

Inauthentizität und Geschichte (8)

Alfred Dandyk

Grundlage dieses Textes sind die ersten sieben Teile dieses Aufsatzes

Teil 8:

Geschichte und Fortschritt

Es gibt die Möglichkeit, die Geschichte unter dem Aspekt des Fortschritts zu betrachten, was unter anderem in der Philosophie Auguste Comtes der Fall ist. Comte stellt auf der Basis seiner Untersuchungen eine starke Analogie zwischen der Entwicklung eines Menschen und der Menschheit fest: Von der Kindheit über die Jugend bis zur Reife des Mannesalters. Die Phase der Kindheit verknüpft er mit der Religion, die Jugend mit der Metaphysik und die Phase der Männlichkeit mit der positiven Wissenschaft.

Offensichtlich vertritt Comte ein organistisches Modell der Menschheit. Entsprechend häufig macht er von der Leib-Metapher und der Lebenslauf-Metapher Gebrauch. Die Leib-Metapher betont die Vorstellung, es bei der Menschheit mit einem Organismus zu tun zu haben, die Lebenslauf-Metapher stellt die Einheit der Lebensphasen in den Vordergrund.

Die Entwicklung von der Religion über die Metaphysik bis zur positiven Wissenschaft ist im Sinne Comtes als Fortschritt zu verstehen, weil die positiven Wissenschaften sich auf Tatsachen berufen und Fantasiegebilde und Spekulationen vermeiden. Der Fortschritt liegt darin, dass der Mensch als Individuum in der Phase seiner Kindheit zu Fantasie-Vorstellungen neigt, die keine oder nur eine geringe Entsprechung in der Realität haben. Der Heranwachsende befreit sich Schritt für Schritt von diesen Fantasien bis er schließlich im reifen Mannesalter den Realitätsbezug endgültig herstellt, indem er auf Beobachtung und Tatsachen baut.

Comte überträgt diese Art des individuellen Fortschritts auf die Menschheit, und zwar auf deren geistige Entwicklung von der Religion über die Metaphysik bis zu den neuzeitlichen Wissenschaften. Der Fortschritt liegt auch hier in dem zunehmenden Realitätsbezug der Vorstellungen. Den methodischen Fortschritt sieht Comte in dem Übergang von der willkürlichen Imagination zur Beobachtung und zum Experiment.

Wichtig ist in diesem Zusammenhang, dass Comte seine Fortschrittstheorie als ein *Gesetz* versteht, dessen Status mit dem der Naturgesetze, zum Beispiel dem Gravitationsgesetz, vergleichbar ist. Wie Wikipedia berichtet, gibt es zwei Gesetze: Das Gesetz der drei Phasen und das Enzyklopädische Gesetz. Zum Enzyklopädischen Gesetz schreibt Wikipedia:

Das Enzyklopädische Gesetz besagt, dass für die grundlegenden, abstrakten Wissenschaften (die angewandten Wissenschaften bleiben außen vor) eine Rangfolge existiert. Er entwickelte ein Modell einer logisch angelegten Wissenschaftshierarchie, nach der jede Wissenschaft zu den auf sie folgenden Disziplinen beiträgt. (Wikipedia, Enzyklopädisches Gesetz)

Comte sieht die Mathematik als formale Grundwissenschaft. Es folgen die konkreteren Wissenschaften, wie die Geometrie, die Mechanik und die Astronomie, die vor allem auf Beobachtung beruhen. Die Physik konkretisiert das Wissen weiterhin, weil zur Beobachtung das Experiment hinzukommt. Es folgt die Chemie mit den Methoden der Beobachtung, des Experimentes und der Klassifikation und die Biologie mit der weiteren Methode des Vergleiches. Am Ende erscheint die neu zu gründende „soziale Physik“, von Comte auch „Soziologie“ genannt, mit der hinzukommenden historischen Methode. Wikipedia schreibt weiterhin:

Die Mathematik sei das Fundament schlechthin, Comte spricht ihr aber die Leitfunktion ab. Höchste, weil komplexeste Disziplin sei vielmehr die Soziologie. Comte sieht sie als die Krönung aller Wissenschaften, als „Menschenwissenschaft“. Für Comte war das Verständnis der vorangehenden Disziplinen und deren Methoden Voraussetzung dafür, diese im Rahmen der Soziologie anzuwenden. (Wikipedia, Enzyklopädisches Gesetz)

Für Comte scheint der Fortschritt der Menschheitsgeschichte umfassend, eindeutig und notwendig im Sinne der Unvermeidbarkeit zu sein. Denn die Leib-Metapher und die Lebenslauf-Metapher lassen keinen anderen Schluss zu, als dass die Menschheitsgeschichte den Weg des Fortschritts gehen *muss*. Auch die Vorstellung, die Gesetze der Evolution der Menschheit seien von der Art der Naturgesetze, deutet auf einen deterministischen Verlauf der Geschichte hin. Es bleibt also sehr wenig Spielraum für den Begriff der Freiheit, so dass auch unter diesem Gesichtspunkt der Gegensatz zum Existentialismus deutlich wird.

Comte lässt aber dennoch einen kleinen Spielraum für die Handlungen des Menschen. Diese Handlungen können den Verlauf der Fortschrittskurve allerdings nicht wirklich ändern, sondern ihn nur beschleunigen oder verlangsamen. Oder anders formuliert. Der Mittelwert der Kurve ist durch den Fortschritt determiniert, die menschlichen Handlungen führen nur zu Fluktuationen um diesen mittleren Verlauf herum. Man spricht diesbezüglich auch von einem „modifizierten Fatalismus“ in der Fortschrittstheorie Comtes (Raymond Aron, Hauptströmungen des soziologischen Denkens, 1. Band)

Comte bezieht sich zunächst vor allem auf die Wissenschaften, verbindet den Fortschritt der Wissenschaften dann allerdings mit der Höherentwicklung der Menschheit insgesamt, bei ihm *Humanität* genannt. Ziel und Resultat des Unternehmens soll der Aufbau einer Gesellschaft sein, die auf *Ordnung und Fortschritt* beruht. Dabei versteht er unter Fortschritt die Entwicklung der Ordnung.

Insofern sind für Comte Geschichtstheorien, die nicht mit diesem Gesetz der Entwicklung harmonieren, willkürlich und kontraproduktiv. Sie sind deswegen abzulehnen. Entscheidend ist das durch Beobachtung und Experiment erarbeitete Wissen und dieses Wissen wird

zwangsläufig zu den richtigen Folgerungen hinsichtlich der politisch-moralischen Ordnung führen:

Betrachtet man dagegen das Menschengeschlecht „als einem Naturgesetz der Entwicklung unterworfen, welches durch die Beobachtung bestimmt werden kann und welches in jedem Augenblick auf die unzweideutigste Weise angibt, welche politische Betätigung ausgeübt werden soll“, dann lässt sich die Willkür überwinden: „Erst dann werden in der Politik wirkliche Gesetze zur Geltung kommen[...] Welches auch die Form der Regierung im einzelnen sein mag, die Willkür kann nicht wieder erscheinen, wenigstens in den Grundlagen nicht. Alles ist in der Politik nach einem wahrhaft souveränen Gesetz festgelegt [...] dieses Gesetz schließt mit derselben Sicherheit die theologische Willkür oder das göttliche Recht der Könige aus, wie die metaphysische Willkür oder die Souveränität des Volkes.“ (Gerhard Wagner, August Comte zur Einführung, Junius, S. 39)

Comte argumentiert offensichtlich auf der Basis des Gegensatzes von Willkür und Gesetz. Das Gesetz ist positiv zu sehen, weil es die Willkür verhindert. Die Willkür scheint für Comte die Wurzel allen Übels zu sein und es ist die Einsicht in das Gesetz und die Anerkennung dieses Gesetzes, in denen Comte das Rezept gegen die Herrschaft der Willkür zu erkennen meint.

Die neue Gesellschaftsordnung soll demnach Ausfluss eines Gesetzes sein, dessen Gültigkeit und Autorität dem Gravitationsgesetz Newtons gleichkommt und an dem zu zweifeln irrational wäre. Die Menschenwissenschaft namens „Soziologie“ liefert Resultate, die ebenso gewiss sind wie die Universalgesetze der Physik. Befolgt man diese Resultate der Soziologen, dann gibt es hinsichtlich der fundamentalen politischen Entscheidungen keine Willkür mehr und die Menschheit wird auf dem Weg von „Ordnung und Fortschritt“ sein.

Die geistigen Träger dieser „sozialen Physik“ sind die wissenschaftlichen Gelehrten, die alle gemeinsam an dem großen Werk einer politisch-moralischen Ordnung arbeiten, wobei der Soziologe auf die Vorarbeiten seiner wissenschaftlichen Kollegen aufbauen kann.

Comte nennt diese neue Gesellschaftsordnung die „Okzidentale Republik“. Damit priorisiert er eindeutig die europäisch-christliche Geschichte, bezieht die Okzidentale Republik allerdings nicht nur auf Europa, sondern auf den gesamten Erdball. In diesem Sinne ist Comte ein Vordenker der „Eine-Welt-Ordnung“.

Man muss Comtes Philosophie auf der Basis des Zeitgeistes verstehen. Die Devise der Okzidentalen Republik soll „Ordnung und Fortschritt“ sein. Ähnlich wie Friedrich Schiller war Comte mit der Französischen Revolution unzufrieden, weil sie die alte Ordnung zerstörte, ohne eine neue zu installieren. Stattdessen brachte sie nur Anarchie und Terror. Andererseits beklagte Comte auch die Zeit der Restauration, weil diese nur die alte aristokratische Ordnung verteidigte und jede Art des Fortschritts blockierte. Die Restauration sorgte zwar für Ordnung, aber diese Ordnung war reaktionär. Ihr Blick war rückwärtsgerichtet, auf die Vergangenheit. Ihr Ziel war die Wiederherstellung des Obsoleten.

Beide Bewegungen, sowohl die Revolution als auch die Restauration, waren im Sinne Comtes fehlgeleitet, weil sie nicht gesetzeskonform, sondern willkürlich waren. Die Revolution wollte die Volksherrschaft, aber die Volksherrschaft stimmt nicht mit dem Entwicklungsgesetz der Humanität überein. Hinsichtlich der Frage der Gültigkeit des Gravitationsgesetzes fragt man auch nicht das Volk, sondern lässt den Experten zu Wort kommen. Genauso sollte es sich mit den Gesetzen der Soziologie verhalten. Nicht die Willkür des Volkes, sondern das Wissen über die Gesetze der Menschenwissenschaft entscheidet über die politisch-moralische Ordnung.

Ähnlich verhält es sich mit der Restauration. Dass die Maßnahmen der Restauration reaktionär waren, ist schon an der Bedeutung der Religion innerhalb dieser Bewegung zu erkennen. Die politische Restauration war mit einer Wiederherstellung der Religion verknüpft. Auf dieser Basis wurde der Fortschritt blockiert, der für Comte nur durch die Dominanz des positiven Wissens erreicht werden konnte.

Comte suchte also einen Dritten Weg zwischen Anarchie und Despotie. Er sah in der Anwendung der Methode der Naturwissenschaften, die er als „Beobachtung und Experiment“ identifizierte, einen Weg zur Erschaffung dieser neuen politisch-moralischen Ordnung, weil er sich von dieser wissenschaftlichen Methodik eine Verbesserung der politischen Moral der Menschen erhoffte, weg von einer fantastischen Subjektivität und einem destruktiven Egozentrismus hin zu einem objektiven und gemeinschaftsbezogenen Denken und Fühlen.

Comte sieht demnach in der modernen Naturwissenschaft den Erzieher des Menschengeschlechts. Diese Wissenschaften bilden die Menschen zur Objektivität heran und sie fördern ihren Realitätssinn. Offensichtlich sieht Comte in diesen Eigenschaften wichtige Voraussetzungen für eine gelingende politisch-moralische Ordnung.

Die konkrete formale politische Struktur der Herrschaft, ob Monarchie, Aristokratie oder Demokratie, ist für Comte von untergeordneter Bedeutung. Wichtig ist die Herrschaft der wissenschaftlichen Vernunft auf der rationalen Ebene und der Liebe zu den Menschen auf der emotionalen Ebene. Es handelt sich also um eine Expertokratie auf humanistischer Grundlage. Die jeweiligen Begründungen der alten Herrschaftsformen, das göttliche Recht der Könige oder die Souveränität des Volkes, sind für Comte Mythen, weil sie sich nicht wissenschaftlich begründen lassen. Comte hatte also ein distanzierendes Verhältnis zu allen alten Regierungsformen, zur Monarchie, zur Aristokratie und zur Demokratie.

Es ist klar, dass diese Fortschrittstheorie Comtes eine Kontrastfolie zur existentialistischen Axiomatik Sartres bildet. Ein Haupteinwand Sartres wäre sicherlich, dass es sich dabei um Konstruktionen handelt, denen es an Intelligibilität mangelt. Diese Konstruktionen sind im Sinne der existentialistischen Axiomatik nicht transparent. Zum Beispiel tritt bei Comte der „Fortschritt“ wie ein übermenschlicher Totalisierer der Geschichte auf, der einem ehernen Gesetz folgt. Dem Menschen in Gestalt des wissenschaftlichen Gelehrten bleibt nur noch die Aufgabe, dieses ehernen Gesetz zu analysieren, politisch durchzusetzen und damit den Fortschritt zu beschleunigen oder zumindest eine Verzögerung zu verhindern. Dieser Ansatz widerspricht der These Sartres, dass die Menschen ihre Geschichte selbst machen.

Offensichtlich widerspricht diese Fortschrittstheorie auch dem Prinzip von der Wesentlichkeit der menschlichen Singularität: Jeder Mensch ist Freiheit! Comte widerspricht zum Beispiel der These von den politischen Rechten des Individuums. Das Individuum ist für ihn nur ein Teil des Gesamtorganismus der Gesellschaft und sein Wert besteht nur in seiner Funktionalität für diesen Organismus. Ist das Individuum dysfunktional, ist es als schädlich für den Organismus zu betrachten. Entsprechende moralische Konsequenzen sind naheliegend. Man müsste also eher von den Pflichten des Individuums der Gesellschaft gegenüber sprechen als seine Rechte zu betonen.

In dieser Hinsicht gibt es eine deutliche Parallelität zwischen der Philosophie Comtes und dem orthodoxen Marxismus, aber auch mit den Prinzipien des Faschismus, verstanden als eine Bewegung, die dem autoritären Führerprinzip huldigt.

Es gibt in allen drei Fällen – sowohl beim Positivismus Comtes als auch bei den orthodoxen Marxisten und beim Faschismus eines Mussolini - keinen Spielraum der Freiheit für die Singularität des Einzelnen. Comte postuliert einen religiösen Kult der Humanität und der Einzelne hat sich diesem Kult unterzuordnen. Die Marxisten postulieren eine Diktatur des Proletariats und sie differenzieren genau zwischen einem Revolutionär und einem Konterrevolutionär, immer mit den entsprechenden moralischen Konsequenzen. Für die Singularität des Einzelnen bleibt hier wenig Platz.

Im Endergebnis lehnt Sartre Comtes Vorstellungen in Bausch und Bogen ab:

Und wir müssen nicht glauben, es gäbe eine Menschheit, der wir nach Art von Auguste Comte einen Kult weihen könnten. Der Kult der Menschheit führt zum in sich geschlossenen Humanismus von Comte und, muss man sagen, zum Faschismus. Diesen Humanismus wollen wir nicht. (Sartre, Der Existentialismus ist ein Humanismus)

Comte operiert demnach im Sinne Sartres mit einem falschen Begriff von Menschheit und Humanität. Es fehlt die Offenheit, das Nicht-Festgestellt-sein im Sinne Nietzsches. Der Mensch ist erst noch zu erschaffen, sagte Sartre, während Comte behauptet, die Menschheit existiere bereits und müsse nur noch nach den Maßstäben der neuen Naturwissenschaft analysiert werden.

Das Ergebnis ist dann eine Abgeschlossenheit des Humanismus, eine Endgültigkeit der Ordnung und ein Fortschritt, dessen Offenheit nur darin besteht, den Weg zum positiven Wissen freizumachen. Fortschritt bedeutet bei Comte also nur, einem vorgegebenen Weg zu folgen und eventuelle Hindernisse beiseitezuräumen. Wenn Comte recht hat, dann wird es in der Geschichte keine Überraschungen mehr geben, nichts Neues, sondern nur noch die Bestätigung des positiven Wissens. Der Mensch wäre so gesehen nichts anderes als der Vollstrecker eines von der Natur vorgegebenen *Gesetzes*. Der Spielraum der Freiheit läge nur in der Modifizierung der Fatalität.

Sartre behauptet sogar, dass der Humanismus im Sinne Comtes zum Faschismus führe. Kurz: Die gesamte Theorie des Fortschritts bei Comte widerspricht der zentralen Aussage der Philosophie Sartres: Der Mensch ist Freiheit und moralische Authentizität besteht darin, diese ontologische Tatsache anzuerkennen. Freiheit im Sinne Sartres bedeutet vor allem,

Wahlfreiheit des Einzelnen, die Tatsache, zwischen unterschiedlichen Möglichkeiten wählen zu können und wählen zu müssen.

Die Frage ist, ob die Behauptung Sartres, Comtes Positivismus führe zum Faschismus, korrekt ist. Zu bedenken ist dabei vor allem die Unklarheit der Bedeutung des Wortes „Faschismus“.

Man kann auf jeden Fall sagen, dass bestimmte Anhänger des Positivismus, wie zum Beispiel Charles Maurras, rechts-extreme Ansichten hatten und in politischen Handlungen faschistische Tendenzen zeigten.

Raymond Aron schreibt folgendes über das Verhältnis zwischen Comte und Maurras:

Maurras war Positivist, weil er in Auguste Comte den Doktrinär der Organisation, der Autorität und einer erneuerten geistigen Macht sah. (Aron, Raymond. Hauptströmungen des soziologischen Denkens (German Edition) (S.136). Kiwi Bibliothek. Kindle-Version.9

Der Verlag Antaios, der Bücher Maurras veröffentlicht, beschreibt ihn folgendermaßen:

Charles Maurras (1868 –1952) ist auch heute noch eine der umstrittensten Figuren der französischen Geistesgeschichte. Er war Mitbegründer der Action française, einer antirepublikanischen, traditionalistischen Vereinigung, und wurde zu einem der einflußreichsten Rechtsintellektuellen Frankreichs vor dem Zweiten Weltkrieg. Seine Bewunderer nannten ihn den »französischsten aller Franzosen« (Petain) und »eine Art Vergil« (T. S. Eliot), seine Verächter schmähten ihn als Faschisten und Ewiggestrigen. Carl Schmitt und Ernst Jünger gehörten zu seinen Lesern, sein »integraler Nationalismus« war Vorbild für die Konservative Revolution.

Abgesehen von dieser pauschalen Ablehnung Comtes durch Sartre gibt es im Detail sowohl Affinitäten als auch Differenzen zwischen Comte und Sartre. Eine Affinität liegt darin, dass beide Philosophen sich das Ziel setzen, eine neue politisch-moralische Ordnung zu erarbeiten. Comte sucht einen Dritten Weg zwischen Revolution und Restauration, zwischen Anarchie und Despotie. Sartre sucht einen Dritten Weg zwischen kommunistischer Orthodoxie und kapitalistischer Ausbeutung, zwischen revolutionärem Terror und kolonialer Unterdrückung. Beide sehen sich der Gefahr ausgesetzt, zwischen allen Stühlen zu sitzen. In beiden Fällen ist die Bedeutung der historischen Situation für die Struktur der moralischen Vorstellungen zu erkennen.

Eine deutliche Differenz zwischen Comte und Sartre gibt es hinsichtlich des Begriffs des Fortschritts. Comtes „Fortschritt“ ist umfassend, eindeutig und zwangsläufig. Er ist wissenschaftsbasiert und mündet in eine neue politisch-moralische Ordnung des positiven Wissens.

Es gibt bei ihm einen engen Zusammenhang zwischen der Methode und den Resultaten der modernen Naturwissenschaften und den neu zu schaffenden Gesellschaftswissenschaften. An den neuen sozialen Gesetzen zu zweifeln, wäre nach Comte ebenso abwegig wie der Zweifel an der Gültigkeit des Gravitationsgesetzes. Mit anderen Worten: Comtes Fortschritt beruht auf dem Begriff der Erkenntnis und des Wissens. Aus diesem Grunde sollten die

Entscheidungsträger Menschen des Wissens sein und das sind bei Comte die wissenschaftlichen Gelehrten. Sein Modell entspricht demnach einer Expertokratie. Seine moralische Maxime lautet: *Folge der Wissenschaft!*

Sartre stimmt mit Comte einerseits darin überein, dass der wissenschaftliche Fortschritt absolut ist, andererseits stellt er im Gegensatz zu Comte fest, dieser Fortschritt sei nur partiell:

Was übrigens die Dinge kompliziert macht ist ein partieller Fortschritt, der allerdings auf seinem Gebiet absolut ist: der von Wissenschaft und Technik. (Sartre, Entwürfe für eine Moralphilosophie, S. 88)

Sartre sagt, der Fortschritt von Wissenschaft und Technik sei absolut und er rückt damit in die Nähe Comtes. Er sagt allerdings gleichzeitig, der wissenschaftliche Fortschritt sei nur partiell und er scheint sich damit innerhalb eines Satzes selbst zu widersprechen. Es ist jedoch klar, dass dieser Widerspruch nur scheinbar ist und dialektisch aufgehoben werden kann.

Der Fortschritt ist absolut, solange man sich auf das praktische Feld der entsprechenden Wissenschaft konzentriert. Man wird kaum bestreiten können, dass die Astronomie seit der Zeit der Babylonier Fortschritte gemacht hat, ebenso die Algebra. Und diese Fortschritte sind aus der engen Perspektive der Astronomie und der Algebra gesehen absolut. Die moderne Astronomie kann sehr viel mehr als die Astronomie der Babylonier und es gibt nichts in der Astronomie der Babylonier, was die moderne Astronomie nicht auch könnte.

Gleichzeitig sind die Fortschritte der Physik und der Mathematik ambivalent, wenn man sie auf die politisch-moralische Ordnung bezieht. Man muss nur an die Möglichkeit der Selbstzerstörung durch die Atombombe denken.

In diesem Sinne hat Comte für Sartre recht und unrecht zugleich. Er hat recht, weil der Fortschritt, innerwissenschaftlich betrachtet, tatsächlich absolut ist; er hat unrecht, weil dieser absolute innerwissenschaftliche Fortschritt ambivalent wird, sobald man ihn auf die gesamte menschliche Praxis bezieht. Was Comte nicht auf seinem Schirm zu haben scheint, und vielleicht auch nicht haben konnte, ist die *Ambivalenz des Fortschritts*.

Im Gegensatz zu Comte stellt Sartre die Ambivalenz des Fortschritts in politisch-moralischer Hinsicht in den Vordergrund:

Es ist zum Beispiel selbstverständlich, dass die Wissenschaft den Weg für das Demokratieideal vorbereitet, da sie das Prinzip der Gleichheit vor der Erkenntnis in sich enthält. Da es sich allerdings in beiden Fällen um partielle Fortschritte handelt, verhalten sie sich wie Angebote gegenüber der menschlichen Subjektivität, die sie auf ihre Zwecke hin überschreitet. (Szientismus, Unterdrückung, Krieg). (Sartre, Entwürfe für eine Moralphilosophie, S. 88)

Die Wissenschaft, sagt Sartre, bereitet den Weg für das Demokratieideal vor, da sie das Prinzip der Gleichheit vor der Erkenntnis in sich enthält. In diesem Sinne bestätigt Sartre einen Zusammenhang zwischen den Naturwissenschaften und der politisch-moralischen

Ordnung. Denn die Wissenschaft, wenn es sich wirklich um Wissenschaft handelt, lässt nur die *sachbezogene* Erkenntnis gelten. Insofern darf sie keine sozialen Hierarchien ins Spiel bringen. Vor der wissenschaftlichen Erkenntnis gilt der Student aus der Unterschicht so viel wie der Professor aus Adelskreisen; zumindest sollte es so sein. In diesem Sinne bereitet die Wissenschaft das Demokratieideal vor. Comtes Konstruktion des Zusammenhanges zwischen dem wissenschaftlichen und dem humanitären Fortschritt ist demnach auch im Sinne Sartres nicht ganz falsch.

Andererseits, so Sartre, ist diese Tatsache nur ein *Angebot an die menschliche Subjektivität*, denn diese kann auch andere Aspekte der Wissenschaft in den Vordergrund rücken und das Demokratieideal, so berechtigt es auch sein mag, im Hintergrund verschwinden lassen. Die objektiven Tatsachen der Wissenschaft sind immer nur Angebote an die menschliche Subjektivität, denn sie müssen vom Subjekt verinnerlicht werden, erhalten dadurch eine subjektive Färbung und werden anschließend als subjektiv gefärbte objektive Sachverhalte wieder entäußert. Es handelt sich bei dem Wechselverhältnis von Wissenschaft und Geschichte um einen Verinnerlichungs-Veräußerungs-Prozess zwischen dem sachlich Objektiven und der menschlichen Subjektivität. Dieser Punkt kommt bei Comte nicht zum Vorschein.

Was Sartre deutlich unterstreicht und bei Comte nicht sichtbar wird, ist die Tatsache, dass die Wissenschaft unter verschiedenen Aspekten betrachtet werden kann. Es gibt einmal den rein sachbezogenen Aspekt, das heißt die Wissenschaft rein innerwissenschaftlich betrachtet. Es gibt aber auch gesellschaftsbezogene Aspekte, was sich aus der Praxis-Relevanz der Wissenschaft von selbst versteht. Insofern gerät die Wissenschaft in die Mühlen der unterschiedlichen Interessen, die nicht immer die Belange und die Vorteile der Wissenschaft im Blick haben.

So kann die Wissenschaft zum Beispiel zu einem Szientismus führen, das heißt zu einer unberechtigten Verabsolutierung des naturwissenschaftlichen Paradigmas. Hier könnten weltanschauliche Interessen eine Rolle spielen, zum Beispiel der Kampf der Revolutionäre gegen die Despotie religiös-begründeter Herrschaftsformen.

An dieser Stelle wird ein deutlicher Widerspruch zwischen dem Positivismus Comtes und dem Existentialismus Sartres sichtbar. Sartre lehnt den Szientismus ab, Comtes Fortschrittstheorie zeigt deutliche Tendenzen hin zu einem Szientismus. So sieht Comte in der Wissenschaft keine Vorbereitung des Demokratieideals, wie Sartre, sondern eher das Auftauchen eines Instrumentes zur Durchsetzung der Dominanz einer Expertokratie. Die Unterdrückung Andersdenkender ist dann nicht weit. Sartre schreibt zum Thema Wissenschaft und Unterdrückung:

Die Wissenschaft enthält in sich einen Appell zur Demokratie, kann jedoch als Unterdrückungsmittel benutzt werden: indem die Wissenschaft zum Beispiel so kostspielige Waffen entwickelt, dass nur der Staat sie besitzen kann, treibt sie das Missverhältnis zwischen Volk und Regierung auf die Spitze und macht den Aufstand immer schwieriger. (Sartre, Entwürfe für eine Moralphilosophie, S. 88)

Offensichtlich gehört die Möglichkeit des Aufstandes für Sartre zum Demokratieideal. Wenn die Wissenschaft aber zum Instrument des Staates wird, zum Beispiel wenn die

Waffenproduktion vollständig in der Hand des Staates liegt, und wenn sich diese Macht des Staates gegen das eigene Volk richtet, dann wächst die Kluft zwischen Volk und Regierung und der Aufstand wird schwierig bis unmöglich. Damit wäre der Herrschaft des staatlichen Terrors Tür und Tor geöffnet.

Es sieht so aus, dass Comte die Gefahr für seine Expertokratie, zu einem Totalitarismus des Staates zu entarten, marginalisiert, während Sartre diese Gefahr betont. Kurz: Die Fortschrittstheorie Comtes leidet an einem Wissenschafts-Idealismus. Comte verkennt die Tatsache, dass die Wissenschaft für wissenschaftsfremde Zwecke missbraucht werden kann. Wenn Comte sagt: „Folge der Wissenschaft“, dann antwortet Sartre: „Hüte dich vor dem Missbrauch der Wissenschaft.“ Comte leidet im Sinne Sartres an einer Blauäugigkeit in Bezug auf die Wissenschaft.

Es gibt weitere Differenzen zwischen Comte und Sartre hinsichtlich des Begriffs der Wissenschaft. Für Comte ist die Wissenschaft ein wesentlicher Aspekt seines organismischen Modells der Menschheit. Die positiven Wissenschaften umfassen nicht nur die neueren Naturwissenschaften, sondern auch die Gesellschaftswissenschaften, die allerdings erst noch zu entwickeln sind. Folglich bilden die Wissenschaften selbst eine Art von Organismus.

Für einen Organismus ist wesentlich, dass man ihn sowohl statisch als auch dynamisch, sowohl analytisch-reduktiv als auch synthetisch-holistisch betrachten kann. Für Comte dominiert die analytisch-reduktive Betrachtungsweise in der Astronomie und der Mechanik, die synthetisch-holistische Perspektive hingegen gibt in der Biologie den Ton an.

Sartre unterscheidet im Gegensatz zu Comte zwischen der Analytischen Vernunft der Wissenschaften und der Dialektischen Vernunft der Praxis. Die Analytische Vernunft der Wissenschaften ist für ihn analytisch-reduktiv, wohingegen die Dialektische Vernunft der Praxis synthetisch-holistisch ist. Der springende Punkt ist, dass die Dialektische Vernunft der Praxis für Sartre keine wissenschaftliche Vernunft ist. Für ihn zerfällt die menschliche Vernunft demnach in zwei disjunkte Aspekte, die Analytische Vernunft und die Dialektische Vernunft, die bis auf weiteres im Sinne Sartres nicht harmonisiert werden können:

Niemand – nicht einmal die Empiristen – hat jemals die bloße – wie auch gestaltete – Anordnung unserer Gedanken Vernunft genannt. Für einen „Rationalismus“ ist erforderlich, dass diese Anordnung die Ordnung des Seins reproduziert oder konstituiert. Die Vernunft ist also eine bestimmte Beziehung der Erkenntnis zum Sein. Wenn es also eine solche Beziehung der historischen Totalisierung zur totalisierenden Wahrheit geben soll und wenn diese Beziehung eine doppelte Bewegung in der Erkenntnis und im Sein ist, so ist es legitim, diese bewegliche Beziehung eine Vernunft zu nennen. Das Ziel meines Unternehmens besteht also darin, herauszufinden, ob die positivistische Vernunft der Naturwissenschaften eben die ist, die wir in der Entwicklung der Anthropologie wiederfinden, oder ob das Erkennen und Verstehen des Menschen durch den Menschen nicht nur spezifische Methoden, sondern eine neue Vernunft, das heißt eine neue Beziehung zwischen dem Denken und seinem Gegenstand voraussetzt. Mit anderen

Worten: Gibt es eine dialektische Vernunft? (Aus Jean-Paul Sartre, Kritik der dialektischen Vernunft, S. 869)

Es ist offensichtlich so, dass ein zentrales Anliegen von Sartres Kritik der dialektischen Vernunft in dem Versuch besteht, sich von der positivistischen Vernunft der Naturwissenschaften abzugrenzen. Da er sich seiner Sache selber nicht sicher ist, kleidet er sein Vorhaben in eine Frage: Gibt es eine dialektische Vernunft?

Sartre lehnt den Fortschrittsbegriff Comtes vor allem auch ab, weil dieser im Sinne seiner existentialistischen Axiomatik nicht intelligibel ist. Der Fortschritt übernimmt bei Comte im Grunde die Funktion Gottes, wobei an die Stelle der Vorsehung Gottes das Gesetz des Fortschritts zu setzen ist. Aber ebenso wie Sartre eine Gottesproblematik akzeptiert, erkennt er auch eine Fortschrittsproblematik an. Diese liegt vor allem darin, dass der Fortschritt gleichzeitig absolut und ambivalent ist. Der Grund dafür liegt wiederum darin, dass der Blick auf den Fortschritt aus vielen verschiedenen Perspektiven möglich ist. Der Vorwurf gegen Comtes Wissenschaftsbegriff zielt demnach auf die Einseitigkeit seiner Vorstellungen. Sie sind nicht falsch, aber viel zu simpel.

Sartre begründet den partiellen Fortschritt von Wissenschaft und Technologie, der gleichzeitig ein absoluter Fortschritt ist, mit der menschlichen Praxis. Der Mensch ist auf Grund seiner Situation als biologischer Organismus zu einem Stoffaustausch mit der Umwelt gezwungen, wenn er überleben will. Dabei ist es ein kontingentes Faktum, dass er über eine einzigartige Flexibilität verfügt, diesen Überlebenskampf zu gestalten. Vor allem lässt sich eine Lernfähigkeit konstatieren, die in der Welt der Säugetiere einmalig zu sein scheint. Kurz:

...anders gesagt wollte der homo sapiens immer mehr erkennen und seine Erkenntnisverfahren der Wirklichkeit anpassen. (Sartre, Entwürfe für eine Moralphilosophie)

Mit anderen Worten: Wissenschaft und Technik sind für Sartre mit der Besonderheit der Praxis des homo sapiens verbunden, und zwar in *allen* Kulturen. Es gibt also tatsächlich so etwas wie die Kulturabhängigkeit von Wissenschaft und Technik. Die Babylonier hatten ihre Wissenschaft, so dass man zum Beispiel von einer babylonischen Mathematik sprechen kann. Ebenso die Ägypter, die Griechen, die Inkas und so weiter. Es gibt auch keinen Grund, den Steinzeitmenschen abzusprechen, dass sie über Wissenschaft und Technologie verfügten.

Hinsichtlich dieser Praxis, bei der es um das Überleben dieser Menschen geht, ist der Realitätsbezug ebenso so stark wie in der Neuzeit. Es ist demnach nicht intelligibel zu behaupten, die Steinzeit-Menschen hätten an einem Mangel an Realitätssinn gelitten, weil sie in der Kindheitsphase des religiösen Denkens verharren. Der Realitätssinn der Menschen ist immer auf ihr Überleben gerichtet und er beweist sich *durch* das Überleben.

So gesehen war der Realitätssinn der Steinzeitmenschen genauso gut ausgebildet, wie derjenige der neuzeitlichen Menschen. Sie hatten religiöse Vorstellungen, das ist richtig, aber es kann durchaus sein, dass diese Religionen für das Überleben dieser Menschen wichtig waren, zum Beispiel für das soziale Zusammenleben.

Selbstverständlich war der Realitätssinn der Steinzeitmenschen dem entsprechenden Zeitgeist geschuldet. Auch sie konnten nur von einer halb enthüllten Wirklichkeit ausgehen und gemäß ihres vorhandenen Wissens voranschreiten. Aber das ist im Sinne Sartres immer so, in der Steinzeit wie in der Neuzeit. Wissenschaft ist stets nichts anderes als die Ausweitung und Präzisierung einer bereits halb enthüllten Wirklichkeit.

In diesem Sinne ist die Beschränkung des Wissenschaftsbegriffes auf die Naturwissenschaft der Neuzeit zu einseitig. Selbstverständlich war die Astronomie der Babylonier eine Art von Wissenschaft, auch wenn man zugeben muss, dass die Trennung zwischen Wissenschaft und Religion bei den Babyloniern noch nicht vollzogen war. Man muss aber dennoch anerkennen, dass die Astronomie der Babylonier Erkenntnisse produzierte, die praxisrelevant waren und somit als echte Erkenntnisse anzuerkennen sind. Dasselbe gilt für die Mathematik der Griechen und für die Algebra der Araber. Man denke nur an das arabische Ziffernsystem. Die Wissenschaft beginnt weder mit Galilei noch mit Newton, sondern ist eine Erweiterung und Präzisierung der menschlichen Praxis und insofern in allen Kulturen zu finden.

Man kann Comte so deuten, dass die Kultur der Religionen mit dem Erreichen des positiven Wissens obsolet geworden ist. Es ist das Gravitationsgesetz, das für die Bewegung der Erde um die Sonne verantwortlich zeichnet und nicht das Wirken einer göttlichen Hand. Die Frage ist nur, ob das Verhältnis von Wissenschaft und Religion, das sich in der Neuzeit herausbildet und gut mit dem Slogan Nietzsches „Gott ist tot“ umschrieben werden kann, ob sich dieses Verhältnis treffend mit dem Wort „obsolet“ bezeichnen lässt.

Sartre ist hier nicht so eindeutig wie Comte. Zwar ist er Atheist, aber er akzeptiert eine Gottesproblematik, die den engen Zusammenhang zwischen religiösen Vorstellungen und den Strukturen der menschlichen Existenz, hier existentialistische Axiomatik genannt, betont.

Es kann auch in Bezug auf die Neuzeit insgesamt keine Rede davon sein, dass mit der Wissenschaft die Religion in jeder Hinsicht obsolet geworden sei. Viele Physiker sind religiöse Menschen und denken nicht im Traum daran, ihren Glauben auf dem Altar der Humanität zu opfern. Es ist auch zu bedenken, dass viele bedeutende Wissenschaftler der Neuzeit, zum Beispiel Pascal und Newton, religiöse Menschen waren, die keinen Gegensatz zwischen ihrer Wissenschaftlichkeit und ihrer Religiosität anerkennen wollten. Kurz: Comtes Phasentheorie der Geschichte ist von einem Standpunkt der Phänomenologie der Geschichte aus gesehen nicht besonders plausibel.

Auch andere Einteilungen Comtes sind aus denselben Gründen fragwürdig. So behauptet er, das Mittelalter sei theologisch-militärisch geprägt, während die Neuzeit ein wissenschaftlich-industrielles Zeitalter bedeute. Mit dieser Einteilung ist die Behauptung impliziert, der militärische Aspekt sei in der Neuzeit obsolet geworden. Denn die Wissenschaft kümmere sich um die Organisation des industriellen Komplexes, während das Militär für die Wissenschaft keine Rolle spiele. Mit diesen Konstruktionen geht bei Comte die Vorstellung einher, das Zeitalter der Kriege sei mit dem wissenschaftlich-industriellen Zeitalter zu Ende gegangen, was offensichtlich einer grotesken Fehleinschätzung gleichkommt.

Man muss aber andererseits auch zugeben, dass es eine Weltgemeinschaft der Wissenschaftler gibt und dass diese Wissenschaftler sich auf Standards des wissenschaftlichen Arbeitens geeinigt haben, die man vielleicht im Sinne des positiven Wissens Comtes deuten könnte. Wenn man danach fragt, was diese Wissenschaftler verbindet, dann sind es gewiss nicht die religiösen Glaubensbekenntnisse, sondern eben die wissenschaftlichen Standards ihrer Fächer. Es ist eine Tatsache, dass sich in dieser wissenschaftlichen Weltgemeinschaft so etwas wie eine wissenschaftsbegründete Humanität manifestiert hat, die durchaus in Auguste Comte einen ihrer Vordenker erblicken könnte. Dasselbe gilt für die Organisation der Industrie, die ebenfalls heutzutage nach wissenschaftlichen Gesichtspunkten erfolgt. Auch diesbezüglich hat Comte recht behalten.

So gesehen ist Comtes Fortschrittstheorie im Sinne Sartres teilweise intelligibel und teilweise nicht intelligibel. Philosophiehistorisch handelt es sich um das Problem, Einheit und Vielheit dialektisch zu vermitteln. Comte geht von der Einheit aus, so dass für ihn die Vielheit zum Problem wird.

Letzten Endes muss man sagen, dass Comte an der Überbetonung der Einheit gescheitert ist. Zu viele nicht-intelligible Konstruktionen stehen zwar im Dienste der Einheit, aber sie verfehlen die Vielheit der menschlichen Realität, so dass man das Fazit ziehen muss, dass Comtes Fortschrittstheorie nicht adäquat ist. Sartre geht von der Vielheit aus, so dass für ihn die Einheit zum Problem wird. Ist er an der Überbetonung der Vielheit gescheitert?

Indem Comte von der Einheit ausgeht, kann man seine Philosophie als eine Verweltlichung der christlichen Lehre der Vorsehung erkennen. Es ist auch bezeichnend, dass Comte in dem katholischen Gelehrten Bossuet einen seiner Vorbilder sieht. Raymond Aron schreibt dazu:

Man sieht hieran, dass derjenige, den man als den Begründer der positiven Wissenschaft ausgibt, ebenso gut als der letzte Schüler der christlichen Vorsehungslehre bezeichnet werden könnte, und ferner, wie sich der Übergang von der Interpretation der Geschichte durch die Vorsehung zu der Interpretation durch die allgemeinen Gesetze vollziehen kann. Ob es sich um die Intentionen der Vorsehung oder um notwendige Gesetze der menschlichen Entwicklung handelt, die Geschichte wird zwangsläufig als Einheit aufgefasst. (Aron, Raymond. Hauptströmungen des soziologischen Denkens (German Edition) (S.144-145). Kiwi Bibliothek. Kindle-Version.)

Sartre geht von der Vielheit aus, so dass sich für ihn die Geschichte zunächst einmal als ein Gewimmel vom Geschichten darstellt. Er bewertet Theorien der Einheit der Geschichte danach, ob sie im Sinne der existentialistischen Axiomatik plausibel sind oder nicht. So ist die Existenz eines christlichen Schöpfergottes unplausibel, aber die Existenz einer Gottesproblematik ist für ihn plausibel, weil sie aus der existentialistischen Axiomatik heraus gedeutet werden kann. Weiterhin ist die Fortschrittstheorie im Sinne Comtes unplausibel, weil sie die Einheit der Geschichte als Axiom voraussetzt, obwohl dieses Verfahren im Sinne des Existentialismus nicht intelligibel ist.

Daraus ergibt sich das Hauptanliegen Sartres in seiner Kritik der dialektischen Vernunft. Zeigen, dass es eine Einheit der Geschichte geben kann, die im Sinne der existentialistischen

Axiomatik intelligibel ist. Zeigen, wie es sein kann, dass aus einer Vielheit eine Einheit entsteht:

Alles ist noch im Dunkeln, und doch ist alles in hellem Licht, denn wir haben – um uns auf die theoretische Sphäre zu beschränken – die Mittel, können die Methode ansetzen: unsere historische Aufgabe in dieser mehrwertigen Welt besteht darin, den Zeitpunkt herbeizuführen, von dem an die Geschichte nur noch einen einzigen Sinn besitzt und von dem an sie darauf hinausläuft, in den konkreten Menschen, die sie gemeinsam machen, aufzugehen. (Sartre, Marxismus und Existentialismus, S. 74)

Mit anderen Worten: Sartre geht zwar von der Vielheit der Individuen aus und er sieht auch die Schwierigkeit, von dieser Vielheit zur Einheit zu gelangen, aber er möchte dennoch nicht die Hoffnung aufgeben, einen einheitlichen Sinn der Geschichte entdecken oder erfinden zu können, der auf der Basis der existentialistischen Axiomatik hinreichend intelligibel ist.

Diese gesuchte Einheit der Geschichte kann aber auf keinen Fall auf Kosten der Singularität des Menschen gehen. Denn nur der Einzelne kann auf der Basis der existentialistischen Axiomatik als Verantwortungszentrum fungieren. Marginalisiert man den Einzelnen, dann entwertet man auch den Begriff der Verantwortung und die Moral wird zu einer bloßen Denkübung ohne praktische Relevanz. Die Geschichte wird zu einer zeitlichen Folge sinnloser Ereignisse.

Wenn es keinen übermenschlichen Totalisierer gibt, dann sind moralische Werte an den Selbst- und Weltentwurf des Einzelnen gebunden. Der einheitliche Sinn der Geschichte muss sich demnach in Übereinstimmung mit der Bedeutung der menschlichen Singularität als einem moralischen Verantwortungszentrum ergeben.

Das Spannungsfeld zwischen Comte und Sartre kann gut mit den Wörtern „Gesetz“ und „Singularität“ umschrieben werden. Nach Comte ist das Wesen der Geschichte die Entfaltung von Gesetzen der Natur und Gesetzen der Gesellschaft. Beide Gesetzesarten sind eng verknüpft. Das zeitliche Kennzeichen dieser Gesetzesgeschichte ist die Kontinuität. Die Evolution der Geschichte gleicht einer kontinuierlichen Kurve, deren Verlauf im Mittel eindeutig und deren Modifizierbarkeit nur als Oszillation um den Mittelwert zu kennzeichnen ist.

Nach Sartre ist das Wesen der Geschichte zunächst ein Gewimmel von Singularitäten, die per definitionem nicht gesetzesmäßig erfasst werden können. Dabei ist die Geschichte eng mit der Existenz des Menschen verbunden. Es gibt eine Geschichte nur als Menschheitsgeschichte. Sie besteht vor allem in der intentionalen Wiederaufnahme der Vergangenheit durch die Gegenwart. Sie ist demnach Ausdruck des menschlichen Bewusstseins. Aus diesem Grund kann sie nicht einfach eine deterministische Fortsetzung der Vergangenheit durch die Gegenwart sein, was Comte offensichtlich insinuieren möchte:

Kojève bemerkt richtig, dass die Geschichte die Freiheit impliziert: schöpferische Entwicklung, das heißt Materialisierung einer Zukunft, die nicht einfach Verlängerung der Vergangenheit durch die Gegenwart ist. (Sartre, Entwürfe für ein Moralphilosophie, S. 113)

Dabei ist der Ausgangspunkt der Menschheitsgeschichte wiederum als eine Singularität zu betrachten. Es handelt sich um das Auftauchen des Bewusstseins aus dem An-sich-sein; um einen ontologischen Akt, der sich der wissenschaftlichen Deutung entzieht, der vielmehr die Voraussetzung und die Bedingung aller wissenschaftlichen Erklärungen ist.

Es handelt sich dabei, religiös ausgedrückt, um die Erbsünde des Menschen, um eine Trennung von Gott. Atheistisch formuliert: Mit dem ontologischen Akt beginnt die Geschichte des Menschen als Kulturgeschichte, die nicht auf die Natur reduziert werden kann. Denn für Sartre besteht die Freiheit gerade darin, dass Kultur und Natur nicht miteinander identifizierbar sind.

Während Comte eine kontinuierliche Entwicklung von der Naturgeschichte zur Kulturgeschichte sieht, erkennt Sartre hier einen Riss im Sein: Mit dem Auftauchen des Menschen hat sich alles mit einem Schlag verändert. Das Universum der menschlichen Subjektivität erblickt das Licht der Welt. Oder besser gesagt: Mit dem Auftauchen des Menschen erhält das An-sich eine neue Dimension: die menschliche Realität. Das ontologische Ereignis ist selbst eine Singularität und das Resultat ist ein Gewimmel von Singularitäten, das auf der Suche nach der verlorenen Einheit ist.

Das hat Pascal richtig gesehen: die Erbsünde, die jede Universalisierung unmöglich macht. Frei, sündig, geschichtlich ist der Mensch ein Wesen, dem etwas zugestoßen ist. (Sartre, Entwürfe für eine Moralphilosophie, S. 114)

Teil 9 folgt