

Peter Ruben

Von der Moralisierung zur Klassengesellschaft oder von der Klassengesellschaft zur Moralisierung?

Philosophische Diskussionsbemerkungen zur Hypothese von Klaus Eder ¹

Inhalt

Historischer Materialismus und "Theorie der soziokulturellen Evolution"	2
Produktionsweise oder "gesellschaftliche Organisation"?	7
Über die gesellschaftliche Stellung des Politischen.....	12

Die Frage nach der genetischen Erklärung der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft ist bekanntlich durch den theoretischen Ansatz von Klaus Eder² auf einer neuen Basis gestellt worden, nämlich auf derjenigen, die durch Einbeziehung der modernen synthetischen Evolutionstheorie der Biologie in das Ensemble der empirischen Gesellschaftswissenschaften konstituierbar wird. Die wissenschaftliche Bedeutung eines solchen Schritts ist unbestreitbar gravierend und zukunftsreich. Auf diese Weise zeichnet sich die Möglichkeit eines einheitlichen evolutiven Verständnisses von Entwicklungen (Evolutionen) in der außermenschlichen wie der menschlichen Natur ab. Es besteht für mich kein Zweifel, daß die Verbindung der Erklärungsprinzipien der biologischen synthetischen Evolutionstheorie mit den speziell gesell-

¹ Deutsche Erstveröffentlichung. Vorher Englisch in : P. Ruben: From Moralisation to Class Society or from Class Society to Moralization. In: The Philosophy of Evolution. Ed. By Uffe Juul Jensen and Rom Harrè. Sussex: The Harvester Press 1981. S. 120-136. (Anmerkung der Hrsg.)

schaftswissenschaftlichen Erkenntnissen als ein unbedingter wissenschaftlicher Fortschritt gelten muß. In diesem Sinne ist das Konzept Eders mit Sicherheit unverzichtbarer Gegenstand jeder weiteren seriösen Untersuchung der Entwicklungsgesetze menschlicher Gesellschaftlichkeit.

Diese Feststellung vorausgesetzt, müssen dennoch gegen Eders Konzept ernsthafte Einwände erhoben werden, die hier vor allem die *philosophische* Grundlage betreffen, bezüglich der Eder die Verbindung von biologischer Evolutionstheorie und Soziologie realisiert. Ich beschränke mich im folgenden auf drei Bemerkungen.

Historischer Materialismus und "Theorie der soziokulturellen Evolution"

Unter den historischen Vorleistungen, die für Eder als Anknüpfungspunkt seines Konzepts gelten, tritt neben dem Darwinismus und dem Spencerismus der historische Materialismus auf, von dem Eder meint, daß er "eher ein 'Theorieprogramm' geblieben" sei³ als eine analytisch wirklich ausgebildete Entwicklungslehre der Menschengesellschaft. Diese Parallelisierung zweier fachwissenschaftlicher Konzepte mit einem philosophischen unterstellt implizit eine theoretische Konkurrenz, die tatsächlich gar nicht besteht: Philosophische und empirische Untersuchungen sind voneinander qualitativ verschieden; sie konkurrieren daher nicht miteinander, wenngleich sie selbstverständlich zueinander ein bestimmtes Verhältnis eingehen.

In jeder *empirischen* Analyse, gleichgültig ob relativ zur außermenschlichen oder menschlichen Natur realisiert, handelt es sich um die Voraussetzung sinnlich-gegenständlicher, experimentell prinzipiell manipulierbarer Objekte als *Vorstellungsmittel* für interessierende Eigenschaften und Beziehungen. In einer philosophischen Untersuchung hingegen bildet nicht der nach einer Eigenschaft vorgestellte Gegenstand, sondern *das Verhältnis seiner Vorstellung zu seiner Realität* unabhängig von dieser Vorstellung das eigentliche Untersuchungsproblem. Dieses Verhältnis ist durch Engels im Rahmen der marxistischen Philo-

² Klaus Eder: Die Entstehung staatlich organisierter Gesellschaften. Ein Beitrag zu einer Theorie sozialer Evolution. Frankfurt/a. M.: 1976

³ K. Eder: Einleitung zu: Seminar: Die Entstehung von Klassengesellschaften. Hg. v. K. Eder. Frankfurt a. M.: 1973. S. 7

sophie als die "große Grundfrage aller... Philosophie" benannt worden.⁴ Indem also empirische Analyse mit dem Vorstellen von Objekten beginnt, setzt sie philosophische Untersuchung. Letztere wird effektiv verwirklicht, sofern der Unterschied von bewußtseinsvermittelter Vorstellung und bewußtseinsunabhängiger Realität erfaßt und problematisiert wird.

Es versteht sich, daß die Philosophie als spezielle Wissenschaft solche Problematisierung theoretisch nur durch den Gebrauch von *Begriffen* der objektiven Realität, des Bewußtseins etc. vollziehen kann. Die Konfrontation von Vorstellung und Realität, die in der Praxis wirklich erfolgt, kann philosophisch nur dadurch *gedacht* werden, daß über das empirische Erkennen hinausgehend nun *die* Realität, *das* Bewußtsein etc. gedacht werden. Das theoretische Denken des Unterschieds zwischen bewußtseinsvermittelter Vorstellung einer Sache und bewußtseinsunabhängiger Realität der gleichen Sache unterstellt also die Bestimmung sowohl der Vorstellung wie der Realität durch das darin philosophisch werdende Bewußtsein! Philosophie ist Bewußtsein vom Verhältnis des Bewußtseins zur objektiven Realität. Das Bewußtsein des Bewußtseins *und* der Realität außerhalb des Bewußtseins ist es, das die philosophische Grundfrage einschließt. Je nachdem die Dominanz in diesem Verhältnis angenommen wird, ist man philosophischer Idealist oder Materialist.

Wird der angedeutete Unterschied zwischen empirischer Fachwissenschaft und nicht-empirischer Philosophie akzeptiert, so ist klar, daß man von einer Fachwissenschaft ebenso wenig philosophische wie von einer Philosophie fachwissenschaftliche Problemlösungen erwarten kann. Wer sich daher von einer Philosophie abkehrt, weil sie ihm das eigene empirische Problem nicht bewältigt, drückt in solchem Verhalten nur aus, daß er den Unterschied zwischen Philosophie und Fachwissenschaft nicht zu bestimmen vermag. Wer umgekehrt der Philosophie empirische Fragestellungen aufbürdet, zeigt so nur, daß er noch nicht im Besitz der empirischen Mittel ist, solche Probleme adäquat – eben empirisch – zu lösen.

Der historische Materialismus ist Bestandteil der marxistisch-leninistischen Philosophie. Seine Fragestellung ist konstituiert, sobald gesellschaftswissenschaftliche (ökonomische, soziologische sozialpsychologische, politische etc.) Vorstellungen menschlicher Verhaltensarten vollzogen worden sind. Es handelt sich dann darum, diese Vorstellungen mit den wirklichen Menschen zu konfrontieren, also die wirkliche Konfrontation zu denken. Solches Denken

⁴ F. Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: Marx/Engels, Werke (MEW), Bd. 21. Berlin 1962. S. 274

unterstellt den *Begriff* des wirklichen Menschen, d. h. eine theoretische Bestimmungsleistung, durch die der historische Materialismus gerade seine Besonderheit gegenüber dem dialektischen Materialismus überhaupt gewinnt. Die Existenz eines speziellen Menschenbilds allerdings ist keine den historischen Materialismus auszeichnende Eigentümlichkeit. Sie ist vielmehr für jede Philosophie charakteristisch. Wenn z. B. Hegel in seiner "Encyclopädie" das Konditional akzeptiert: "Wenn es aber richtig ist (und es wird wohl richtig sein), daß der *Mensch* durchs Denken sich vom *Tiere* unterscheidet, so ist alles Menschliche dadurch und allein dadurch menschlich, daß es durch das Denken bewirkt wird"⁵, dann hat er ein fundierendes Menschenbild angenommen, nämlich die Identität von Menschlichkeit und Bewirktheit durch das Denken. Natürlich ist dies die idealistische Fundamentalposition mit Bezug auf die Problemlage des historischen Materialismus.

Genau an dieser Stelle setzt nun meine Kritik des Konzepts von Eder an. Es handelt sich nämlich darum, daß in seinem theoretischen Ansatz ein *philosophisches* Menschenbild ausdrücklich unterstellt ist. Gemäß der neukantianistischen Unterscheidung von "Natur" und "Kultur" wird die Kultur als Gattungsbestimmtheit menschlicher Gesellschaften (Eder sagt: "sozialer Systeme") fixiert: "Kultur ist das, was menschliche Vergesellschaftungsformen von biologischer Sozialität unterscheidet. Kulturelle Universalien sind das, was soziale Systeme konstituiert."⁶ Wie bestimmt Eder die "kulturellen Universalien"? Er fixiert sie durch "Ableitung" aus "den spezifischen Eigenschaften von sprachlich organisierten Lernprozessen und sprachlich organisierten Systemen"⁷, behauptet also die Sprachfähigkeit als artspezifisches Merkmal der Menschen: "die phonologische Differenzierung, die syntaktische Organisation von Lauten (Morphemen) und die Zuordnung von Bedeutungen zu symbolischen Repräsentanten ist die zentrale Fähigkeit der menschlichen Spezies"⁸ Während uns Hegel versichert, daß es das Denken sei, wodurch sich der Mensch von anderen Naturwesen unterscheidet, suggeriert uns Eder, es sei dies vielmehr das Sprechen.

Akzeptiert man mit Marx und Engels, daß das Denken "von vornherein den Fluch an sich" habe, "mit der Materie 'behaftet' zu sein, die hier in der Form von bewegten Luftschich-

⁵ G. W. F. Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften. In: Hegel, Werke, Bd. 8. Hg. v. E. Moldenhauer und K. M. Michel. Frankfurt a. M.: 1970. S.41-42

⁶ K. Eder: Die Entstehung..., S.124

⁷ Ebd., S.125

⁸ Ebd., S.126-127

ten, Tönen, kurz der Sprache auftritt"⁹, so wird man zugeben können, daß Eders Standpunkt von demjenigen Hegels nicht so sehr verschieden ist. Hegel hat dabei übrigens keineswegs von der Existenz eines sprachlosen Denkens Gebrauch gemacht, sondern vielmehr ausdrücklich die sinnliche Gewißheit der Sprache unterstellt, um die "wahrhafte Wirklichkeit" allein des Denkens zu begründen¹⁰. Wenn also Eder die Sprachfähigkeit als eigentlich menschliche (humane) Potenz voraussetzt, so unterstellt er damit *idealistisch* die Dominanz des Bewußtseins über die objektive Realität des menschlichen Daseins. Und dies ist die philosophische Pointe seiner Theorie der sozialen Evolution. Daß sie natürlich aus der Übernahme der Habermas'schen Trennung von "instrumenteller Handlung" und „Interaktion“¹¹ resultiert, ist wohl einsichtig und wird uns noch "beschäftigen.

Wir halten kritisch fest: Es ist nicht so, daß Eder den historischen Materialismus als eine gegebene Voraussetzung seiner Lehre von der Gesellschaftsentwicklung behandelt, sondern vielmehr so, daß Eders Konzept unmittelbar eine idealistische philosophische Basis hat.

Welches ist das Menschenbild des historischen Materialismus? "Wir müssen bei den voraussetzungslosen Deutschen damit anfangen, daß wir die erste Voraussetzung aller menschlichen Existenz, also auch aller Geschichte konstatieren, nämlich die Voraussetzung, daß die Menschen imstande sein müssen zu leben, um 'Geschichte machen' zu können. Zum Leben aber gehört vor Allem Essen und Trinken, Wohnung, Kleidung und noch einiges Andere. Die erste geschichtliche Tat ist also die Erzeugung der Mittel zur Befriedigung dieser Bedürfnisse, die Produktion des materiellen Lebens selbst,... Das Erste also bei aller geschichtlichen Auffassung ist, daß man diese Grundtatsache in ihrer ganzen Bedeutung und ihrer ganzen Ausdehnung beobachtet und zu ihrem Rechte kommen läßt. Dies haben die Deutschen bekanntlich nie getan, daher nie eine *irdische* Basis für die Geschichte und folglich nie einen Historiker gehabt."¹² Daß sie ihr wirkliches Leben selbst produzieren, macht die biologischen Men-

⁹ K. Marx/F. Engels: Die deutsche Ideologie. In: MEW, Bd.3. Berlin 1959. S.30

¹⁰ Hegel bemerkt: "Als ein Allgemeines *sprechen* wir auch das Sinnliche *aus*; was wir sagen, ist: *Dieses*, d. h. das *allgemeine Diese*, oder: *es ist*, d. h. das *Sein überhaupt*. Wir stellen uns dabei freilich nicht das allgemeine Diese oder das Sein überhaupt *vor*, aber wir *sprechen* das Allgemeine *aus*; oder wir sprechen schlechthin nicht, wie wir es in dieser sinnlichen Gewißheit *meinen*. Die Sprache aber ist, wie wir sehen, das Wahrhaftere;..." (in: Phänomenologie des Geistes; hg. v. J. Hoffmeister; Berlin: 1964; S. 82). Uns kommt es hier auf die Hegelsche Wendung "wie wir sehen" an: Was wir *sehen* sollen, also sinnlich rezipieren, das ist die Satzform "dies ist p" in den Elementarsätzen "dies ist rot", "dies ist schön" etc.; vgl. auch: P. Ruben, Von der "Wissenschaft der Logik" und dem Verhältnis der Dialektik zur Logik; in: Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels; hg. v. R.-P. Horstmann; Frankfurt a. M.: 1978; S.70-100.

¹¹ J. Habermas: Erkenntnis und Interesse. Mit einem neuen Nachwort. Frankfurt a. M.: 1973. S.71 ff.

¹² K. Marx/F. Engels: Die deutsche Ideologie. A. a. O., S. 28

schen zu humanen Menschen! Daß sie also 1. einen Teil ihrer natürlichen Umwelt *aneignen*, d. h. ein *Eigentumsverhältnis* realisieren, 2. die angeeigneten Gegenstände in Gebrauchsubjekte umbilden, d. h. *konkrete Arbeit* verwirklichen, und daß sie 3. schließlich die *Produkte* aneignen, das ist es, was die Menschen von sonstigen Naturwesen unterscheidet – jedenfalls unter Annahme des historischen Materialismus.

Der Kernpunkt des Unterschieds zwischen Eders Konzept der sozialen Evolution in ihrer philosophischen Basis und dem historischen Materialismus liegt offensichtlich darin, daß Eder aufklärerisch eine spezielle "Naturfähigkeit" der Menschen sucht und findet: die Sprachfähigkeit, während der historische Materialismus, ohne die natürlichen Voraussetzungen der Menschwerdung zu ignorieren, erklärt, daß der qualitative Umschlag in der Evolution einer speziellen biologischen Species gegeben ist, sobald diese mit *objektivierten* Organen, d. h. *Werkzeugen*, angeeignete Teile der Natur im Interesse der physischen Reproduktion tatsächlich existierender Populationen *verarbeitet*. Arbeit als werkzeugvermittelte Gattungstätigkeit, das ist das Wesen des Menschen, wie es vom historischen Materialismus festgestellt wird. Das Erkennen, die Produktion von Wissen ist dabei als das Moment des Allgemeinen in der Arbeit zu verstehen.¹³ Anders gesagt: die Sprachfähigkeit und mit ihr die Erkenntnisfähigkeit ist eine notwendige, aber nicht hinreichende Bedingung der humanen Evolution.

Es muß übrigens nachdrücklich unterstrichen werden, daß die Arbeit Verhaltensäußerung *kollektiver* Subjekte ist, daß mithin die aus der biologischen Evolution mitgebrachte Sozialität eine genetische Vorbedingung für den Übergang in die humane Evolution darstellt. Es handelt sich daher unter historisch materialistischen Voraussetzungen niemals darum, irgendeine "gesellschaftliche Synthesis" oder eine "Vergesellschaftung" an sich zu erklären. Es gibt keine Humanevolution ohne die Voraussetzung der Gesellschaftlichkeit. Worum es wirklich geht, das ist die Frage nach der spezifischen Bestimmtheit der Gesellschaftlichkeit bei dieser oder jener Produktionsweise. Nicht die Existenz der Gattung ist aus der Voraussetzung atomisierter Individuen zu erklären (ein dialektisch absurdes Unternehmen), sondern die Evolution sowohl der Gattung wie der Individuen ist aus der Evolution des Eigentums und der Arbeit zu erklären!

¹³ Vgl. dazu: P. Ruben, Wissenschaft als allgemeine Arbeit. In: Ders., Dialektik und Arbeit der Philosophie. Köln: 1978. S.9-51

Überflüssig zu bemerken, daß mit der Unterstellung eines kollektiven Subjekts für die Arbeit zugleich auch das Denken, das Erkennen kollektive Leistung ist (wie jede Muttersprache zeigt).

Produktionsweise oder "gesellschaftliche Organisation"?

Die empirische Relevanz des historischen Materialismus erscheint im Konzept der Produktionsweise als einer geschichtlich bestimmten *Art* des Produzierens. Die Produktion wird also wahrnehmbar vorgestellt, indem unterscheidbare Arten des Produzierens vorgestellt werden. Marx bemerkt: "In großen Umrissen können asiatische, antike, feudale und modern bürgerliche Produktionsweisen als progressive Epochen der ökonomischen Gesellschaftsformation bezeichnet werden."¹⁴ Natürlich ist mit solcher Unterscheidung noch keineswegs gesagt, welche artspezifischen Charakteristika diese verschiedenen Produktionsweisen bestimmen. Dies aufzuhellen, ist vielmehr Sache der empirischen Gesellschaftsanalyse, die dabei alle erforderlichen Gesellschaftswissenschaften als zu verwendende unterstellen wird. Solche Aufklärung lassen wir hier beiseite.

Was uns mit Blick auf Eders Konzept interessiert, das ist der Umstand einer quasi lamarckistischen Deutung der im Konzept der Produktionsweise dialektisch gedachten Einheit von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen. Eder scheint nämlich anzunehmen, daß der historische Materialismus diese Dialektik so auffaßt, als würden mehr oder weniger spontane Innovationen in der Produktionstechnik eine adaptive Umbildung der Produktionsverhältnisse erzwingen. Ich will gar nicht bestreiten, daß im Rahmen der theoretischen Emanzipation der Arbeiterklasse Ideologen aufgetreten sind, die eine solche, wie man sagen kann, mechanistische Deutung der Sprache der Dialektik geliefert haben. Denn darum handelt es sich: Die angedeutete lamarckistische Interpretation unterstellt den Terminus "Produktivkräfte" als Zeichen einer gewissen Größenart und ebenso den Terminus "Produktionsverhältnisse" und behauptet dann vermittels der üblichen Kausalitätskategorie, daß die Änderung in den Produktivkräften eine Änderung in den Produktionsverhältnissen zur Folge habe. So ist die Produktionsweise als *funktionaler* Zusammenhang unterstellt, in dem die Produktivkräfte die

¹⁴ K. Marx: Zur Kritik der Politischen Ökonomie. Vorwort. In: MEW, Bd.13. Berlin 1961. S. 9

Rolle einer unabhängigen, die Produktionsverhältnisse dagegen die Rolle einer abhängigen Größenart spielen. Natürlich kann man so denken. Nur mit der Dialektik hat das nichts zu tun!

Es ist nun eben diese Version der Einheit der Produktivkräfte mit den Produktionsverhältnissen, die Eder als "historischen Materialismus" voraussetzt, um sodann zu kontern: "Die Beschreibung dieses Kontexts eignet sich dazu, Verhaltensanpassungen, 'lamarckistische' Anpassungsprozesse zu erklären, aber nicht dazu, evolutionäre Strukturveränderungen abzuleiten."¹⁵ Dem ist in bezug auf den unterstellten Gegner zuzustimmen; nur ist dieser Opponent nicht der wirkliche historische Materialismus! Für diesen nämlich sind die Produktivkräfte die gesellschaftlich realisierten physischen und geistigen Arbeitsfähigkeiten in lebendiger und vergegenständlichter Gestalt, während die Produktionsverhältnisse jene Relationen sind, welche die Menschen zu den Mitteln und Gegenständen ihrer Produktion wie untereinander in der Produktion eingehen. Weder also sind die Produktivkräfte reine Dinge (technische Mittel) noch die Produktionsverhältnisse Beziehungen allein zwischen Menschen. Die Produktivkräfte sind vielmehr die individuellen und kollektiven sowohl subjektiven wie objektiven Arbeitsfähigkeiten der Produktionsbedingungen. Und weil die Produktion ein kollektives Subjekt hat und stets Arbeit an einem Teil der natürlichen Umwelt ist, so sind jene Arbeitsfähigkeiten nur vermittelt und in den Produktionsverhältnissen wirklich Produktivkräfte! Beide Momente sind daher gegeneinander analytisch *nicht trennbar*. Eine funktionale Deutung der Produktionsweise ist mithin marxistisch indiskutabel. Denn sie ist unausweichlich an die Veräußerlichung der Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse gegeneinander gebunden. In Wahrheit aber kann man keine Produktivkraft in Trennung von ihren Produktionsverhältnissen auch nur wahrnehmen.

Was setzt nun Eder gegen die mechanistische Depravation des Konzepts der Produktionsweise? Um evolutionäre Strukturveränderungen abzuleiten, so sagt er, "müssen wir auf Bewußtseinsphänomene, auf Orientierungssysteme sozialen Handelns zurückgreifen"¹⁶. Das bedeutet unmißverständlich, daß für Eder die Elemente eines sozialen Systems ausschließlich menschliche Individuen sind, deren Sozialität durch Kommunikation in Erscheinung tritt. Das bedeutet insbesondere, daß das *Eigentum* der Menschen an den objektiven Arbeitsbedingungen in diesem Sinne *keine* soziale Relation sein kann, daß folglich soziale Revolutionen als

¹⁵ K. Eder: Die Entstehung..., S.49

¹⁶ Ebd.

qualitative Änderungen der Eigentumsverhältnisse für Eders "Theorie der soziokulturellen Evolution" ohne Bedeutung sind, vielmehr jede Revolution (evolutive Strukturänderung) nur und allein eine "Revolution der Denkart" ist. Diese Konsequenz muß jede Gesellschaftstheorie enthalten, die in ihren Prämissen davon ausgeht, ein Gesellschaftssystem als eine strukturierte Menge allein menschlicher Individuen zu betrachten.

Dem gegenüber ist vom Standpunkt des historischen Materialismus und der durch ihn philosophisch fundierten materialistischen Auffassung der menschlichen Geschichte davon auszugehen, daß Gesellschaftssysteme strukturierte Mengen menschlicher Individuen *und* ihrer Arbeitsmittel sowie -gegenstände sind. Anders kann ernsthaft nicht von den Eigentumsverhältnissen als den dominierenden Produktionsverhältnissen gesprochen werden. (Es sei denn, man unterstellt das Eigentum originär als Relation zwischen Menschen und mithin die Sklaverei als das Produktionsverhältnis, das mit dem Übergang zur Produktion als humaner Lebensäußerung unmittelbar eintritt!)

Gibt man zu, daß die konkrete Arbeit die prozessierende Einheit ihrer subjektiven (menschlichen) und objektiven (außermenschlichen) Bedingungen ist, so gibt man auch zu, daß die Träger der subjektiven Bedingungen die Eigentümer der objektiven sein müssen, wenn Arbeit zustande kommen soll. Man gibt aber damit zu, daß jedes System menschlicher Gesellschaft eine Trägermenge unterstellt, die in zwei Teilmengen zerfällt: 1. die Menge der zugehörigen menschlichen Individuen, 2. die Menge der zugehörigen Produktionsmittel und -gegenstände. Besitzt nur eine Teilmenge der Teilmenge der menschlichen Individuen die objektiven Produktionsbedingungen, so sprechen wir von "Sonder-" oder "Privateigentum"; besitzen alle menschlichen Individuen jene Bedingungen, sprechen wir vom "Gemeineigentum". Das Gemeineigentum (Stammeseigentum) ist das historisch erste Produktionsverhältnis. Und jede Theorie der Gesellschaftsentwicklung hat zu erklären, wie aus der Voraussetzung des Gemeineigentums das Privateigentum entsteht, und zu antizipieren, wie aus der Voraussetzung des Privateigentums das Gemeineigentum wie aus der wirklich entwickelten menschlichen Gattung hervorgehen kann.

Natürlich ist eine solche Leistung nicht zu erbringen, wenn die Theorie a priori die Bedeutungslosigkeit des Eigentums für die "soziokulturelle Evolution", also die Eigentumslosigkeit als natürliches Dasein der Menschen voraussetzt. Allerdings stellt sich dann die Frage, warum der entsprechende Theoretiker eine derartige Prämisse annimmt, obwohl doch klar ist,

daß man von sprachlicher Kompetenz nicht satt werden kann! Eder ist klug genug, den Sinn dieser Frage zu erfassen. Wir ersparen uns daher weitere Erörterungen, um sogleich auf ein anderes Problem im selben Zusammenhang einzugehen.

Da nämlich die Theorie der soziokulturellen Evolution das Gesellschaftssystem auf eine Population menschlicher Individuen reduziert, so ist ganz klar, daß sie kein *ökonomisches* Fundament haben kann. Insbesondere ist sie außerstande, das Faktum der analytischen Zerlegung des Gesamtprodukts in notwendiges und Mehrprodukt zu erfassen. Sie unterstellt eine neolithische Hausökonomie sich selbst versorgender bäuerlicher Gemeinwesen, in denen sie kein Surplus-Produkt wahrzunehmen vorgibt. Ein empirisches Faktum *scheint* diesen Umstand zu legitimieren, nämlich die Tatsache, daß archaische Gemeinden trotz technischer Möglichkeiten keinen Überschuß produzieren, der anderen Gemeinden als Konsumtionsmittel dienen kann. R. L. Carneiro notiert: "So betrieben, zum Beispiel, alle Amazonas-Indianer im Grunde genommen Landwirtschaft; aber in Zeiten, in denen sie noch ihr Eingeborenendasein führten, produzierten sie keinen Überschuß. Daß es für sie technisch möglich war, einen derartigen Überschuß zu erzielen, zeigt die Tatsache, daß eine Anzahl Stämme, durch das Verlangen der europäischen Siedler nach Nahrung angespornt, für Handelszwecke Manioc in Mengen anbaute, die beträchtlich über dem Eigenbedarf lagen. Die Mittel, einen Nahrungsmittelüberschuß zu erzeugen, waren also durchaus vorhanden; es fehlten lediglich die sozialen Mechanismen, die als Anstoß zur Anwendung dieser Mittel notwendig waren."¹⁷

Daß die mit dieser Tatsache verbundene Vorstellung von der Nichtexistenz des Mehrprodukts bei Fehlen jener sozialen Mechanismen reiner Schein ist, ergibt sich aus der einfachen Überlegung, daß jede menschliche Population in die Teilgruppe der aktuell Arbeitsfähigen und die der aktuell Nicht-Arbeitsfähigen analytisch zerfällt. Dasjenige Produkt, das die physische Reproduktion der Arbeitsfähigen sichert, heißt "notwendige Arbeit". Dasjenige Produkt, das die Reproduktion der Nicht-Arbeitsfähigen sichert, heißt "Mehrprodukt". Jedes Gesellschaftssystem steht vor dem analytischen Problem, das Gesamtprodukt in notwendiges und Mehrprodukt aufzuteilen. Die erzeugte Regel seiner Aufteilung liefert auch die Norm der "Gerechtigkeit" im fraglichen System. Die Existenz eines Überschusses über die notwendige Arbeit ist also a priori mit jedem Arbeitssystem gegeben, und man kann sagen, daß sich die

¹⁷ R. L. Carneiro: Eine Theorie zur Entstehung des Staates. In: Seminar: Die Entstehung von Klassengesellschaften. S.155-156

Gesellschaftlichkeit im Unterschied zur Individualität genau im Mehrprodukt wahrnehmbar darstellt. In diesem Sinne ist die Evolution der Gesellschaftlichkeit, insofern sie von der Individualität unterschieden ist, wesentlich die Evolution des Mehrprodukts. Gesellschaftlichkeit konstituierender Kampf geht um das Mehrprodukt!

Wenn man nun feststellt, daß in gewissen Gesellschaftssystemen kein "Überschuß" produziert wird, so heißt das gemäß der gegebenen Feststellung, daß in solchen Systemen das Mehrprodukt eine bestimmte *quantitative* Grenze nicht überschreitet. Es ist daher nicht die Surplus-Existenz fraglich, sondern die quantitative Determination des Mehrprodukts. Infolgedessen ist ein sozialer Mechanismus, spezieller die für Eder so wichtige politische Herrschaft, nicht die genetische Vorbedingung für die Erzeugung des Mehrprodukts, sondern ein Mittel seiner quantitativen Ausdehnung. Also schafft nicht die Politik (gar mit Herrn Eugen Dühring zu reden, der Mann mit dem Degen) die Ökonomie, sondern liefert die ökonomische Basis die Möglichkeiten für die Konstituierung von Politik.

Wir halten fest: Wird ein Gesellschaftssystem als durch kulturelle Universalien konstituiert gedacht, wie Eder suggeriert, so ist a priori die Arbeit auf technische Realisation von Ideen reduziert (ein Gedanke von Lukács¹⁸), das Arbeitsprodukt infolgedessen nicht als ökonomische Vergegenständlichung der Gesellschaft zu denken und daher die Mehrarbeit nur als durch kommunikative Strukturänderungen gesetzt vorzustellen. Wird umgekehrt ein Gesellschaftssystem als durch das Eigentum vermittelte Einheit seiner subjektiven und objektiven Produktionsbedingungen gedacht, so ist klar die Ideenerzeugung Moment der Arbeit und das Arbeitsprodukt in seiner natürlichen Zerlegung in notwendige und Mehrarbeit Reflexion des Zustands, den die gesellschaftliche Entwicklung erreicht hat. Mit K. H. Tjaden zu sprechen: "Die historisch-materialistische Theorie der Gesellschaft geht... davon aus, daß die vor- und außergesellschaftliche Natur tatsächliche und andauernde Bedingung der gesellschaftlichen Lebensweise der Menschen ist, welche somit weder als voraussetzungslose noch als unabhängige soziokulturelle Evolution von der Evolution jener Bedingungen abgetrennt werden kann.

¹⁸ "Durch die Arbeit", so Lukács, "wird eine teleologische Setzung innerhalb des materiellen Seins als Entstehen neuer Gegenständlichkeit verwirklicht" (in: *Ontologie - Arbeit*; Neuwied u. Darmstadt: Luchterhand 1973; S. 13). So ist Arbeit als Telosrealisation gedacht und die Geburt des Telos unerklärbar. Eder liefert an dieser Stelle nur eine Pseudoerklärung, indem er das einzelne Telos als Variation in einem Telos-Pool auffaßt – unter Voraussetzung der Analogisierung des biologischen Genpools mit dem "Deutungsmuster" der Ideologie eines sozialen Systems. Wenngleich diese Analogisierung durchaus diskutabel ist, basiert sie natürlich auf der Voraussetzung der Existenz des Ideenpools. Das ist bestenfalls cartesianisch gedacht – und keine Erklärung der Entstehung des Ideenpools, auf die es doch gerade ankommt.

Gesellschaftliche Entwicklung ist Entwicklung derjenigen Systeme sozialer Aktivität, die auf der naturevolutionären Entgegensetzung von menschlicher und außermenschlicher Natur beruhen und den problematischen Austausch zwischen diesen beiden Naturmomenten bewerkstelligen."¹⁹ Noch schärfer gefaßt: Gesellschaftsentwicklung wird in Gang gesetzt, wenn die biologische Species der Menschen in realen Populationen aus der außermenschlichen Natur einen Teil herausgreift und aneignet, um ihn zur objektiven Produktionsbedingung zu machen. In diesem Tun wird die eigentlich menschliche Gesellschaft im Unterschied zur tierischen Sozietät konstituiert – und zwar als bestimmte Produktionsweise. Die Natur gewinnt darin eine doppelte Existenz: einmal als Rohstoff und Werkzeug in dem Gesellschaftssystem, das andere Mal als Umwelt desselben Systems.

Über die gesellschaftliche Stellung des Politischen

Die letzte hier vorzutragende Bemerkung betrifft Eders entscheidende These von der Moralisierung des Rechts als genetischer Vorbedingung für die Ausbildung der Klassengesellschaften. "Der Lernprozeß", so sagt er, "der zu politischen Konstitution der Gesellschaft geführt hat, kann als Moralisierung des... gesellschaftlichen Interaktionszusammenhangs beschrieben werden. Moralisiert wird die Gesellschaft, wenn die entstehenden Herrschaftsstrukturen legitime Autorität besitzen. Der Rechtssprecher ist dann nicht mehr bloß *Schiedsrichter*, sondern *Richter*: dies ist der Lernschritt, der die Entstehung von Hochkulturen und die daran anschließende Ausbildung der frühhochkulturellen Klassengesellschaften ermöglicht hat."²⁰

Eder will die Genesis der politischen Macht aus *systeminternen* Bedingungen erklären: "Unterwerfung etc. in der primären Staatenbildung" kommen nicht "als Mechanismen der Selektion in Frage"²¹. Das hört sich unter dem Gesichtspunkt des Begriffs der Selbstentwicklung passabel an, ist aber m. E. ein illusionäres Programm. Eder selbst zeigt es als Illusion. Indem er nämlich darauf zu sprechen kommt, wie sich denn nun in der empirischen Geschichte die Staatenbildung effektiv vollzogen hat, muß er feststellen: "die vedische Kultur Indiens,

¹⁹ K. H. Tjaden: Naturevolution, Gesellschaftsformation, Weltgeschichte. Überlegungen zu einer gesellschaftswissenschaftlichen Entwicklungstheorie. In: Das Argument 19(1977)101. S. 16

²⁰ K. Eder: Die Entstehung..., S. 70

²¹ Ebd., S.83

das homerische Griechenland, das neue babylonische Reich sowie das assyrische Reich, das China der Chou und schließlich das Inka- und das Aztekenreich... sind das Ergebnis der Integration wandernder Barbarenvölker in bereits bestehende Hochkulturen. Erst diese Hochkulturen waren in der Lage, sich... politisch zu stabilisieren..."²²⁾ Damit wird von Eder selbst das Zusammentreffen von Barbaren und neolithischer Agrikultur als genetische Bedingung für die Ausbildung politischer Stabilität ausgesprochen. Und wie kann man von der Realisation der Politik bzw. der politischen Herrschaft ohne die Unterstellung politischer Stabilität sprechen? Wenn aber jener Zusammenstoß für diese Voraussetzung ist, was bleibt dann vom Konzept der rein internen Erklärung der Genesis der Politik?

Vom marxistischen Standpunkt ist klar der Staat Instrument in den Händen der herrschenden Klasse, die Genesis des Staats mithin die politische Konsequenz der Genesis der Klassenherrschaft, die zuerst und vor allem im ökonomischen Faktum der Aneignung *fremder* Mehrarbeit (bei quantitativer Ausweitung derselben) besteht. Und wie auf einfachste Weise diese Aneignung realisiert wird, hat Carneiro am Beispiel der Herausbildung des Inka-Staats demonstriert.²³ Es handelt sich eben doch um *Unterwerfung* eines Gemeinwesens durch ein anderes, um diejenige Situation, die Hegel in der Fiktion zweier kämpfender Individuen mit dem Resultat der Einrichtung von Herrschaft *und* Knechtschaft in seiner "Phänomenologie" klassisch beschrieben hat! Daß Sieg wie Niederlage in solchem Kampf rein soziale Voraussetzungen auch im Sinne einer soziokulturellen Evolution der kämpfenden Gemeinwesen unterstellen, braucht überhaupt nicht bestritten zu werden. Eder fehlt ja nicht darin, eine derartige Evolution anzunehmen, sondern darin, sie mit der Evolution der menschlichen Gattung zu identifizieren.

Wir lassen das Problem der empirischen Legitimation der These Eders beiseite und fragen weiter nur nach ihrer philosophischen Basis. Um diese zu verstehen, hat man zu bedenken, daß Eders Übergang vom Schiedsrichter zum Richter ein klassisches Reflexionsproblem ist, das man in anderer Gestalt in der Frage nach dem Übergang einer Warenart in Geld vor sich hat. Eder weiß sehr gut, daß der Herrscher die Bedeutung eines *Repräsentanten* hat: "Der Herrscher muß nicht selbst unbedingt Richter oder Anweiser von Richtern sein; er 'repräsentiert' den institutionellen Rahmen, in dem ein traditionell begründetes und kodifiziertes Recht

²² Ebd., S.105

²³ Carneiro, a. a. O., S. 164-166

gesprochen werden kann."²⁴ Also, der Herrscher-Richter ist Repräsentant, d. h. Reflexionsmittel dessen, was die Repräsentierten untereinander gemein haben. Frage: Worauf ist das gemeinsame Interesse der durch den Herrscher-Richter Repräsentierten gerichtet? Welche Intentionalität hat das durch ihn individuell vorgestellte politische Verhalten der Repräsentierten?

Die Antwort ist einfach: Es handelt sich darum, die Aneignung des fremden Mehrprodukts instrumentell zu sichern! Es handelt sich daher darum, daß die Repräsentierten überhaupt nur gegen Nicht-Repräsentierte einen (oder mehrere) Repräsentanten von sich ausschließen. Mit anderen Worten: der Herrscher-Richter Eder ist der *Repräsentant der Herrschenden* und also nicht der *Beherrschten*.

Eder will darauf hinaus, den Herrscher-Richter als Veräußerung des politischen Verhaltens in *einem* Gemeinwesen aus Lernprozessen "abzuleiten". Er will also suggerieren, daß – wieviel deutsche Ideologie ist das doch! – der Staat das Produkt der "Moralisierung des Rechts" und nicht der Unversöhnlichkeit der Klassengegensätze sei. Doch kann er dies faktisch nicht nachweisen. Die wandernden Barbarenstämme machen ihm, indem sie in die "ökologischen Nischen" neolithischer Bauernkulturen eindringen, einen Strich durch die Rechnung. Sie realisieren, wie auch immer, den *Kampf* als Vorbedingung für die Geburt der Politik und mithin des Herrscher-Richters. Sie zeigen so, daß die Entstehung von Herrschaft in einem auch die Bildung von Knechtschaft ist. Und daß nun der Repräsentant der Herrschenden zugleich der Repräsentant der Knechte sein soll, ist bereits logisch ganz unverdaulich.

Betrachten wir das Reflexionsproblem am bekannten Beispiel der Veräußerlichung des inneren Widerspruchs der Waren zum polaren Gegensatz von Ware und Geld: Hier ist zunächst klar, daß das Geld, eine spezielle Warenart, als Repräsentant des Werts aller anderen Waren fungiert. Es nimmt somit gegenüber den Waren die gleiche Stellung ein, die der Herrscher-Richter gegenüber den Herrschenden besitzt. Beide repräsentieren Stellenwerte in bestimmten Systemen; sie stellen Reflexionsbestimmungen vor. Marx notiert dazu: "Es ist mit solchen Reflexionsbestimmungen überhaupt ein eigenes Ding. Dieser Mensch ist z. B. nur König, weil sich andre Menschen als Untertanen zu ihm verhalten. Sie glauben umgekehrt Untertanen zu sein, weil er König ist."²⁵ Natürlich repräsentiert das Geld das *verdinglichte*

²⁴ Eder, a. a. O., S. 87

²⁵ K. Marx: Das Kapital. Erster Band. Berlin 1953. S. 62-63, Anm.

gesellschaftliche Arbeitsvermögen, der Herrscher-Richter dagegen die *realisierte politische Macht* der Ausbeuterklasse.

Wichtig ist nun zu bemerken, daß das Geld nicht nur die gegen es ersetzbaren Arbeitsprodukte als Werte repräsentiert, sondern zugleich die nicht ersetzbaren als Ladenhüter oder Unwaren ausschließt. Ist mit dem Geld gemäß der Marxschen Theorie der Wertformrevolution²⁶ einmal das allgemeine System wechselseitiger Austauschbarkeit der Produkte voneinander unabhängiger Eigentümer entstanden, so determiniert nun umgekehrt der Austausch gegen Geld die Eigenschaft eines Arbeitsprodukts, Ware zu sein. Was als Ware angeboten, gesetzt, aber nicht durch den wirklichen Verkauf auch als Ware realisiert wird, das hat vielmehr sein Dasein als Unware erlangt. Das Geld, der Repräsentant des Werts, ist also nicht allein Mittel zur Darstellung der abstrakten *Einheit* der verwertbaren Waren, sondern zugleich Mittel der realen *Trennung* der unverwertbaren Arbeitsprodukte von den Waren!

Und auf diese *Ausschlußfunktion* des Repräsentanten müssen wir aufmerksam machen, um die Annahme zu korrigieren, ein Repräsentant oder Reflexionsmittel sei allein durch den Umstand charakterisiert, die Klasse der ihn oder es ersetzenden Objekte vorzustellen. Vielmehr handelt es sich zusätzlich darum, daß der Repräsentant, eben weil er eine *Klasse* vertritt, notwendig außer sich Objekte hat, die mit Bezug auf die repräsentierte Klasse, mengentheoretisch gesprochen, jederzeit als Vertreter der entsprechenden *leeren* Klasse zu verwenden sind, also das *Nichts* gegen das *Sein* jener Klasse fixieren. Mit anderen Worten: der Repräsentant ist nicht nur das *polare* Extrem gegen die Repräsentierten, er ist auch das *reale* Extrem gegen die von der Repräsentation ausgeschlossenen Objekte.²⁷ Und keine Gattungseigenschaft ist wirklich determiniert, wenn sie nicht im Sinne eines realen Extrems gegen andere Gattungen bestimmt ist.

Wenn wir nun mit Eder die Repräsentationsfunktion des Herrscher-Richters akzeptieren, in diesem also das Reflexionsmittel der politischen Potenz der herrschenden Klasse sehen, so müssen wir nach der dialektischen Reflexionstheorie auch akzeptieren, daß die Existenz des Herrscher-Richters durch die Existenz der Personen bedingt ist, die von der Herrschaft gerade ausgeschlossen sind, d. h. durch die Existenz der Beherrschten, der Angehörigen der ausge-

²⁶ Man vgl. dazu: K. Marx, Die Wertform. In: Marx/Engels, Kleine ökonomische Schriften. Berlin: Dietz Vlg. 1955. S. 262-288

beuteten Klasse – vorkapitalistisch zumeist die Mitglieder des ehemals besiegten Gemeinwesens. Wenn diese nun die eigene politische Potenz realisieren, so nicht und unter keinen Umständen in dem "institutionellen Rahmen", den der gegebene Herrscher-Richter (oder eine anders verfaßte politische Autorität) vertritt, sondern unter der Bedingung, politische und überhaupt individuelle wie gesellschaftliche Innovationen zu erzeugen, die die reale Möglichkeit eines neuen institutionellen Rahmens bedeuten. Eine ausgebeutete Klasse, die dazu nicht fähig ist, kann historisch nicht als Träger evolutiver Strukturveränderungen in Betracht kommen.

Was also ist philosophisch zu Eders "Moralisierung des Rechts" als unterstellter genetischer Vorbedingung für die Erzeugung politischer Herrschaft festzuhalten? Da Eder Gesellschaftssysteme fundamental nicht als ökonomisch bestimmte Arbeitssysteme voraussetzt, sondern als Erscheinungsformen kultureller Universalien, muß ihm der Kampf um das Mehrprodukt notwendig theoretisch verschlossen bleiben. Daher kann er die Genesis der Politik nicht aus dem Zusammenstoß verschiedener Gemeinwesen erklären, sondern muß die kognitive Revolution bemühen, die intern in *einem* Gemeinwesen nach den Prinzipien der synthetischen Evolutionstheorie erklärt wird. Folglich setzt nach Eder nicht die Politik die Moral (versteht sich, der Klassengesellschaft), sondern die Moral die Politik. Dies ist wenigstens materialistisch ganz unakzeptabel.

Es ist dies übrigens auch unakzeptabel nach dem Konzept der synthetischen Evolutionstheorie. Denn nach diesem sind die internen Fluktuationen um die Artnorm im Regelfall Ausdrücke für letale Mutanten, und der Selektionsvorteil für gewisse Mutanten ist ohne Rücksicht auf die Umwelt des fraglichen Systems gar nicht bestimmt. Eder bemüht daher zwar die synthetische Evolutionstheorie, aber er berücksichtigt ganz ungenügend ihre strikte Voraussetzung, eine Theorie *offener* Systeme zu sein.

Mir scheint – mit Bezug auf die gesellschaftswissenschaftliche Inanspruchnahme der synthetischen Evolutionstheorie – noch ein weiterer Umstand gravierend zu sein: Da Gesellschaftssysteme Produktionsweisen sind, so unterstellen sie im Unterschied zu biologischen Systemen die *Eigentumsrelation* zwischen den Trägern der subjektiven Arbeitsbedingungen und den Arbeitsgegenständen und -mitteln. Sie haben also prinzipiell ein anderes Verhältnis

²⁷ *Polare* Extreme sind entgegengesetzte Gegenstände *derselben* Gattung (z.. B. Frauen und Männer bei den Menschen); *reale* Extreme sind entgegengesetzte Gegenstände *verschiedener* Gattungen. Vgl. dazu: K. Marx,

zur äußeren Natur als die organischen Systeme. Für letztere ist jene "Umwelt"; für erstere aber ist das "divide et impera" relativ zu äußeren Natur konstituierend, Gesellschaftssysteme bilden sich dadurch, daß ein Teil der Natur durch Aneignung *innere* Systembedingung wird und weiter die Kultivierung erfährt, während die Systemumgebung den verbleibenden Rest der Natur ausmacht. Die sogenannte "zweite Natur" ist ja nichts anderes als die kultivierte angeeignete Natur. Aber eben das Eigentum ist kein Strukturbestandteil organischer Systeme. Folglich stellt die Existenz des Eigentums für humane Systeme die Frage nach einer geeigneten theoretischen Weiterbildung der synthetischen Evolutionstheorie, oder das Eigentum macht es problematisch, diese Theorie ohne weitere Bearbeitung auf die Gesellschaftsentwicklung anzuwenden.

Man kann sich solcher Problemlage nur entziehen, wenn man die wirkliche Kultivierung idealistisch faßt, d. h. ausschließlich als Realisation von Kulten, also als Gebrauch konstruktiver Regeln, nach denen in der Tat bei der konkreten Arbeit verfahren wird. Da sich alle wirkliche Arbeit selbstverständlich in bestimmbareren Formen vollzieht, so kann man – metaphysisch – die Arbeit als Realisation idealer Formen deuten, also die prosaische Kultivierung als den Ausdruck des heiligen Kults. Man vergißt darin allerdings, daß die Veräußerlichung der Arbeitsformen, ihre Fixierung als Handlungsregeln die induktive Arbeit der Erkenntnis ist, welche ohne die Voraussetzung der konkreten Einheit der subjektiven und objektiven Arbeitsbedingungen nicht wirklich gemacht werden kann. Der Jagdzauber gewinnt seine sozial orientierende Potenz, weil er als geistige Verarbeitung der schon wirklich vollbrachten Jagden auftritt! Der Kult hält sozial zusammen, weil der soziale Zusammenhalt in der praktischen Kultivierung bereits erfahren worden ist.

Wir insistieren also darauf, die "soziokulturelle Evolution der Konstruktionsregeln der sozialen Welt"²⁸) im Sinne der Theorie der Wertformentwicklung aus der vorgängigen Wirklichkeit der a priori *gesellschaftlichen* Arbeit dialektisch abzuleiten. Nehmen wir diese Forderung nicht an, so begrenzen wir uns aufklärerisch, sind also gezwungen, das Subjekt der Gesellschaftsentwicklung durch ein artspezifisches Charakteristikum (sei es das Denken, sei es die Sprache) an sich zu unterscheiden, und müssen dann unweigerlich Entwicklung (evolution) auf Entfaltung (development) reduzieren. Angesichts des wirklichen Kampfs um das

Kritik des Hegelschen Staatsrechts. In: MEW, Bd. 1. Berlin 1957. S. 290-294

²⁸ Eder, a. a. O., S. 68

Mehrprodukt bleibt solcher aufklärerischen Reduktion nichts übrig als das Schwanken zwischen der Hoffnung auf quantitative Akkumulation der Vernunft und der Skepsis bezüglich desselben Vorgangs. Betrachtet man dagegen die jeweils bestehenden "Konstruktionsregeln der sozialen Welt" als Resultat der Veräußerlichung der in einer Produktionsweise wirklich vollzogenen Formen der Arbeit, so gewinnt man die gehörige philosophische Ataraxie, einen im Angesicht der Geschichte nicht zu verachtenden Zustand des Gemüts.