

# Wolfgang Fritz Haug

## Haben "Sinnwelten" einen praktisch-gesellschaftlichen Sinn?

Bemerkung zur Diskussion zwischen Erich Wulff und Axel Honneth (1996)\*

Wie einmal Sartre die Existenzphilosophie als gegensätzliche, aber komplementäre autonome Provinz innerhalb des Marxismus angesiedelt hat, so Erich Wulff die phänomenologische Psychiatrie innerhalb des historisch-dialektischen Materialismus. Axel Honneth greift diese Verbindung an: Historischer Materialismus reduziere die Wirklichkeit auf die Wirtschaft oder allenfalls Wirtschaftsform, während es der Psychiatrie, zumal der transkulturellen, um eine Genese des gesellschaftlichen Weltverständnisses im Ganzen gehen müsse, "also von kulturspezifischen Sinnweisen, wie sie die Kulturgeschichte oder die Religionssoziologie eher in den Blick nehmen als der historische Materialismus".

Honneths positives Argument enthält einen denkwürdigen Widerspruch: Wie soll im herrschenden System wissenschaftlicher Arbeitsteilung eine einzelne Disziplin die "Genese des gesellschaftlichen Weltverständnisses im Ganzen" geben können? Mehr noch: Es sprengt bereits eine Disziplin, wenn sie die Frage nach der Genese ihres spezifischen Erkenntnisobjekts zuläßt. Karl Popper wußte, warum er "Holismus" und "Historizismus" aus der Legitimität der Wissenschaft verbannen wollte. Das Ganze einer pluralen, komplex ausdifferenzierten Struktur zu denken, dazu noch die Genese dieses Ganzen, dafür kennt die herrschende Arbeitsteilung keine Einzeldisziplin. Die einzige Un-Disziplin, die traditionelle Philosophie, intendiert wohl das Ganze, indes nur in der verrückten Form, es — mit Hegel zu reden — als "das Reich Gottes vor der Schöpfung" zu denken, als metaphysische We-sensordnung. Die Disziplinen beschränken sich auf einzelne Sphären oder Subsysteme.

Der historische Materialismus taucht auf als Dekonstrukteur der alten Philosophie, der aber ihren Anspruch aufhebt, also bewahrt und in eine andere Produktionsweise des Erkennens ein-

bringt. Gramsci hat, auf der Spur Labriolas, gesehen, daß er den Keim zu einer neuen Philosophie enthält, deren Entfaltung er bedarf; einer Philosophie, die nur Philosophie der Praxis sein kann. Es hat dann keinen Sinn, ihn als Einzeldisziplin aufzufassen, etwa als eine Wirtschaftswissenschaft, sei sie auch dialektisch und historisch. Schon bei Marx ist er unzweifelhaft das Projekt, das gegliederte Ganze der menschlichen Wirklichkeit in ihrer praxisvermittelten materialen Geschichtlichkeit zu denken, auch wenn Marx seine Theorie nicht als Philosophie begriff (weil dieser Name für ihn an der traditionellen überwissenschaftlichen Philosophie haftete).

Honneths negatives Argument träfe, wenn zuträfe, daß Marxismus = Ökonomismus ist. Unter diesem Namen ist seit Beginn des 20. Jahrhunderts immer wieder skandalisiert worden, wenn die unterschiedlichen gesellschaftlichen Sphären und Praktiken auf "Wirtschaft" reduziert wurden; "ökonomischer Reduktionismus" ist deshalb kein marxismuskritischer, sondern ein marxistischer Kritikbegriff. Ein Denken, für das die Kritik der politischen Ökonomie zentral ist, für ein "ökonomisches" Denken zu halten, scheint auf den ersten Blick nicht ganz abwegig. In der Tat gibt es dieses Verständnis, bei Anhängern wie Gegnern. Aber das ist allenfalls Vulgärmarxismus, wenn nicht gar "Lorianismus" (Gramsci), der sich mit Marx kaum und nur an dessen schwächsten Punkten berührt.

Die Theorie des historischen Materialismus beinhaltet u.a. eine Theorie der Gesellschaftsformationen in der Geschichte. Axel Honneth scheint Gesellschaftsformation mit "Wirtschaftsform" zu verwechseln. Dieses Quid-pro-quo ist bei einem in anderen Bereichen so differenziert argumentierenden Autor verblüffend. Man muß doch nur in die von Marx und Engels gemeinsam verfaßte *Deutsche Ideologie* hineinlesen, wo die historisch-materialistische Begrifflichkeit theoretisch einigermaßen konsistent erstmals auftaucht, um zu sehen, daß dieses Verständnis die Sache verfehlt. Vom Ansatz her gilt die Frage dem genetischen Zusammenhang unterschiedlicher Lebenssphären, der gesellschaftlichen "Gliederung", die als strukturiertes Ganzes von Teilstrukturen begriffen wird. So taucht etwa Produktionsweise gleichur-sprünglich mit Lebensweise auf. Die Produktivkräfte werden in ihrer Ambivalenz als geladen mit der Möglichkeit, zu Destruktiv-

kräften zu werden, begriffen usw. Materielle Produktion und Reproduktion des Lebens werden ausdrücklich nicht auf Güterproduktion ("Wirtschaft") eingeengt verstanden. Die Familie, "im Anfang das einzige soziale Verhältnis", später ein untergeordnetes, taucht auf als eine von fünf "Seiten der sozialen Tätigkeit, die vom Anbeginn der Geschichte an ... zugleich existiert haben und sich noch heute ... geltend machen". Hier gibt es kein Nacheinander und keine Stufenfolge und folglich keine Reduktion auf "Wirtschaft". Bewußtsein taucht auf als fünfte "Seite" ("Moment") "der ursprünglichen geschichtlichen Verhältnisse": "Aber auch dies nicht von vornherein als "reines" Bewußtsein. Der "Geist" hat von vornherein den Fluch an sich, mit Materie "behaftet" zu sein, die hier in der Form von [...] Tönen, kurz der Sprache auftritt." Die Sprache ist nach dieser Auffassung "so alt wie" das Bewußtsein, ja, sie "ist das praktische, auch für andere Menschen existierende, also auch für mich selbst erst existierende wirkliche Bewußtsein" usw.

In diesem weiten Sinn wird die gesellschaftliche Gestalt des Reproduktions-Zusammenhangs als primäre Lebensnotwendigkeit begriffen, deren Konflikt- und Krisenhaftigkeit komplexe Regulationsinstitutionen notwendig macht. Diese Institutionen werden aber nicht einseitig als bedingte, sondern als bedingende Bedingte gesehen. Von der Naturreligion etwa heißt es, sie "ist bedingt durch die Gesellschaftsform und umgekehrt" (d.h. die Gesellschaftsform ist auch bedingt durch die Naturreligion) usw.

Honneths Mißverständnis wirkt wie das vergrößerte Echo des Urteils seines berühmten Lehrers Jürgen Habermas. Dieser erklärte in *Technik und Wissenschaft*: "Allein, die genaue Analyse des ersten Teils der *Deutschen Ideologie* zeigt, daß Marx nicht eigentlich den Zusammenhang von Interaktion und Arbeit expliziert, sondern unter dem unspezifischen Titel der gesellschaftlichen Praxis eins auf das andere reduziert, nämlich kommunikatives Handeln auf instrumentales zurückführt." Es ist ein Unglück, daß dieser bedeutende Intellektuelle bei Marx die Sorgfalt gespart hat, die er auf so viele andere Autoren verwandt hat. Habermas' Urteil über Marx ist vor allem ein Urteil über seine Marxlektüre. Eine klug auswählende Rezeption wird bei Marx verblüffend zukunftsfähige und noch bei weitem nicht ausgeschöpfte Ansätze finden, während eine plumpe Rezeption sich bei Marx

ihren Vulgärmarxismus bestätigen lassen wird. Während Habermas immerhin selbst ein Buch unter dem Titel *Rekonstruktion des historischen Materialismus* veröffentlicht hat, pflegen manche seiner Schüler im Verhältnis zu Marx nurmehr das unstudierte Vorurteil. Sie behandeln Marx wie Hegel zur Zeit von Marx und Spinoza zur Zeit von Hegel behandelt worden war: als toten Hund.

Aber es geht uns hier nicht um Marx, sondern um die Erkenntnis von Wirklichkeit in praktischer Absicht, und in Frage stehen die Denkmittel. Was den psychiatrischen Wissenschaftler und Therapeuten Wulff auf den historischen Materialismus und damit auf Marx verwiesen hat, ist im weiteren Sinn dessen Charakter eines Denkens menschlicher Praxis in ihrer geschichtlichen Materialität und im engeren Sinn der einer umfassenden vergleichenden Rahmentheorie des Gesellschaftlichen in dessen praktisch vermittelter geschichtlicher Materialität. Rahmentheorie ist sie im Doppelsinn einer Verdichtung von Forschungsresultaten mit der Funktion eines Leitfadens für weitere Forschung. Sie ist keine "Einzelwissenschaft", sondern bietet einen Rahmen, innerhalb dessen Einzelwissenschaften sich ihres jeweiligen Erkenntnisobjekts kritisch versichern und sich miteinander vermitteln können.

Man muß nur sehen, wie Erich Wulff in seinen Studien zur transkulturellen Psychiatrie und zumal in seinem brillanten *Bericht aus Vietnam* diesen Rahmen ausgefüllt und bereichert hat, um dessen Leistungsfähigkeit für ethnopsychiatrische Zwecke zu begreifen. Das Problem, das sich ihm in Vietnam gestellt hat, referiert Erich Wulff so: "Kultur, Sprache, Werkzeug, Arbeits- und Wohnverhältnisse. Verwandtschaftsbeziehungen, ideologische Staatsapparate, Herrschaftsformen. Sie mußten zu einer systemischen Ganzheit rekonstruiert, auf ihre geschichtliche Herkunft befragt, auf ihre gesellschaftliche Funktionalität untersucht und schließlich auf ihren intentionalen Sinn ausgelegt werden. Erst wenn dies alles geschehen war, konnte sich die Frage nach ihrer Konstitution als Regel- und Steuersysteme, d.h. die Frage nach ihrer Gültigstempelung, als auch subjektiv verbindlich im einzelnen Bewußtsein, als Struktur ihrer Welt, stellen — wie auch die Frage nach ihren möglichen Verrückungsformen bis hin zu ihrer Selbstaufhebung."

Husserls *epochê* hilft, mit Wahngebilden umzugehen. Aber sie hilft nur, solange ein gemeinsamer Sinnhorizont die psychiatrische Arzt-Patienten-Beziehung umschließt. Konfrontiert mit den Bewußtseinsgestalten der vietnamesischen Kultur stieß Erich Wulff darauf, daß der Sinnhorizont, von dem alle Verständlichkeit abhängt, in seiner konkreten Bestimmtheit von der konkreten Gestalt dessen abhängt, was Karl Marx das "Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse" genannt hat. Und zwar machte Wulff die Erfahrung einer Differenz, der gegenüber die Intuition, daher auch die Husserlsche *epochê*, versagte. Kein "transzendentales Bewußtsein" half. Die Erfahrung, die hier gemacht werden konnte, ging daher über die der Fremdheit hinaus, die jeder Reisende kennt. Das Bewußtsein stellte sich, wie in Anlehnung an Nietzsche und Althusser gesagt werden kann, als das Unbewußte heraus, das Transzendentale als das transzenderende Soziale. Die gewöhnliche Fremdheit macht ja die Erfahrung, daß die Selbstverständlichkeit nicht funktioniert. Doch wird dies für gewöhnlich nicht als Außerkraftsetzung des Selbstverständlichen erlebt, sondern das Fremde als "pittoresk" stehengelassen und konsumiert. Auf die black box der fremden Kultur antwortet der Tourist mit umgehängter Kamera. Das unverständliche Selbstverständliche gerinnt zum Bild, das zu fotografieren ist. Die Kamera verschluckt dabei die zu machende Erfahrung, daß Selbstverständlichkeit stets ein Verständnis bezeugt, das in der Entfremdung stehen bleibt. Denn die Intelligenz ist, wie Hegel sagt, "nicht nur das Bewußtsein"; sie gleicht einem "nächtlichen Schacht, in welchem eine Welt unendlich vieler Bilder und Vorstellungen aufbewahrt ist, ohne daß sie im Bewußtsein wären". Vergangene Erfahrung wird zum Bild, und das Bild sinkt ab zusammen mit Unzähligen seinesgleichen. "Niemand weiß, welche unendliche Menge von Bildern der *Vergangenheit* in ihm schlummert; zufällig erwachen sie dann und wann..." Die Psychoanalyse ruft einzelne Bilder wach, um die in ihnen kodierte Erfahrung zu enttraumatisieren; die Phänomenologie klammert die Existenz aus und untersucht sie als Weisen der "Welthabe"; die Sozioanalyse des historischen Materialismus erforscht das geschichtliche Praxis-Dispositiv ihrer Bildung.

Angesichts transkultureller Fremdheit machte Erich Wulff sich mit Marx' Analyse der asiatischen Produktionsweise vertraut. Er

lernte die selbstverständlichen Instanzen (Bewußtsein, Individuum usw.), Grenzen (Haut, Kleidung, Wände, Abschließungen), Grenzwächteraffekte (Scham, Ekel) und Grenzüberschreitungen (Ausdruck, Empathie, Aggression) und Grenzübergreifungsaffekte (Sympathie, Mitleid) als Momente einer Kultur neu zu denken. Dies wirkte zurück auf seine europäische Selbstwahrnehmung: vom Kollektivindividuellen des Ostens fiel ein Licht auf das individualistische Kollektiv des Westens. Den andersartigen Vergesellschaftungsprozeß in seiner Spezifik zu denken, verlangte die Verfremdung des Eigenen. Alle Wissenschaften vom Menschlichen, außer den Psy-Disziplinen zumal Soziologie und Philosophie, erhalten von hier den Anstoß zur ethnologischen Verfremdung.

Honneth scheint dagegen diese integrierte Herangehensweise wieder disziplinär zerlegen zu wollen. Für die Theorie-Praxis-Bedürfnisse der Psychiatrie, wie Wulff sie versteht, wäre dies sicher kontraproduktiv. Im Grunde geht es um die Frage, ob menschlicher Sinn einen praktisch-geschichtlichen Sinn hat, ob wir Wirklichkeit als Welt unseres Wirkens unter bestimmten Bedingungen denken können. Honneths Einwand gegen Wulff gemahnt an eine verblaßte und versprengte Neuaufnahme der Differenz, die Max Weber zu Karl Marx aufgemacht hat. Gibt es, lautet die unausdrückliche Frage im Hintergrund, einen dem gesellschaftlichen Lebenszusammenhang enthobenen Primat des Geistes, Sinnwelten aus dem Nichts heraus zu schaffen, oder haben die Sinnwelten einen Sinn im Rahmen der historisch-materialen Lebenswelten?

\* Aus: M. Heinze u.a. (Hg.), *Psyche im Streit der Theorien*, Würzburg (Königshausen & Neumann), 1996, 79-84.