gütern, der auch den Verteilungskampf aufhebt und „Herrschaft“ entproblematisiert.

Für den Marxisten stirbt der Staat ab, die Herrschaft von Menschen über Menschen verwandelt sich in Herrschaft von Menschen über Dinge, in die neutrale, von jedem gleichermaßen zu gewährleistende Verwaltung von Sachgütern. Auch für den Anhänger der Technokratiethese findet der Kampf ums Dasein (und mithin die Notwendigkeit von Herrschaft und Unterdrückung) seine Grenze im materiellen Überfluß, in der universalen Zuteilungsfähigkeit der prosperierenden Industriegesellschaft. Die Wohlstandsgesellschaft tendiert eindeutig dazu, die „natürliche“ Basis von Herrschaft, die Ungleichheit der Menschen, aufzuheben und einer pro-

blemfreien Verteilungsgerechtigkeit „nach den Bedürfnissen“ Platz zu machen. Im „technischen Staat“ der „nivellierten Mittelstandsgesellschaft“, dessen Bild Helmut Schelsky zu Beginn der sechziger Jahre entwarf<sup>3</sup>), verlieren die Herrschaftsverhältnisse ihre persönliche Komponente der Machtausübung von Menschen über Menschen. Der Politiker weicht dem Experten. Die politische und politisch zu verantwortende Entscheidung tritt hinter die „Sachgesetzmäßigkeiten“ der „wissenschaftlich-technischen Zivilisation“ zurück. Der traditionelle Herrschaftsgehorsam verwandelt sich in Funktionsgehorsam, Gehorsam gegenüber den „objektiven“, jeden gleichermaßen betreffenden Gesetzen der Technik. Diesen ist der „Befehlende“ genauso wie der „Gehorchende“ verpflichtet. Beide haben sich am „Zwang der Sache“, an den funktionalen Imperativen des Technischen zu orientieren. Deshalb bedarf die moderne, sich auf das technokratische Leitbild berufende „Herrschaft“ auch keiner Rechtfertigung durch den Rückgriff auf höhere Werte oder einen einheitlichen normativen Grundkonsens mehr. Schelsky schreibt: „Der Sachzwang der technischen Mittel, die unter der Maxime einer optimalen Funktions- und Leistungsfähigkeit bedient sein wollen, enthebt von diesen Sinnfragen nach dem Wesen des Staates. Die moderne Technik bedarf keiner Legitimität; mit ihr ‚herrscht‘ man, weil sie funktioniert und *so lange* sie optimal funktioniert“<sup>4</sup>).

**Die moderne Wissenschaft und in ihrem Gefolge die moderne politische Philosophie seit Thomas Hobbes haben die Berufung auf eine Dimension jenseits des Nützlichen und funktional Erforderlichen als bloßen ideologischen Schein entlarvt. Sie begründen Politik und Herrschaft in radikaler Einseitigkeit auf „Interessen“.**

Die Modelle traditioneller Herrschaftslegitimierung enthielten ausnahmslos den Bezug auf einen übergreifenden, umfassend geglaubten Staatszweck, der über das nur Nützliche, die staatliche Rechts-, Schutz- und Friedensgarantie, weit hinauswies. Diese Verankerung in einem transzendentalen Ordnungswissen ließ die irdische Herrschaft als Teil und Abbild der göttlichen Herrschaft über die Welt oder als Unterfall des universalen kosmischen Ordnungsgefüges erscheinen. Staat, Herrschaft oder Politik wurden vom Grundsätzlichen her rechtfertigungsfähig.

Heute jedoch existieren keine allgemeine Normen mehr für staatliches Handeln, für „gerechte Herrschaft“ jenseits eines rudimentären Interessenkonsenses, der sich im wesentlichen auf die Sicherung von Leben und Eigentum erstreckt. Die Rechtfertigungsbasis moderner Herrschaft ist damit gefährlich schmal geworden: „Der Staat ist nicht mehr Garant sittlicher Normen, sondern ‚technischer Dienstleistungsbetrieb‘: In der Industriegesellschaft legitimiert sich Herrschaft vorwiegend durch die Stabilität und Funktionstüchtigkeit des Systems. Der augenfällige Nutzen, den jeder einzelne aus den wohlfahrtsstaatlichen Leistungen zieht, scheint Grund genug, Herrschaft für hinreichend gerechtfertigt zu halten. Diese

Fixierung auf den Aspekt der Nützlichkeit aber unterbindet zunächst alle weitergehenden Fragen nach den Zielen und Zwecken der Herrschaft, dem Sinn des Daseins überhaupt, dem guten, erfüllten Leben“<sup>5</sup>).

**Im modernen „Glauben an Strukturen“ wird das aus Humanismus und Aufklärung gespeiste Vertrauen auf den Menschen durch das Vertrauen in die Dinge und die ihnen gemäße Form der Rationalität ersetzt.**

Die Legitimierungsschwäche des an Stabilität, Effizienz und äußerlich-materieller Wohlstandsmehrung orientierten Leistungsstaates bildet den Hintergrund jenes radikal diesseitigen Strukturglaubens, jener total veräußerlichten Werthaltung des modernen Massenmenschen. Der im modernen Denken vorherrschende „funktionelle“ Rationalitätstypus ist am Herstellen von Produkten, nicht an der lebenspraktischen Gestaltung zwischenmenschlicher Handlungsbeziehungen orientiert. Produkte aber sind, im Unterschied zu Handlungssituationen, vor allem dadurch gekennzeichnet, daß ihnen ein klar definierbarer Funktionszweck vorgegeben ist: Das Auto dient der schnelleren Fortbewegung, der Kühlschrank der Verlängerung der Verwendungsfähigkeit verderblicher Lebensmittel usw. . . . Wer aber kann schon mit der nämlichen Präzision und Eindeutigkeit den Zweck der Einrichtungen menschlichen Zusammenlebens definieren, den „Zweck“ einer Universität, eines Kindergartens, des Staates, der Religion, der Sprache, der Geschichte und Kultur eines Landes? Der Konstrukteur eines Autos oder der Architekt tut sich da leichter. Er wird durch die augenfällige Funktionstüchtigkeit und „Zweck-mäßigkeit“ seines Produkts überzeugen, nicht durch Berufung auf eine höhere Wahrheit, einen „Zweck“ hinter oder jenseits des nur Zweckmäßigen. Die Technik hat ihre eigene „Wahrheit“: die Sinnfälligkeit des Funktionierens. Die Fragen, denen technisch-funktionelle Lösungen sich zu stellen haben, lauten: Sind die zum Einsatz gelangten Mittel richtig gewählt, um den angestrebten Funktionszweck optimal zu erreichen? Stellt die fertige Konstruktion damit – auf dem gegenwärtigen Stand der technischen Möglichkeiten – die optimale Lösung des aufgegebenen Problems dar oder nicht?

Die Fragen dagegen, die wir an menschliches Handeln und die Einrichtungen des menschlichen Zusammenlebens zu richten haben, sind von völlig anderer Qualität. Sie sind unendlich viel komplexer, unpräziser, nie, fast nie mit einem eindeutigen Ja oder Nein zu beantworten, unterliegen ständiger Veränderung und Relativierung, sind im Fluß, wie Geschichte und Kultur eines Volkes sich überhaupt in einem ständigen Prozeß der Bewegung, Entwicklung, Umschichtung befinden. Es könnten (und müßten!) etwa Fragen sein, die auf die Unterscheidung zwischen Gut und Böse, gerecht und ungerecht, frei und unfrei abzielen, welche nach dem Glück der Menschen, nach dem anzustrebenden und zu verwirklichenden Daseins-sinn forschen. Es sind Fragen, die letztlich keiner strikten „Auflösung“ zugänglich sind, sondern ihre Beantwortung einzig aus der menschlichen Willensentscheidung erfahren, für oder gegen ein bestimmtes Verhalten in

einer bestimmten Situation zu votieren. Eine solche Entscheidung läßt sich zwar erklären, für sie läßt sich, mehr oder weniger überzeugend, argumentieren, aber sie läßt sich nie und nimmer aus sich selbst heraus lückenlos herleiten und begründen. Wäre dies anders, wären moralische Fragen einer objektiven Sachlogik zugänglich, d. h. könnten sie „wissenschaftlich“, für jeden einsichtig aufgelöst werden, – dann bedürfte es keiner *individuellen* Verantwortung für menschliches Handeln. Für einen menschlichen „Zweck“, einen Wert, ein Ziel, das unser Handeln leitet, müssen wir gerade deshalb verantwortlich einstehen, weil solche Zielsetzungen, solche Werte und Zwecke im menschlichen Handlungsbereich nicht „beweisbar“ sind. Sie sind nicht vorgegeben wie der Funktionszweck einer Uhr – wenngleich sie auch nicht völlig beliebig gesetzt werden können. Sie sind in der Regel historisch gewachsen, mit dem Menschen und seiner „Kultur“ vorangeschritten. Sie sind nicht Produkt *eines* denkenden und planenden Kopfes, sondern das in sich häufig widersprüchliche Ergebnis aus einer Vielzahl rivalisierender, sich gegenseitig ergänzender und weitertreibender Entwürfe vieler, – ein geschichtliches Gesamtergebn, und doch jeweils nur die Momentaufnahme einer nie abgeschlossenen Rechnung.

Das aber will sagen: Die Rationalität, welche im Bereich verantwortlichen menschlichen Handelns zum Tragen kommt oder zum Tragen kommen sollte, ist eine andere als die aus dem technischen Bereich. Diese umgreift nur das empirisch Greifbare, das, was technisch zu bearbeiten und damit sicher zu beherrschen ist; jene dagegen ist viel umfassender angelegt, begreift auch die Verwurzelung des Menschen im Dunklen, Irrationalen mit ein, seine Verwiesenheit auf eine sinn- und werthafte Dimension der Weltorientierung, welche sich der wissenschaftlich-planenden Vernunft nicht fügen will.

**Was einst nur Erkenntnisprinzip war, verbindet sich immer inniger mit der gesamten Lebensweise der Epoche, die wissenschaftliche Rationalität prägt die soziale Realität immer unentrinnbarer.**

In der modernen Wissenschaftswelt tendiert die erste Form der Rationalität immer mehr dahin, auf Kosten der anderen für das Leben in seiner Gesamtheit bestimmend zu werden. Ursache und zugleich Symptom der ungeheuren Schwierigkeiten des modernen Menschen, sich in seiner Welt zu orientieren, ist gerade die Tatsache, daß der verengende funktionell-technische Rationalitätstypus sich immer mehr als gültiges Lebensprinzip schlechthin, als die umfassende und lebenspraktisch relevante Grundnorm etabliert. Dadurch, daß er gleichsam den Monopolanspruch auf Lebensführung und Daseinsgestaltung erhebt, ist auch seine Etablierung mit einem generellen Unverständnis für die zentrale Bedeutung von Werten bei der Erhaltung und aktiven Gestaltung der politischen Ordnung verbunden. Denn die moderne, am *Herstellen* von Produkten orientierte Rationalität kann ihrerseits die fehlende Begründung praktischen *Handelns* nicht liefern.

Nicht alles aber, was einer strikten Wissenschaftsrationalität nicht zugänglich ist, ist damit zugleich auch für die Gestaltung der menschlichen Lebenswirklichkeit ohne Belang. Um sich über Sinn, Ziele und Zwecke im Bereich der Politik wie des individuellen Handelns klarzuwerden, ist der Mensch auf völlig andere Quellen verwiesen, als sie ihm die moderne Wissenschaft eröffnen kann. Aus ihr erwächst ihm kein Maßstab für die Beantwortung der heute wohl zentralen Frage, welche *Richtung* denn dem durch Wissenschaft und Technik selbst veranlaßten Fortschritt zu weisen ist. Hierin ist, was gerade auch die verdienstvollen „Weltmodelle“ des „Club of Rome“ sichtbar machen, der moderne Mensch zutiefst ratlos, weil von jenen anderen „Quellen“, aus denen er in der Vergangenheit schöpfen konnte, abgeschnitten: von Religion, Sitte, Tradition, Herkunft, Erfahrung und vorrationalen Übereinkünften. Zum „wissenschaftlichen Zeitalter“ gehört das Brüchig-Werden aller Autorität, die Auflösung alles Beständigen, das Infragestellen beinahe aller verfestigten Werte. Ja, überhaupt erst eine Einstellung, die alles und jedes dem prüfenden Zugriff freigibt, konnte dieses Zeitalter heraufführen.

Das Prinzip der „Wissenschaftlichkeit“ einseitiger Rationalität stellt nicht nur traditionelle Wertordnungen infrage, sondern unterbindet die Normenreflexion als solche, das Nachdenken über Wert und Unwert, Gut und Böse. Es erscheint, im günstigsten Falle, als dysfunktionales, gleichwohl kalkulierbares Randphänomen. Und das zu einer Zeit, wo es, wie nie zuvor in der Geschichte, bedeutsam geworden ist, daß der moderne „Schalthebelmensch“ das Richtige will, einfach deshalb, weil er, wie nie zuvor, die absolute Vernichtungsfähigkeit besitzt!

Der „Glaube an Strukturen“ ist eine Art Ideologie in eigener Sache, eine Art Ersatzreligion, die einzige, welche diese an Verlusten so reiche, ideologieüberkritische Zeitalter wirklich zu tolerieren scheint. In diesem Glauben, im Mythos des Technischen, in der Ideologie des Sachzwangs, im Vertrauen auf die „optimale Lösung“ findet der moderne Mensch einen fragwürdigen Außenhalt, der ihm den Verlust eines tragenden Ordnungswissens auszugleichen verspricht. Struktur, nicht Wille urteilt über sein Sein: „Es geht offenbar eine suggestiv-beruhigende, eine quasi-religiöse Wirkung von der Gewißheit (oder sollte man gar sagen: vom Glauben?) aus, daß es unantastbare Strukturen, letzte universale Gesetze gibt, daß wir eingebettet sind in ein System, dem kein menschlicher Wille, keine Geschichte, keine Veränderung etwas anhaben kann. Die Strukturen sind an die Stelle des verlorenen Gottes gerückt . . .“<sup>6)</sup>

**Einer Welt, in der dem Wissenschaftler, dem Sachexperten das letzte Wort gehört, wird alles zu einem Problem rationaler Konstruktion. Alles erscheint prinzipiell machbar. Sozialtechnologien mit dem Ziel, den Menschen selbst über eine Veränderung seiner Umweltstrukturen zu verändern, sind das konsequente Ergebnis.**

Die Verfassung wird als Programm begriffen, das es sozialtechnisch „einzelösen“ gilt. Den Modeforderungen nach „Lebensqualität“, nach Her-

stellung (!) von Chancengleichheit – so sehr sie in der Sache zu begrüßen sind – liegen ebenso technokratische Leitbilder zugrunde wie vielen Modellen der Bildungsplanung. Das Grundmuster ist stets das gleiche. Man überträgt die der Technik eigene Rationalität auf den Bereich des Sozialen. Die Einrichtungen des menschlichen Zusammenlebens werden den nämlichen Bedingungen unterworfen wie Sachen, technische Produkte. Sie erscheinen als zweckrationale Schöpfungen, wie ein Rasierapparat oder eine Badewanne. Als zweckrationale Schöpfungen, als Produkte einer planenden Vernunft aber werden sie auch als beliebig ersetzbar und veränderbar begriffen. Für den Strukturgläubigen wird Geschichte, genau wie die Technik, nicht durch den beliebigen willentlichen Ausgriff „beherrschbar“, sondern durch die Kenntnis, das Behalten und planvolle Sich-Einfügen in die sie strukturierenden Gesetzmäßigkeiten. Denn nur wo Zwecke universal vorgegeben sind, kann man sich rational auf sie hin orientieren.

Für den Strukturgläubigen ist die Geschichtsmächtigkeit mit der Preisgabe des offenen Geschichtsverlaufs erkaufte. Er kann den Fährnissen und der Unsicherheit der Geschichte nur entrinnen, wenn er sich zur umfassenden Kontrolle aller seiner Lebensumstände bereit findet. Wenn Ziele und Zwecke verbindlich und kennbar gegeben sind, wenn kein Raum für Spontaneität und freie Entscheidung mehr ist, ist voll orientiertes, rationales Verhalten möglich; nur wenn der Mensch aufhört, sich eigene Ziele zu setzen, er selbst zu sein, eigene Gedanken, einen eigenen Willen zu haben, können die Strukturen ihre Wirksamkeit entfalten; nur wenn das, was wir denken und tun, die berechenbare Konsequenz der Strukturen und Verhältnisse ist, in denen wir leben, wird Geschichte tatsächlich „beherrschbar“. Es darf letztlich den Menschen nicht mehr geben, den Menschen als ein Wesen, das selbständig denkt und handelt. Das anonyme „Man“ tritt an die Stelle des zerstörten „Ich“. Der Tod des Menschen ist die Voraussetzung für den Triumph der Strukturen.

Die grassierende Rationalitätseuphorie und die illusionären Erwartungen, die sich mit Begriffen wie „Aufklärung“, „Bewußtsein“ und „Mündigkeit“ verknüpfen, vernachlässigen genau diesen zentralen Tatbestand. Um den Menschen sozialtechnisch verfügbar zu machen, muß man ihm zuvor seine Spontaneität und Einmaligkeit nehmen. ihn auf das Niveau von Dingen, von technischen Werkzeugen bringen. Wissen und Vernunft allein eröffnen nicht den Weg zur Freiheit – höchstens zu einer vordergründig problemfreien Sicherheit, die aus der Gleichartigkeit und Kalkulierbarkeit der Lebensumstände resultiert. Die naive Vorstellung von der Herstellbarkeit des Glücks entbehrt jeder Grundlage – sofern Glück weiterhin eine private Kategorie bleibt, die untrennbar mit der individuellen Erlebnisfähigkeit und der Freiheit von Subjekten verknüpft ist.

Der wissenschaftlich-technokratische Optimismus ist die Kehrseite des Mißtrauens gegen den Menschen. Der Glaube an die Strukturen hat den Glauben an den Menschen abgelöst. Längst gilt auch „links“ nicht mehr, was die antiautoritäre Studentenbewegung zu ihrer Zeit als Hoffnung erscheinen ließ: „Friede den Menschen, Krieg den Institutionen“. Auch hier

mußte der Ansatz „beim Menschen“, der sich u. a. in der Forderung nach „Bewußtseinsrevolution“ ausdrückte, wieder dem Ansatz „bei den sozialen Verhältnissen“ und der Forderung nach Revolution per Veränderung der Eigentumsstrukturen weichen. Wenn aber alles nur ein Problem rationaler Konstruktion, der „richtigen“ Strukturen und der entsprechenden Institutionen ist, dann sind in der Tat auch alle politischen Fragen rational, d. h. nichtkontrovers und unpolitisch, nämlich *wissenschaftlich* entscheidbar. Hier bestehen, wie wir sahen, überraschende Parallelen zwischen den Strukturgläubigen im sozialistischen und im bürgerlichen Lager. Beide setzen, nicht von ungefähr, auf die stark bürokratisierte industrielle Hochleistungsgesellschaft.

Der Mensch, der sein Heil aus dem Glauben an die Strukturen empfängt, ist nicht ohne innere Logik ein „verwalteter“ Mensch, zumindest befindet er sich in der ständigen Gefahr, es zu werden. Er ist grundsätzlich bereit, sich den Strukturen anheimzugeben, seine Reaktionen an ihnen und den durch sie vorgegebenen „Zwecken“ auszurichten. Sein Verhalten wird planbar, berechenbar, da es sich an ähnlich strengen Regeln orientiert wie im Bereich der materiellen Produktion. Ob sich dabei Funktionsgehorsam und Anpassungsbereitschaft aus der vorgeblichen Einsicht in die rationale Grundstruktur des geschichtlichen Bewegungsgesetzes herleiten wie im Staatsbürokratismus der sozialistischen Länder Osteuropas oder aus der allgemeinen technischen und ökonomischen Entwicklungsdynamik und den durch sie bewirkten Sachnotwendigkeiten wie in den Wohlfahrtsbürokratien der westlichen Welt, ist vergleichsweise unwesentlich. Die Konsequenzen für die Möglichkeiten demokratischen Regierens jedenfalls sind in beiden Fällen gleichermaßen eindeutig.

**Je mehr eine Gesellschaft unter die Verwaltung einheitlich organisierter Gruppen gerät, desto unwichtiger wird für sie politische Partizipation – nicht zuletzt deshalb, weil die Politik selbst immer mehr sich in Verwaltung auflöst, die relevanten Entscheidungen immer mehr Sache der Experten werden, der Entscheidungsspielraum selbst sich auf Grund realer oder vermeintlicher Sachzwänge immer mehr verengt.**

Demokratie jedoch ist eine Regierungsform für Menschen, die selbständig denken und entscheiden können – und von ihren Möglichkeiten auch Gebrauch machen. Konformismus und Dogmatismus bewirken hier nahezu identische Lähmungserscheinungen, da sie die autonome Entscheidungsfreiheit des einzelnen erschweren oder sogar grundsätzlich verneinen. Der Glaube an die Strukturen befördert – sowohl in seiner westlich-konformistischen wie in seiner östlich-dogmatischen Variante – jenen „verderblichen Gleichheitstrieb“, von dem der erste große Warner und Prophet der Massengesellschaft, Alexis de Tocqueville, sagte, er bewirke, „daß die Schwachen die Starken zu sich herunterziehen wollen und daß die Menschen die Gleichheit in der Knechtschaft der Ungleichheit in der Freiheit vorziehen“<sup>7)</sup>.

Tocqueville hat mit einer analytischen Klarheit und Schärfe wie kein Den-

ker vor und kaum einer nach ihm davon zu überzeugen versucht, daß es einen Punkt gibt, an welchem Gleichheit zu einem Hindernis für Freiheit wird, und daß daher für das menschliche Zusammenleben Gleichheit nicht unbegrenzt wünschbar ist. Gleichwohl sah er die „Revolution der Gleichheit“ als einen unaufhaltsamen Zug der Zeit. Knapp ein Jahrhundert später hat Ortega y Gasset diese „Revolution der Gleichheit“ in seinem berühmten Buch „Der Aufstand der Massen“ erneut beleuchtet. Was bei Tocqueville erst Befürchtungen, Warnungen waren, nahm hier schon eindeutiger Konturen an: das Heraufkommen der Massen zur sozialen Macht in den westlichen Industriestaaten. Ortega y Gasset befürchtete eine der schwersten Krisen, weil dieses Phänomen für ihn mit dem Abstieg, ja dem völligen Verlust echter Eliten verbunden war. Gerade sie aber machten für ihn ein Gemeinwesen regierbar; gerade sie waren die Garanten der Freiheit, weil sie die Vorherrschaft des sozial Ungeprägten, des massenhaft Gleichen und Gewöhnlichen durchbrachen. Denn die Masse als die Gesamtheit derer, die durch nichts Besonderes hervorragen, austauschbar sind und über diesen Zustand auch nicht hinausstreben, scheint ihm zutiefst unfähig, ihr Geschick selbst zu bestimmen und ein Gemeinwesen zu regieren. „Es gibt keine Helden mehr; es gibt nur noch den Chor“<sup>(8)</sup>. Damit aber stirbt das Theater oder wird, im günstigsten Falle, unerträglich langweilig.

**Da wir in einer Zeit leben, welche die Menschheit wie kaum je zuvor in der Geschichte mit einer Vielzahl von Problemen konfrontiert, die soziale Phantasie, Tatkraft, Weitsichtigkeit und Einsatzbereitschaft erfordern, ist eine Einebnung der individuellen Vielfalt alles andere als wünschbar. Wo die Verantwortung des einzelnen für seinen Lebensbereich hinter der Forderung nach sozialer Gleichheit zurücktritt, gefährdet dies die Freiheit und bedeutet eine durch nichts zu rechtfertigende Verschwendung „natürlichen“ Reichtums.**

Die Bereicherungsfähigkeit, welche sich einer Gesellschaft eröffnet, der die natürliche Ungleichheit der Veranlagungen, Neigungen und Interessen ihrer Mitglieder nicht ausschließlich zum Ärgernis wird, die vielmehr jeden einzelnen zur Ausprägung und Entfaltung seiner unverwechselbaren Eigenschaften ermutigt und instandsetzt, – diese Bereicherungsfähigkeit wird vom „außengeleiteten“, verwalteten Massenmenschen kaum mehr ernsthaft als Chance erkannt oder gar ergriffen.

Zu Beginn der fünfziger Jahre hat David Riesman eben jene „Außenleitung“ als den vorherrschenden Sozialcharakter unserer Epoche beschrieben<sup>9)</sup>. „Außenleitung“ und „Strukturgläubigkeit“ sind zwei Begriffe, die auf dieselbe Sache zielen. Der „außengeleitete“ Mensch bei Riesman ist im Unterschied zu den vorangegangenen Sozialtypen bei Tocqueville und Ortega y Gasset vor allem dadurch gekennzeichnet, daß bei ihm die Tendenz zur Gleichheit bereits in vollem Umfang den „inneren Menschen“ erreicht hat, daß sie das Individuum in seinem Denken, Fühlen, Empfinden, Bewerten, Beurteilen und Wollen unentrinnbar prägt. Was Tocqueville als

beängstigende Vision vor Augen stand, ist hier bereits Wirklichkeit. Die Dynamik des Gleichheitsgedankens hat auch die letzte Grenze, die personale Identität und Integrität, nicht respektiert. Über die Stationen der Rechtsgleichheit, der politischen und der sozialen Gleichheit drang sie konsequent auch in die „Intimsphäre“ vor, attackierte erfolgreich die letzte Festung, die bis dahin verblieben war: die autonome Innerlichkeit des Subjekts, Charakter und Persönlichkeit des einzelnen.

Auch der Strukturgläubige ist, genau wie der „außengeleitete“ Mensch, durch die Bereitschaft gekennzeichnet, vorgegebene Rollen zu übernehmen, sich vorbehaltlos anzupassen, sich an Werten, Zielen und Einstellungen zu orientieren, die nicht selbst gesetzt, sondern der sozialen Umgebung entnommen sind. Die eigenen innere Werthaltung wird durch übermächtige äußere Bezugseinheiten ersetzt, durch ein lückenloses Netz von Verwaltungsakten, durch ein ganzes System institutionell befestigter Erwartungen und Sanktionen aus dem gesellschaftlichen Bereich. Strukturen sind etwas Objektives, geradezu dadurch charakterisiert, daß sie ihr Sein unabhängig vom individuellen menschlichen Wollen haben.

Den Verlust an Eigenständigkeit und Freiheit sieht der Strukturgläubige durch den Zugewinn an Sicherheit ausgeglichen. Ihm wird die Last der Entscheidung genommen, die äußeren Strukturen bieten ihm Halt, entheben ihn der Verantwortung, ersparen ihm die Situation der Hilflosigkeit und Ungewißheit, in der sich der einzelne unter dem „Zwang“ zur freien Entscheidung stets befindet. Die Strukturen verhindern den Rückfall in einen Zustand der Unordnung, der totalen Desintegration, indem sie zu jener äußeren Ziel-Sicherheit und Richtungs-Gewißheit verhelfen, die der einzelne in sich selbst nicht mehr findet.

Unter der „Außenleitung“ wird der Mensch ununterscheidbar und – will es bleiben. Er votiert für Sicherheit – gegen Freiheit und die Last der Eigenverantwortung. Die Skala seiner Gefühle, Einstellungen, Präferenzen, seine gesamte Motivationsstruktur ist gesellschaftlich okkupiert. Die Strukturen und Verhältnisse beanspruchen das Monopol auf Charakterprägung. Für den strukturgläubigen Massenmenschen existieren keine übersozialen Bindungen. Er ist seinem Mitmenschen nicht nur gleich in dem, was er tun muß oder tun darf. Er denkt, handelt und empfindet auch wie jeder andere. Er verzichtet auf seine Privatheit und mißtraut jedem, der ihm hierin nicht folgen will. Die Hingabe an die Strukturen, die Teilhabe am Sicherheit und Orientierung vermittelnden sozialen Zusammenhang verlangt die Preisgabe der Individualität. Um reibungsfrei sich einzuordnen, den ihm abverlangten Rollenpart angemessen zu spielen, muß das „Individuum“ gerade das, was seine Einzigartigkeit ausmachte, aufgeben. Es muß „zerteilbar“ werden, fungibel, auf wechselnde Zwecke auszurichten sein. Nur so vermag es auf Strukturveränderungen flexibel und anpassungsfähig zu reagieren. Nur so auch entspricht es seinem innigsten Wunsch, nicht anders zu sein, als man es von ihm erwartet, sich in nichts vom anderen zu unterscheiden. Der Glaube an die Strukturen ist also ein eindeutiges Symptom für die wachsende Selbst-Entfremdung, Selbst-Entäußerung des Menschen, und er liefert zugleich ihre Rechtfertigung.

**Die Übertragung der Gleichheitsforderung vom sozialen auf den privaten Bereich, von den gesellschaftlichen Verhältnissen auf die individuellen Handlungsmotive und die Persönlichkeitsstruktur entzieht der Demokratie den Boden, weil diese Regierungsform den aktiven, zur Eigenverantwortung fähigen Bürger voraussetzt.**

Gleichheit gerät überall dort in einen unauflöslichen Gegensatz zur Freiheit, wo sie mehr ist als Gleichheit der Pflichten und Rechte, wo sie mehr und anderes will, als allen gleichermaßen zur Entfaltung ihrer natürlichen Ungleichheit zu verhelfen. Sind alle gleich, so ist zwar das Allgemeine im Handeln der einzelnen maximal repräsentiert: Der Demos herrscht unmittelbar und vorbehaltlos nur in einer völlig homogenen Gesellschaft. Doch eine freie Regierungsform kann daraus niemals erwachsen. Wird Demokratie in diesem Sinne zur Lebensweise, so bezeichnet der Begriff einzig noch die Gleichartigkeit der Lebensumstände, nicht mehr aber die Form freiheitlichen Zusammenlebens. Nur so aber ist in beinahe der gesamten abendländischen Denktradition dieser Begriff verstanden worden; nur in dieser Bedeutung: als Art und Weise freier Selbstregierung, entfaltete er seine Wirksamkeit, gewann er seinen unbezweifelbaren Prestigewert. Eine freie Regierungsform aber setzt das Vorhandensein von Ungleichheit voraus. Schon Aristoteles verwies gegen Platon darauf, daß aus ganz Gleichen kein Staat entsteht. Wären alle in allem gleich, was bräuchte es da noch demokratischer Spielregeln? Demokratie ist Übereinkunft *wegen* Verschiedenheit. Gäbe es keine miteinander rivalisierenden Eigeninteressen, keine Meinungsvielfalt und keine Gegensätze, wozu dann konflikt-dämpfende und auf Ausgleich zielende Regelungen? Ginge Demokratie in Gleichheit, Gleichartigkeit der Lebensumstände auf, wäre sie in nichts von der Tyranis zu unterscheiden. Demokratie aber lebt davon, daß es unabhängig denkende und handelnde Bürger gibt, die von ihrem Recht auf eigene Meinung und freie Gestaltung des individuellen Lebensraumes Gebrauch machen. Der Strukturgläubige, der „Außengeleitete“, der „Massenmensch“ ist hierzu nicht fähig. Wo keiner eigene Interessen verfolgt, niemand sich unterscheiden will, existiert keine Demokratie; es herrscht der kalte Totalitarismus des verwalteten Menschen.

Die gegenwärtige Entwicklung weist eindeutig in diese Richtung. Wo Phantasie, Geist und Tatkraft nicht mehr gefragt sind, der Mensch nicht mehr als Individuum aufgerufen ist, sondern als Rollenfunktionär, da fällt es schwer zu glauben, daß die Entwicklung geradewegs zu jenem Reich der Freiheit führen könnte, das Marx sich einst vom Fortschritt der menschlichen Naturbeherrschung erhoffte. Viel plausibler erscheint eine Entwicklung, welche die Fremdverfügung und Selbstentfremdung so sehr in die menschliche Daseinsart eingliedert, daß der Geist einschläft und die Freiheit der Vergessenheit anheimfällt. Wo sich der Wille zur Eigenständigkeit der Lebensführung nicht mehr gegen das System sozialer Determination erhebt, ist die Sache der Freiheit verloren. Hieraus nicht zuletzt rührte die Dignität der Verweigerung<sup>10)</sup>, auf welche die jugendliche Protestbewegung eine Zeitlang sich berufen konnte.

## Anmerkungen

- <sup>1)</sup> Ders., Die Widersprüche des Spätkapitalismus, in: U. Bergmann, R. Dutschke, W. Lefèvre, B. Rabehl, Rebellion der Studenten oder Die neue Opposition, Reinbek b. Hamburg 1968, S. 91.
- <sup>2)</sup> Vgl. hierzu B. Guggenberger, Psychoanalyse und Weltflucht, in: Frankfurter Hefte 28 (1973) 9, S. 615 ff.; auch abgedruckt in: ders., Wohin treibt die Protestbewegung?, (Herder-Bücherei) Freiburg/Br. 1975.
- <sup>3)</sup> Vgl. bes. ders., Demokratischer Staat und moderne Technik, in: Atomzeitalter (1961) 5, S. 99 ff.
- <sup>4)</sup> Ebd., S. 100 f.
- <sup>5)</sup> B. Guggenberger, Wem nützt der Staat? Kritik der neomarxistischen Staatstheorie, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1974, S. 11.
- <sup>6)</sup> W. Hädecke, „Strukturalismus – Ideologie des Status quo“, in: Neue Rundschau (1971) 1, S. 48.
- <sup>7)</sup> Vgl. ders., Über die Demokratie in Amerika, Hrsg. von J. P. Meyer, Frankfurt/M. 1956, S. 40.
- <sup>8)</sup> J. Ortega y Gasset, Der Aufstand der Massen.
- <sup>9)</sup> Vgl. ders., Die einsame Masse, Reinbek b. Hamburg 1958.
- <sup>10)</sup> Bei Paul Tillich finden wir den Satz: „Die Person als Person kann sich nur bewahren durch eine partielle Nicht-Partizipation an den vergegenständlichten Strukturen der technisierten Welt.“ Auch in dieser Äußerung bezeichnet der Hinweis auf individuelle Verweigerung und innerweltliche Askese die einzig denkbare, wenngleich wenig optimistische Abwehrstrategie gegen den Totalitarismus des Sozialen.

## Zur Person des Verfassers

Dr. phil. Bernd Guggenberger, Wissenschaftlicher Assistent im Seminar für wissenschaftliche Politik an der Universität Freiburg.