

Zwischen Führerkult und Mängelwesen. Zur Aktualität Arnold Gehlens

Symposium zum 100. Geburtstag Arnold Gehlens

Veranstaltet von Ethos e.V., Leipzig und der Universität Leipzig

Arnold Gehlen ist, wo sein Werk gegenwärtig nicht gänzlich ignoriert wird, umstritten wie kaum ein zweiter. Anlaß dazu gibt sowohl seine Biographie als auch sein Werk. In diesem Jahr wäre er 100 Jahre alt geworden. Gehlen ist am 29. Januar 1904 in Leipzig geboren, er hat hier studiert, promoviert, habilitiert und 1934 seinen ersten Lehrstuhl für Philosophie bekommen, den er bis 1937 innehatte. Dadurch wurde er, gewollt oder nicht, zum Profiteur der „Gleichschaltung“ (sein Vorgänger auf dem Lehrstuhl und zugleich sein akademischer Lehrer H. Driesch wurde wegen politischer Unzuverlässigkeit entlassen), ein Eindruck, der bestärkt wird durch sein Engagement in der NSDAP (Eintritt im Mai 1933, „Zellenleiter“, „Nationalsozialistischer Dozentenbund“ etc.) und sein Projekt einer „Philosophie des Nationalsozialismus“. Zwar ließ dieses Engagement schnell nach, 1938 erhielt er den renommierten Kant-Lehrstuhl in Königsberg, sein dort verfaßtes Hauptwerk „Der Mensch“ jedenfalls ist mit Blick auf den NS-Staat in seiner Substanz ambivalent, wenn nicht sogar distanziert: Rassismen sind ihm fremd, denn mit Blick auf ihre Funktionen für die Kompensation des Mangels an spezifischer biologischer Anpassung und die Bewältigung des Lebens durch das Mängelwesen Mensch ist jede Kultur gleichwertig, der Mensch ist gerade deshalb nicht „rassisches“ bestimmt, sondern durch seine „zweite Natur“. Imponiert ihm einerseits ein starker Staat, so wird doch zugleich implizit der Führerkult und die Zerschlagung des Systems der Institutionen und Autoritäten des bürgerlichen Staates durch die Nazis kritisiert. Dennoch fand Gehlen es nötig, sein Buch in späteren Ausgaben zu „entnazifizieren“ – das Führer-Gefolgschafts-Prinzip verdankte sich wohl eher Rücksichten als Einsichten. Wie dem auch sei, nach dem Krieg wurde Gehlen im Entnazifizierungsverfahren zunächst als „Mitläufer“ eingestuft, 1948 allerdings, nicht zuletzt aufgrund der Fürsprache von Nicolai Hartmann, rehabilitiert. Gehlen selbst hat sich nie zu seiner Rolle im NS-Staat geäußert.

Gerade daran entfaltete sich aber die Auseinandersetzung mit den Positionen Gehlens, die häufig unter den Generalverdacht eines rigiden Konservatismus des autoritären Staates gestellt wurden. Gehlen selbst provozierte diese Anfeindungen und auch den Beifall von der falschen Seite, etwa indem er öffentlich gegen die 68er und ihren Sturm auf die Institutionen zu Felde zog, indem er die Niederschlagung des Prager Frühlings für legitim erklärte (und sich zugleich auf der Rechten Feinde machte, indem er die Sowjetunion als Staat starker Institutionen lobte), indem er immer wieder gegen die „humanitäre“ (d.h. gegen die universalistische) Moral als staatszersetzend argumentierte, die meinungsbildende Macht der Intellektuellen in der Gesellschaft für gemeingefährlich und deren „Dauerreflexion“, d.h. die Trennung von Denken, Handeln und Übernahme von Verantwortung für gesellschaftszersetzend erklärte. Da sich Gehlen nicht scheute, zu politischen Zeitfragen Stellung zu nehmen, droht die philosophische Würdigung und Kritik seines Werkes und damit auch sein philosophisches Anliegen hinter der eher politisch motivierten Kritik zu verschwinden.

Hier wäre erstens nach dem Recht der Kritik an Gehlen selbst zu fragen. Es scheint, daß Gehlen in manchen Fragen hellsichtiger war als seine Kritiker, etwa in der Frage nach

der nichtlegitimierte politischen Macht im Staat. Auch wenn Gehlen diese Kritik recht einseitig adressierte, so bleibt doch zu fragen, ob sie in ihrer Struktur nicht wesentliche Punkte moderner Gesellschaftskritik erfaßt. Zweitens wäre nach dem systematischen Zusammenhang von philosophischer Position und politischer Stellungnahme zu fragen, ohne hier Kurzschlüsse zu produzieren. Wir meinen, daß Gehlens Denken, insbesondere seine Institutionenlehre, mit Blick auf wichtige philosophische Debatten in hohem Maße aktuell ist und schlagen die folgenden Schwerpunkte zur Diskussion vor:

Die Institutionenlehre und die ihr zugrundeliegende Anthropologie wird als Kern des konservativen Denkens betrachtet, und Gehlen selbst sieht die Geschichte v.a. als Verfallsgeschichte von Institutionen. Die Frage ist aber, ob diese Sichtweise notwendig mit den Aspekten der Institutionenlehre verknüpft ist, die Antworten auf die Frage nach der Struktur und Stabilität von Gesellschaften geben (Stichworte: Hintergrundserfüllung, Entlastung etc.). Ein Grundmotiv Gehlens ist die Klage über die moderne, reflektierende und die Autorität von Institutionen zersetzende Subjektivität. Wäre es nicht möglich, die Reflexion selbst zu institutionalisieren? Ist sie, etwa im Mediengeschäft, nicht längst zu einer stabilisierenden Institution geworden, allgemein eine Bedingung der bürgerlichen Gesellschaft? Oder gibt es, wie wiederum das Beispiel der Medien zeigen mag, im Gegenteil die Möglichkeit destabilisierender Institutionen? Was ist mit dem institutionalisierten Wandel der Gesellschaft selbst? Generell stellt sich hier die Frage nach der Möglichkeit des Neuen (oder auch: des Fortschritts) im Rahmen der Position Gehlens.

Gehlen beschreibt die moderne Subjektivität als isolierte, nur um sich selbst kreisende Individualität, als Trennung von Denken (Dauerreflexion, Meinung) und Handeln, als Verlust von Realitätsbezug und Verantwortung zugunsten der Produktion von Meinungen und idiosynkratischen Äußerungen von Subjektivität („ephemere Überschußproduktion“), was sich zugleich in einer moralisierenden Haltung gegenüber den Institutionen der Gesellschaft, insbesondere dem Staat manifestiere und deren Zerfall bewirke („Hypermoral“). Demgegenüber bestimmt Gehlen Subjektivität überhaupt in erster Linie über die Aneignung von Kultur und Handlungen im Rahmen von Institutionen. Erst diese verschaffen überhaupt Freiräume des Handelns, und ganz bei sich selbst ist der Mensch erst in der selbstvergessenen Hinwendung zum Handlungsgegenstand, also gerade in der Abstraktion von rein subjektiven Beweggründen und in der Bindung an die Regeln der Institution, die ihrerseits einen Überschuß an Handlungsmöglichkeiten produzieren. Die Frage nach Selbstverwirklichung und individueller Freiheit stellt sich bei Gehlen daher nicht als Problem der Überwindung von institutionell gesetzten Grenzen, sondern die Institutionen selbst sind die Bedingung der Möglichkeit von Freiheit. Wieder stellt sich hier die Frage, inwiefern Institutionen neue Handlungsmöglichkeiten schaffen oder sichern können, ob und wie sie die Gewinne aus freier Tätigkeit integrieren können, oder ob diese notwendig zum Zerfall der Institutionen führen müssen und damit längst bewältigte Existenzrisiken aktualisiert werden. Brisant wird diese Frage insbesondere mit Blick auf das Verhältnis von Staat, Ökonomie und Freiheit. Es gibt gute Gründe, mit Gehlen gegen die Einseitigkeit eines liberalen, bloß individualistischen Freiheitsbegriffs zu opponieren und die Gefahr der Bedrohung der Freiheit durch außerstaatliche Gewalten sowie die Idee, der Staat sei ein wichtiger Garant der Freiheit, anzuerkennen. Ist Gehlens Werk am Ende als eine Philosophie der Freiheit in der Tradition der Klassischen Deutschen Philosophie aufzufassen?

Gerade mit Blick auf Schwierigkeiten der neueren, individualistischen Theorien des Handelns und der Intentionalität wäre auch zu fragen, ob und wenn ja, in welcher Hinsicht, Gehlens handlungstheoretische Einsichten dem gegenwärtigen Mainstream der Handlungstheorie an Problembewußtsein und Reflexionstiefe nicht weit überlegen sind. Dies betrifft etwa die Handlungserklärung, die, zumindest nach Gehlen, in ihrer zweck rationalen Variante nicht nur verkürzt, sondern schlicht falsch ist (Trennung von Zweck und Motiv auf Basis institutionell konstituierter Motivlagen, „Sollwertgeltung der Institutionen“, „Stabilisierung der Motivbildung“), aber auch die Frage der Möglichkeit des Handlungsverständens (Handlungsmotive gibt es im gemeinsamen institutionellen Rahmen, wir verstehen sie und können sie weitgehend vorhersehen aufgrund geteilter Handlungsformen). In diesem Sinne könnten auch die Fragen nach Individualität, Authentizität und Personalität neu gestellt werden, und in diesem Zusammenhang wäre auch nach dem Status der Kritik Gehlens an der neuzeitlichen Subjektivität zu fragen. Immerhin wäre es möglich, daß Gehlens Verdikt nicht die Individualisierung als solche betrifft, sondern eher deren falsches Verständnis und damit ein falsches Selbstverständnis.

Auch im Zusammenhang der neueren Diskussionen um die Moral ist Gehlen in mehrfacher Hinsicht beachtenswert. Etwa könnte man dem Begriff der „natürlichen Moral“ und der „Tugend“ unter Bezug auf die „zweite Natur“ des Menschen im Rahmen der Institutionenlehre einen präziseren Sinn geben („Daseinswert“ und „Sollgeltung“ der Institutionen, insbesondere mit Blick auf die Kooperation), ohne über eine akulturelle Menschennatur spekulieren zu müssen. Vielmehr geht es um strukturelle Realbedingungen jedes moralischen Handelns und Entscheidens, die von *abstrakt-universalen* Normen nicht erfaßt werden können. Gehlens Kritik am „Humanitarismus“ und „Universalismus“ mag überzogen und methodisch inadäquat sein, und sie mag auf falschen Prämissen beruhen, aber sie scheint etwas Wichtiges zu erfassen, nämlich daß die Geltung moralischer Normen Anwendungsbedingungen hat und institutionell verankert sein muß. Die Frage ist, ob dies beliebige moralische Normen zu bereichsspezifischen Normen macht und damit deren Geltungsansprüche per se beschränkt (wie Gehlen meint) oder nicht; ob dies notwendig zu „hypertrophen“ Ansprüchen an die Institutionen der Gesellschaft führen muß oder nicht. Insbesondere im Zusammenhang mit einer „institutionellen“ Auffassung von Personalität und Subjektivität wäre so ein Universalismus möglich, der sich nicht auf die folgenlose Selbstbespiegelung der „schönen Seele“ im moralischen Urteil beschränkt.

Im Symposium wollen wir Fragen aus diesem Themenkreis besprechen und uns einen eher philosophischen als politischen Zugang zu Gehlen erschließen. Unabhängig von den konkreten Resultaten wird das Verhältnis zwischen philosophischen und politisch motivierten Urteilen über Gehlen klarer werden.

FK