



Hans-Gert Gräbe, Leipzig

Rückkehr in die Zukunft – Krisen und Alternativen Anmerkungen zu einem Sammelband von Frieder Otto Wolf

Frieder Otto Wolf: Rückkehr in die Zukunft – Krisen und Alternativen. Beiträge zur radikalen Philosophie. Verlag Westf. Dampfboot. Münster 2012. 534 S.

Vorbemerkungen

Das Spannungsfeld zwischen dem *Wirken* des Menschen als Gattungssubjekt und der *Reflexion* dieses Wirkens auf der Ebene dieses Gattungssubjekts als Reflex des Wirkens einzelner Menschen und der – bedenken wie unbedachten – Folgen dieses Wirkens begleitet die Menschheit seit ihren Anfängen. Mit der Herausbildung einer „modernen Science“ (Laitko 2012) erreicht dieses Spannungsfeld eine neue Dimension – die *tätige Science* der Natur- und Ingenieurwissenschaften spaltet sich ab von den *reflektierenden Humanities*, um diese im englischen Sprachraum verbreitete Unterscheidung zu bemühen, und legt den Grundstein für die *Machbarkeitsphantasien* der modernen Industriegesellschaft, die sich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts bis zum *Machbarkeitswahn* einer „informierten Gesellschaft“ (Steinbuch 1966) steigern. Die halbherzige Kritik der „uninformierten“ akademischen Hälfte an einem derartigen unreflektiert positiven Wissenschaftsverständnis, die mit der Aufspaltung der großen Philosophischen Fakultäten, in denen Philosophie und Naturwissenschaften noch unter einem Dach wohnten, in die (wahre?) Philosophische und die Naturwissenschaftliche Fakultät auch ihren separaten akademischen Platz zugewiesen bekommen hat, verhält weitgehend wirkungslos.

Der akademisch etablierte *Diskursfaden* zwischen Tun und Bedenken der Folgen ist sehr dünn geworden, der *Reflexionsbedarf* auf der Seite der „Science“, zu der sich auch der Autor dieses Beitrags zählt, mit der Zunahme der Wirkmöglichkeiten eher gewachsen. Gerade in Zeiten eines radikalen technologischen Wandels wie zuletzt in den 1960er Jahren mit dem Übergang zu einer „informierten Gesellschaft“ (Steinbuch 1966) wächst dieser philosophische Reflexionsbedarf von Science ins Unermessliche.

Was tun? Verständlich der Ruf¹ nach einer eigenen „Philosophie der Naturwissenschaften“, spannend die fundierten Kritiken positiver Wissenschaft aus den Reihen der Science selbst, wie (Weizenbaum 1976), (Prigogine/Stenger 1993) oder das „Potsdamer Manifest“ des VDW aus dem Jahre 2005. „What philosophers are for?“ – so meine Frage bereits im Sommer 2012 an Frieder Otto Wolf.

Radikale Philosophie in Zeiten radikalen Wandels

Nun also „Beiträge zur *radikalen* Philosophie“ in einer neuen Zeit *radikalen* Wandels – ein viel versprechender Untertitel, der einen Naturwissenschaftler und Informatiker wie den Autor dieser Anmerkungen aufhorchen lässt. Kommt doch ein durchschnittlicher Vertreter der *Science* in Zeiten weniger radikalen Wandels selten in die Verlegenheit, den philosophischen Grundlagen des eigenen Tuns nachzuspüren. Solche Zeiten der Ruhe sind wenigstens für Informatiker mit den *radikalen* gesellschaftlichen Veränderungen der letzten 20 Jahre erneut vorbei, die man oft im Begriff des Übergangs zu einer Informations-, Wissens- oder digitalen Gesellschaft zu fassen versucht. Ende der 1990er Jahre bereits kreuzten Peter Janich (Philosophie) und einige Informatiker (besonders Günter Ropohl) die Klänge um einen zeitgemäßen Begriff von *Information*, siehe etwa (Janich 1996), (Janich 2006), (Klemm 2003). Dies geschah auf dem Hintergrund einer weit fundamentaleren Debatte zwischen informatisierenden Philosophen und philosophierenden Informatikern, siehe etwa (Capurro 1995) oder (Capurro 1997), als die „Spitze des Eisbergs“ des Ringens um theoretische Reflexion und der Suche nach neuen Formen praktischen Tuns, welche den neuen Bedingungen des Handelns angemessen sind.

Der Startschuss zu diesem Ringen fiel spätestens 1984, als Richard Stallman seine gut dotierte Stelle im AI Lab des Massachusetts Institute of Technology verließ, um sich dem zunehmenden Druck der Kommerzialisierung und dem damit verbundenen Verlust der Kontrolle von Benutzern über die von ihnen eingesetzte Software zu entziehen. Mit Stallmans GNU Projekt² begann das *praktische* Ringen um dem Wert von Freiheit in einer stark durchmonopolisierten Gesellschaft, welches Eben Moglen viele Jahre später in (Moglen 2003) als Ringen zwischen *Kreativen und Besitzenden* identifizierte und feststellte, dass „das Gesetz des bürgerlichen Eigentums kein magisches Amulett gegen die Konsequenzen bürgerlicher Technologie“ sei. Es sei der „Bereich der Technologie, welcher die Niederlage des Eigentums einläutet, wenn die Eigentumsverhältnisse die schon entwickelten Produktivkräfte hemmen, statt sie zu fördern, und die neuen Formen von Produktion und Austausch die Fesseln der alten Rechtsordnung sprengen.“

Wenigstens seit Mitte der 1990er Jahre ist ein solcher, auch durch *technologische* Bedingungen ausgelöster *radikaler* Wandel von Vergesellschaftungsformen im Gange. Markante Punkte dieses Wandels gäbe es viele zu nennen, etwa den Durchbruch von Linux als Alternative zum kaum 20 Jahre älteren Marktführer im Bereich der Desktop-Betriebssysteme,

¹ So Robert Havemann in den 1960er Jahren – siehe die entsprechenden Ausführungen in (Gräbe 2012).

² Siehe http://de.wikipedia.org/wiki/Richard_Stallman (Abruf am 1.5.2013).

das Scheitern von Netscape, das wenige Jahre später als Mozilla-Projekt wie Phönix aus der Asche aufstieg und heute als Firefox im Browsermarkt eine unangefochten dominante Stellung einnimmt, oder das Konzept der *Software Ökosysteme*³, in denen sich neue kooperative Entwicklungsformen auch kommerziell bewähren.

Dabei haben sich in knapp 20 Jahren nicht nur neue technologische Entwicklungen befesigt, sondern auch neue Geschäftsmodelle etabliert, unter deren Druck nicht nur rechtliche Rahmen wie im Urheberrecht in Bewegung geraten sind. Eine neu aufstrebende Kapitalgruppe der „Internetfirmen“ wie Amazon, Facebook, Google usw. mit einer Marktkapitalisierung von inzwischen mehreren 100 Mrd. US-\$ stellt dabei nicht nur das Kräftegleichgewicht zwischen alten Kapitalgruppen in Frage, sondern auch Kompromisslinien, längs derer sich gesellschaftliche Gleichgewichte austariert hatten und in normative rechtliche Regelungen gegossen worden waren.

Radikale Philosophie und radikale Philosophen

Holz genug für eine klare Erwartungshaltung, was denn *Beiträge zur radikalen Philosophie* thematisieren mögen, die Wolf offensichtlich mit Sorgfalt, Überlegung und einer klaren Botschaft im Kopf („Rückkehr in die Zukunft“) aus dem eigenen Oeuvre zusammengetragen hat. Dass eine diesbezüglich zu naive Erwartungshaltung fehl am Platze ist, war dem Autor dieser Anmerkungen bereits nach der *Summer School 2012 der Berlin Group of Radical Thinking* klar, über die ich in (Gräbe 2012) ausführlicher berichtet habe.

Die Praxen moderner Science, so wurde von den durchaus zahlreichen Teilnehmerinnen und Teilnehmern jener Sommerschule immer wieder signalisiert, sind per se als „herrschaftsnah“ verdächtig und in einer *radikalen Philosophie* radikal zu kritisieren. Aber müsste man diese Praxen dazu nicht erst einmal zur Kenntnis nehmen oder gar kennen? So lautete meine naive Gegenfrage und ich führte weiter aus, dass für mich außer Zweifel steht, dass *radical thinking*, welches „kritische Subjekte“ in einer „revolutionären Praxis“ (Christian Schmidt ebenda in seinem Beitrag) zu formen sucht, sich auch (und nach meinem Verständnis sogar zuerst) in einem radikalen Denken *technologischer* Wandel bewähren muss. Wenigstens ist dort ein Knotenpunkt meines philosophischen Reflexionsbedarfs als Scientist. Schmidt stellte lapidar fest: „Da haben wir differente Anschauungen.“ Wie ist das zu verstehen? Ist das Bild des gemeinsam Geschauten different oder haben wir Verschiedenes angeschaut? Ich denke, die Antwort ist evident und die Diskursverweigerung mit Händen zu greifen.

Diese verbreitete Hilflosigkeit akademischer philosophischer Reflexion insbesondere gegenüber der technologischen Dimension aktueller Wandlungsprozesse und deren Ignoranz gegenüber den Reflexionsversuchen durch die unmittelbaren Akteure selbst ist vielfach thematisiert worden und muss hier nicht erneut expliziert werden. Im Gegensatz zur amerikanischen kulturellen Linken, die mit praktischen und pragmatischen Impulsen bemüht

³ Siehe etwa <http://www.softwareecosystems.org/>, <http://iwseco.wordpress.com/> oder http://www.software-ecosystems.com/Software_Ecosystems/Definition.html.

war und ist, die Brücke zwischen Theorie und Praxis von *beiden* Seiten her zu bauen⁴, werkeln und werkeln die deutschen „Brückenbauer“ an beiden Enden weitgehend dispartat voneinander.

Bedingtheiten freier Kooperation

Eine der wichtigeren Ausnahmen in den letzten 15 Jahren, wo sich beide Denkkulturen begegneten, markiert die Debatte um Christoph Spehrs „Grundlegung der freien Kooperation“ (Spehr 2003), in der wenigstens in Ansätzen ein solcher Brückenschlag versucht wurde. Neben Frigga Haugk (Laudatio zur Preisverleihung durch die Rosa-Luxemburg-Stiftung) war es vor allem Frieder Otto Wolfs Beitrag zu den „Grenzen und Schwierigkeiten der freien Kooperation“, der als Versuch zu werten ist, die oft naiven Ansätze zur Reflexion eigener Erfahrungen der in die praktischen Wandlungsprozesse involvierten Akteure mit einer Theoriedebatte auf der Höhe eines *state of the art* zu konfrontieren. In diesem auch in (Wolf 2012) aufgenommenen Text thematisiert Wolf die Kontingenzen und Bedingtheiten „freier“ Kooperation, die in guter Tradition der Machbarkeitsphantasien des 20. Jahrhunderts in den Reflexionen der Akteure selbst stark unterbelichtet sind. Wolf fordert (mit Blick auf die weitere Debatte⁵ weitgehend wirkungslos), „sich grundsätzlich vom Lustprinzip und von einer romantisierenden Kritik an der mit verfestigter Arbeitsteilung verbundenen Vereinseitigung zu verabschieden“ zugunsten eines Zugangs zur „historischen Wirklichkeit“ als von Individuen gestaltet, die „unter den von ihnen vorgefundenen Bedingungen die Initiative ergreifen und handeln“.

Dieser Gedanke zieht sich auch durch andere Texte von Wolf und verdient damit eine genauere Betrachtung. Wolf identifiziert in jenem Text mit „Kosmologie“ (Einbettung in die physiko-chemische Bedingtheiten von Sein), „Ökologie“ (Einbettung in die irdische Biosphäre, so auch im Text „Linke Natur?“), „Kratologie“ (Einbettung in bestehende Machtstrukturen und Herrschaftsverhältnisse) und „Subjektologie“ (Einbettung in kulturell-ideologische Sinn- und Überlieferungszusammenhänge) vier „Schichten von Bestimmtheiten“, gegen die sich jede Theorie – auch eine Theorie der freien Kooperation – bewähren müsse.

Eine erste diesbezügliche Frage will ich nur kurz anreißen, da sie noch weiter vom Konzept einer *radikalen Philosophie* in der Lesart von Wolf entfernt ist als andere Aspekte, die ich im Weiteren ausführlicher diskutieren werde: Wie weit kann eine solche Einbettungsmetaphorik, die Wolf durchaus wörtlich meint, selbst in einer weniger radikalen Philosophie Bestand haben? Ist sie nicht Relikt eines weitgehend monokausalen Denkens auf dem Hintergrund einer *absoluten Zeit*? Die kontroverse Klimadebatte zeigt, dass unsere heutigen Modelle der Welt wenig geeignet sind, einen anthropogenen Einfluss auf jenen Skalen sicher zu identifi-

⁴ Als Beispiele für solche Brückenschläge zwischen Theorie und Praxis sei nur an Richard Stallmans „GNU Manifesto“ und das GNU/Linux-Projekt oder an Lawrence Lessigs Buch „Free Culture“ und die Bewegung der „Creative Commons“ erinnert.

⁵ Siehe etwa <http://keimform.de> oder <http://www.freie-gesellschaft.de>.

zieren. Wir wissen nicht, ob der „Peak Oil“ bereits überschritten ist oder ob wir erst kurz davor stehen. Eines aber wissen wir sehr genau: in der mehrtausendjährigen Menschheitsgeschichte, also einer selbst auf dem Hintergrund des biologischen Takts der Welt extrem kurzen Zeitspanne, ist nicht nur „Peak Oil“, sondern „Oil“ überhaupt nicht mehr als eine extrem kurze Episode. Menschliches Handeln hat bereits seit der Steinzeit in einem Maße Einfluss auf Geologie und Biologie der Erde genommen, dass dieser hochgradig dissipative Prozess auf jeder dieser Ebenen nur als *Zustandsübergang* zu fassen ist. Insofern ist die „Kategorie der Landnahme“ (Wolf 2012: S. 409, mit Bezug auf Klaus Dörre) keineswegs allein zur Beschreibung kapitalistischer Entwicklungsprozesse geeignet, sondern auf jeder der vier „Schichten von Bestimmtheiten“ *auch* zu fragen, inwieweit die „vorgefundenen Bedingungen“ Teil eines und welches „Landnahmeprozesses“ sind oder waren⁶.

Die Natur und ihr Begriff

Weiter stellt sich die Frage, ob der Anspruch, die vorgefundenen Bedingungen in den vier von Wolf identifizierten „Schichten von Bestimmtheiten“ adäquat zu berücksichtigen, den sich Wolf ja auch für die eigene Theorie einer radikalen Philosophie gefallen lassen muss, ohne einen *Naturbegriff auf der Höhe der Zeit*, wie ihn etwa (Wahsner 1996) entwickelt, – also einer „Philosophie der Science“ – zu haben ist. Denn es ist ja mitnichten so, dass diese „Schichten von Bestimmtheiten“ für den Alltag des „gegenständlich tätigen Menschen“ *keine* Rolle spielen würden; er ist tagtäglich auf verschiedenen Skalen mit Ambivalenzen seines Handelns konfrontiert und hat durchaus gelernt, *aktiv* mit Ambivalenzen der von ihm in Bewegung gesetzten Macht der Agentien (MEW 42: S. 592 ff.) umzugehen. Dies als handelndes *privates Subjekt* zunächst⁷ unreflektiert und in privater Reflexion, aber Science und Technik spielen auf ganz anderer Ebene und setzen den Menschen als intersubjektiv konstituiertes *Gattungssubjekt* voraus. Das subtile und widersprüchliche Verhältnis zwischen diesem „Gattungssubjekt“ und den diversen „Subjekten der Gattung“ manifestiert sich in der modernen Welt vor allem in den Bewegungsformen von Science und Technik – so jedenfalls Marxens Ansatz der „Unterwerfung der Naturkräfte unter den gesellschaftlichen Verstand“ im modernen Produktionsprozess (MEW 42: S. 597) als Kern seines Praxisverständnisses. Die Kraft von Science und Technik als Formen des „gesellschaftlichen Verstands“ liegt allerdings *nicht* in der in Bewegung gesetzten Macht der Agentien, sondern in der *Dienstbarmachung* derselben. Erst (adäquate) *Sprache* und *Beschreibungsformen* markieren den Unterschied zwischen *archai* und *techne* und den Beginn (positiver) Wissenschaft als Vermittlung zwischen beiden. Es kann also bei Wolfs „vier Schichten von Bestimmtheiten“ nur um adäquate Sprache und Beschreibungsformen dieser Bestimmtheiten gehen.

⁶ Dies trifft insbesondere auf die Landnahmeprozesse der ursprünglichen Akkumulation im engeren Sinne zu, denn diese wären in den „unkultivierten“ Sümpfen und Wäldern einer tausend Jahre zurückliegenden Zeit der Kelten und Germanen schlicht nicht möglich gewesen.

⁷ Dieses „zunächst“ ist nicht als zeitliche Reihenfolge misszuverstehen, sondern markiert einen Aspekt der Logik von Abstraktem und Konkretem.

Philosophie und positive Wissenschaft

Wenn Science und Technik den *Kern* moderner Gesellschaften bilden, so ist positive Wissenschaft Voraussetzung und Startpunkt jeder ernst zu nehmenden Gesellschaftstheorie. *Kritische* Theorie bedeutet dabei vor allem, die negativen Seiten positiver Wissenschaft systematisch(er) zu thematisieren, deren Reibungspunkte den Scientisten gerade in Zeiten technologisch getriebener *radikaler Wandel* und der damit verbundenen Notwendigkeit der Refundierung der eigenen Sprache und Beschreibungsformen besonders auf den Nägeln brennen. Zeiten, in denen auch Scientisten stärker über das Denken selbst nachdenken, etwa Hans-Peter Dürr u.a. in der „Potsdamer Denkschrift“⁸.

Dort aber beginnt bekanntlich das Gebiet der Philosophie. Dass diese beim Denken von naturwissenschaftlichem Denken vor einer Herausforderung steht, hat Renate Wahsner in (Wahsner 1996) im Detail begründet und in (Wahsner 2009) die Konsequenz wie folgt formuliert: „Es gibt also keine dialektische Philosophie ohne Naturwissenschaft und ohne ihre philosophische Bestimmung, natürlich umgekehrt auch keine Naturwissenschaft ohne Philosophie. Gerade deshalb muss man sie wohlunterscheiden. Die tiefe Erkenntnis von Karl Marx, dass keine Philosophie, auch keine, die sich als Materialismus versteht, die Welt unter der Form des Objekts fassen *darf*, ist durch die Erkenntnis zu ergänzen, dass die Naturwissenschaft die Welt unter der Form des Objekts fassen *muss*. Erst durch die *Einheit beider Erkenntnisse* erfahren wir, was Natur ist, ist der Begriff Natur bestimmt.“

Befreiung neu denken

Welche Rolle spielen derartige Fragen für Wolf? Wolfs hauptsächlicher Gegenstand seiner „Texte aus drei Jahrzehnten“, deren „Retraktationen“ (Wolf 2012: S. 366) er mit dem Sammelband vorgelegt hat, ist die Frage der theoretischen Refundierung linker Politik im weiteren Sinne. Eine solche Refundierung kommt um eine zeitgemäße Interpretation der 10. Feuerbachthese „Der Standpunkt des alten Materialismus ist die bürgerliche Gesellschaft; der Standpunkt des neuen die menschliche Gesellschaft, oder die gesellschaftliche Menschheit“ nicht herum – welches ist der neue Standpunkt, was unterscheidet ihn vom alten und wie lässt er sich gewinnen? Insbesondere ist zu fragen, ob der Standpunkt einer „Theorie der Befreiung“, wie ihn Wolf in guter alter linker Tradition („alle Verhältnisse umwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“. MEW 1: S. 385.) wirklich derjenige ist, von dem aus die *Differenz* zwischen alter bürgerlicher und neuer Gesellschaft beschreibbar wird. Denn schließlich steht nicht nur „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit“ auf den Fundamenten der bürgerlichen Gesellschaft,

⁸ Die Denkschrift, siehe <http://www.ag-friedensforschung.de/science/potsdamer-denkschrift.pdf>, erschien im Einsteinjahr 2005, untersetzt mit der Autorität des VDW – Vereins Deutscher Wissenschaftler – und unterstützt von vielen Autoritäten der „Science“. Die deutschen „Humanities“, das deutsche Feuilleton und auch die deutsche Linke ließen kein gutes Haar daran. <http://de.wikipedia.org> hat sie bis heute von seinen Seiten verbannt.

sondern gehört auch die „Allgemeine Erklärung der Menschenrechte“ vom 10. Dezember 1948 zu den wichtigsten praktisch-politischen Errungenschaften der unmittelbaren Neuzeit. Dass nicht nur die bürgerliche Gesellschaft diesen Anspruch *praktisch* nicht einzulösen vermochte, sondern bisher auch jeder Versuch der Umsetzung eines dazu alternativen Gesellschaftsentwurfs an dieser Aufgabe gescheitert ist, legt die Annahme nahe, dass auch hier ein *radikal* anderer Zugang gefragt ist. Spannend, dass Wolf bei den vielfältigen Bezügen auf Althusser gerade dessen These von „Marxens theoretischem Antihumanismus“ kaum aufgreift, nach der – frei paraphrasiert, denn auch jede einigermaßen leistungsfähige bürgerliche Gesellschaftstheorie muss sich noch immer diesen Vorwurf gefallen lassen – auf den Fundamenten einer „theory of man“ und damit der Unterordnung der Belange des Menschen als Gattungssubjekt unter die Belange der Menschen als Individuen die *Perspektive einer menschlichen Gesellschaft* nicht zu gewinnen sei. In einer noch weiter fortgeschrittenen technisierten Welt wie der modernen Welt von heute tritt deren Verwundbarkeit und damit die Belange des Menschen als Gattungssubjekt gegenüber den „Verhältnissen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“, vollständig in den Vordergrund. Es kann also nicht angehen, jene Verhältnisse einfach „umzuwerfen“, wenigstens nicht im traditions-linken Verständnis. Eine „theory of man“ kann also nicht das Fundament, sondern nur die Krone einer Theorie sein, die das *Tätigsein* des Menschen als Gattungssubjekt und die Belange der Menschen als Individuen in ein dialektisches Verhältnis zu setzen vermag. Es geht „um ein tätiges Verständnis dafür, dass ein solches Einssein der menschlichen Gesellschaft das Einssein mit Natur und Umwelt, nachhaltiges Wirtschaften und Tun einschließt und zur Voraussetzung hat. Dann 'wird er bei ihnen wohnen, und sie werden sein Volk sein.' (Offenbarung 21,3)“ (Gräbe 2006).

Eine solche Möglichkeit deutet auch (Althusser 1974) an, wenn er betont: „Der einzige mehr oder weniger seriöse Einwand, der gegen Marxens theoretischen Antihumanismus vorgebracht werden kann, [...] bezieht sich auf jene Stellen im *Kapital*, die das Thema der Entfremdung aufgreifen. Ich sage mit Absicht: das Thema, weil ich nicht denke, dass die Art und Weise, in der das Thema dort aufgenommen wird, eine theoretische Signifikanz hat. Ich behaupte, dass Entfremdung dort nicht als reales Konzept zu betrachten ist, sondern als Substitut für tatsächliche Gegebenheiten, die Marx noch nicht hinreichend durchdacht hatte, um sich auf sie zu beziehen: die Form, noch immer nur am Horizont sichtbar, der Organisation und des Kampfes der Arbeiterklasse. Das Thema 'Entfremdung' im *Kapital* dient als Substitut für ein Konzept oder Konzepte, die sich noch nicht fassen ließen, weil die objektiven historischen Bedingungen deren Objekt noch nicht geformt hatten.“ Die „Entfremdungsdebatte“ – mit der positive Wissenschaft noch nie etwas anfangen konnte – erschien Althusser zu jener Zeit noch als „Substitut für tatsächliche Gegebenheiten“, die sich mittlerweile deutlicher abzeichnen als eben jene von Renate Wahsner eingeforderte dialektische Einheit von Subjekt und Objekt auf beiden Seiten des Verhältnisses zwischen dem Gattungssubjekt Mensch und den Menschen als Individuen.

Ein solches Projekt ginge weit über Wolfs „Trilemma des kritischen Denkens“ hinaus, mit dem jener versucht, Gründe für das Denken in Lagern der Theorielinken sprechbar zu machen. Dass kritisches Denken in der eben eingeforderten Art allein mit „Stützpunkten,

Positionen, Konzepten und Theorien“ schon „Stoff und Halt“ (Wolf 2012: S. 129) findet, wage ich zu bezweifeln. Auch eine „Theorie der Befreiung“, selbst unter Berücksichtigung der „Ambivalenzen“, die Wolf in einer weiteren Skizze (Wolf 2012: S. 147 ff.) thematisiert, ist in *jener* Frage wenig hilfreich, da sie letztlich – auch wenn ihre Proponenten ob eines solchen Urteils laut aufschreien werden – den Standpunkt der bürgerlichen Gesellschaft nicht verlässt.

Zur Grundlegung einer radikalen Philosophie

Wie sich dann aber diesen neuen Konzepten nähern, die möglicherweise einen – in ähnlicher zeitlicher Perspektivität gedacht – ebenso einschneidenden, *radikalen* Wechsel des gesamten gesellschaftlichen Seins mit sich bringen wie der Übergang zu szientistischem Denken mit Galilei und Newton? Interessanterweise markieren die großen Krisen des Kapitalismus (1872, 1929, 1970) auch Meilensteine in der konzeptionellen Weiterentwicklung neuer Denkmuster. Der erstmals von Nikolai Kondratieff empirisch untersuchte Zusammenhang zwischen kapitalistischen Großkrisen und Technologieumbrüchen wurde unter anderer Perspektive auch von Joseph Schumpeter und vor allem Thomas Kuhn thematisiert. Mit der Debatte um eine „Science of Science“ seit wenigstens den 1950er Jahren sowie den „Grenzen des Wachstums“ der 1970er Jahre stehen die Grundlagen der Science – weitgehend unbemerkt und unreflektiert in den Theorien der Linken – auf dem Prüfstand, siehe etwa (Laitko 2012). Laitko bemerkt allerdings auch, dass mit dem Ende der Systemkonfrontation diese Debatten wenigstens in Deutschland weitgehend verstummt sind.

Klar scheint allein, dass *radikale Philosophie* auf der Höhe der Zeit zuerst eine *epistemologische Wende* auf die Tagesordnung zu setzen hätte. Die „Potsdamer Denkschrift“ thematisiert diese mit der Forderung nach einem Übergang „vom materialistisch-mechanistischen Weltbild zum geistig-lebendigen Kosmos“ und bringt den epistemologischen Unterschied mit der Formel „learn to think in a new way“ auf den Punkt. *Radikale Philosophie* müsste also zunächst einmal radikal gegen die eigenen Grundlagen sein. Sie müsste die Ebene des Denken-Denkens verlassen zugunsten eines Denken-Denken-Denkens und die (speziellen) metaphysischen Grundlagen aller bisherigen Philosophien aufarbeiten hin zu einer kategoriell befestigten *allgemeinen Metaphysik* menschlichen Denkens. (Zimmer 2013) sieht bereits die Ursprünge des Marxismus in dieser Richtung angelegt, indem dieser „den antimetaphysischen Impuls von Kant aufnimmt“; allerdings hat es dieser Marxismus seither nicht allzu weit gebracht, wenn es bereits „besonders provokativ wirkt, wenn ein marxistischer Philosoph (Hans Heinz Holz – HGG) sich explizit auf das Ganze der Metaphysikgeschichte bezieht und diesen Bezug mit dem Anspruch verbindet, in der Aneignung des Problemgehalts der Metaphysik eine spekulative Begründung der materialistischen Dialektik zu leisten“ (Ebenda: S. 139).

Hier hatte Philosophie im 20. Jahrhundert, auch marxistische Philosophie (der Leipziger Helmut Seidel etwa), mit ihrer Hinwendung zur Aufarbeitung von Philosophiegeschichte durchaus bereits einiges erreicht. Renate Wahsner steht ebenso in der Tradition einer so ver-

standenen *Radikalität* wie jüngste Beiträge in der Zeitschrift Z – der Briefwechsel zwischen Jan Rehmann und Thomas Metscher zur Ideologietheorie (Z 92), Claudius Vellay zum Ontologiekonzept von Lukács (Z 92 und 93) und vor allem (Zimmer 2013). Die Hinwendung zur Ideengeschichte, um eine tragfähige *erkenntnistheoretische* Grundlage einer solchen *radikalen Philosophie* zu gewinnen, ist bereits in den 1960er Jahren besonders bei Autoren fruchtbar, die dabei auch die Geschichte der Naturerkenntnis oder gar Technikgeschichte in den Blick bekommen wie Georg Klaus, etwa (Klaus 1958), oder Karl Steinbuch⁹.

Es ist also einiges vorhanden um anzuknüpfen. Leider hatten diese Debatten offenbar keinerlei Einfluss auf Wolfs Konzept einer *radikalen Philosophie*, das dieser in sechs Thesen (Wolf 2012: S. 115 ff.) vor allem am erreichten Niveau der instrumentell beherrschten „Macht der Agentien“ festmacht, die „Ansätze zu einer Weltgesellschaft definieren“, in der selbst „die mächtigsten Staaten in Frieden wie im Krieg“ nicht mehr das Konzept „souveräner Eigenmächtigkeit“ bedingungslos verfolgen könnten, sondern zu „strategischem Handeln unter gegebenen Voraussetzungen“ gezwungen seien (These 1). Momente einer rationalen Reflexion dieser wachsenden individuellen instrumentellen Macht oder gar detailliertere Einsichten in deren Dynamik bleiben, nach den bisherigen Ausführungen nicht unerwartet, ein blinder Fleck bei Wolf. Steinbuch schrieb dazu bereits vor 50 Jahren: „Wo sich das geschichtliche Interesse jedoch der Naturwissenschaft und der Technik zuwendet, kann die Realität des Fortschritts nicht geleugnet werden. Man kann hier den Fortschritt präzise erklären: Er besteht darin, dass im fortgeschritteneren Zustand nicht nur die früheren Einsichten vorhanden sind und die früheren technischen Leistungen vollbracht werden können, sondern darüber hinaus auch noch neue, zusätzliche. In der Geschichte der Naturwissenschaft und Technik ist der Fortschritt nicht eine bestreitbare Fiktion, sondern die Vermehrung registrierbarer Leistungen.“ (Steinbuch 1966: S. 7) Steinbuch bindet damit den Begriff *Fortschritt* an die Zunahme des Verstandes des Menschen als Gattungssubjekt. Dies mag wenig sein hinsichtlich der grundlegenden Frage *radikaler Philosophie* im von mir weiter oben entwickelten Verständnis, erlaubt Steinbuch aber bereits 1966 das folgende klare Votum: „Wenn die Menschheit ... der pathologischen Auflösung ihrer sozialen Strukturen machtlos gegenübersteht, wenn sie sich, mit Atomwaffen in der Hand, in sozialer Hinsicht um nichts vernünftiger zu verhalten weiß als irgendeine Tierart, so liegt dies zum größten Teil an der hochmütigen Überbewertung des eigenen Verhaltens und seiner daraus folgenden Ausklammerung aus dem als erforschbar betrachteten Naturgeschehen. Diese hinterweltlerische Werteskala hat zur Folge, dass das Unverständnis wissenschaftlicher und technischer Zusammenhänge nicht als das verstanden wird, was es ist, nämlich als ein geistiger Mangel, sondern 'man' sich vorgaukelt, diese Unkenntnis sei eigentlich ein Kavaliersdelikt, das die Elite eher auszeichnet denn disqualifiziert. [...] Die wichtigsten Gegenwartsfragen sind gleichermaßen technische und gesellschaftliche Probleme. Sie zu meistern, erfordert Gesellschaftswissenschaftler, die von der Technik etwas verstehen, und Techniker, die von Gesellschaftswissenschaft etwas verstehen.“ (Steinbuch 1966: S. 26).

⁹ „Wenn wir es als wesentliche Leistung unseres Bewusstseins ansehen, die Zukunft zu gestalten (oder mindestens dabei mitzuwirken), dann ist es wichtig, die Gestaltungsmöglichkeiten zu erkennen. Hierüber gibt uns die Vergangenheit Auskunft, die Geschichte ist die uns überlieferte Information über frühere Versuche, die Zukunft zu gestalten.“ (Steinbuch 1966: S. 5)

Wolfs weitere Thesen verlieren sich in einer vollkommen anderen Richtung – in selbstreferenziellen Sprachspielen, zu denen er bei Althusser noch als „einfache Einsicht“ (Wolf 2012: S. 89) angemerkt hatte: „Die Alternative, entweder abzuschwören, oder sich als Sekte mit besonderen Sprachspielen aus dem allgemeinen Diskursraum abzukapseln.“ Und so geht es weiter mit „Entgrenzung“, Ende der „großen Subjekte“ gesellschaftlicher Diskurse, der „verlässlichen Autoritäten“ und der „richtigen Methoden“, radikale Philosophie als eine „Art der intellektuellen Tätigkeit, welche die zunehmende Rückbindung kritischer Einzelwissenschaften an Philosophie kritisch mit vollzieht“ (Ebnda: S. 120), als „Gegenbewegung zu einer säkularen Bewegung der 'passiven Revolution'“ in guter Tradition „jüngerer französischer Debatten um eine 'Wahrheitspolitik'“ oder einer „Philosophie ohne Verstellung“, „kritisch erneuerte philosophische Praxis ..., um einen neuen Typus von philosophischer Tätigkeit zu entfalten, welche die Partei der 'Vielen' ergreift, indem sie alle Verhältnisse kritisiert, in denen Menschen über andere Menschen eine Herrschaft ausüben“, „diskursive Herrschaftskritik und praktische Herrschaftsüberwindung“, „kontrollierte und gemeinsame Sinnschöpfung nach der Postmoderne“ (Ebenda: S. 121) usw. Auf diesem Zoo von Versatzstücken philosophischer Ideengeschichte erhebt sich dann (Ebenda: S. 123) eine „vorläufig abschließende Definition des Selbstverständnisses radikaler Philosophie“: „Radikale Philosophie ist eine intellektuelle Tätigkeit, die vom Selberdenken jedes Menschen ausgeht und dessen Stärkung zum Ziel hat. Sie ist eine inkonklusive Gestalt der Wahrheitspolitik, die sich nicht mit relativistischer Gleichgültigkeit zufrieden gibt und insbesondere nicht damit einverstanden ist, von den bestehenden Herrschaftsverhältnissen einfach 'kontrafaktisch' abzusehen, um einen argumentativen Dialog zu simulieren, die aber auch nicht beansprucht, die eigenen Wahrheitsziele selber und alleine einlösen zu können.“

Radikale Philosophie und intersubjektive kooperative Subjekte

Ich komme auf einen letzten Punkt zu sprechen, der die „neue Unübersichtlichkeit“ auf den ersten Blick noch erhöhen mag – die Begriffs-Chimäre „Mensch als Gattungssubjekt“. Die Fähigkeit zur Bildung kooperativer Subjekte ist im Tierreich weit verbreitet, sowohl artenübergreifend als Symbiose als auch durch Individualsubjekte einer Art. Besonders Staaten bildende Arten entwickeln dabei auch sehr leistungsfähige intersubjektive „technische“ Artefakte und Widerspiegelungsformen. Das oft strapazierte Marxzitat von Biene und Baumeister (MEW 23: S. 193) hält einer detaillierten Kritik kaum stand, denn auch die von der Biene gebaute Wabe ist kein Zufallsprodukt, sondern muss – wenigstens auf operativer Betrachtungsebene – vorher in deren „Kopf“ bereits „vorhanden“ gewesen sein. Die entsprechenden „Sprachformen“ und „Beschreibungsmöglichkeiten“ (etwa in der chemischen Sprache der Pheromone) werden dabei durchaus auch zur intersubjektiven Kommunikation genutzt und sind in keiner Weise ein Spezifikum der menschlichen Art, intersubjektive kooperative Subjekte zu bilden. Allein von „philosophierenden“ Bienen oder Ameisen ist noch nicht berichtet worden.

Das Konzept „Mensch als Gattungssubjekt“ steht darüber hinaus der Wahrnehmung einer erstrangigen kulturellen Leistung der bürgerlichen Gesellschaft im Wege, der Ausformung, Etablierung und Befestigung *vertragsrechtlicher* Instrumente zur Konstituierung intersubjektiver kooperativer Subjekte unterhalb des Gattungssubjekts, die inzwischen, *innerhalb* dieser bürgerlichen Gesellschaft, eine Leistungsfähigkeit erreicht haben, die nahe an das Kommunismusverständnis des jungen Marx heranreicht – „Produktion der Verkehrsform selbst“ (MEW 3: S. 70). Damit werden auch aus dieser Perspektive Kommunismuskonzepte als die bürgerliche Gesellschaft *transzendierend* fragwürdig. „Kapitalismus ist in diesem Sinne die pubertäre Form einer Vernunftgesellschaft“, schlussfolgerte ich bereits in (Gräbe 2006). Und noch einmal die 10. Feuerbachthese: Es geht darum, mit unseren *Beschreibungsformen* den (infantilen) *Standpunkt* der bürgerlichen Gesellschaft zu verlassen und den (adulten) *Standpunkt* der menschlichen Gesellschaft zu gewinnen. „Learn to *think* in a new way“ (Potsdamer Manifest 2005).

Alle in diesen Anmerkungen aufgenommenen Denkfäden kreuzen sich an dieser Stelle. Auch Althussers „Substitut für tatsächliche Gegebenheiten“ findet hier ein neues Target – die *erkenntnistheoretische* Grundlage einer *radikalen Philosophie* muss vor allem eines leisten: die sprachlichen und konzeptionellen Mittel entwickeln, mit denen sich Genese und Dynamik *intersubjektiver kooperativer Subjekte* adäquat beschreiben lassen. Spehrs „Theorie der freien Kooperation“ (Spehr 2003) war – zeitlich weitgehend parallel zu Wolfs „Sechs Thesen zur radikalen Philosophie“ – ein wichtiger Versuch, die deutlich weiter fortgeschrittenen *praktischen* Erfahrungen intersubjektiver kooperativer Subjekte diesbezüglich zu systematisieren. Auch wenn die „Retraktationen“ *jener* Versuche nach zehn Jahren gut vergessen scheinen – das Ringen um einen *Ort* radikaler Philosophie in dieser Spehrschen Tradition ist weiter im Gange. Auch für diese noch vor uns liegende Anstrengung gilt: „Uns aus dem Elend zu erlösen, können wir nur selber tun!“

Literatur

- Louis Althusser (1974): Is it Simple to be a Marxist in Philosophy?
<http://www.marx2mao.com/Other/ESC76ii.html>.
- Rafael Capurro (1995): Leben im Informationszeitalter. Akademie Verlag, Berlin 1995.
- Rafael Capurro, Peter Fleissner, Wolfgang Hofkirchner (1997): Is a Unified Theory of Information Feasible? A Trialogue. In: Informatik Forum 11/1, 36–45.
<http://www.capurro.de/trialog.htm>.
- Hans-Gert Gräbe (2006): Chemnitzer Thesen. In: Utopie kreativ 194 (2006), S. 1109–1120. Siehe auch <http://hg-graebe.de/EigeneTexte/cc-thesen.pdf>.

- Hans-Gert Gräbe (2012): Radical Thinking. Z – Zeitschrift für Marxistische Erneuerung 92, S. 190–193. Eine ausführlichere Fassung ist unter <http://hg-graebe.de/EigeneTexte/Z92.pdf> zu finden.
- Peter Janich (1996): Was ist Wahrheit? C.H.Beck, München.
- Peter Janich (2006): Was ist Information? Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Georg Klaus (1958): Jesuiten. Gott. Materie. VDW, Berlin.
- Heinz Klemm (2003): Ein großes Elend. Informatik-Spektrum 26, 267–273.
- Hubert Laitko (2012): Der Wandel des wissenschaftlichen Denkens und die Entwicklung der Menschheit. Tendenzen der letzten 400 Jahre. In: MINT – Zukunft schaffen. Innovation und Arbeit in der modernen Gesellschaft. (Hrsg. von H.-G. Gräbe) Leipziger Beiträge zur Informatik, Band 32. Leipzig 2012.
urn:nbn:de:bsz:15-qucosa-81933.
- Eben Moglen: The dotCommunist Manifesto. Jan. 2003.
<http://emoglen.law.columbia.edu/publications/dcm.html>.
- Ilya Prigogine, Isabelle Stengers (1993): Das Paradox der Zeit. Piper, München.
- Christoph Spehr (2003): Gleicher als andere. Eine Grundlegung der freien Kooperation. Im gleichnamigen Sammelband, hrsg. von Christoph Spehr. Karl Dietz Verlag, Berlin.
- Karl Steinbuch (1966): Die informierte Gesellschaft. Stuttgart.
- Renate Wahsner (1996): Zur Kritik der Hegelschen Naturphilosophie. Peter Lang Verlag, Frankfurt/Main.
- Renate Wahsner (2009): Die Natur und ihr Begriff. Marxistische Blätter.
<http://www.linksnet.de/de/artikel/25027>.
- Joseph Weizenbaum (1976): Macht der Computer und Ohnmacht der Vernunft. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Frieder Otto Wolf (2012): Rückkehr in die Zukunft – Krisen und Alternativen. Beiträge zur radikalen Philosophie. Verlag Westfälisches Dampfboot, Münster.
- Jörg Zimmer (2013): Hans Heinz Holz und das Problem der dialektisch-materialistischen Philosophie. Z – Zeitschrift für Marxistische Erneuerung 93, S. 138–148.



Dieser Text kann unter den Bedingungen der Creative Commons CC-BY Lizenz <https://creativecommons.org/licenses/by/3.0> weiterverwendet werden.