

Rudolf Goldscheid

Entwicklungs- theorie, Finanz- soziologie, Menschen- ökonomie

Narrative einer
anderen Soziologie

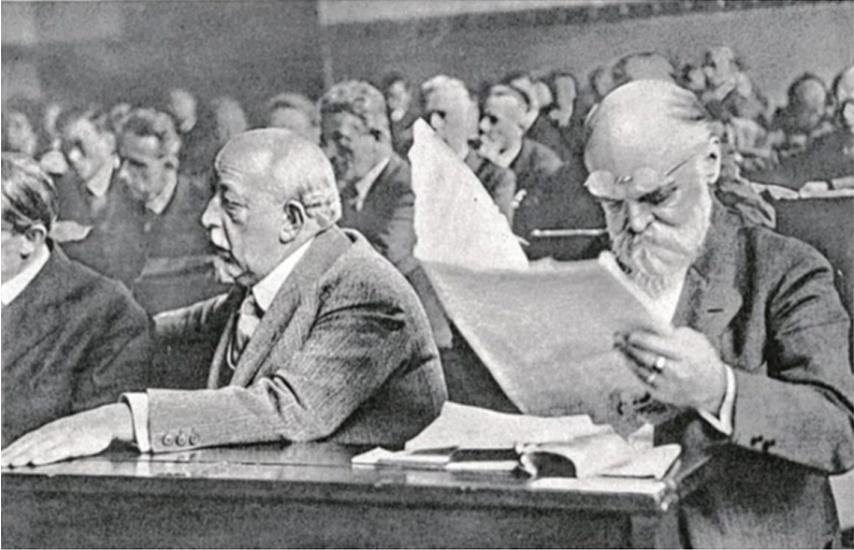
Herausgegeben und mit einer
Einleitung von Arno Bammé

metropolis



Rudolf Goldscheid

Entwicklungstheorie, Finanzsoziologie, Menschenökonomie



Rudolf Goldscheid und Ferdinand Tönnies auf dem 7. Deutschen Soziologentag 1930 in Berlin

Rudolf Goldscheid

**Entwicklungstheorie,
Finanzsoziologie,
Menschenökonomie**

Narrative einer anderen Soziologie

Herausgegeben und eingeleitet von Arno Bammé

Metropolis-Verlag
Marburg 2018

Bibliografische Information Der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Metropolis-Verlag für Ökonomie, Gesellschaft und Politik GmbH

<http://www.metropolis-verlag.de>

Copyright: Metropolis-Verlag 2018

Alle Rechte vorbehalten

ISBN 9783731613114 (Printausgabe)

ISBN 9783731663119 (E-Book)

Inhaltsverzeichnis

Arno Bammé

Abseits vom Mainstream. Goldscheids unerledigte Desiderate

1. Prolog	9
2. Leben, Werk und Wirkung	17
2.1 Soziologie – die verspätete Wissenschaft	17
2.2 Berlin und Wien – Knotenpunkte kultureller Kreativität	20
2.3 Kein Stubengelehrter	27
2.4 Wieder entdeckt und falsch gedeutet	33
2.5 Rudolf Goldscheid und Max Weber: zwei Arten, Soziologie zu betreiben	42
2.6 Von der „professionellen“ zur „öffentlichen Soziologie“	48
2.7 Gemeinschaft, Gesellschaft, Singularität	49
3. Narrativ I: Ethische Sozialwissenschaft	55
4. Narrativ II: Entwicklungstheorie: Evolution in Natur und Kultur	65
4.1 Von Lamarck zur Epigenetik	65
4.2 Verallgemeinerte Evolutionstheorie	69
4.3 Höherentwicklung	75
5. Narrativ III: Menschenökonomie	85
6. Narrativ IV: Finanzsoziologie und Staatskritik	91
7. Epilog	97
8. Referenztexte	103

Rudolf Goldscheid

**Die Zukunft gestalten.
Perspektiven einer Soziologie des Werdens**

Einleitung (1902)	117
Narrativ I	
Ethische Sozialwissenschaft	121
Intellektualistische Ethik auf Grund voluntaristischer Psychologie (1902)	123
Über die Möglichkeit einer exakten Ethik (1902)	144
Beitrag zur Werturteilsdebatte im Verein für Sozialpolitik (1913)	167
Soziologie (1913)	178
Soziologie und Geschichtswissenschaft (1907)	192
Naturrecht (1927)	210
Narrativ II	
Entwicklungstheorie: Evolution in Natur und Kultur	229
Entwicklung (1911)	231
Kulturperspektiven (1912)	255
Der Richtungsbegriff und seine Bedeutung für die Philosophie (1906)	276
Weltorganisation (1929)	305
Die Stellung der Entwicklungsökonomie und Menschenökonomie im System der Wissenschaften (1921)	326
Narrativ III	
Höherentwicklung und Menschenökonomie	335
Die biozentrische Weltanschauung und das Verhältnis von Metaphysik und Naturwissenschaft (1911)	337
Menschenökonomie (1931)	344
Menschenökonomie (1932)	366
Menschenökonomie als neuer Zweig der Wirtschaftswissenschaften (1915)	385
Frauenfrage und Menschenökonomie (1913)	404
Höherentwicklung und Entwicklung zum Menschen hin (1911)	427

Narrativ IV

Finanzsoziologie und Staatskritik	455
Finanzwissenschaft und Soziologie (1917)	457
Bevölkerungsfrage und Staatshaushaltsreform (1919)	467
Steuerverwendung und Interessenpolitik (1928)	492
Die Pflanzstätten der Wissenschaft als Brutstätten der Reaktion (1926)	525
Quellennachweis	531
Editorischer Hinweis	533

Abseits vom Mainstream. Goldscheids unerledigte Desiderate

Arno Bammé

1. Prolog

Seit Lyotards Essay über „Das postmoderne Wissen“ (1979) wird als *Narrativ* eine sinnstiftende „Erzählung“ bezeichnet, in der festgehalten wird, wie Menschen ihre Lebenswelt wahrnehmen und gestalten. Hierbei handelt es sich nicht um eine „arbiträre“, also nicht um eine willkürliche oder beliebige Geschichte, sondern, vor allem sobald sie sich durchgesetzt hat, um ein „Paradigma“, das mit wissenschaftlicher, politischer, wie auch immer, Autorität ausgestattet und legitimiert ist. Ein solches *Narrativ* beinhaltet sowohl kognitive „Wahrheiten“ als auch normative Werte und Emotionen. Jedes *Narrativ* ist eingebettet in einen bestimmten, räumlich und zeitlich fassbaren Kulturkreis. Damit sich ein *Narrativ* langfristig durchsetzen kann, muss es ein Problem beschreiben, das nicht nur als neu, sondern auch als wichtig erkannt wird, sowie eine Lösung vorschlagen. Zur praktischen Umsetzung der angestrebten Problemlösung bedarf es eines gemeinschaftlichen *Willens* und einer entsprechenden verbindlichen *Verpflichtung*.

In der Regel entstehen neue *Narrative* in gesellschaftlichen Nischen, die dann, wenn sie sich in ihrem „Abseits“ erfolgreich behaupten, von Multiplikatoren, von Wissenschaftsjournalisten zum Beispiel oder von Literaten und bildenden Künstlern, aufgegriffen und schrittweise in die Gesellschaft hineingetragen werden. Insofern lassen sich die Vorschläge, die Goldscheid zu Beginn des 20. Jahrhunderts in die sozialwissenschaftliche und gesellschaftspolitische Diskussion einbrachte, um einen Paradigmenwechsel herbeizuführen, als *Narrative* bezeichnen, auch wenn sich damals nur wenige von ihnen durchsetzen konnten und andere erst heute, gleichsam unterirdisch und ohne Rückbezug auf Goldscheid, zu wirken beginnen. So berichtet Wolfgang Fritz von dem

Einfluss, den Rudolf Goldscheid auf die Politik der sozialdemokratischen Stadtverwaltung im „Roten Wien“ unter den Bürgermeistern Jakob Reumann (1853–1925) und Karl Seitz (1869–1950) hatte (2007, S. 78). Wirkung entfaltete er, zum Teil vermittelt über Joseph Schumpeter (1883–1950), auch im englischsprachigen Raum. Der nordamerikanische Finanzwissenschaftler Richard A. Musgrave (1967) machte Goldscheid (1967) in den USA bekannt; James O'Connor bezeichnete ihn in seinem ebenfalls auf Deutsch erschienenen Standardwerk über „Die Finanzkrise des Staates“ als „Begründer der zeitgenössischen Wissenschaft von der Finanzpolitik“ (1973). Bereits 1918 hatte der erwähnte Joseph Schumpeter, damals Universitätsprofessor in Graz, Goldscheid das Verdienst zugesprochen, als Erster den gebührenden Nachdruck auf die Bedeutung des staatlichen Finanzwesens gelegt und dem Kompetenzbereich der Soziologie zugeordnet zu haben.

Gleichwohl lässt sich zu Recht von den unerledigten Desideraten Goldscheids sprechen, insbesondere wenn man den Blick auf den Weg richtet, den die Soziologie als Wissenschaft in ihrem *Mainstream* seit damals genommen hat: Herausforderungen, die noch längst nicht bewältigt sind, die sich aber heute, vor dem Hintergrund globaler Umwälzungen und ökologischer Krisen, die bei Goldscheid bereits thematisiert werden, immer dringlicher stellen. Er selbst verwendete bereits den Begriff der Ökologie und verwies auf die Notwendigkeit eines gemeinsamen Vorgehens sämtlicher Wissenschaften mit ihren je eigenen Kompetenzen (1911, S. 415), machte sich allerdings keine Illusionen hinsichtlich eines raschen Paradigmenwechsels: Weil seine Vorschläge auf einer dem tradierten Denken diametral entgegengesetzten Betrachtungsweise beruhen, werde es wohl noch geraume Zeit dauern, bis der Tag kommt, an dem man ihre Fruchtbarkeit zu erkennen vermag (1921, S. 15).

Eines der gegenwärtig interessantesten Probleme, das sowohl für die Natur- wie für die Sozialwissenschaften gleichermaßen eine Herausforderung darstellt, ergibt sich aus der zunehmenden Differenz in der Beschleunigung von biologischer und soziokultureller (zunehmend technologisch überformter) Entwicklung. Die Vertreter der biologischen Evolutionstheorie gehen davon aus, dass unsere Fähigkeit und Neigung zur sozialen Organisation zwischenmenschlichen Zusammenlebens zu einem wesentlichen Teil genetisch festgelegt und deshalb durch Erziehung und Sozialisation nicht beliebig zu überspielen ist. Statt von einer extremen Plastizität unserer Antriebs- und Verhaltensstruktur auszugehen, wie es in den Sozialwissenschaften üblicherweise geschieht, rechnen sie mit engen Grenzen der Formbarkeit und auch der Belastbarkeit durch soziokulturelle Normen. Diese Grenzen der Kulturfähigkeit werden darauf zurückgeführt, dass unsere „erste Natur“ und die damit verbundenen vorrationalen Dispositionen menschlichen Handelns im Wesentlichen eine in unserer Stammesgeschichte entwickelte Anpassung an die überschaubaren Lebens-

verhältnisse des Pliozäns und Pleistozäns (Jäger und Sammler) sowie des postglazialen Neolithikums (Ackerbauern und Viehzüchter) darstellt (Mohr 1987, S. 2 f.). Die dabei erworbenen, genetisch verankerten Kompetenzen, die sich an konkreten, intuitiv zu durchschauenden Sachverhalten ausgebildet haben und nur in überaus langen Zeiträumen verändern können, sind im Verlauf der weiteren, zunehmend sich beschleunigenden kulturellen Evolution anachronistisch geworden. Immer deutlicher tritt zu Tage, dass die Struktur des menschlichen Verstandes nicht ausreicht, um die abstrakter und komplexer werdenden Lebenszusammenhänge zu bewältigen, und offensichtlich reicht sie schon gar nicht aus, so steht zu befürchten, um die Strukturprobleme der modernen, durch Wissenschaft und Technik geprägten Welt zu lösen. Zwar hat die dem Menschen aus der Evolution der Hominiden überkommene geistige Kraft genügt, diese Welt intuitiv zu verändern; sie scheint aber immer weniger in der Lage zu sein, die geänderte Welt, die zu einem wesentlichen Teil das genuine Produkt seiner gattungsgeschichtlichen Aktivität ist, zu verstehen und aus diesem Verstehen heraus eine Überlebensstrategie zu entwickeln. In einem langen gattungsgeschichtlichen Prozess haben Mutation und Selektion eine Anpassung der Erkenntnisstrukturen des Menschen an die Strukturen der realen Welt erzwungen; die dadurch entstandene partielle Isomorphie, die sich vor allem auf die grundlegenden und konstanten Umweltbedingungen erstreckt, scheint heute, in einer Zeit rapiden technologischen Wandels, aber immer weniger gegeben zu sein. Deshalb ist die Zukunft des Menschen auf der Erde durchaus mit Skepsis zu betrachten. Nicht von ungefähr ist in jüngerer Zeit die Rede vom Menschen als einem „Irrläufer der Evolution“ (Arthur Koestler), vom „Fehlschlag der Natur“ (Theo Löbsack), vom „Widersacher der Vernunft und der Humanität“ (Bernhard Hassenstein), von einer „Fallgrube der Evolution“ (Irenäus Eibl-Eibesfeldt), von einer „Sackgasse“ (William F. Allmann), von einer „Naturkatastrophe“ (Franz M. Wuketits), nicht zu vergessen die Rede von den „Todsünden der zivilisierten Menschheit“ (Konrad Lorenz). Darauf wird später zurückzukommen sein.

Nun hat sich im Jahrhunderte währenden Streit zwischen den Protagonisten einer *Nature*- und denen einer *Nurture*-Orientierung spätestens seit Erscheinen des Fachdisziplinen übergreifenden Heftes 293 von *Science* im August 2001 mit dem Schwerpunktthema *Epigenetics* die Situation etwas entspannt. Dass Umwelteinflüsse nicht nur Auswirkungen auf Gene haben, sondern dass sie darüber hinaus in nachfolgenden Generationen erhalten bleiben können, hat die Kontroverse um die Beziehung zwischen Genen und Umwelt, zwischen Vererbung und Erwerbung, oder grundsätzlicher: zwischen Natur und Kultur, auf eine neue, bewusst interdisziplinär geführte Diskussionsebene gehoben. Die Epigenetik stellt sich in diesem Diskurs als Bindeglied dar zwischen den Genen der DNA und der zellulären sowie äußeren Umgebung, unter deren

Einfluss bestimmte Gene dann aktiviert und andere stillgelegt werden. Die Relevanz epigenetischer Prozesse für eine interdisziplinär angelegte Evolutionsforschung bedeutet nicht nur eine zumindest partielle Befreiung vom „Hautgout des Lamarckismus“, sondern erzwingt zugleich eine von Grund auf neue Reflexion des Austauschs der Organismen mit ihrer Umwelt, des Wechselspiels von Natur und Kultur, des Zusammenspiels von Vererbung und Erinnerung. Dadurch, dass nicht mehr nur molekularbiologische Ereignisse in den Blick genommen werden, sondern auch die äußere Umgebung, in der sie stattfinden, stellen sich epigenetische Prozesse zugleich als Einfallstor für die Umwelt in den Organismus und damit für die Bedeutung kultureller und sozialer Einflüsse auf die biologische Evolution dar.

In diesem Zusammenhang erlebt die Sozialbiologie des österreichischen Soziologen Rudolf Goldscheid, der sich aus kulturwissenschaftlicher Perspektive gegen den seinerzeit aufkommenden Sozialdarwinismus wendete, eine Renaissance. Allerdings operiert die epigenetische Forschung in der gegenwärtigen Evolutionsbiologie in gänzlich anderen Dimensionen als die des Neo- bzw. Sozillamarckismus zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts. Gleichwohl sei es an der Zeit, argumentiert Sigrid Weigel in ihrem Essay zum Verhältnis von Epigenetik und Evolutionstheorie (2010), die molekularbiologische Dimension der epigenetischen Laborforschung mit dem wissenschafts- und kulturgeschichtlichen Konzept der Epigenesis des Sozillamarckismus zu verknüpfen, in dem sich durchaus ungehobene Schätze für heutige Probleme finden, nicht so sehr Antworten, aber Fragen und epistemische Reflexionen. „In der post-genetischen Epoche lohnt sich der Blick in die vogenetischen Wissenschaften genauso wie sich der Blick auf die Kehrseiten der *Mainstream*-Forschung lohnt. Denn letztere hat im 20. Jahrhundert, aufgrund der zunehmenden Engführung von Genetik und Evolutionstheorie, manche Fragen aus dem Auge verloren. In wissenschaftshistorischer Perspektive bewegen sich Epigenetik und Evolution dabei in einem bemerkenswerten Spannungsverhältnis. Während die Formulierung der epigenetischen Vererbungstheorie im 18. Jahrhundert – durch Wolff, Herder, Blumenbach und Lamarck – eine der Möglichkeitsbedingungen für die Entstehung der Evolutionstheorie darstellt, hat die folgende Ausformulierung der Darwinschen Deszendenz- und Vererbungstheorie, insbesondere aber die genetische Interpretation seiner Ideen zu einer Diskriminierung epigenetischer Vorstellungen geführt“ (Weigel 2010, S. 117). Dabei habe das Konzept der Epigenesis bzw. der Epigenetik, wie Weigel hinzufügt, einen weitreichenden interessanten Bedeutungswandel durchgemacht. Am Beispiel dieses Wandels lasse sich zum einen sehr schön zeigen, welche wichtige Rolle Metaphern bei der Gewinnung neuer Erkenntnisse und bei der Ausformulierung neuer Erklärungsmodelle spielen (hierzu ausführlich: Lüdemann 2004), und zum anderen, dass die erkenntnistheoretische Frage, auf die

epigenetische Theorien eine Antwort suchen, sich nicht nur wenig verändert hat, sondern nach wie vor ungelöst ist, die Frage nämlich, auf welche Weise die Umwelt in Gestalt von Veränderungen im Organismus zum Tragen kommt (Weigel 2010, S. 121): Um 1800 wurde Epigenesis als gestaltende Kraft im Organismus lokalisiert, der durch äußere Bedingungen wie Ernährung und Klima beeinflusst wird, das heißt, als ein Formungs- oder Bildungstrieb, der jenen Vorgang ermöglicht, durch den sich aus einem Keim ein vollständiger, sei es ein niedriger oder ein höher organisierter Organismus entwickelt, während die Kette oder Stufenleiter der Arten als Höherentwicklung in der Organisation der Organismen betrachtet wurde, gedeutet als Richtung zu höherer Bildung. Um 1900 wurde die „Vererbung erworbener Eigenschaften“ als eine Art Einschreibung der Umwelt in die physische Materie betrachtet, die sich über den mütterlichen Organismus vollzieht, wobei das „kleine Erbe“, welches das „große Erbe“ der menschlichen Gattung ergänzt und modifiziert, als eine Art Erinnerungsspur für Einflussgrößen aus Umwelt, Erfahrung und Kultur im Organismus konzipiert ist. Epigenetik wurde also als Vererbung von Modifikationen definiert, die durch den Keim auf die Nachkommen übertragen werden, der seinerseits als Medium für die Erinnerungen des metabolischen und neuronalen Systems funktioniert. Seit etwa 2000 werden mit dem Begriff „Epigenetik“ molekulare Funktionen verbunden, die den DNA-Informationen nachgeordnet sind bzw. diese regulieren und kontrollieren (vgl. Walter und Hümpel 2017; Bauer 2008; Kegel 2009, 2013; Szyf 2013; Fischer 2016; Skinner 2017). „Damit hat sich der epistemologische Fokus verschoben: vom Organismus über das neuronale System und die Zellen hin zu biochemischen Mechanismen auf der molekularbiologischen Ebene. Und zugleich haben sich die Agenten bzw. Faktoren epigenetischer Prozesse verlagert: von einer organischen Kraft über das Keimgedächtnis hin zu Instruktionen der Genexpression. Damit hat die epigenetische Forschung heute eine Mikroebene erreicht, auf der die so genannte *Nature-Nurture*-Kontroverse nicht mehr greift. Stattdessen könnten die Spuren und Wirkungen der ökologischen, sozialen und kulturellen Sphäre im Organismus selbst erforscht werden – womit sich vollständig neue Perspektiven für interdisziplinäre Forschungen eröffnen. Mit ihrer Hilfe könnten die Gesetzmäßigkeiten der Evolution auf den Stand gegenwärtiger Lebenswissenschaften – und das heißt der avancierten biologischen Forschung ebenso wie dem Wissen der *Humanities* – gebracht werden“ (Weigel 2010, S. 121 f.).

Aus dem Essay von Sigrid Weigel habe ich am Beginn meiner Hinführung zu den Schriften Rudolf Goldscheids deshalb so ausführlich zitiert, weil dadurch deutlicher wird, warum Rudolf Goldscheid in seiner Auseinandersetzung mit dem Biologen August Weismann, dem Entdecker des Keimplasmas (Chromosomen) als Träger der Erbsubstanz und radikalen Vertreter eines „harten“ eugenischen Programms, indem er sich auf Lamarck berief, darauf

beharrte, dass die Vererbung erworbener Eigenschaften gleichwohl möglich sei. In dieser rigiden Form, die er später etwas relativierte, war der unvermittelte Rückbezug auf Lamarck, dem ambivalenten Erkenntnisstand seiner Zeit geschuldet, auf Dauer sicher nicht haltbar (Witrisal 2004, S. 125 ff.). Heute würde er sich zweifellos auf neuere Forschungsergebnisse der molekularbiologischen Epigenetik berufen, in denen Umweltfaktoren eine nicht unbedeutende Rolle bei der Vererbung erworbener Eigenschaften zugewiesen wird, von denen er aber noch nichts wissen konnte (exemplarisch: Walter und Hümpel 2017; Skinner 2017). Zweifellos verfügte Goldscheid über das richtige Problembewusstsein. Was ihm damals fehlte, war die empirische Beweiskraft seiner biologisch begründeten Argumente.

Dass Rudolf Goldscheid als Soziologe heute nahezu vergessen ist, wird disziplinimmanent unter anderem damit begründet, dass seine Position im Werturteilsstreit „unhaltbar“ gewesen sei, ferner mit der „mangelnden Originalität seines Werkes“, den „ethisch fragwürdigen Implikationen“ seiner „Menschenökonomie“ und seinem „evolutionstheoretisch ungenügenden Soziallamarckismus“ (Witrisal 2004, S. 155 f.). Spätestens beim Vorwurf mangelnder Originalität stellt sich die Frage, ob die Kritiker seine Werke überhaupt gelesen, geschweige denn, in ihrer Brisanz, gemessen an dem, was seinerzeit üblicherweise in den Geisteswissenschaften publiziert wurde, verstanden haben. Und so gibt es denn durchaus Erklärungsansätze, die dem widersprechen und, ähnlich wie im Fall von Gabriel Tarde oder René Worms, Ursachen dafür verantwortlich machen, die im Konstitutionsprozess der Disziplin diskursiv angelegt sind. In ihrer sorgfältig recherchierten Synopse mehrerer prominenter Übersichtsarbeiten zur Entstehungsgeschichte der Soziologie als Fachwissenschaft im deutschen Sprachraum weist Katharina Neef darauf hin, dass durch die darin angewandte reduktionistische Vorgehensweise, die sich weitgehend auf die Darstellung universitärer, geisteswissenschaftlicher Kreise beschränkt, ein völlig einseitiges, falsch gezeichnetes Bild entstanden ist (2012, S. 262; konkret bezogen auf Goldscheid: Neef 2009). Nicht so sehr die tatsächlichen Leistungen und Verdienste haben darüber entschieden, wer heute zum Beispiel als Klassiker der Disziplin gilt, sondern diskursive Zuschreibungsprozesse. Es handelt sich dabei um das „Produkt einer Selektion disziplinärer Bezugspersonen, die eben nur Klassiker konstruiert, die retrospektiv den Vorgaben der disziplinären Gegenwart entsprechen“ (Neef 2012, S. 33). Dass zum Beispiel die „Menschenökonomie“ nicht zum Kanon der klassischen Texte zählt, hat inhaltliche Gründe, die „nicht struktureller Natur sind (,Die Menschenökonomie *ist* nicht soziologisch‘), sondern diskursiver Art (,Die Menschenökonomie *gilt heute* nicht als soziologisch‘), was nichts anderes heißt, als dass sie den gegenwärtigen Soziologen nichts sagt“ (ebd.). Eine der wenigen Ausnahmen, die frei von solchen Mängeln sind, stellen die wissenschaftshistorischen Studien

von Mikl-Horke (2011, 2015) dar. Genau genommen, müsste die Geschichte der deutschsprachigen Soziologie neu geschrieben werden. Folgerichtig schlägt Neef in ihrer Studie deshalb einen anderen als den üblichen Weg ein. „Nicht von den Klassikern auszugehen, korreliert (dabei) zwangsläufig mit einer anderen Zielstellung: Es geht gerade nicht um die Anbindung heutiger Soziologie an ihre Ahnenväter und um das Aufzeigen personeller wie thematischer Kontinuität. Ganz im Gegenteil sollten die Brüche und Konfliktflächen aufgezeigt werden, die den soziologischen Diskurs um 1900 formten. Die Klassiker-geschichte zeichnet sich in ihrer Absicht disziplinärer Identitätsstiftung durch eine Perspektivenverengung aus, der ihre Ergebnisse unterliegen. ... Man sieht fast nur Akteure, die heute als Soziologen gelten. ... Dem disziplinierten Blick entgehen Personen, die entweder heute nicht mehr (oder nur als Apokryphen) rezipiert werden oder die keine Nähe zu den Klassikern aufweisen“ (Neef 2012, S. 34). Dieses Manko, bezogen auf die Person Goldscheids, ein wenig zu korrigieren, ist die Absicht bei der Veröffentlichung der nachstehend zum Abdruck gelangten Texte.

Sie werden grundsätzlich ohne editorische Eingriffe wiedergegeben. Orthographie und Interpunktion folgen den historischen Vorlagen. Eindeutige Druckfehler wurden in der Regel stillschweigend korrigiert. In Zweifelsfällen wurde in die Texte jedoch nicht eingegriffen, stattdessen am Seitenende ein entsprechender Hinweis gegeben. Hervorhebungen (Sperrungen, Fettdruck, Kapitälchen etc.) wurden durchgängig kursiviert. Findet sich im laufenden Text eine hochgestellte Zahl und handelt es sich hierbei um eine Originalfußnote, so wird sie mit hochgestellter Ordnungszahl auf der betreffenden Seite am Fuß des Originaltextes „recte“ gesetzt. Editorische Noten zur Texterläuterung finden sich ebenfalls auf der betreffenden Seite. Sie sind „kursiv“ gesetzt und, soweit sie innerhalb von Fußnoten erscheinen, durch einen Gedankenstrich abgesondert.

Die in den Originaltexten zum Abdruck gelangte „Einleitung“ von Rudolf Goldscheid entstammt seiner Monographie „Zur Ethik des Gesamtwillens“ (1902); inhaltlich kann sie aber auch als Einführung in die Thematik der nachfolgenden Narrative gelesen werden. Diese Narrative stellen einen repräsentativen Querschnitt seiner Arbeiten dar. Sie geben einen Überblick über die Themenbereiche, mit denen Goldscheid zeitlebens sich beschäftigt hat; insbesondere verdeutlichen sie die Aktualität seiner Fragestellungen, auch wenn die Antworten, die er, seiner Zeit geschuldet, zu geben vermochte, heute nicht mehr befriedigen können. Während die Textauswahl der ersten drei Narrative möglichst umfassend angelegt ist, konnte beim vierten Narrativ, das die finanzsoziologischen Studien Goldscheids zum Inhalt hat, sparsamer verfahren werden. Zentrale Texte dieses Themenbereichs finden sich wieder abgedruckt bereits bei Hickel (1976) und bilden den Fokus der Diskussion zur „Krise des

Steuerstaates“ bei Grauhan und Hickel (1978). Als Epilog wurde ein Text von Goldscheid aufgenommen, der kaum noch bekannt ist und selbst in den einschlägigen Bibliographien nur selten genannt wird. Er verdeutlicht in geradezu unübertroffener Weise das gesellschafts- und wissenschaftspolitische Engagement Goldscheids im aktuellen Tagesgeschehen seiner Zeit. Den Hintergrund bildeten antisemitische und antidemokratische Ausschreitungen und Diffamierungskampagnen rechtskonservativer Studenten- und Hochschullehrerkreise an der Wiener Universität, die schließlich in der Ermordung Moritz Schlicks kulminierten. Gegenmaßnahmen linker Gruppierungen und freigeistig-liberaler Kräfte blieben in dieser politisch aufgeheizten Atmosphäre weitgehend wirkungslos. Eine der wenigen Ausnahmen bildete Goldscheids Artikel „Die Pflanzstätten der Wissenschaft als Brutstätten der Reaktion“ (1926), die zum Abbruch der seit 1922 bestehenden renommierten „Wiener Internationalen Hochschulkurse“ durch die empörten Professoren führte (Stadler 1997, S. 565).

Die Titel, die dem Buch und der Textsammlung Goldscheids vorangestellt wurden, stammen nicht vom Autor, sondern sind vom Herausgeber hinzugefügt worden. Auf eine ausführliche Bibliographie der Schriften Goldscheids wurde verzichtet. Eine solche Zusammenstellung findet sich bei Fritz und Mikl-Horke (2007, S. 225–229).

2. Leben, Werk und Wirkung

*Eine Erkenntnis, die lediglich eine Verdoppelung dessen,
was ohnehin schon in der Welt existiert, in Gestalt von Ideen ist,
gewährt uns vielleicht die Befriedigung, die eine Photographie bietet,
aber das ist auch alles ...*

*Eine zielgerichtete Tätigkeit hingegen verlangt Ideen,
die über die Resultate vergangener Wahrnehmungen hinausgehen,
denn sie zielt darauf ab, zukünftigen Situationen,
von denen es noch keinerlei Erfahrung gibt, zu genügen.*

John Dewey

2.1 Soziologie – die verspätete Wissenschaft

In Mitteleuropa fand die Institutionalisierung der Soziologie als Fachwissenschaft relativ spät statt. Noch 1906 gab es nirgendwo einen einschlägigen Lehrstuhl oder eine entsprechende wissenschaftliche Zeitschrift, während in den USA bereits 1894 das „American Journal of Sociology“ von Albion Small und 1898 in Frankreich die „Année Sociologique“ von Emile Durkheim gegründet worden waren. Die erste wissenschaftliche Gesellschaft für Soziologie, die „Société de Sociologie“, entstand 1872 in Paris. Ihr folgten 1893 die Errichtung des „Institut International de Sociologie“ und 1895 die der „Société de Sociologie de Paris“, beides Gründungen von René Worms. 1903 wurde in Belgien die „Société Belge de Sociologie“, 1904 in London die „Sociological Society“, 1905 die „American Sociological Society“ ins Leben gerufen. Zuvor bereits hatte der Chemiker Ernest Solvay 1889 in Brüssel das „Institut des Sciences Sociales“ gegründet, das 1901 in „Institut de Sociologie Solvay“ umbenannt wurde. In der Habsburger Monarchie entstanden soziologische Gesellschaften zunächst in Budapest (1901), dann in Wien (1908) und in Graz (1909). Initiiert wurde die Grazer Vereinigung von Ludwig Gumpłowicz, der 1885 das erste deutschsprachige Lehrbuch verfasst hatte, in dessen Titel der Begriff „Soziologie“ aufschien: „Grundriss der Soziologie“. Die Wiener Gesellschaft, deren Gründung maßgeblich auf eine Initiative Rudolf Goldscheids zurückging, war die erste im deutschen Sprachraum (ausführlich dazu: Exner 2013). Ihr Zweck war die Förderung der Soziologie als Wissenschaft, insbesondere die Einrichtung eines Instituts für Soziologie. Während die Grazer und die spätere, 1909 in Deutschland gegründete Gesellschaft für Soziologie, an der Rudolf Gold-

scheid gleichfalls maßgeblich beteiligt war, vorwiegend aus Universitätsprofessoren bestanden und akademisch ausgerichtet waren, umfasste die Wiener Vereinigung auch Politiker, höhere Beamte und Privatgelehrte. Sie fühlte sich nicht nur der *Akademia* verpflichtet, sondern verfolgte darüber hinaus, ähnlich dem Verein für Socialpolitik, gesellschaftspolitische Ziele und widmete sich sozialwissenschaftlich fundierter Öffentlichkeitsarbeit, etwa im heutigen Sinn einer *Public Sociology* (Burawoy 2015). Dass die Soziologie in der Habsburger Monarchie einen Vorlauf im deutschsprachigen Raum hatte, mag daran gelegen haben, dass hier „die sozialen Probleme der Industrialisierung von den Auseinandersetzungen zwischen den Völkerschaften des Reiches überlagert waren. Das bewirkte eine deutlich kritischere Einstellung zum Staat bei vielen Intellektuellen, von denen ein Großteil nicht aus den deutschen Gebieten der Monarchie kam. Dies bewirkte in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts einen stärkeren Einfluss liberalen Denkens im philosophisch-weltanschaulichen Sinn, was auch die größere Bereitschaft zur Aufnahme der radikalen Ideen aus Frankreich und der Entwicklungen aus Großbritannien mit sich brachte. Verschiedene Spielarten sozialistischer Ideen fanden hier eine freundlichere Aufnahme selbst in bürgerlichen Kreisen“ (Mikl-Horke 2007, S. 108). Die Ähnlichkeit innerethnischer Konflikte in den Vereinigten Staaten von Amerika und der Habsburger Monarchie mag zugleich einer der „Gründe für den Erfolg der Werke von Gumpłowicz und Ratzenhofer in den USA gewesen sein. Von den amerikanischen Soziologen Lester F. Ward und William G. Sumner wurden sie jedenfalls zu den Gründervätern der Soziologie gezählt.“ Sowohl Gumpłowicz als auch Ratzenhofer hatten in Österreich eine Soziologie entwickelt, die, orientiert an naturwissenschaftlichen Vorbildern, in einem klaren Gegensatz zu den Denkweisen stand, die sich in Deutschland, vielleicht mit Ausnahme des Entwurfs von Ferdinand Tönnies, abzuzeichnen begannen. „Den Hintergrund dafür bildeten die Spannungen und Konflikte zwischen den Völkerschaften der Habsburger Monarchie, was sich auch darin zeigte, dass viele der Ansätze und Studien eher in den nichtdeutschen Teilen der Monarchie bzw. durch Zuzügler aus diesen entstanden. Die Kontestation und der Konflikt mit der dominanten Kultur blieb auch bei jenen, die im deutschsprachigen Teil der Monarchie Karriere machten, kennzeichnend für ihr Denken. Das gilt etwa für den Statistiker Franz Žižek oder den Soziologen und nachmaligen tschechischen Präsidenten Thomáš Garrigue Masaryk, aber in besonderem Maße bildet die Theorie Gumpłowicz’ die Erfahrungen der Spannungen und Konflikte der Volksgruppen ab, gesehen aus der Perspektive des Polen und Juden, der in seiner Jugend starke nationalistische und antihabsburgische Gefühle gehegt hatte“ (Mikl-Horke 2007, S. 112).

Mit welchen Schwierigkeiten die Soziologie zu kämpfen hatte, um in Deutschland als Wissenschaft anerkannt zu werden, geht aus vielerlei Äuße-

rungen des ersten und langjährigen Präsidenten der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, Ferdinand Tönnies, hervor. So beklagt er in der Vorrede zur zweiten Auflage seines Buches „Gemeinschaft und Gesellschaft“ von 1912, „dass die Soziologie keinen Platz an den deutschen Universitäten, nicht einmal an einem Nebentische der Philosophie, besitzt; dass ihr der Zutritt zu den Gastmählern geflissentlich verwehrt wird“ (Tönnies 2017, S. 395). Und er begründet die sich weitgehend außerhalb der Universität vollziehende Entwicklung der Soziologie damit, dass die zur „Vagabundin“ verkommene „Königin der Wissenschaften“, die Philosophie, sich der „fundamentalen und radikalen Behandlung“ ihrer Probleme „nicht gewachsen“ fühle (Tönnies 2011, S. 114). Noch deutlicher hatte er sich bereits in einem Brief an Höffding vom 15.12.1895 geäußert, in dem er „die *Verluderung* der in Deutschland herrschenden Universitätsphilosophie“ beklagt. Im Gegensatz zu den englischen und französischen Zeitströmungen, die mit einem Aufschwung positivistischer bzw. naturalistischer Deutungsmuster einhergingen und die in Deutschland übliche Trennung von Natur und Geist in dieser strengen Form nicht kannten, dominierte in Deutschland ein geschichtsphilosophischer Idealismus, der das einfühlsame Verstehen als Erkenntnisweise der Geisteswissenschaft dem reinen Erklären aufgrund von Gesetzeserkenntnis in den Naturwissenschaften gegenüberstellte und in Historismus und Romantik kulminierte. Während in Westeuropa die Soziologie das Verhältnis von Staat und Gesellschaft aufgrund der politischen Veränderungen im Rahmen einer neuen sozialen Ordnung wissenschaftlich zu bestimmen suchte, konnte eine solche Wissenschaftsauffassung, die gleichsam von einer naturgesetzlichen Ordnung der Gesellschaft ausging, in Deutschland kaum entstehen. Zu stark war hier noch die Stellung des Staates, der in der Tradition Hegels als Verkörperung der Sittlichkeit schlechthin idealisiert wurde.

Interesse kann in diesem Zusammenhang ein Hinweis Otthein Rammstedts beanspruchen, demzufolge der Werturteilsstreit, der die Gründung und Konstituierung der Deutschen Gesellschaft für Soziologie lange Zeit begleitete, nur verstanden werden könne vor dem Hintergrund der gesellschaftspolitischen Auseinandersetzungen im Wilhelminischen Deutschland. Das „Kesseltreiben gegen die Kathedersozialisten“ in der „Ära Stumm“, denen unterstellt wurde, dass sie „eine auf Umsturz gerichtete Konspiration mit den Sozialisten und Anarchisten“ betreiben würden (1991, S. 555), hatte durchaus folgenreiche Auswirkungen auf die Karriereaussichten angehender Professoren. So richtete das preußische Kultusministerium 1897 kurzfristig zwei „Strafprofessuren“ ein, die von der etablierten Hochschullehrerschaft als Warnung verstanden werden mussten. In der Folge von vorauseilendem Gehorsam wurde es nicht nur üblich, sich als Sozialwissenschaftler jeglicher Kritik am Staat zu enthalten, insbesondere sich von sozialistischem Gedankengut zu distanzieren, sondern es galt nach 1897 geradezu als Pflicht, eine solche Verhaltensweise öffent-

lich an den Tag zu legen. Seitdem war die so genannte Wertfreiheit als Prinzip in der deutschsprachigen Soziologie mental so fest verankert, dass sie in den § 1 der DGS-Satzung übernommen werden konnte, ohne auf die gesellschaftspolitischen Hintergründe dafür zu rekurrieren. Er war so allgemein gefasst, dass später jedem Außenstehenden, vor allem jüngeren Soziologen und Ausländern, die eigentlichen Ursachen, die dazu geführt hatten, verborgen bleiben mussten. Für sie war nicht mehr nachvollziehbar, warum Wertfreiheit ein konstitutives Prinzip wissenschaftlicher Arbeit sein sollte, so dass der Paragraph 1920 ersatzlos gestrichen wurde (Rammstedt 1991, S. 559).

2.2 *Berlin und Wien – Knotenpunkte kultureller Kreativität*

In seinem Nekrolog auf Rudolf Goldscheid (1870–1931) benennt Ferdinand Tönnies drei Schwerpunkte im theoretischen Schaffen des österreichischen Soziologen: (1) die „Ethik des Gesamtwillens“ (1902, 1918), in der die Notwendigkeit zunächst einer Ethik des Staates, letztlich aber einer Weltethik sozialwissenschaftlich begründet wird; (2) die „Menschenökonomie“ (1908, 1911), in der die Grundlagen einer Sozialbiologie in kulturwissenschaftlicher und evolutionstheoretischer Perspektive entwickelt werden; schließlich (3) die „Finanzsoziologie“ (1917), ein Versuch, das Implikationsverhältnis zwischen Staatsfinanzen, gesellschaftlicher und ökonomischer Entwicklung sozialhistorisch auf den Begriff zu bringen, um wirtschaftspolitische Gestaltungsmöglichkeiten für die Zukunft zu gewinnen.

Goldscheid war prägend eingebunden in die sozialwissenschaftlichen und -politischen Diskurse seiner Zeit, die er maßgeblich mitbestimmte, und das nicht nur theoretisch, sondern unmittelbar handlungspraktisch. So war er unter anderem, worauf Tönnies ausdrücklich hinweist, die treibende Kraft sowohl hinter den Gründungsbemühungen zunächst (1907) der Wiener, sodann (1909) der deutschen Gesellschaft für Soziologie. Seine Bücher erreichten mehrere, zum Teil hohe und viel gelesene Auflagen. In seiner Person verkörperte sich nicht nur das geistes- und sozialwissenschaftliche Wissen seiner Zeit, wie es in den Metropolen Berlin und Wien, in denen er gleichermaßen zuhause war, diskutiert wurde, sondern auch das naturwissenschaftliche Wissen, insbesondere das der Biologie.

Geboren wurde Rudolf Goldscheid am 12. August 1870 als letztes von sechs Kindern in Wien. Seine Eltern, die es zu einem kleinen Vermögen gebracht hatten, waren aus Galizien zugewandert und hatten sich in der Hauptstadt zur Ruhe gesetzt. Der Bruder der „geistig lebhaft interessierten, allen freiheitlichen Ideen der Zeit begeistert ergebenen Mutter“, Sigmund Reitzes, war eine der ersten Finanzgrößen Wiens und beherrschendes Oberhaupt der Familie.

Von der langjährigen Weggefährtin Rudolf Goldscheids, einer Feministin der ersten Stunde, Rosa Mayreder, ist zu erfahren, dass der heranwachsende Knabe „durch das Streben bestimmt“ gewesen sei, „sich gegen die Macht der Familientradition zur Wehr zu setzen und ihre Herrschaft trotz aller damit verbundenen Vorteile zu durchbrechen“ (zit. bei Fritz 2007, S. 22). Nachdem er vier Klassen Mittelschule absolviert hatte, quittierte er das Gymnasium, wandte sich unter dem Pseudonym „Rudolf Golm“ der Dichtkunst zu und begann ein Philosophiestudium an der Wiener Universität, wo er vermutlich die Vorlesungen des Wissenschaftstheoretikers Franz Brentano (1838–1917) besuchte. Goldscheids Kritik der „falschen Freunde des humanistischen Gymnasiums“ (1907) ist überliefert. Darin wendet er sich unter anderem wider „das ungeheure Übergewicht des Sprachunterrichts gegenüber dem Sachunterricht, die Schulleiterei in der Übersetzungsmanege“, die „einen weitverbreiteten Wortfetischismus“ zur Folge habe (ebd.).

Auch später noch hat sich Goldscheid verschiedentlich zur Notwendigkeit einer Reform des Bildungswesens geäußert. Ein solches Engagement ergab sich zwangsläufig aus seinem Konzept zur Höherentwicklung der menschlichen Gesellschaft und letztlich des Menschen selbst, aus seiner Theorie einer Synthese von „Höherentwicklung und Menschenökonomie“ (1911). Sollte man sein Anliegen auf heutige Verhältnisse sinngemäß übertragen, so ließe es sich wohl in angemessener Weise in den Worten zusammenfassen, die Hans-Christian Boos jüngst an die deutsche Bundeskanzlerin gerichtet hat: „Für die Zukunft brauchen wir ein neues, leistungsstarkes Bildungssystem, das nicht einen – und dann auch noch ständig wechselnden – Fokus hat, sondern ein System, das breite Bildung ermöglicht und das unterschiedlichen Talenten und Neigungen gleichen Respekt zollt. Das heutige Bildungssystem, in dem das Ziel vor allem die Spezialisierung und Effizienz des Menschen ist, kann keinen Bestand haben. Denn Maschinen sind nun einmal effizienter als Menschen und somit besser für spezialisierte Tätigkeiten geeignet. Zudem macht eine auf Effizienz getrimmte Arbeitswelt Menschen dauerhaft krank. Auf der anderen Seite sind Menschen kreativ und haben ein breites Verständnis der Welt, das Maschinen noch lange Zeit verborgen bleiben wird. Menschen haben verschiedene Talente sowie Überzeugungen und kommen darum in der Kombination zu viel besseren, vollkommen neuartigen Ergebnissen. Zwangsläufig müssen wir den passenden Rahmen schaffen, damit alle Talente und Fähigkeiten gleichwertig Einzug in unsere neue Arbeitswelt finden können. Mit einem breiten Wissen und der Fähigkeit, Zusammenhänge zu erschließen, erzeugen Sie die besten Voraussetzungen, die nächste Generation zu kreativen Erfindern, Künstlern oder Pionieren zu machen“ (Boos 2017, S. 8). Goldscheid selbst hat verschiedentlich in ähnlicher Weise schriftliche Appelle an verantwortliche Politiker gerichtet.

Unter dem Pseudonym Rudolf Golm verfasste Goldscheid zwei Dramen, eine Novelle und drei Romane. Sie erschienen mehrheitlich bei Pierson in Leipzig und wurden überwiegend positiv rezensiert. Frauenfragen stehen dabei im Vordergrund; einer der Romane wurde ins Englische übersetzt. Ihm komme eine Pionierstellung auf dem Gebiete der Frauenliteratur zu, äußerte sich Rosa Mayreder. Ein weiterer Roman, den er in Angriff genommen hatte, wurde nicht mehr vollendet.

Goldscheids „Auseinandersetzungen mit den familiären Gewalten“ wurden immer unerträglicher. Sie endeten schließlich damit, „dass der Unbotmäßige nach Berlin ging, wo er, mit einem auskömmlichen Monatswechsel versehen, seinen Obsessionen leben konnte, ohne damit die Kreise seines Onkels zu stören. Am 11. Jänner 1892 immatrikulierte er sich an der philosophischen Fakultät der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität, mangels Reifeprüfung als außerordentlicher Hörer“ (Fritz 2007, S. 27). Ökonomie hörte er bei Adolph Wagner (1835–1917) und Gustav von Schmoller (1838–1917), den Hauptvertretern des „Kathedersozialismus“ und führenden Protagonisten des „Vereins für Socialpolitik“. Auch Lujo von Brentano (1844–1931), der dann Professor in Wien wurde, war ihm wohlbekannt. Da er die Ansichten des Vereins, dass Wissenschaft die Grundlage für Sozialpolitik sei, teilte, wurde er Mitglied und nahm an dessen Tagungen teil. „Dort begegnete er den wichtigsten Vertretern der Nationalökonomie und der Sozialwissenschaften in Deutschland und auch in Österreich, denn der Verein hatte auch österreichische Mitglieder wie Eugen von Philippovich, Othmar Spann, Otto Zwiedineck-Südenhorst, Carl Grünberg, Ludo Moritz Hartmann und andere. Goldscheid verfügte durch seine Mitgliedschaft im Verein für Socialpolitik über zahlreiche Kontakte zu deutschen Gelehrten seiner Zeit, darunter auch zu jenen, die von der Nachwelt zu den Klassikern der deutschen Soziologie gezählt werden, allen voran Ferdinand Tönnies, Georg Simmel, Max Weber“ (Mikl-Horke 2007, S. 186). Prägenden Einfluss auf ihn übten die Schriften von Comte, Marx, Darwin und Spencer aus, die er sich während des Studiums aneignete. Einer seiner soziologischen Lehrer in Berlin, mit dem er später sowohl in der Wiener als auch in der Deutschen Gesellschaft für Soziologie kooperierte, war Georg Simmel (1858–1918). Philosophie hörte er bei Wilhelm Dilthey (1833–1911) und Friedrich Paulsen (1846–1908). Dort oder bei Adolph Wagner dürfte er erstmals Ferdinand Tönnies (1855–1936) persönlich kennengelernt haben. Stark beeinflusst wurde er, vermittelt über Paulsen, durch die Psychologie Wilhelm Wundts (1832–1920) und Gustav Theodor Fechners (1801–1887).

Am 10. Mai 1898 heiratete Goldscheid in Leipzig gegen den massiven und konfliktreichen Widerstand seiner Wiener Familie, die eine Ehe mit einem nicht-jüdischen Mädchen strikt ablehnte, die fünf Jahre jüngere Marie Rudolph. Bereits zu diesem Zeitpunkt war er in der *scientific community* schon längst

kein Unbekannter mehr. „Dieser Privatgelehrte – wohl einer der interessantesten Vertreter dieses Typus – der es sich leisten konnte, auf akademische Titel zu verzichten, um sich ganz schriftstellerischen, organisatorischen und politischen Aktivitäten zu widmen, besaß damals schon einiges Ansehen – nicht nur unter Sozialwissenschaftlern. Zwar waren die größeren soziologischen Arbeiten noch nicht erschienen, als Dramatiker, Romancier, monistischer Philosoph und Ökonom hatte er sich aber schon einen Namen gemacht“ (Fleck 1990, S. 49). 1902 erschien in Leipzig sein erstes wissenschaftliches Werk, die 552 Seiten umfassende „Ethik des Gesamtwillens“. 1903 kehrte er als 33-Jähriger nach Wien, das er als 22-Jähriger verlassen hatte, zurück, um bis zu seinem Tode am 6. Oktober 1931 das Leben eines unermüdlich publizierenden und öffentlich wirksamen Privatgelehrten zu führen.

Goldscheids ethisch begründete Soziologie ist leichter zugänglich, wenn man die völlig unterschiedlichen wissenschaftlichen Umfelder in Berlin und Wien berücksichtigt, die sowohl ihn in seiner Persönlichkeit als auch sein Wissenschaftskonzept, das ein Gegenentwurf zum späteren *Mainstream* darstellt, prägten. Während die „soziale Frage“, das große Thema des beginnenden 20. Jahrhunderts, in Deutschland wesentlich ein Resultat der nachholenden raschen Industrialisierung und der damit einhergehenden Konflikte war, wurde sie in Österreich, wie gesagt, vor allem von den Auseinandersetzungen zwischen den Völkerschaften der Habsburger Monarchie bestimmt (Mikl-Horke 2007, S. 97 ff.; grundlegend: 2011). Das hatte bei vielen Intellektuellen einerseits eine deutlich kritischere Einstellung zum Staat zur Folge, als das in Deutschland der Fall war. Andererseits kam dadurch der Einfluss liberalen Denkens unter den Intellektuellen der Monarchie weitaus stärker zum Tragen als in den entsprechenden Kreisen Deutschlands, was sich unter anderem in der größeren Bereitschaft zur Aufnahme radikaler, insbesondere sozialistischer Ideen aus England und Frankreich äußerte. So konnte eine Soziologie, orientiert am naturwissenschaftlich geprägten westeuropäischen Denken, entstehen, die ihre Daten zugleich aus historischen und aus ethnologischen Forschungen bezog. In der Sicht des Grazer Rechtsphilosophen Ludwig Gumplowicz (1838–1909) zum Beispiel war der soziale Prozess als ein Naturprozess zu betrachten und die Methode der ihm entsprechenden sozialen Naturwissenschaft war die induktiv-empirische mit dem Ziel der Gesetzeserkenntnis.

In Deutschland konnte eine Wissenschaft von der Gesellschaft im Unterschied zu der vom Staate, auf der Basis einer gleichsam naturwissenschaftlichen Ordnung nur schwer entstehen, denn die Idee des Staates, der im Gefolge Hegels (1770–1831) zum Ausdruck der Sittlichkeit schlechthin stilisiert worden war, schien unangreifbar. Die Grundorientierung der deutschen Philosophie war idealistisch und befand sich in einem unüberbrückbaren Gegensatz zu zeitgenössischen französischen und englischen Denkansätzen, die entweder

radikal materialistisch waren oder doch zumindest die strenge Trennung zwischen Natur und Geist nicht kannten. Einzig die Soziologie des Ferdinand Tönnies (1855–1936) zeichnet sich durch einen groß angelegten Versuch aus, den mitteleuropäischen Idealismus und Historismus mit dem westeuropäischen Rationalismus und Empirismus zu verknüpfen. Die sich daraus ergebenden theoretischen Ambivalenzen wurden nur selten als Ausdruck der realen Umbruchssituation, die sich in ihnen ausdrückte, verstanden und gewürdigt (Bickel 1991).

Vorbereitet wurde die eigenständige Entwicklung soziologischen Denkens in Österreich (hierzu im Einzelnen: Mikl-Horke 2007, S. 103 ff.) durch das Wirken des Philosophen und Mathematikers Bernard Bolzano (1781–1848). Ein zweiter wichtiger Einfluss stammte von dem Psychologen und Pädagogen Johann Friedrich Herbart (1776–1841), ebenfalls ein vehementer Kritiker Kants und Hegels, ja, des deutschen Idealismus schlechthin, und Verfechter der Einheit von Natur- und Geisteswissenschaften. Fortgesetzt und ausgebaut wurde diese objektivistische, auf Logik und Erfahrung basierende Erkenntnistheorie dann vor allem von Franz Brentano (1838–1917). Im Rahmen dieser für Österreich typischen Tradition spielte insbesondere der Physiker und Philosoph Ernst Mach (1838–1916) eine überragende Rolle. Seine Auffassung von den Grundlagen menschlicher Erkenntnis, die in den Empfindungen wurzeln, war der pragmatischen Psychologie des „radikalen Empiristen“ William James (1842–1910), auf die auch Goldscheid sich bezog, eng verwandt. Wahrheit war für James ein soziales Konstrukt, und Logik sah er als psychologisch-empirisch begründet an, eine Vorstellung, die für Goldscheid gleichfalls einen hohen Stellenwert erlangen sollte, ebenso wie die Betonung des Willens, der sowohl für die Psychologie von Mach als auch für die von James von großer Bedeutung war und eine der wichtigsten Entwicklungen in der Psychologie jener Zeit darstellt. Machs Nachfolger auf den Wiener Lehrstuhl für Philosophie wurde Ludwig Boltzmann (1844–1906), der gleichfalls eine antimetaphysische Position vertrat. Mach, Boltzmann und der Nachfolger Albert Einsteins (1879–1955) in Prag, Philipp Frank, spielten für die Verbreitung einer logisch und empirisch begründeten Wissenschaftsauffassung über die Grenzen der Habsburger Monarchie hinaus eine tragende Rolle. Durch diese Verbindung von Empirie und Logik bildete sich in Wien eine Tradition des wissenschaftlich-philosophischen Denkens heraus, deren Kontinuität sich durch die Berufung des Max-Planck-Schülers Moritz Schlick (1882–1936) auf den Mach-Boltzmann-Lehrstuhl 1922 bis zu dessen Ermordung 1936 fortsetzte und „im Neopositivismus des später so genannten Wiener Kreises, der aus den Diskussionen im ‚Verein Ernst Mach‘ hervorging, resultierte. Mit der Entwicklung der Wissenschaftstheorie begann auch die Lösung der Naturwissenschaften aus der Bevormundung durch die Philosophie und die Orientierung der Philo-

sophie ihrerseits an den Naturwissenschaften. Sie beruhte auf der logisch-mathematischen und sprachanalytischen Tradition Bolzanos und dem Empirismus Brentanos. Die logische Analyse von Bedeutungen sprachlicher Begriffe und ihrer Relationen wurden zur Methode der Wahrheitsfindung. Die Philosophie, die sich in Wien entwickelte, wurde zu einer interdisziplinär orientierten ‚wissenschaftlichen Weltauffassung‘, die sich bei Mach und bei manch anderem ihrer Vertreter auch mit dem von der französischen und englischen Aufklärung abgeleiteten Anspruch der Humanisierung und Demokratisierung von Wissenschaft und Gesellschaft verband“ (Mikl-Horke 2007, S. 106 f.). In seiner Darstellung des „Wiener Kreises“ weist der Soziologe Otto Neurath (1882–1945) ausdrücklich auf das Naheverhältnis Goldscheids zu diesem Kreis hin, insbesondere zu dessen sozialwissenschaftlich orientierten und sozialistisch geprägten Mitgliedern.

Neben der historischen Nationalökonomie, die in Wien vor allem von Lujó von Brentano (1844–1931) und Eugen von Philippovich (1858–1917) vertreten wurde, entwickelte sich unter Verwendung der so genannten Grenznutzentheorie eine neoklassische Richtung, die sich durch den Anspruch einer atomistisch-exakten Erklärung wirtschaftlichen Handelns auszeichnete und wesentlich von Carl Menger (1840–1921) gestaltet wurde, der im sich anschließenden Methodenstreit alsbald zum Hauptkontrahenten des Hauptes der jüngeren historischen Schule in Deutschland, Gustav von Schmoller (1838–1917), entwickelte, ein Streit, in der auch Soziologen eingebunden waren und der sich in der später gegründeten Deutschen Gesellschaft für Soziologie fortsetzte.

Erste Ansätze einer Soziologie, die sich im Habsburger Reich entwickelte, zeichnen sich in vergleichbarer Weise durch starke Einflüsse positivistischen und naturalistischen Denkens aus. In den Augen des bereits erwähnten Ludwig Gumpłowicz war der soziale Prozess ein Naturprozess und die Methode, ihn zu erforschen, sei die induktiv-empirische, ein Naturprozess im Übrigen, der nicht auf menschlichen Zwecksetzungen beruht, sondern „sozialen Naturgesetzen“ folge, weshalb von einem Prinzip der Unfreiheit des Willens auszugehen sei. Gegen diese Ansicht opponierte vehement Rudolf Goldscheid, obwohl er ansonsten in vielem mit Gumpłowicz übereinstimmte. In der Frage, wie gesellschaftliche Institutionen, die dem Gemeinwohl dienen und für dessen Entwicklung sie höchst bedeutsam sind, entstehen, ohne dass sie auf einen Gemeinwillen zurückgeführt werden können, der sie veranlasst hat, sah Carl Menger das Grundproblem der Sozialwissenschaften, das sich, anders als Gumpłowicz meinte, induktiv-empirisch nicht lösen lasse. Eine optimistischere Haltung hinsichtlich der Willensfreiheit vertrat Gustav Ratzenhofer (1842–1904), ein Freund und Schüler von Gumpłowicz. Er verstand die Soziologie als wissenschaftliche Grundlage der Politik und damit als Voraussetzung zur Lösung der sozialen Probleme seiner Zeit. Auch seine Auffassung war positi-

vistisch und naturalistisch, orientiert an der Naturwissenschaft, insbesondere der Biologie und Psychologie, eine Auffassung, die von Goldscheid weitgehend geteilt wurde. Gumpowicz und Ratzenhofer hatten in Österreich eine eigenständige Soziologie entwickelt, die in klarem Gegensatz zu den Denkweisen stand, die sich in Deutschland herausbildeten. Goldscheid versuchte, an beide Perspektiven, die ihre Ursache in den unterschiedlichen Konfliktlinien der „sozialen Frage“ hatten, anzuknüpfen.

Wichtig aus einer weiteren Reihe namhafter Sozialwissenschaftler, die nicht nur aufgrund ihrer Denkweise, sondern auch persönlich ein besonderes Naheverhältnis zu ihm hatten, wurden in diesem Zusammenhang für ihn Wilhelm Jerusalem (1854–1923) und Max Adler (1873–1937).

Jerusalem war nicht nur Freund und Lehrer Goldscheids, sondern auch sein Weggefährte in der Wiener Soziologischen Gesellschaft. Er war der empirischen Psychologie im Sinne von Mach und Wundt verpflichtet und ein Vertreter der biologischen Erkenntnistheorie. Er ging von *Apriori*-Denkformen und -Begriffen aus, die er im Gegensatz zu Kant als Entwicklungsprodukte, als Resultate der Wechselbeziehung zwischen Mensch und Umwelt ansah. Für ihn erfolgte die „Erkenntnis der Welt durch Gestaltung und (die) Gestaltung der Welt durch Erkenntnis“. Wissenschaftliche Erkenntnis war für Jerusalem ein soziologisches Problem, denn sie setzt gesellschaftliche Entwicklung voraus. Sie ist erst auf einer bestimmten Stufe der durch Arbeitsteilung bewirkten sozialen Differenzierung möglich. Erkenntnis sah er eingebunden in einen dynamischen wechselseitigen Prozess von Individualisierung und Universalisierung, den er als „soziale Verdichtung“ bezeichnete (Jerusalem 1923). Wie Goldscheid betonte er die Dynamik und die Bedeutung des Willens und des Handelns und zog eine enge Verbindung zur Ethik, der „Philosophie des Wollens“, die er als sozial begründet, damit als konstitutiven Gegenstand der Soziologie ansah: eine aufgrund von Reaktionen der Umwelt erlernte Moral.

Max Adler, ein Schüler Carl Grünbergs (1861–1940), war neben Otto Bauer (1881–1938), Rudolf Hilferding (1877–1941) und Karl Renner (1870–1950) einer der bedeutendsten Repräsentanten des Austromarxismus. Er versuchte, Kant und Marx zusammenzudenken, indem er Sozialität als eine vor aller Erfahrung gegebene Kategorie definierte, ein soziales *Apriori*. Nicht die Revolutionierung der Produktionsverhältnisse, sondern die Revolutionierung des Bewusstseins hatte für ihn Priorität. Sie sei die Voraussetzung des Handelns, das zur Transformation der Verhältnisse führe. Adler erhob den Individualismus zum Grundprinzip des Sozialismus. Wie für Goldscheid spielte auch für ihn die Beziehung zwischen Individuum und Gesellschaft eine fundamentale Rolle. Nur ein Sozialismus, der die Entwicklung der Individualität garantiere, war für ihn vorstellbar. Jerusalem und Adler standen in ihren Wissenschaftsauffassungen und ihrem sozialen Engagement Goldscheid sehr nahe und repräsentierten,

beeinflusst von Machs psychologischer Naturphilosophie, einen bedeutenden Teil der Soziologie, wie sie in der Wiener Soziologischen Gesellschaft, zu deren prominentesten Exponenten sie zählten, verstanden wurde (Mikl-Horke 2007, S. 115 f.).

2.3 *Kein Stubengelehrter*

Nach seiner „Ethik des Gesamtwillens“ (1902) erschienen kontinuierlich, zum Teil in mehreren Auflagen, umfangreiche Monographien Goldscheids zum Entstehungskontext der Soziologie als Fachwissenschaft sowie kürzere Abhandlungen zu aktuellen Gegenwartsproblemen seiner Zeit. In den „Grundlinien zu einer Kritik der Willenskraft“ (1905) fordert Goldscheid von der Wissenschaft nicht nur passives Erkennen, sondern aktives Gestalten der gesellschaftlichen Entwicklung. Die Funktion einer dieser Aufgabe entsprechenden Willenstheorie sei es, die Möglichkeiten und Gefahren der Umsetzung des menschlichen Wollens in Handeln zu untersuchen. Eine solche sozialwissenschaftlich fundierte Anleitung müsse über die Willensmetaphysik Schopenhauers und über die seinerzeit aktuelle Psychologie des Individualwillens hinausgehen. An die Stelle der egoistischen Individualvernunft des Liberalismus habe eine Entwicklung der „individuellen Sozialvernunft“ zu treten (1905, S. 144). Goldscheid kritisierte vor allem jene sozialwissenschaftlichen Konzepte, die von einer Selbsttätigkeit, Selbststeuerung und Eigendynamik wie der des Marktes im Liberalismus ausgingen, weil sie seiner Ansicht nach den Willen zur Tat lähmen. Allein „die schöpferische Tat (...) ist das lebendige Agens zur Höherentwicklung“ (1905, S. 125).

In der Marxkritik „Verelendungs- oder Meliorationstheorie“ (1906) griff er in den „Revisionismusstreit“ zwischen Eduard Bernstein und Karl Kautsky ein. Er machte Marx, darin ähnlich wie Tönnies (2013, S. 178 f.), nicht nur den Vorwurf, die Rolle der Ethik und damit das auf Erkenntnis beruhende wissensbestimmte Handeln zugunsten der postulierten Dominanz ökonomischer Bewegungsgesetze vernachlässigt, sondern auch die Anpassungsfähigkeit und Weiterentwicklung des Kapitalismus unterschätzt zu haben. Zwischen der Prozessdynamik der Kapitalakkumulation und dem Widerstand der Arbeiterklasse habe sich in den fortgeschrittenen Industrieländern eine wellenförmige Wechselwirkung ergeben, die zu einer materiellen Verbesserung der Lage der Arbeiterschaft geführt habe. Diese Dynamik von Macht und Gegenmacht, die den Kapitalismus zwingt, sich ständig neu zu definieren, bezeichnete er als „Gesetz der soziologischen Welle“ (1906, S. 25). Die Verelendungstheorie sei deshalb durch eine „Meliorationstheorie“ zu ersetzen, weil sie realistischer sei und die tatsächliche Entwicklung der kapitalistischen Gesellschaft besser wiedergebe. Weil der Kampf um die Veränderung der sozialen Verhältnisse unter

diesen Umständen nicht mehr allein auf der Verbesserung der materiellen Bedingungen abzielen könne, sondern viel weitergefasst werden müsse, hin zu einer Strategie der Wertorientierung und des durch sie motivierten Willens der Menschen zur grundlegenden Verbesserung ihrer Lebensqualität, einer Strategie, die der Psychologie und der Ethik stärker Rechnung trage.

In der Schrift über „Darwin als Lebenselement unserer modernen Kultur“ (1909) würdigt Goldscheid die Verdienste Darwins (1809–1882) hinsichtlich der naturwissenschaftlichen, das heißt, „metaphysikfreien“ Deutung der menschlichen Evolution, kritisiert aber dessen Bezugnahme auf das „Bevölkerungsgesetz“ des Thomas Malthus (1766–1834) und hebt, gegen den aufkommenden Sozialdarwinismus gewendet, die Bedeutung der Wechselbeziehung zwischen Organismus und Umwelt („Milieu“) hervor. Die Reaktion der Organismen auf das sie umgebende Milieu bestehe, insbesondere beim Menschen, nicht einfach in einer passiven Anpassung durch das Wirken der Selektion, sondern beinhalte zugleich auch immer eine „aktive Anpassung“, die das Milieu verändert (1909, S. 66). Deziert wendet er sich gegen die Übertragung der Deszendenztheorie auf soziale Verhältnisse, weil die kulturellen Besonderheiten der menschlichen Entwicklung dabei nicht berücksichtigt werden. Wie sich der Mensch und seine Gesellschaft in Zukunft entwickeln werden, hänge wesentlich von der menschlichen Zwecksetzung, Willens- und Wertbestimmung ab, denn es gehe nicht nur um die „Erhaltung der Art“, sondern gleichermaßen um die „Art der Erhaltung“. Die Ursachen für die sozialen Probleme der Menschen seien vor allem in ihnen selbst zu suchen und nicht in den Umweltbedingungen.

Die beiden großen Monographien „Höherentwicklung und Menschenökonomie“ (1911) und „Entwicklungswerttheorie, Entwicklungsökonomie, Menschenökonomie“ (1908) gehören inhaltlich zusammen und waren ursprünglich als Teile eines mehrbändigen Gesamtwerkes geplant, dessen erster Band im Untertitel „Naturwissenschaftliche und werttheoretische Grundlegung der Soziologie“ lauten sollte (Goldscheid 1911, S. VII f.; ausführlich: Mikl-Horke 2007, S. 147 f.). Die „Entwicklungswerttheorie“ wäre der zweite Teil eines zweiten Bandes gewesen, wurde aber als erstes fertig und erschien daher als eigenständige „Programmschrift“ schon 1908. „Höherentwicklung und Menschenökonomie“ wurde dann zum Titel des ersten und einzigen Bandes, dessen verspätetes Erscheinen Goldscheid damit begründete, dass er es in der Form eines Lehrbuches völlig neu geschrieben habe. Er änderte auch den Untertitel in „Grundlegung der Sozialbiologie“. Dieser Band sollte der naturwissenschaftlichen Begründung der Soziologie dienen, während die „Menschenökonomie“ eigentlich erst in einem folgenden, nie geschriebenen Band systematisch hätte entwickelt werden sollen. Beide Schriften konzentrieren sich auf die Entwicklung einer Theorie der soziokulturellen Evolution, die auf werttheoretischen

und willenstheoretischen Grundlagen aufbaut, und auf den Entwurf einer anderen Ökonomie als der seinerzeit herrschenden, der Menschen- und Entwicklungsökonomie, die gegen die unerhörte Menschenverschwendung einer ausschließlich am Profit orientierten Wirtschaftsweise gerichtet ist. In ihnen tritt er vehement gegen die selektionistische Eugenik mit ihrer Befürwortung der Ausmerzung „unwerten Lebens“ auf.

Trotz seiner divergenten Auffassung verwendete Goldscheid die Termini der Eugeniker und Rassentheoretiker seiner Zeit, die damals noch unbelastete Begriffe darstellten. Er selbst bediente sich des Rassenbegriffs, der damals eine in der Wissenschaft und Öffentlichkeit gängige Kategorie darstellte, und sprach von „Rassenzüchtung und -entwicklung“. In ähnlicher, den *Mainstream* reflektierender und falsche Lesarten Nietzsches korrigierender Weise verwendet heute Peter Sloterdijk zum Beispiel den Begriff des Menschen als „Züchter“ (1999). Im Gegensatz zu den Eugenikern ging es Goldscheid um den Wert des einzelnen Menschen für die gesamte humane Entwicklung, weshalb die politischen Verhältnisse so zu gestalten seien, dass die Verbesserung und Höherentwicklung der Menschheit ermöglicht werde. Das Leben und die Entwicklung des Einzelnen seien zu erforschen und zu verbessern. In diesem Zusammenhang sprach er manchmal auch von „politischer Anthropologie“, was seinen Intentionen eher gerecht wird als die Verwendung des Begriffs der Eugenik. Als das „brennendste Entwicklungsproblem“ (1911, S. 453) bezeichnete Goldscheid in diesem Zusammenhang die Frauenfrage. Die Reduktion der Frauen auf die generative Produktion zusammen mit der Ausbeutung ihrer Arbeitskraft in niedrig entlohnten und geistig anspruchslosen Tätigkeiten führe zur Vergeudung ihres menschlichen Potentials, das damit der Höherentwicklung der Menschheit verloren ginge. Goldscheid ging davon aus, dass künftige Jahrhunderte zu einem Zeitalter der „Biotechnik“ werden (1911, S. 432), worunter er alle Maßnahmen verstand, die der Verbesserung des Lebens dienen und damit auch dessen organische Basis weiterentwickeln können. Die Verbesserung der Umweltbedingungen, der Lebensumstände und des Bildungsniveaus sah er als einen Rechtsanspruch der Menschen an und forderte deshalb die Ersetzung des reinen Ordnungsrechtes durch ein Entwicklungsrecht.

Ein weiteres Grundlagenwerk Goldscheids, mit dem er nach eigenen Worten die Finanzsoziologie begründete, ist „Staatssozialismus oder Staatskapitalismus. Ein finanzsoziologischer Beitrag zur Lösung des Staatsschulden-Problems“ (1917), das mehrere Auflagen erfuhr. Er übt darin Kritik an der tradierten Finanzwissenschaft und ihrem Charakter als „Steuerrechtfertigungslehre“. Er fordert stattdessen ihre Ausweitung zur Finanzsoziologie unter Berücksichtigung der historischen Wechselbeziehungen zwischen Staatsfinanzen und gesellschaftlicher Entwicklung. In der Finanzorganisation erblickte er ein zentrales Momentum menschlicher Vergesellschaftung, weswegen die soziologische

Perspektive ein Grunderfordernis der gesamten Finanzwissenschaft sei. Aus dem wechselseitigen Funktionszusammenhang zwischen Staatsfinanzen und gesellschaftlicher Entwicklung lasse sich in jeder historischen Phase der jeweilige Charakter des Staates erkennen, denn jedes Wirtschaftssystem repräsentiere eine Konstellation im Kampf der Klassen um die Macht im Staate und jeder Staat sei ein spezifisches System des Ausgleichs der divergierenden Gruppen. Wie Gumpłowicz in seiner Staatssoziologie begriff Goldscheid den Staat als eine Machtorganisation, die aus Gruppenkämpfen entstanden ist.

Mehr noch als durch seine zahlreichen Publikationen prägte Goldscheid die sozialwissenschaftliche Diskussion seiner Zeit durch eine umfangreiche Vortragstätigkeit und die Entstehung der Soziologie als eigenständige Fachwissenschaft im deutschsprachigen Raum durch seine formelle und informelle Netzwerktätigkeit. „Er war es, der landauf und landab durch Deutschland reiste, um die wichtigsten Exponenten einer soziologischen Auffassung von der Notwendigkeit der Gründung einer Soziologischen Gesellschaft zu überzeugen“ (Mikl-Horke 2007, S. 188). In Vergessenheit geriet all das weniger durch mangelnde Wirkmächtigkeit, ganz im Gegenteil, sondern durch die zunehmende Engführung des *Mainstreams* einer Fachdisziplin, die, denken wir an Marx, zu Größerem berufen war. Von seinen Vorträgen, die zu einem großen Teil nicht in verschrifteter Form vorliegen, weil der Verbleib des Nachlasses nicht aufgeklärt werden konnte, sei exemplarisch ein Referat erwähnt, das er 1930 in Wien auf dem Kongress der „Weltliga für Sexualreform“ hielt. Darin forderte er unter anderem Rechte für unverheiratete Mütter, Menschenrechte vor der Geburt, Rechte für sexuelle Minderheiten, sexuelle Mindestrechte für Gefangene, Rechte des Mutterschutzes und das Recht von Männern und Frauen auf Befriedigung ihrer sexuellen Bedürfnisse auch jenseits der Ehe. Diese letzte Forderung nach „freier Liebe“ war eine äußerst kontrovers diskutierte Frage, die in der Weltliga durch ihn neu belebt wurde (Peukert 2009, S. 11). Goldscheid, wie gesagt, ergriff nicht nur die Initiative zur Gründung der österreichischen und der deutschen Soziologischen Gesellschaft (1907 und 1909), er vertrat auch die österreichische Soziologie auf dem siebenten Kongress des in Paris angesiedelten Internationalen Instituts für Soziologie. Nach dem Tod Alfred Frieds, neben Bertha von Suttner einer der Begründer der österreichischen Friedensbewegung und Nobelpreisträger, übernahm Goldscheid federführend die Herausgabe der 1892 von Bertha von Suttner gegründeten Zeitschrift „Friedenswarte“ der österreichischen Friedensgesellschaft, als deren Vorsitzender er anschließend tätig war (Fritz 2007, S. 74 ff.). Zwischen 1912 und 1917 engagierte er sich als Vorsitzender der österreichischen Sektion des Monisten-Bundes, deren Ehrenpräsident er später wurde (Weikart 2002). Er war zugleich Ehrenmitglied des 1911 von dem Nobelpreisträger für Chemie, Wilhelm Oswald (1860–1928), ins Leben gerufenen Instituts „Die Brücke“,

dem unter anderem Martin Buber, Selma Lagerlöf, Bertha von Suttner, Friedrich Jodl, Alfred Fried und Hjalmar Schacht angehörten. Auch war er Mitherausgeber der von Ostwald begründeten „Annalen der Natur- und Kulturphilosophie“ (ausführlich dazu: Stekeler-Weithofer et al. 2011). Ihn hatte er 1905 in Salzburg während eines Vortragszyklus' über Naturphilosophie kennengelernt. Zwischen 1921 und 1927 gehörte er dem Vorstand der „Deutschen Liga für Menschenrechte“ an. Die Gründung der „Österreichischen Liga“ 1926, als deren erster Vizepräsident er fungierte, geht wesentlich auf seine Initiative zurück. Das ihm angetragene Amt des Präsidenten lehnte er wegen Arbeitsüberlastung ab (Bister 2002). Noch zahlreiche Vereinsaktivitäten ließen sich auflisten. So war er zum Beispiel auch Vorstandsmitglied der Wiener „Urania“. Berühmt waren seine „Jausengespräche“, die im Hause Goldscheids an Sonntagen regelmäßig stattfanden und auf denen gesellschaftspolitische Fragen erörtert wurden, ein bisschen vergleichbar mit den regelmäßigen Treffen der Mittwochsgesellschaft im Hause Eduard Sprangers in Berlin-Dahlem. Engen Kontakt hatte Goldscheid zu Friedrich Jodl, dem Begründer der „Gesellschaft für Ethische Kultur“ in Wien. Ziel der ursprünglich von Felix Adler 1876 in New York gegründeten Gesellschaft war es, die Bedeutung des Ethischen in allen Beziehungen des Lebens, persönlich, sozial, national und international, abseits von irgendwelchen theologischen oder metaphysischen Ansichten geltend zu machen. Die Gesellschaft breitete sich rasch über Amerika und England aus und 1893 folgte in Deutschland die Gründung durch den Kathedersozialisten und Philosophen Georg von Gizycki.

Dass die Mitgliedschaft und das Engagement in der „Ethischen Gesellschaft“ für junge Wissenschaftler, die eine Universitätskarriere anstrebten, durchaus mit beruflichen Risiken behaftet waren, erwies sich unter anderem im „Fall Tönnies“. Georg von Gizycki hatte ihn im Herbst 1892 gebeten, sich an der Gründung der Gesellschaft in Berlin zu beteiligen. Im Zuge einer säkularen Moralerziehung verstand sich Gizyckis Initiative als idealistisch-moralische Gegenbewegung zur technischen Welt. Hauptziel der eher kleinen, aber sehr öffentlichkeitswirksamen Gesellschaft war es, eine von religiösen Vorstellungen losgelöste Morallehre zu entwickeln. Sie wurde deshalb sogleich, was symptomatisch war für die Praxis der Herrschaft von Thron und Altar im wilhelminischen Preußen, als kirchenfeindlich eingestuft. Auf der folgenden Eisenacher Tagung im Juli 1893 sprach Tönnies nicht nur über die „Erneuerung des Familienlebens“, sondern war zwischenzeitlich auch in den Vorstand berufen worden. Das gereichte ihm allerdings nicht zum Segen. Die Kieler Universität hatte ihn Anfang 1893 als Nachfolger auf den Lehrstuhl des Nationalökonom Wilhelm Seelig (1821–1906) vorgeschlagen. Der Geheime Oberregierungsrat Friedrich Althoff (1839–1908), der als Vortragender Rat Universitätsreferent im preußischen Kultusministerium und von 1897 bis 1907 Ministerial-

direktor war, hatte Tönnies nach Berlin gebeten, um ihm einen Vorschlag zu machen: Tönnies sollte die Berufungszusage erhalten unter der Bedingung, dass er seine Beteiligung an der „Ethischen Gesellschaft“ unwiderruflich aufgeben würde. Gleichzeitig erlegte er Tönnies eine unbedingte Schweigepflicht über den gesamten Vorgang auf. Offensichtlich ging Althoff von der Voraussetzung aus, dass es jedem Wissenschaftler im universitären Bereich nur aufs Karrieremachen ankomme. Empört lehnte Tönnies ab, hielt sich aber an die Schweigepflicht. Erst nach dem Tode Althoffs im Oktober 1908 erhielt Tönnies im Dezember desselben Jahres seine Ernennung zum außerordentlichen Professor und im September 1913 schließlich seine Bestallung zum „Ordentlichen Professor“ (hierzu im Einzelnen: Jacoby 2013, S. 99 ff.). Max Weber pflegte in diesem Zusammenhang des Öfteren eine Äußerung Althoffs zu zitieren: „Huren und Professoren kann ich mir an jeder Straßenecke kaufen – mit einer Ausnahme, Ferdinand Tönnies“. Anders als bei Tönnies stellte für Goldscheid das Engagement in der „Ethischen Gesellschaft“ kein Problem dar, weil er ohnehin keine Universitätskarriere anzustreben genötigt war. Über die zunehmende Engführung der universitären Wissenschaft lässt er seinen Helden Kaspar von Flüellen, einen müßiggängerischen Millionär, in der Novelle „Ein falsches Liebeslied“, die er 1897 unter dem Pseudonym Rudolf Golm veröffentlicht hat, sagen: „Ihr seid alle Narren, Ihr jagt Euren Geist im Karussell eines engen Gebietes unablässig denselben Kreis herum und wollt nicht einsehen, dass Euer so lächerlich eng umgrenzter Beruf das Beste in Euch weit vor der Zeit völlig zu Grunde richtet.“

Auch tagespolitisch war Goldscheid, wenn es die Situation erforderte, unmittelbar aktiv. Der im Verlauf der revolutionären Unruhen am 15. März 1919 von der Nationalversammlung ins Leben gerufenen Sozialisierungskommission, deren Aufgabe es war, dem Parlament Vorschläge zur Vermögensabgabe und zur Überführung des Privateigentums an Produktionsmitteln in Gemeinschaftseigentum zu unterbreiten, gehörte neben 27 anderen Experten auch er an. Darüber hinaus wurde er in den revolutionären Wirren der Nachkriegszeit als Vertreter der Sozialdemokratie in den Wiener Arbeiterrat gewählt. „Goldscheid schloss sich im Arbeiterrat der Neuen Linken an, einer Fraktion, welche für die restlose Verwirklichung des Rätessystems, gegen jedes Zusammenwirken mit den Bürgerlichen und für die Überbrückung der Kluft zwischen Sozialdemokraten und Kommunisten eintrat“ (Fritz 2007, S. 70). Die Arbeiterräte verloren aber, nachdem sich die gesellschaftspolitische Situation in Österreich wieder einigermaßen stabilisiert hatte, jegliche Bedeutung.

Vor dem Hintergrund all dieser Aktivitäten erscheint es durchaus als gerechtfertigt, wenn Wolfgang Fritz den Soziologen Rudolf Goldscheid zu Beginn seiner Biographie als „philosophischen Praktizisten“ bezeichnet (Fritz 2007, S. 1).

2.4 *Wieder entdeckt und falsch gedeutet*

Dass Goldscheid lange Zeit vergessen war und erst heute langsam wieder entdeckt wird, hat, wie gesagt, wissenschaftshistorische und gesellschaftspolitische Gründe, die an das vergleichbare Schicksal des französischen Soziologen Gabriel Tarde (1843–1904) denken lassen (Bammé 2009, S. 109 ff.). Goldscheid vertrat eine Auffassung von Soziologie, die der Max Webers diametral entgegengesetzt war. Sie konnte sich trotz großer Anfangserfolge, nicht zuletzt auf Grund der wissenschaftspolitischen Ereignisse in der Ära des Nationalsozialismus, nicht durchsetzen, und gewinnt erst heute vor dem Hintergrund der aktuellen Herausforderungen durch Globalisierung, Biopolitik und neoliberaler Exzesse, die in ihren Folgen den traditionellen akademischen Kompetenz- und Problemlösungsbereich der in sich zersplitterten einzelnen Fachdisziplinen bei weitem überschreiten, wieder an Bedeutung.

Allerdings beruht die neu einsetzende Rezeption seiner Schriften, insbesondere was seine Überlegungen zur Menschenökonomie betrifft, auf zum Teil eklatanten Missverständnissen. So behauptet Robert Kurz, Goldscheid habe aus ökonomischen Gründen eine rassentheoretisch-eugenische Politik der Menschenzüchtung gefordert, und stellt ihn undifferenziert in eine Reihe mit den Vordenkern nationalsozialistischer „Rassenhygiene“ (1999, S. 301 f.). Ähnlich, wenngleich wesentlich differenzierter, hatten sich zuvor bereits Weingart, Kroll und Bayertz geäußert. Sie bezeichnen Goldscheids bevölkerungspolitische Vorstellungen als Ausfluss einer sozialdarwinistischen Eugenik, eine Vorwegnahme technokratischer Kosten-Nutzen-Kalküle, wie sie dann im Programm der nationalsozialistischen „Rassenhygiene“ Verwendung fanden (1988, S. 255 ff.). Ebenfalls differenzierter als Kurz, aber gleichfalls mit zum Teil ungerechtfertigten Literaturbezügen urteilt Bröckling (2003, S. 3 ff.). Er kritisiert Goldscheids Bemühungen um eine „Menschenökonomie“ als Reduktion des Menschen auf seinen ökonomischen Wert und verweist in diesem Zusammenhang auf die Humankapitaltheorie von Gary S. Becker (1996, 1982) und Theodore W. Schultz (1986). Tatsächlich ging es Goldscheid, anders als und im Gegensatz zu den rigiden Selektionstheoretikern in der Nachfolge August Weismanns, gerade „nicht um die biologischen Aspekte oder um eine Biotechnik als solche. Es war vielmehr das Milieu und seine Auswirkungen auf die Entwicklung der Individuen und der Menschheit, auf die Goldscheid hinweisen wollte. Von ihrer Veränderung versprach er sich auch einen organisch-physiologischen Entwicklungsvorteil, wenn die Vergeudung menschlicher Ressourcen aufhören würde, aber dieser war nur Grundvoraussetzung für das eigentliche Ziel der Höherentwicklung in sozialer und kulturell-intellektueller Hinsicht. Für ihn war ähnlich wie für Herbert Spencer die organische Ausstattung die Basis, von der aus die superorganische oder soziokulturelle Evolution

ihren Ausgang nimmt. Seine Intention war daher der modernen Soziobiologie geradezu entgegen gesetzt: Er suchte nicht die biologischen Ursachen sozialen Verhaltens zu erklären und lehnte die direkte Übertragung des Darwinismus auf die Gesellschaft, wie sie von Spencer bis van den Berghe vorgenommen wird, ab. Vielmehr formulierte er die Evolutionstheorie so um, dass die spezifisch menschliche Fähigkeit zur Gestaltung und Umformung der Umwelt- und Lebensbedingungen und durch sie die aktive Selbsterschaffung des Menschen sowohl im physisch-organischen als auch im geistig-moralischen Sinn betont wurde“ (Mikl-Horke 2007, S. 216 f.). Goldscheid entwarf eine Theorie der soziokulturellen Evolution und der Sozialvernunft, in der die Diskussion über die Moral der gentechnologischen Beeinflussung organischen Lebens zwar als vorpersonal fixiert wird, aber gleichwohl als gestaltbar gilt und ethisch zu verantworten sei, das heißt: Was aus organischem menschlichen Leben wird, bestimmt sich letztlich durch die soziale Umwelt und den kommunikativen Austausch in zwischenmenschlichen Beziehungsgeflechten und Interaktionen (aktuell dazu: Habermas 2001, S. 30 f., 64). Die in diesem Zusammenhang von Goldscheid formulierte Kritik am „Weismannismus“ (Griesemer 2002), demzufolge *alle* Kausalität in Entwicklung und Evolution auf die Keimbahn oder die Gene zurückzuführen sei, erfährt ihre zeitgemäße Renaissance in der aktuellen „Frage, ob es noch sinnvoll möglich ist, zwischen genetischer und nicht-genetischer Vererbung zu unterscheiden“ (Lux 2017, S. 143). Ausgelöst durch die Implikationen neuerer Erkenntnisse der Epigenetik für die Lebens- und Geisteswissenschaften (Walter und Hümpel 2017), geraten tradierte Deutungsmuster, die bislang den sozialbiologischen Diskurs dominierten, ins Schwanken. Offensichtlich „müssen die Grenzen zwischen Keimbahn und nachfolgender Ontogenese, zumal im Säugermodell oder gar beim Menschen, neu betrachtet werden, wenn potentiell die gleichen epigenetischen Mechanismen, die in der Ontogenese sensibel für Umwelteinflüsse sind, an der Regulierung von Vererbung über die Keimbahn beteiligt sind“ (Lux 2017, S. 143).

Eine der wenigen neueren Publikationen zur „Menschenproduktion“, die Bezüge zu Goldscheid herstellen, ihn aber nicht vorschnell bestimmten anrühigen Theorietraditionen zuordnen, stammt von Heinsohn, Knieper und Steiger (1979, S. 194 ff.). Ungerechtfertigte Zuordnungen, wie zuvor skizziert, müssen also nicht zwangsläufig erfolgen. Wie kann es dennoch dazu kommen?

Zunächst gilt es ganz grundsätzlich festzuhalten, dass sich in einer Gesellschaft, die durch Wissenschaft und Technik geprägt ist, biologische Evolutionsprozesse nicht mehr naturwüchsig vollziehen müssen, sondern entsprechend dem kulturellen Selbstverständnis ihrer Mitglieder bewusst gestaltet werden können (Hofer 2002; Byer 2002; Löscher 2002). Eine Gesellschaft muss unter den Rahmenbedingungen einer technologisch gestalteten Lebens-

welt entscheiden, ob sie den Weg einer palliativen Vorsorge beschreiten will, die sich den tradierten Idealen der Humanität verpflichtet fühlt und bereit ist, die damit verbundenen finanziellen Aufwendungen auf sich zu nehmen, oder den Weg korrigierender Interventionen, um das historisch belastete Wort „Eugenik“ zu vermeiden, eine Option, die ihre extreme Realisierungsform in den schrecklichen Euthanasie-Exzessen der nationalsozialistischen „Rassenhygiene“ erfahren hat. Diese Entscheidungssituation war Gegenstand der Diskussion zu Beginn des vorigen Jahrhunderts (exemplarisch: Tönnies 2009), ohne dass die daran Beteiligten wissen konnten, was sich später im so genannten „Dritten Reich“ bevölkerungspolitisch ereignen sollte. Im Nachhinein lässt sich natürlich immer ein folgerichtiger Weg von der gedachten Möglichkeit zum realisierten Vollzug rekonstruieren, nicht aber von vornherein. Weil der Möglichkeitsraum immer größer ist als eine seiner Realisierungen, handelt es sich bei ihm, wie in den Kontroversen zu Beginn des vorigen Jahrhunderts, um eine offene Situation, die keine verbindlichen Voraussagen erlaubt über das, was sich dann tatsächlich ereignen wird. Von dieser Ambivalenz darf, wenn über historische Texte geurteilt wird, nicht abstrahiert werden. Nur allzu häufig werden sie nicht aus der Situation heraus, in der sie entstanden sind, gedeutet, sondern mit dem Wissen von heute.

In diesem Zusammenhang hat Monika Löscher auf die Kontinuitäten im eugenischen Diskurs hingewiesen, wie er auch heute noch, wenngleich unter anderen Prämissen, geführt wird. So sei zum Beispiel ein Schwangerschaftsabbruch bei eugenischer Indikation nach dem dritten Monat durchaus legal. „Zwar geht es längst nicht mehr um einen ‚Volkskörper‘, der möglichst leistungsfähig im ‚Kampf ums Dasein‘ zu sein hat, sondern um eine individualisierte Eugenik. Diese eugenische Indikation impliziert aber, dass es immer noch ein ‚lebensunwertes Leben‘ gibt“ (Löscher 2002, S. 261; aktuell dazu: Schulz 2017). Es ist deshalb äußerst aufschlussreich, Diskurse, die Generationen auseinanderliegen, sich inhaltlich aber zur selben Thematik äußern, einander zu kontrastieren. So hat zum Beispiel Jürgen Habermas die Herausforderung, die sich aus heutiger Sicht durch die aktuellen Möglichkeiten der Eugenik stellen, zum Thema eines längeren Essays gemacht. Er konstatiert zunächst das Verschwinden der „Grenze zwischen der Natur, die wir sind“, und der organischen Ausstattung, die wir uns selber geben“ (Habermas 2001, S. 28). Dieser durch Wissenschaft und Technik herbeigeführte Sachverhalt verändert nicht nur die kulturelle Wahrnehmung der Menschen (a.a.O., S. 41, 77), sondern erzeugt zugleich einen normativ verpflichtenden Regelungsbedarf, weil es nun nicht mehr um bloße Anpassungsprozesse an die Eigendynamik des von Natur aus Gewordenen geht, sondern um prospektive Entwürfe von etwas Herzustellendem, etwas Werdendem (a.a.O., S. 47, 83, 122). Am Beispiel der Entscheidung, die Eltern über die genetische Ausstattung ihres künftigen Kindes treffen, er-

läutert Habermas exemplarisch die damit einhergehenden Grenzverschiebungen: „Sobald Erwachsene eines Tages die wünschenswerte genetische Ausstattung von Nachkommen als formbares Produkt betrachten und dafür nach eigenem Gutdünken ein passendes Design entwerfen würden, übten sie über ihre genetisch manipulierten Erzeugnisse eine Art der Verfügung aus, die in die somatischen Grundlagen des spontanen Selbstverständnisses und der ethischen Freiheit einer anderen Person eingreift und die, wie es bisher schien, nur über Sachen, nicht über Personen ausgeübt werden dürfte. Dann könnten die Nachgeborenen die Hersteller ihres Genoms zur Rechenschaft ziehen und für die aus ihrer Sicht unerwünschten Folgen der organischen Ausgangslage ihrer Lebensgeschichte verantwortlich machen. Diese neue Struktur der Zurechnung ergibt sich aus der Verwischung der Grenze zwischen Personen und Sachen – wie heute schon im Falle jener Eltern eines behinderten Kindes, die auf dem Wege der Zivilklage ihre Ärzte für die materiellen Folgen einer pränatalen Fehldiagnose verantwortlich machen und ‚Schadensersatz‘ verlangen, so als erfülle die wider medizinische Erwartung aufgetretene Behinderung den Tatbestand einer Sachbeschädigung“ (Habermas 2001, S. 29 f.).

Aber weit mehr noch: Nicht nur verschiebt sich bzw. verschwindet die Grenze zwischen Personen und Sachen, sondern auch die zwischen Zufall und freier Entscheidung. Nicht nur die Identität beliebiger Einzelsubjekte steht zur Disposition, sondern die Identität des Menschen als Gattungswesen (a.a.O., S. 45). Die Gentechnik konfrontiert uns „mit praktischen Fragen, die *Voraussetzungen* moralischen Urteilens und Handelns betreffen. Die Verschiebung der ‚Grenze zwischen Zufall und freier Entscheidung‘ affiziert das Selbstverständnis von moralisch handelnden und um ihre Existenz besorgten Personen *im Ganzen*. Sie bringt uns Zusammenhänge zwischen unserem moralischen Selbstverständnis und einem gattungsgeschichtlichen Hintergrund zu Bewusstsein. Ob wir uns als verantwortliche Autoren einer eigenen Lebensgeschichte betrachten und uns gegenseitig als ‚ebenbürtige‘ Personen achten können, hängt in gewisser Weise auch davon ab, wie wir uns anthropologisch als Gattungswesen verstehen. Können wir die genetische Selbsttransformation der Gattung als Weg zur Steigerung der Autonomie des Einzelnen betrachten – oder werden wir auf diesem Wege das normative Selbstverständnis von Personen, die ihr eigenes Leben führen und sich gegenseitig die gleiche Achtung entgegenbringen, unterminieren?“ (a.a.O., S. 54 f.).

Der normative Regelungsbedarf, der in dieser Situation sozial verbindlich zu treffen ist, beruht auf Wertvorstellungen. Sie müssten sich an einer gattungsethisch vermittelten Moral orientieren, deren Zustandekommen vor dem Hintergrund des weltanschaulichen Pluralismus einer sich konstituierenden Weltgesellschaft, deren Mitglieder auf das Eigenrecht ihrer Partialkulturen pochen, auf absehbare Zeit höchst unwahrscheinlich ist. „Im Hinblick auf sol-

che ethisch-politischen Fragen gilt der Satz ‚Andere Kulturen, andere Sitten‘. (Habermas 2001, S. 72). Aber dürfen Menschenrechtsverletzungen wie das Verstümmeln weiblicher Genitalien, um ein Beispiel zu nennen, die in einigen Kulturen gang und gäbe sind, zu Verstößen gegen Wertvorstellungen ermäßigt und damit toleriert werden? Oder gibt es anthropologisch übergreifende Werte der Gattung, die (in einer Weltgesellschaft) verpflichtend sind unabhängig von der Kultur, die überall anders ist, also Vorstellungen, die sich verschiedene Kulturen von „dem“ Menschen machen, der überall – in anthropologischer Allgemeinheit – derselbe ist? (ebd.). Dafür spricht, dass die großen Weltreligionen wie auch andere metaphysische Lehren und humanistische Überlieferungen, in die die „Gesamtstruktur unserer moralischen Erfahrung“ eingebettet ist, in einem minimalen gattungsethischen Selbstverständnis kulminieren, das eine solche Moral stützt (a.a.O., S. 74). Bezeichnend allerdings ist, dass Habermas, wenn er von solchen Soziotopen der Moral spricht, sie als „Gemeinschaften“ charakterisiert, was in der Tradition soziologischen Denkens geradezu einen Gegenbegriff zum Soziotop der „Gesellschaft“ darstellt. „Die Gemeinschaft moralischer Wesen, die sich ihre Gesetze selber geben, bezieht sich in der Sprache von Rechten und Pflichten auf alle Verhältnisse, die der normativen Regelung bedürfen; aber nur Mitglieder dieser Gemeinschaft können sich *gegenseitig* moralisch verpflichten und *voneinander* normenkonformes Verhalten erwarten“ (a.a.O., S. 62). Und weiter, gleichsam auf das Soziotop einer künftigen Weltgesellschaft zielend: „Die Idee der Menschheit verpflichtet uns dazu, jene Wir-Perspektive einzunehmen, aus der wir uns gegenseitig als Mitglieder einer inklusiven Gemeinschaft ansehen, die keine Person ausschließt“ (a.a.O., S. 98). Darin aber besteht gerade die Crux des Problems, das im Zentrum der Schriften Goldscheids steht. Denn nur in einem gemeinschaftlichen Netzwerk legitim geregelter und durch Tradition verbürgter Anerkennungsverhältnisse können Soziotope eine gleichsam naturwüchsig verbindliche Moral entwickeln. Jenseits der Gemeinschaft, so wie Tönnies (1887) sie versteht, erstreckt sich jener Bereich, im Rahmen dessen normativ überwiegend rücksichtslos und ungehemmt gehandelt wird, ein Soziotop, das Tönnies als „Gesellschaft“ bezeichnet, in der „jedermann ein Kaufmann ist“ (2017, S. 80). Sie zeichnet sich durch zweckgerichtete Beziehungen der Menschen zueinander aus, die vorwiegend durch Geld, Vertrag und Logik, also auf unpersönliche Weise geregelt werden. Im Gedankenkonstrukt des „Homo oeconomicus“ hat der Neoliberalismus sie zu überhistorischen, zu anthropologischen Grundeigenschaften des Menschen schlechthin stilisiert (Becker 1982). Während durch den Begriff der Gemeinschaft die intimen zwischenmenschlichen Beziehungen erfasst werden, ist alles Äußere, Fremde, Unpersönliche der Gesellschaft zuzurechnen, wo „ein jeder für sich allein“ ist und sich „im Zustande der Spannung“ gegen alle übrigen Menschen befindet (a.a.O., S. 64). Während

Gemeinschaften in weltanschaulicher Hinsicht weitgehend homogen strukturiert sind, zeichnen sich Gesellschaften, zumal liberale Gesellschaften, dem Individualprinzip ihrer Mitglieder verpflichtet, durch einen weltanschaulichen, heterogen strukturierten Pluralismus aus, im Rahmen dessen es nur schwer gelingen dürfte, zur eindeutigen Bestimmung eines allseits verbindlichen, unumstrittenen moralischen Konsenses zu gelangen. Das Resümee, das Habermas für die Verankerung verbindlicher Normen hinsichtlich der Regelung und Institutionalisierung eugenischer Verfahren zieht, ist erhellend und deprimierend zugleich. „Der erforderliche politische Konsens wäre entweder zu stark oder zu schwach. Zu stark, weil er eine *verbindliche* Festlegung von kollektiven Zielen, die über einvernehmlich indizierte Übel hinausreichen, in die private Autonomie der Bürger verfassungswidrig eingreifen würde; zu schwach, weil die bloße *Erlaubnis*, von eugenischen Verfahren Gebrauch zu machen, die Eltern von der moralischen Verantwortung für die höchst persönliche Auswahl eugenischer Ziele nicht entlasten könnte, weil die problematische Folge einer Einschränkung der ethischen Freiheit nicht auszuschließen ist. Praktiken der verbessernden Eugenik können im Rahmen einer demokratisch verfassten pluralistischen Gesellschaft, die jedem Bürger das gleiche Recht auf eine autonome Lebensführung zugesteht, nicht auf legitime Weise ‚normalisiert‘ werden, weil die Selektion erwünschter Dispositionen von der Präjudizierung bestimmter Lebenspläne nicht *a priori* entkoppelt werden kann“ (Habermas 2001, S. 113 f.).

Was Habermas hier zu Beginn des 21. Jahrhunderts über die „Zukunft der menschlichen Natur“ äußert, steht, mit einem Vorlauf von drei Generationen, im Zentrum der Überlegungen Goldscheids: als Problem einer Soziologie des Werdens, das heißt, einer Soziologie mit dem Anspruch, gesellschaftliche Zukünfte prospektiv zu gestalten; in einem Satz zusammengefasst: Der *Wille* (1905), dem *kulturellen Evolutionsverlauf* (1911) eine *Richtung* zu geben (1906), setzt eine *Ethik des Gesamtwillens* (1902) voraus, die wiederum auf *Werten* basieren muss, die sich eine Gesellschaft, zumal eine Weltgesellschaft, in deliberativen Aushandlungsprozessen geben muss (1912), ein Desideratum, das nach wie vor seiner Lösung harrt, theoretisch und praktisch.

Eine weitere Ursache für Fehlrezeptionen Goldscheids stellt sich wesentlich banaler dar. Aktuelle Bedeutungen von Begriffen werden nur allzu gern unreflektiert auf frühere Situationen übertragen, in denen sie für etwas völlig anderes standen. Solche äquivokationalen Missdeutungen haben ihren Grund meistens in einer unhistorischen Betrachtungsweise soziologischer Sachverhalte, in der einfach unterstellt wird, ein Begriff bedeute immer ein und dasselbe. Tatsächlich sind Kategorien, auch wissenschaftliche, mit denen gearbeitet wird, immer eingebunden in eine umfassende terminologische Architektur, aus der heraus sie ihren spezifischen Sinn erhalten. Wenn also Begriffe wie

„Humankapital“ oder „Menschenökonomie“ verwendet werden, dann verweisen sie *einerseits* auf völlig unterschiedliche Zeit- und Diskurskontexte. Um zum Beispiel Goldscheids Argumentation, die im völligen Gegensatz steht zu jener von Becker und Schultz, richtig „beurteilen zu können, muss man sich die Bedingungen, unter denen viele Menschen seiner Zeit arbeiten und leben mussten, vor Augen führen, und dies vor dem Hintergrund eines liberalen Kapitalismus, der nur in den Güter- und Geldströmen Werte erblickte. Das ‚soziale‘ Problem der Massen war noch weitgehend durch die vordringlichen physischen und physiologischen Aspekte der Arbeits- und Lebensbedingungen bestimmt“ (Mikl-Horke 2007, S. 218). Um überhaupt verstanden zu werden, sah Goldscheid sich genötigt, den Wert des Menschen, den er in seinem Eigenrecht, darin Kant folgend, verstand, in den Begrifflichkeiten einer Ökonomie zu formulieren, die zentraler Gegenstand seiner Kritik war. Wenn sich ein Rezipient heute ausschließlich an der äußerlichen Begrifflichkeit orientiert, ohne Goldscheids weitere Schriften, insbesondere seine „Ethik des Gesamtwillens“, zur Kenntnis zu nehmen, dann kann es nur allzu leicht zu Attribuierungen kommen, die der Intention Goldscheids in keiner Weise gerecht werden.

Die Kategorien, derer sich Goldscheid bedient, sind *andererseits*, dem unterschiedlichen Zeit- und Diskurskontext entsprechend, in eine Begriffsarchitektur eingebunden, die völlig anderen, ganz unterschiedlichen Zielvorstellungen verpflichtet ist, im Fall Goldscheids primär ethische, im Fall Beckers primär neoliberale, im Fall Weismanns primär biologische. „Goldscheid vertrat einen radikalen Anthropozentrismus: Der Mensch war für ihn der eigentliche Wert, dem die Wirtschaft, aber auch die Wissenschaft zu dienen haben. Weder Wirtschaft noch Wissenschaft sind für ihn Selbstzweck und sie dürfen daher auch nicht im Sinne eigenlogischer und eigendynamischer Funktionssysteme (...) betrieben werden“ (a.a.O., S. 220). Insofern ist Goldscheid über jeden Verdacht erhaben, etwa der „harten“ Eugenik eines August Weismann nahezustehen oder das neoliberale Ökonomieverständnis eines Gary Becker vorweggenommen zu haben. Mikl-Horke weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass Goldscheid, gerade weil er aus einer anderen Denktradition kam, sich jener Begriffe, die man ihm heute zum Vorwurf macht, zu bedienen pflegte, um seinerzeit in seinen ethischen Intentionen wissenschaftlich ernst genommen und verstanden zu werden. Ähnliches lässt sich übrigens selbst für Darwin nachweisen. Dass sich dessen Selektionstheorie nur schleppend durchsetzen konnte, hatte unter anderem seinen Grund in der Terminologie der Evolutionserscheinungen, die er ihr zugrunde legte. Als er „The Origin of Species“ (1859) veröffentlichte, gab es noch keine Begriffsarchitektur für das, was er verkünden wollte. „Die Fachausdrücke, die er vorschlug, waren seinen Zeitgenossen ungewohnt, und da sie oft aus dem Alltagsleben genommen waren, besaßen sie häufig eine andere, viel besser bekannte Bedeutung als die, die Darwin im

Auge hatte. Der Ausdruck ‚Selektion‘ für eine *a posteriori-Erscheinung* ist ein Beispiel. Die ‚Art‘, verstanden als Population und nicht als Typ, ist ein anderes“ (Mayr 1989, S. 265). Vergleichbares wiederfuhr dem Begründer der Soziologie in Österreich, Ludwig Gumplowicz (1838–1909), mit seinem Begriff der Rasse („Der Rassenkampf“, 1883). Er bezeichnete damit ethnisch-soziale Gruppen in einem Sinn, den wir heute eher dem Begriff der Klasse unterlegen, etwa so wie Karl Marx ihn verstanden hat. Gumplowicz ging es dabei um die innere Dynamik von Interessengegensätzen, wie sie im Vielvölkerstaat der Habsburger Monarchie typisch waren, und um die sich daraus ergebenden Konflikte, also um soziale, nicht um biologische Sachverhalte. Die Betonung lag für ihn auf der historischen Funktion, die sie im Rahmen seiner Staatstheorie erfüllten, und nicht primär auf den biologischen Merkmalen, die für den Begriff der Rasse nach wie vor konstitutiv sind. Es wäre deshalb völlig ungerechtfertigt, ihm daraus einen Vorwurf zu machen, was aber, mangels Hintergrundwissen, immer wieder geschieht. Dass Begriffe wie Rasse oder Eugenik viel offener, mehrdeutiger und vorbehaltloser als heute, nach den Erfahrungen mit dem Nationalsozialismus, verstanden wurden, weil sich der sozialhistorische Konstitutionsbereich, den sie bezeichneten, noch in der Anfangs-, in der Forschungsphase befand, deren Resultate in keiner Weise absehbar waren, lässt sich unter anderem eindrucksvoll nachweisen in den Äußerungen des über jeden Verdacht erhabenen, in die Diskussionen seinerzeit prominent involvierten Ferdinand Tönnies zur Deszendenztheorie (2009, S. 92 ff.), zur Eugenik (S. 57 ff.) und zum Begriff der Rasse (S. 363 ff.). Seine Äußerungen blieben nicht folgenlos. Sie waren nicht nur Gegenstand innerakademischer Dispute, sondern prägten auch die gesellschafts- und wissenschaftspolitischen Auseinandersetzungen seiner Zeit.

Darüber, dass eine verantwortungsvolle Bevölkerungspolitik die „natürliche Auslese“ durch eine „bewusste“ ersetzen müsse, weil die „Natur“ im Verlauf des historischen Zivilisationsprozesses als regulierende Instanz immer mehr an Bedeutung verliere und durch bewusste Entscheidungen der „Gesellschaft“ zu ersetzen sei, darüber herrschte seinerzeit weitgehender Konsens. Differenzen gab es vor allem in der Frage, wie das zu geschehen habe. Insbesondere der Soziologie stellte sich die Frage nach der wissenschaftlichen Legitimierung von sozialen Reformprogrammen zur Verbesserung der Volksgesundheit. Katharina Neef (2012) erblickt darin eine der wesentlichen Ursachen für die Entstehung der Soziologie als Fachwissenschaft. Im Verlauf der damit einhergehenden Diskussionen erfolgte im März 1914 in Berlin die Gründung einer soziobiologischen Sektion im Rahmen der Deutschen Gesellschaft für Soziologie (DGS). Aus diesem Anlass richtete Tönnies als Präsident der Gesellschaft einen Brief an die Gründungsversammlung, in dem er seine Position deutlich machte und die Gründungsmitglieder dazu aufforderte, sich im Sinne des in der soziologi-

schen Gesellschaft geltenden Wertfreiheitspostulates von praktisch-politischen Anwendungen soziobiologischer Einsichten fernzuhalten. Der Vorstand könne seine Zustimmung zur Gründung der Sektion nur erteilen, schrieb er, „wenn von dem Programm die ‚Rassenhygiene‘ oder ‚Eugenik‘ als praktisch-wissenschaftlicher Bestrebung streng ausgeschlossen bleibt. Es dürfen nur theoretisch-objektive Forschungen über Tatsachen, Ursachen und Wirkungen, mit Ausschluss von Werturteilen und Züchtungsgedanken, ins Auge gefasst werden“ (Tönnies 1914). Bereits zuvor, in seiner Auseinandersetzung mit Schallmayer, hatte Tönnies deutlich gemacht, „dass diese überaus wichtige Forschung nicht in den *Dienst* der Gesetzgebung, ebenso wenig in den Dienst vorgefasster Theorien gestellt werde, sondern wie um ihrer selbst willen, aus schlechthin *unbefangenen, wissenschaftlichem* Interesse geschehe“ (Tönnies 2009, S. 120). Der Brief löste einen Eklat aus. Alfred Grotjahn, Professor für Sozialhygiene an der Berliner Universität und Begründer dieses Faches in Deutschland, trat von allen Ämtern, die er innerhalb der DGS bekleidete, zurück (Grotjahn 1914). Zugleich verwahrte sich die Gründungsversammlung in einem Protestschreiben dagegen, dass „die wissenschaftliche Erörterung der zur Rassenhygiene und Eugenik gehörigen Fragen, die an sich die Grundlage für praktische Ziele bilden können, ausgeschlossen werden soll“ (Protokoll der Gründungsversammlung 1914). Zweifellos äußerte sich Tönnies in dieser Kontroverse nicht nur als Präsident der DGS, um dem Imperativ Max Webers auf Werturteilsfreiheit nachzukommen, sondern auch als Ethiker, war er doch 1892 Gründungs- und Vorstandsmitglied der Deutschen Gesellschaft für Ethische Kultur in Berlin geworden und hatte später dann, 1899, eine Hamburger Sektion initiiert, deren Vorstand er gleichfalls angehörte. Tönnies warnte immer wieder vor allzu schneller Umsetzung wissenschaftlicher Erkenntnisse in die Praxis. Zwar solle Eugenik durchaus prohibitiv sein (Tönnies 2009, S. 72). Aber, so fügte er hinzu, abgesehen von den Gefahren möglichen Missbrauchs sei die Forschung noch gar nicht in der Lage, praktische Maßnahmen anzuleiten, denn „die bisherigen Erkenntnisse über Vererbung, besonders solche von intellektuellen und moralischen Anlagen, sind dürftig und kasuistisch“. Es handle sich zunächst um nicht mehr als um „eine massenhafte Sammlung und kritische Analyse von *Tatsachen*“ (a.a.O., S. 70). Insbesondere wendete er sich gegen Daltons, des Mentors der britischen eugenischen Forschung überschwängliche Hoffnungen und Erwartungen, denen man mit Skepsis entgegentreten müsse.

Was den Stand der eugenischen Forschung betrifft, so ist die Situation heute ganz zweifellos eine andere. Die Erkenntnisse der Molekulargenetik haben Möglichkeitsräume eröffnet, die zu Tönnies' und Goldscheids Zeiten allenfalls Gegenstand utopischer Spekulationen sein konnten. Darin unterscheidet sich die heutige Diskussion über Eugenik: dass sie über real Mögliches spricht *und* dass sie um die Exzesse nationalsozialistischer Biopolitik weiß. Gerade in

Deutschland und Österreich gibt es, nicht ohne Grund, eine verständliche Scheu, die damit verknüpften Fragen öffentlich und unvoreingenommen zu diskutieren (Singer 1991; Anstötz et al. 1995; Heggelmann und Merkel 1991), aber letztlich haben wir gar „keine Wahl, als zu entscheiden, wie wir sein wollen und handeln sollen“ (Giddens 1993, S. 459). Nicht nur „auf den Höhen philosophischer Reflexionen“, sondern auch „im Alltag“ haben natürliche Vorgaben und geheiligte Traditionen ihren selbstverständlichen Wahrheitsanspruch und ihre Orientierungsfunktion verloren. Entscheidungen müssen gefällt, Lebensstile bewusst gewählt, Identitäten wissentlich konstruiert oder reflexiv hergestellt werden (Berger 1995). Die Frage „How shall we live after the end of nature and the end of tradition“ stellt sich der Gesellschaft als Ganzes ebenso wie jedem einzelnen Individuum (Giddens 1994, S. 246).

Die Entwicklung der Eugenik zu Zeiten von Tönnies und Goldscheid, die als Wissenschaft für sich in Anspruch nahm, bestimmen zu können, was als „gutes“ Erbgut zu gelten habe, als „positive“ Eugenik die Verbesserung des Erbgutes durch züchterische Maßnahmen, als „negative“ Eugenik durch die Beseitigung schlechten Erbgutes zugunsten künftiger Generationen, ist deshalb „ein hervorragendes Beispiel für die inhärente Verschränkung von Wissen und Werten. Die erst mit der neuzeitlichen Wissenschaft vollzogene Unterscheidung zwischen wertfreiem Erkenntnisgewinn und ethischer wie politischer Bewertung hat diese Verschränkung verschüttet und die Illusion vom objektiven, ‚gesicherten Wissen‘ geschaffen. Die Geschichte der Eugenik hilft uns wiederzuentdecken, dass Wissenschaft selbst wertbestimmt ist, Werte erodiert und auch selbst Werte setzt“ (Weingart et al. 1988, S. 16).

2.5 Rudolf Goldscheid und Max Weber: zwei Arten, Soziologie zu betreiben

Im Werturteilsstreit der deutschsprachigen Soziologie standen sich Rudolf Goldscheid und Max Weber – in ähnlich konflikthafter Weise wie zuvor Durkheim und Tarde jenseits des Rheins in Fragen der Metaphysik (Bammé 2009, S. 109 ff.) – diametral und unversöhnlich gegenüber. Sie vertraten zwei völlig unterschiedliche Auffassungen von Soziologie. Weber plädierte für eine Wissenschaft, in der Forschung und Lehre wertfrei erfolgen sollten. Die Vermischung von Sein und Sollen, die Ableitung ethischer Imperative aus wissenschaftlichen Erkenntnisweisen lehnte er ab. Wie die „Politik“ (Weber 1968, S. 167 ff.) so sollte auch die „Wissenschaft als Beruf“ (a.a.O., S. 311 ff.) auf rein fachlicher Grundlage ohne Einmischung in den Zuständigkeitsbereich des jeweils anderen betrieben werden. Die Soziologie habe nur festzustellen, nicht zu werten. Die Kategorien, derer sich Weber zum Beispiel in seinem Haupt-

werk „Wirtschaft und Gesellschaft“ (Weber 1972, S. 1 ff.) bedient, dokumentieren in ihrer nahezu zwanghaften Präzision und Sprachökonomie sein Bestreben, zu möglichst „reinen“ Begriffsdefinitionen als Grundlage soziologischer Analysen zu gelangen. Im Gegensatz zu Weber, dessen Soziologie eine Soziologie des Seins ist, vertrat Goldscheid eine prospektive Soziologie des Werdens. Für ihn ging „der ganze Streit um die Stellung der Werturteile (...) letzten Endes aus Fragen des akademischen Lehrbetriebes hervor. Man hat das, was innerhalb bestimmter Grenzen für die Wissenschaft als Unterrichtsgegenstand gilt, übertragen auf die Wissenschaft als Forschungsgegenstand. Wissenschaft als Unterricht und Wissenschaft als Forschung sind aber durchaus nicht dasselbe. Den Lehrer müssen ganz andere Vorzüge auszeichnen als den Forscher. Der Lehrer hat das bereits Geleistete möglichst objektiv zu übermitteln: der Forscher Neues in möglichst individueller Gestaltung zu schaffen“ (Goldscheid 1996, S. 85). Das Maß der erforderlichen Objektivität sei beim Lehrer ein weitaus Größeres als beim Forscher. „Will man darum akademischen Unterricht und Forschung gleichstellen, will man nur das, was in ersterem erforderlich ist, als Wissenschaft anerkennen, so verengt man das Gebiet der Wissenschaft in einem Maße, dass sie dadurch schließlich unfruchtbar werden muss. Man legt damit dem Forscher denselben Zwang auf wie dem akademischen Lehrer; ein Beginnen, über dessen ganze Gefährlichkeit alle diejenigen nicht im Zweifel sein können, die überblicken, eine wie abgrundtiefe Kluft Schulwissenschaft und im tiefsten Sinne schöpferische Denkerarbeit trennt. Will man Wissenschaft als Unterrichtsgegenstand und Wissenschaft als Forschung identifizieren, dann wäre nur fertige Wissenschaft Wissenschaft, nicht auch werdende“ (a.a.O., S. 86) Während der Lehrer Werturteile gleichsam nur als Appendix einbezieht, wird der Forscher „das, was er geschaffen hat, danach bemessen, ob es nicht nur geeignet ist, die Dinge verschieden zu interpretieren, sondern sie zu verändern.“ Schöpferische Wissenschaft sei „ihrem innersten Wesen nach notwendig immer Gestaltung; Gestaltung ohne Wertung“ aber „ist ein Ding der Unmöglichkeit!“ (a.a.O., S. 87 f.)

Goldscheids Auffassung von Soziologie (1913, S. 414 ff.) war einerseits konventionalistisch, denn er forderte für sie, darin ähnlich wie Weber, eine „Geschäftsordnung der Begriffe“, und andererseits war sie zugleich pragmatisch, weil für ihn letztlich, darin dem späteren Dewey (1929) vergleichbar, der Erfolg des Handelns, das auf wissenschaftlichen Erkenntnissen beruht, über Wahrheit entscheidet, weshalb alle Hypothesen nur vorläufig und mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit gelten. Er kritisierte die Trennung in Geistes- und Naturwissenschaften, und zwar sowohl aufgrund der Einheit in der Methode als auch der Einheit im Objekt (neuerdings D’Avis 2016). „Wissenschaftsklassifikationen, wie die von Natur- und Geisteswissenschaften oder von Ereignis- und Gesetzeswissenschaften, sind ihm ‚bloß beiläufiges Einteil-

lungsprinzip', das im Sinne Machs allein ‚denkökonomisch‘ zu rechtfertigen sei, jedoch nicht die damit auch in Kauf zu nehmenden Nachteile übersehen lassen darf“ (Fleck 1990, S. 50). Unter anderem aus dieser Ablehnung jedweden Dualismus' resultiert bei ihm gleichfalls die Zurückweisung der Wertfreiheit. Er sieht in der insbesondere von Max Weber vehement vertretenen Nichtableitbarkeit von Sollen aus Sein eine Verletzung des einheitlichen Kausalprinzips, die vor allem aus den Machtinteressen der Herrschenden erklärt werden müsse. Eine Wissenschaft, die sich auf die „reine Erkenntnis“ zurückziehe, begebe sich des Anspruchs, „Richtungen“ gesellschaftlicher Entwicklungen vorzugeben und Zukünfte mitzugestalten. Zwar könne Wissenschaft nur das Beständige im ewigen Wechsel suchen und niemals zu einer endgültigen Klärung gelangen, so dass das Fragen unendlich weitergehen müsse, aber gleichzeitig müsse sie auch die Möglichkeit für Veränderungen der Wirklichkeit durch gestaltendes Handeln erlauben und praktisch wirksam werden. Das aber, so folgerte Goldscheid, erfordere sowohl Analysen der Kausalitäten, die den jeweiligen Sachverhalten zugrunde liegen, als auch die Berücksichtigung der „Teleologie des menschlichen Handelns“ in der Wissenschaft. Vernunft als Erkenntnisgrundlage und Vernunft als Zweckbestimmung müssen deshalb miteinander verknüpft werden. Aufgabe der Wissenschaft sei es, nicht nur „reine Erkenntnisse“ zu liefern, sondern kausales Wissen in teleologisches Geschehen umzuwandeln. Zwar ziele Wissenschaft auf Objektivität, aber sie betrachte die Welt aus einer anthropomorphen Perspektive. Wissenschaft wird von Menschen betrieben und ist auf menschliche Ziele hin ausgerichtet. In der Transformation der objektiven Naturerkenntnis in menschlich-teleologische Erkenntnis sah Goldscheid die zentrale Aufgabe der Sozialwissenschaft. Sie war für ihn „Teleologie als System“ (Goldscheid 1902, S. 3), deren Ziel darin bestehen müsse, die Naturordnung allmählich zu einem anthropozentrischen System umzuwandeln und die objektive Naturwissenschaft zu einer subjektiven Naturwissenschaft zu machen, die menschlichen Zwecken diene. Die Soziologie war für Goldscheid eine Gesetzeswissenschaft, die, in Analogie zur Biologie als Haupt aller Wissenschaften vom Organischen, über allen speziellen Sozialwissenschaften steht. Wie dort im Objekt der Wissenschaft normative Momente enthalten seien (Gesundheit, Arterhaltung etc.), so gelte es auch hier, die dem Sozialen inhärente Normativität zur Geltung kommen zu lassen (Fleck 1990, S. 50). Daher hätten Ethik und Sozialwissenschaft eine Synthese einzugehen, weil Wissenschaft letztlich immer Ziele außerhalb ihrer selbst verfolgen müsse, eine Trennung von Sein und Sollen deshalb auch nicht möglich sei. Eine „reine“ Wissenschaft im Sinne Webers, die sich auf ihre Objektivität und Wissenschaftlichkeit als Selbstzweck beschränkt, verkomme zur Magd der Herrschenden im Sinne der Legitimation und Aufrechterhaltung der bestehenden Gesellschaftsverhältnisse. „Die gefährlichste Schranke aller Entwicklung ist

(...) der retrospektive Empirismus, der nur an das glauben will, was gewesen ist, nicht an das, was werden kann“ (Goldscheid 1902, S. 362). So verführerisch die Forderung, Wissenschaft solle sich mit der Beschreibung und Erklärung des Seins begnügen, ohne Aussagen über das, was sein kann und sein soll, zu treffen, im Selbstverständnis einer akademischen Wissenschaft auch sein mag, so würde sie letztlich „die Ausschaltung der Wissenschaft gerade an jener Stelle bewirken, wo sie nicht nur als praktische Führerin des Lebens am notwendigsten ist, sondern wo sie auch erst voll zeigen kann, was sie zu leisten imstande ist. Man reißt damit nicht nur die Brücke ab, die vom Erkennen zum Leben führt, sondern auch vom Leben zurück zum Erkennen führt dann kein Weg mehr. Dafür liefert den deutlichsten Beweis die Rolle, die das *Experiment* in der Entwicklung der Naturwissenschaften spielt. Die experimentelle Naturwissenschaft war es, die uns zu jenen Errungenschaften verhalf, in denen wir ihren *eigentlichen* Triumph erblicken. *Das Experiment geht aber über das, was ist, weit hinaus zur Untersuchung dessen, was unter veränderten Bedingungen sein kann.* Erst damit gestattet es uns das tiefste Eindringen in das Wesen der Dinge, führt es uns von der *einen* historischen Wirklichkeit in das *unendliche Reich der Möglichkeiten*. Die bloße Beschreibung und Erklärung dessen, was *ist* im Sozialen, bannt uns hingegen mit aller Forschung in die *eine* historische Wirklichkeit“ (Goldscheid 1996, S. 84).

Goldscheid schrieb diese Zeilen 1913 im Rahmen des Werturteilsstreites (Nau 1996). Aus dem von ihm skizzierten Dilemma heraus, Zukunft gestalten zu müssen, sie aber mit den Mitteln einer Wissenschaft des Seins nicht beobachtend voraussehen zu können, hat Gotthard Günther (1980) sieben Dezenien später sein Logik-Konzept der *Negativsprachen* entwickelt. Er sucht dadurch dem Umstand Rechnung zu tragen, dass eine Wissenschaft des Werdens, die, im Gegensatz zu einer Wissenschaft des (gewordenen und ein für alle Mal festgelegten) Seins, über verschiedene offene Gestaltungsräume verfügt, einer anderen als der zweiwertigen Logik folgen muss. In einer *Positivsprache* kann über Möglichkeitsräume konkret solange nichts ausgesagt werden, bis einer von ihnen zur Realität geworden ist. Günther begreift Sein und Nichts als isomorphe, hinsichtlich ihres Wertes indifferente Bereiche. Das Nichts gilt ihm als jener Raum, in den hinein der Mensch das kommende, zu gestaltende positive Sein abbildet. Dadurch befreit er das Nichts aus seiner nihilistischen Wert-Negativität, wie sie in den akademischen Geisteswissenschaften von Schopenhauer über Nietzsche und Spengler bis hin zu Heidegger tradiert wurde (Tönnies 1897; Simmel 1907; Safranski 2000; Saur 2010). Insofern Negation und Nichts als Reservate menschlicher Subjektivität erscheinen, erwächst ein wertpositiver, dem Willen zur Gestaltung vorbehaltener Raum, vergleichbar dem Begriff des gesellschaftlich Imaginären bei Cornelius Castoriadis (1990). Gedanken, die das menschliche Gehirn produziert, gehen weit über das empirisch

gesättigte Bewusstsein hinaus, etwa in Form unkontrollierter Fieberphantasien, von Tagträumen oder Imaginationen, die allen Gesetzen der zweiwertigen Logik Hohn sprechen. Hieraus ergeben sich kreative Möglichkeiten, Realitäten zu transzendieren, zum Beispiel gesellschaftliche Verhältnisse anders als die bestehenden zu entwerfen oder Parallelwelten zu erdenken. Wissenschaft muss sich in ihren Analysen, so gesehen, nicht auf Vorgegebenes beschränken, sondern kann durchaus imaginäre Welten und Zukünfte entwerfen, die gewünscht oder abgelehnt werden (Godelier 1990, S. 174 f.). In Imperativen wie „There is no alternative“, also dem berühmten zeitgenössischen TINA-Diktum, drückt sich dann nichts anderes aus als ein Mangel an soziologischer Phantasie. Tatsächlich nimmt das Unmögliche erst im Bereich des Handelns Gestalt an. Eine Handlung, ein Tun ist mehr als ein Eingriff in den Bereich des Möglichen. Eine Handlung verändert die Koordinaten dessen, was möglich ist, und schafft dadurch gleichsam rückwirkend Bedingungen für ihr möglich werden (Žižek 2010). Das Nichts erscheint dann als eine konstruktiv zu füllende Leerstelle: als Konstruktionsaufgabe.

Da nun in den Lebenswissenschaften, anders als in den mechanischen Naturwissenschaften, „dem Experiment nur ein äußerst beschränkter Wirkungskreis gegeben ist, so müssen wir uns hier mit dem *Gedankenexperiment* behelfen. Das Gedankenexperiment untersucht neben dem, was ist, das, was sein *könnte*, und schafft uns damit erst die wahre Erkenntnis über die *innere Armatur des Seienden*, lässt uns das *Notwendige vom Zufälligen unterscheiden*. Ja, das Gedankenexperiment gibt uns sogar noch mehr als das: indem es uns wissenschaftlich nachweist, was sein kann, liefert es uns zugleich höchst bedeutsame Direktiven über das, was sein soll. Endlich und schließlich ist so die Untersuchung dessen, was sein soll, selbst ein unentbehrliches Gedankenexperiment für jede Geisteswissenschaft, dessen Ergebnisse auf das, was ist, von einer anderen Seite her ein ebenso scharfes Licht werfen, wie die rein empirische Kausalforschung“ (Goldscheid 1996, S. 84 f.).

Historisch hatte Weber, soweit es um die Begründung der Soziologie als Fachwissenschaft im Rahmen der etablierten *Akademia* ging, zweifellos das Recht auf seiner Seite. Die Soziologie eroberte sich ihren Platz unter den akademischen Wissenschaften. Aber der Preis, den sie dafür zahlte, war hoch. Soziologie wurde zu einem Beruf im Sinne von Fachkompetenz, wie Weber es vorausgesehen hatte, orientiert an einem „reinen“, auf innerwissenschaftlichen Fortschritt ausgerichteten Selbstverständnis. Sie wurde zu einer akademischen Wissenschaft ohne unmittelbare Gestaltungsabsicht. Statt auf gesellschaftlichen Fortschritt wurde das Interesse der Soziologen auf innerwissenschaftlichen Fortschritt, mehr noch auf Erfolg und Anerkennung als spezialisierte, im Kreise der akademischen Wissenschaften angesehene Berufsgruppe gelenkt. *Peer reviewed publications* in so genannten A-Journals gelten als wichtigste

Währung im soziologischen Alltagsgeschäft, auch wenn sie höchstens von vier Fachkollegen zur Kenntnis genommen werden und in der Öffentlichkeit – zu Recht – niemanden interessieren. Soziologen beobachten die Gesellschaft üblicherweise aus dem geschützten Raum der Universität heraus, nur selten begreifen sie sich als Teil dessen, was sie beobachten, oder sind in der Lage, mit einem nicht-akademischen Publikum darüber zu sprechen. An die Stelle klarer Worte tritt, um sich nicht angreifbar zu machen, nur allzu oft eine Sprache der Verschleierung, die in der Öffentlichkeit Verwirrung und Ratlosigkeit hinterlässt (Masala 2017, S. 7). Um ihre „wissenschaftliche Distanz“ zu wahren und nicht in politische und fachfremde Auseinandersetzungen hineingezogen zu werden, wandten sich die meisten Soziologen von der gesamtgesellschaftlichen Analyse ab und konstruierten „spezifische“ Erkenntnisobjekte wie das „soziale Handeln“, die „sozialen Tatsachen“, die „Kollektivvorstellungen“ etc., die es gleichzeitig auch ermöglichten, ihren Gegenstand, das Verhalten der Menschen in ihrer Vielzahl, empirisch zu erforschen (grundlegend Mikl-Horke 2004; ähnlich bereits Rammstedt 1988, S. 297 f.). „Gesellschaft“ wurde zu einem „rein sozialen“ Begriff, der sich auf die Verhaltensmuster und Interaktionen zwischen den Individuen und Gruppen bezog. Wo man sich überhaupt noch mit politischen oder ökonomischen Aspekten befasste, „soziologisierte“ oder „übergeneralisierte“ man diese, indem man ihnen abstrakte Verhaltensmuster und Sozialstrukturen unterstellte (Adorno 1985). Diese Übergeneralisierung und Soziologisierung hatte zur Folge, dass über die Nützlichkeit wissenschaftlicher Erkenntnisse heute nicht mehr die Wissenschaft selbst befindet, sondern eine durch wechselnde politische Machtverhältnisse bestimmte staatliche Politik, die immer stärker durch Forderungen der Wirtschaft geprägt ist (Mikl-Horke 2007, S. 208 ff.). Im Gegensatz zum soziologischen *Mainstream* hatte die „Kritische Theorie“ der Frankfurter Schule zwar die Einheit von Sein und Sollen, von Theorie und Praxis weiterhin postuliert (Horkheimer 1988), gedacht war dabei aber in erster Linie an eine nur mittelbare Praxiswirkung im Sinne von Bewusstseinsbildung durch Theorie. Faktisch lief das gleichfalls auf eine Trennung von „abgehobener“ akademischer Theorie und „distanzlos“ intervenierender Praxis hinaus, die in gesellschaftliche Problemfelder unmittelbar eingreift und dort wirksam wird. Aus dieser insgesamt unbefriedigenden Situation heraus sollte Dezennien später Michael Burawoy (2015) seine Vier-Felder-Matrix entwickeln, in der er die moderne Soziologie nach vier Tätigkeitsbereichen untergliederte, denen allesamt ihre ureigene Existenzberechtigung mit entsprechenden Kompetenzen zugesprochen wurde: der „professionellen“ und „angewandten“ ebenso wie der „kritischen“ und „öffentlichen Soziologie“.

Letztendlich liefen die Bemühungen um die „Professionalisierung“ der Soziologie auf eine Kompetenzbeschränkung der Gesellschaftswissenschaften

hinaus, und damit auch auf eine Begrenzung der Rolle des Soziologen. Als Analytiker der Moderne zeichnen Sozialwissenschaftler wie Niklas Luhmann jene Wechselwirkung von Neuem und immer Gleichem nach, ohne – gemäß der eigenen Professionsbestimmung – in das beobachtete Geschehen direkt eingreifen zu dürfen. Sie reduzieren es kontemplativ auf „Kommunikation“, „Handeln“ oder „Funktion“, ohne eigenen Anspruch auf Gestaltung und Veränderung. Sie erleben sich in der Rolle des Soziologen als Zuschauer, immer nur hoffend, mit ihren Analysen Handeln in ihrem Sinne auszulösen. Nur unter diesem Aspekt betrachtet, werden – jenseits aller euphorischen Lippenbekenntnisse zur Funktion von Wissenschaft in der Gesellschaft – Kategorien wie Handlung oder Kommunikation, die an sich auf Gestaltung verweisen, in ihrem einschränkenden, passiv erdulenden Sinngehalt verständlich und nachvollziehbar. Goldscheid sah das völlig anders. Wissenschaft war für ihn kein Selbstzweck. So wäre er wohl heute einer der vehementesten Kritiker zum Beispiel der Systemtheorie Luhmanns, die sich darin erschöpft, die Eigenlogik und Eigendynamik gesellschaftlicher Funktionssysteme beobachtend nachzuzeichnen, ohne die Möglichkeit, sie gestaltend zu verändern, in Betracht zu ziehen.

2.6 Von der „professionellen“ zur „öffentlichen Soziologie“

Viele Soziologen beklagen heute zunehmend ihren mangelnden Einfluss auf neuere gesellschaftliche Entwicklungen und die Bedeutungslosigkeit soziologischer Erkenntnisse für die Öffentlichkeit (exemplarisch Nowotny 1975; Hitzler 2012; Treibel 2012; Volkmann 2015). Mehrheitlich halten sie aber nach wie vor an ihrem „reinen“, auf wissenschaftsinternen Fortschritt gerichteten Verständnis fest, durch das die tradierten, in der abendländischen Philosophie wurzelnden Dichotomien wie die zwischen Praxis und Theorie, Gefühl und Rationalität, Körper und Geist immer wieder reifiziert werden (Vogd 2010, S. 310 f.). Wenn man die Kontroverse zwischen Goldscheid und Weber auf die heutige Zeit überträgt, so lässt sie sich sehr präzise in den Worten Latours reformulieren als Gegensatz zwischen akademischer *Wissenschaft* (Weber zuzurechnen) und transdisziplinärer *Forschung* (Goldscheid zuzurechnen): Die heutige Zeit sei „charakterisiert durch den Wechsel von einer Kultur der ‚Wissenschaft‘ zu einer Kultur der ‚Forschung‘. Wissenschaft ist Gewissheit, Forschung ist Ungewissheit. Wissenschaft soll kalt, rein („straight“) und distanziert sein. Forschung ist warm, involviert und riskant. Wissenschaft setzt den spontanen Einfällen („vagaries“) menschlicher Dispute ein Ende. Forschung provoziert Kontroversen. Wissenschaft produziert Objektivität, indem sie so weit wie möglich den Fängen der Ideologie, der Leidenschaften und Emotionen zu entkommen trachtet. Forschung benötigt all das, um sich den

Objekten ihrer Begierde nicht zu entfremden“ (Latour 1998, S. 208). Dementsprechend sei auch das Wissen, das über den Fortgang der Gesellschaft oder, wem das lieber ist, der menschlichen Kultur entscheidet, „socially distributed“ und nicht mehr auf die Universitäten beschränkt. Wir sind, so Latour, von der *Wissenschaft* zur *Forschung* übergegangen, von *Objekten* zu *Projekten*, von der *Umsetzung* zum *Experimentieren*. In der Sichtweise der überkommenen akademischen Wissenschaft „folgt das Handeln auf das Wissen, ohne ihm viel hinzuzufügen: Wissen wird angewandt und verwirklicht. Die Experten haben beraten. Sie haben sich auf den besten Weg geeinigt. Handeln ist nicht viel mehr als die Umsetzung des Wissens in der wirklichen Welt draußen“ (ebd.). Diese Sichtweise entspricht einem Wissenschaftsmodell, das der gegenwärtigen Situation immer weniger gerecht wird. Heute besteht Handeln nicht mehr „in der Verwirklichung oder Umsetzung eines Planes, sondern in der Erkundung unbeabsichtigter Folgen einer provisorischen und revidierbaren Version eines Projekts“ (ebd.). In dieser neuen Konstellation wandelt sich die Rolle des traditionellen eng spezialisierten Fachexperten. An seiner Stelle gewinnt an Bedeutung der fachfremde Mitforscher. Mehr noch: „Als Konsumenten, Aktivistinnen oder Bürger sind wir nun alle Mitforscher. Selbstverständlich gibt es Unterschiede, doch nicht den Unterschied zwischen den Wissensproduzenten und denen, die von deren Anwendungen bombardiert werden. Wissenschaftspolitik, die ein spezialisierter bürokratischer Bereich war, der einige hundert Leute interessierte, ist nun zu einem wesentlichen Recht der neuen Bürgerschaft geworden. Die Souveränität über Forschungsprogramme ist zu wichtig, um sie den Spezialisten zu überlassen“ (ebd.). Es scheint, dass unter diesen Umständen Goldscheid am Ende Recht behalten soll.

2.7 *Gemeinschaft, Gesellschaft, Singularität*

Die Vertreter der biologischen Evolutionstheorie gehen davon aus, dass „unsere Verhaltens- und Antriebsstruktur, auch unsere Neigung und Fähigkeit zur sozialen Organisation, zu einem guten Teil genetisch determiniert und deshalb durch Erziehung und soziale Konditionierung nicht beliebig zu überspielen ist“ (Mohr 1987, S. 2 f.). Kompetenzen, die der Mensch im Pleistozän erworben hat, um die Widrigkeiten seiner frühen Evolutionsgeschichte zu überleben, sind im Verlauf der kulturellen Evolution anachronistisch geworden. Darin besteht das Dilemma, das sich aus der Differenz von *biologischer* und *kultureller* Evolution ergibt: Weder lässt sich unsere evolutionär erworbene Neigungsstruktur beliebig überspielen, noch kann das für unsere Zeit notwendige Ethos mit dem in unseren Genen verankerten problemlos realisiert werden (a.a.O., S. 84 f.). Zwar ist der Mensch ein soziales Lebewesen, also kein no-

madischer Einzelgänger; aber er ist ein Kleingruppenwesen, das heißt, kein von sich aus staatenbildendes Lebewesen wie etwa Bienen oder Ameisen. Er ist ein natürliches *Oikos*-Wesen, kein natürliches *Polis*-Wesen. Er ist gesellschaftsfähig; er verfügt über natürliche „Vergesellschaftungsressourcen“. Aber er ist nicht von Natur aus zur Großgesellschaft (jenseits der genetischen *Ingroup*) disponiert oder gar determiniert. Die Herausbildung und Erhaltung größerer sozialer Gebilde bis hin zu den modernen Nationalstaaten ist deshalb kein natürliches Phänomen, sondern das Ergebnis einer artifiziellen, kulturellen Leistung (Mohrs 1995, S. 39 f.).

Ferdinand Tönnies, einer der Gründungsväter der Soziologie als Fachwissenschaft, hatte zu Beginn des 20. Jahrhunderts zwischenmenschliche Beziehungsgeflechte durch Abstraktion, ganz im Sinne Max Webers, in zwei Normal- bzw. Idealtypen zusammengefasst, die er 1887 als „Gemeinschaft“ und „Gesellschaft“ bezeichnete. Während mit dem Begriff der Gemeinschaft die intimen zwischenmenschlichen Beziehungen erfasst werden, ist alles Äußere, Fremde, Unpersönliche der Gesellschaft zuzurechnen, wo „ein jeder für sich allein“ ist und sich „im Zustande der Spannung“ gegen alle übrigen Menschen befindet. In der Gemeinschaft dominieren der Instinkt, das Gefühl, organische Beziehungen, in der Gesellschaft der berechnende Verstand, die Abstraktion, mechanische Beziehungen. Die Ursprünge dessen, was er als „Gemeinschaft“ bezeichnet hat, liegen für Tönnies in der „Gemeinschaft des Blutes“, in den Verhältnissen „zwischen einer Mutter und ihrem Kinde“, „zwischen Mann und Weib als Gatten“, „zwischen den als Geschwister sich Kennenden“. Die kulturelle Überformung der Sozialbeziehungen in diesem zwischenmenschlichen Beziehungsgeflecht ist noch sehr stark durch biologische Voraussetzungen geprägt. Sie entwickeln sich weiter in der „Gemeinschaft des Ortes“, der Nachbarschaft, und in der „Gemeinschaft des Geistes“, der Freundschaft. Anders verhält es sich mit der Sozialform, die Tönnies unter dem Begriff der „Gesellschaft“ zusammenfasst. Sie zeichnet sich durch zweckgerichtete Beziehungen der Menschen zueinander aus, die vorwiegend durch Geld, Vertrag und Logik, also auf unpersönliche Weise geregelt werden (Tönnies 2017, S. 25 ff.). Im Gedankenkonstrukt des „Homo oeconomicus“ hat der Neoliberalismus sie zu überhistorischen, zu anthropologischen Grundeigenschaften des Menschen schlechthin stilisiert (Becker 1982).

Nach Tönnies entwickelt sich das menschliche Zusammenleben im historischen Ablauf von gemeinschaftlichen zu gesellschaftlichen Formen. Heute erfolgt die Vergesellschaftung zwischenmenschlicher Lebens- und Arbeitsbereiche zunehmend auf der Basis technologischer Artefakte, vorangetrieben vor allem durch die modernen Informations- und Kommunikationstechnologien. Biologische Voraussetzungen spielen für den Bestand der Sozialbeziehungen nicht nur in den Theorien, die diesen Sachverhalt reflektieren (Odzuck 2016),

sondern auch in der Realität selbst eine immer geringere Rolle. Für die Soziologie hat Durkheim (1984) mit seinem Diktum, Soziales nur durch Soziales zu erklären, schon sehr früh die erkenntnistheoretisch folgenreiche Konsequenz gezogen, „Gesellschaft“ ausschließlich aus sich selbst heraus zu erklären, aus ihrer Struktur und aus ihrer Funktion. Eine solche Wissenschaft, die ihre entschiedenste Fortentwicklung und Ausprägung durch Niklas Luhmann erfahren hat, bestimmt den sozialen Raum, den sie zu erklären beansprucht, in dreifacher Abgrenzung: (1) zur Natur, (2) zum Individuum und (3) zum gesunden Menschenverstand. Das „Soziale“ der Soziologie erhält seinen Eigenwert dadurch, dass es die natürlichen ebenso wie die individuellen Eigenräume, also das eigentliche und ursprüngliche Substrat der Gesellschaft, transzendiert und die Sinnbezüge ihrer symbolischen Vermitteltheit sich einfach-einsichtiger Vernunft entziehen. Ihre Entzifferung bleibt dem Soziologen, dem unbeteiligten Beobachter, vorbehalten. Daraus, aus dieser Konstellation, leitet eine solchermaßen verstandene Soziologie ihre Daseinsberechtigung als akademische Fachdisziplin ab.

Tatsächlich, und darin unterscheidet sich das soziologische Denken Goldscheids vom heute gängigen *Mainstream*, verhält es sich anders. Nicht nur das soziale Verhalten, sondern auch die biologischen Organe eines jeden Lebewesens dienen seiner Auseinandersetzung mit der Umwelt, dem „Milieu“, in den Worten Goldscheids. Eine besondere Rolle kommt bei Menschen dabei dem Gehirn zu, als einem Organ zur Verarbeitung von Reizen und zur Steuerung physiologischer und psychologischer Vorgänge, vor allem zur Erkenntnisgewinnung. Seine Strukturen unterliegen, soweit sie genetisch bedingt sind, der biologischen Evolution. Mutation und Selektion erzwingen dabei eine Anpassung der Erkenntnisstrukturen an die Strukturen der realen Welt. Die dadurch entstehende partielle Isomorphie erstreckt sich vor allem auf die grundlegenden und konstanten Umweltbedingungen, soweit sie zum Überleben relevant sind. Die Anpassung braucht allerdings nicht optimal zu sein. Daraus erklären sich die neben den bewunderten Leistungen lange Zeit vernachlässigten Beschränkungen des menschlichen Erkenntnisapparates (Vollmer 2002, S. 188). Bereits Goldscheid hatte in diesem Zusammenhang von einer unterentwickelten sozialen Vernunft des Menschen gesprochen (Goldscheid 1911, S. 173). In ähnlicher Weise hat sich Tönnies mehrfach, namentlich in seiner Selbstdarstellung (Tönnies 1923, S. 235), in seinen Briefen an Höffding (Bickel und Fechner 1989) und an Paulsen (Klose et al. 1961), geäußert. Die menschliche Denkfähigkeit sei zu schwach entwickelt, um ihre eigenen sozialen Verhältnisse vernünftig zu gestalten.

Der „Geist“, der ursprünglich allein durch menschliche Gehirne produziert wurde, nimmt heute, implementiert auf intelligenten Computersystemen, erkennbar autonome Gestalt an, aber auch er ist nicht körperlos. Abgetrennt von

der Biologie des Menschen, manifestiert er sich nun in technologischen Artefakten (Latour 1991). Letztlich ist es immer ein Körper, durch den sich etwas denkt, sei es ein menschlicher oder ein maschineller. Es entwickeln sich „intelligente“ Maschinensysteme, die einer Eigendynamik folgen und ohne menschliche Eingriffe „funktionieren“, ja, zusehends sogar besser und fehlerfreier als menschliche Akteure. Die „Gesellschaft“ als Ganzes ist auf dem Wege zu einem hybriden „Superorganismus“, bestehend aus ihrem ursprünglichen Substrat, den Menschen, und einer davon weitgehend unabhängigen, autonom agierenden Technologie (Berger und Getzinger 2009), in ihrem Funktionsgefüge vergleichbar dem „Superorganismus“ eines Ameisenstaates, der aus zahlreichen Einzelsubjekten besteht, die ihrer individuellen Tätigkeit nachgehen, und einem übergeordneten Netzwerk, zusammengesetzt aus diesen Einzelsubjekten, das einer Eigendynamik folgt und, metaphorisch gesprochen, klüger ist als das einzelne Individuum darin. Einfache Verhaltensregeln auf der Individualebene ergeben auf der Gesamtebene, ohne dass die Einzelindividuen sich dessen bewusst sind, *emergente* komplexe Verhaltensmuster.

Wenn man unter „Intelligenz“ ganz allgemein die Fähigkeit versteht, Probleme zu lösen, dann handelt es sich bei der *kollektiven Intelligenz* eines solchen hybriden Superorganismus' um eine kognitive Äußerungsform, die nicht mehr an die subjektive Biologie einzelner Menschen gebunden ist, sondern in objektivierter Form existiert, etwa implementiert in *pervasiven*, das heißt, allgegenwärtigen Computersystemen, ein Phänomen, das gegenwärtig unter verschiedenen Stichworten behandelt wird: dem der *transhumanen Kommunikation*, der *Verteilten Künstlichen Intelligenz* (VKI) und der *technologischen Singularität*. Unter „technologischer Singularität“ (Kurzweil 2013) wird ein sozialhistorischer Epochenbruch verstanden, der dadurch charakterisiert ist, dass intelligente Computersysteme sich selbst reproduzieren und weiterentwickeln können („seed artificial intelligence“). Aufgrund der Unvorhersehbarkeiten, die mit der Beschleunigung der *technologischen Evolution* einhergehen, sind gehaltvolle Prognosen für Zeiträume, die hinter diesem Epochenbruch liegen, nicht mehr möglich. Bisher gültige Theorien verlieren an Bedeutung (Hawking und Mlodinow 2005, S. 119 ff.; 2010, S. 128 f.). Unter dem Begriff der „kollektiven Intelligenz“ oder „Schwarmintelligenz“ werden intelligente Verhaltensweisen eines „Superorganismus“, etwa eines Ameisenstaates, zusammengefasst, die durch koordinierte Kommunikations- und Handlungsweisen einer Vielzahl daran beteiligter Individuen zustande kommen, ohne dass diese ein Bewusstsein davon haben müssen. Es handelt sich hierbei um ein *emergentes*, oft unbeabsichtigt herbei geführtes Ereignis (Miller 2010). Ein vergleichbares Phänomen lässt sich absichtsvoll erzeugen durch Implementation künstlicher Intelligenz auf miteinander vernetzte („pervasive“, „ubiquitous“) Computersysteme, die sich dann durchaus autonom weiterentwickeln können. In diesem Fall

spricht man von „Verteilter Künstlicher Intelligenz“ (Hansmann et al. 2003). In diesem Zusammenhang wird dann unter einer „transhumanen Kommunikation“ der Informationsaustausch zwischen intelligenten Computersystemen unter Ausschluss des Menschen verstanden (Dust et al. 2014). Der Begriff ist insofern irreführend, als es sich bei Computeraktivitäten um ausgelagerte kognitive Kompetenzen, also um Humankonstrukte in objektivierter Form handelt. Sie existieren zwar unabhängig vom biologischen Substrat des je individuellen menschlichen Subjekts und können sich autonom weiterentwickeln, aber sie sind gleichwohl Derivate menschlicher Seinsformen. Eigentlich wäre deshalb in einem präziseren Sinn von einer transbiologischen bzw. transorganischen statt von einer transhumanen Kommunikation zu sprechen.

In seiner Monographie „Menschheit 2.0“ (2013), die sich durchaus als zeitgemäße Fortführung der Transformation des zwischenmenschlichen Beziehungsgeflechts, das Tönnies als „Gemeinschaft“ bezeichnet hat, in jenes, das er „Gesellschaft“ nannte, lesen lässt, fasst Kurzweil den gegenwärtigen Stand der Diskussion zum Implikationsverhältnis von Genetik, Nanotechnologie und Robotik (GNR) zusammen und skizziert ein Szenario, in dem natürliche Organismen und artifizielle Mechanismen miteinander verschmelzen. Danach wird es keinen Unterschied mehr geben zwischen Mensch und („transklassischer“) Maschine, zwischen physikalischer und virtueller Realität. Die technologische Evolution, ursprünglich vom Menschen kulturell initiiert, wird sich als Fortsetzung und Überbietung der biologischen Evolution zunehmend autonom und mit exponentieller Beschleunigung weiterentwickeln. Die Epoche, die davon geprägt sein wird, bezeichnet Kurzweil als *Singularität bzw.*, weil ihr treibender Motor die Technologie ist, als *technologische Singularität*. „Es handelt sich um einen Zeitabschnitt, in dem der technische Fortschritt so schnell und seine Auswirkungen so tiefgreifend sein werden, dass das menschliche Leben einen unwiderruflichen Wandel erfährt“ (Kurzweil 2013, S. 7). Üblicherweise bezeichnet der mathematische Begriff „Singularität“ eine vereinzelte Erscheinung, eine Seltenheit oder Besonderheit, im Falle Kurzweils eine Zeitenwende, eine Epochenschwelle, in der das biologische Denken und Dasein der Menschen mit ihrer Technologie verschmelzen. Die Welt wäre dann, durch Technologie vermittelt, als eine Einheit, als ein Organismus aus nur scheinbar selbständigen Teilen zu begreifen, etwas, das es in der bisherigen Menschheitsgeschichte noch nie gegeben hat.

Was Kurzweil hier für das erste Drittel des 21. Jahrhunderts als mögliche Zukunft beschreibt, läuft, neben allem Anderen, was es bedeuten kann, auf eine Entscheidungssituation hinaus, *mutatis mutandis* vergleichbar jener, die Goldscheid zu Beginn des 20. Jahrhunderts vorfand. Sie kann in einer Frage zusammengefasst werden: Wie lassen sich die Veränderungen der Lebenswelt des *Homo sapiens*, die sich aus dem Wechselspiel von biologischer und kultu-