

Jürgen Habermas
Zur
Rekonstruktion
des Historischen
Materialismus

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 154

Die in diesem Band gesammelten Arbeiten sollen einen theoretischen Ansatz charakterisieren: den der Evolutionstheorie. Habermas versucht, die Grenzen zu bezeichnen, innerhalb deren sich eine solche Theorie bewegen muß, wenn sie nicht geschichtsphilosophisch überdehnt werden soll (Teil III: *Evolution*). In Teil II, *Identität*, erläutert er einige der strukturellen Homologien, die zwischen Gattungsgeschichte und Ontogenese bestehen. In Teil IV konzentriert er sich auf den Problemkomplex der *Legitimation*: wenn die normativen Strukturen einer Entwicklungslogik folgen, können auch im modernen Staat Legitimationen nicht, wie die Funktionalisten annehmen, beliebig »beschafft« werden.

Jürgen Habermas (1929-2026) war zuletzt Professor für Philosophie an der Goethe-Universität in Frankfurt am Main. Sein Werk liegt im Suhrkamp Verlag vor.

Publikationen: *Student und Politik* (gemeinsam mit L. v. Friedeburg, Ch. Oehler und F. Weitz), 1961; *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, 1962; *Theorie und Praxis*, 1963; *Erkenntnis und Interesse*, 1968; *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, 1968; *Protestbewegung und Hochschulreform*, 1969; *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, 1970, erweiterte Ausgabe 1982; *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung* (zusammen mit Niklas Luhmann), 1971; *Philosophisch-politische Profile*, 1971; erweiterte Ausgabe 1981; *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, 1973; *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, 1976; (Hrsg.) *Stichworte zur ›Geistigen Situation der Zeit‹*, 1980; *Kleine politische Schriften I-IV*, 1981; *Theorie des kommunikativen Handelns*, 1981; *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, 1983; *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, 1984; *Die neue Unübersichtlichkeit*, 1985; *Der philosophische Diskurs der Moderne*, 1985.

Jürgen Habermas
Zur Rekonstruktion des
Historischen Materialismus

Suhrkamp

8. Auflage 2026

Erste Auflage 1976

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 154

Originalausgabe

© 1976, Suhrkamp Verlag GmbH, Berlin

Alle Rechte vorbehalten. Wir behalten uns auch
eine Nutzung des Werks für Text und Data Mining
im Sinne von § 44b UrhG vor.

Umschlag nach Entwürfen

von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

Druck: Libri Plureos GmbH, Hamburg

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-27754-6

Suhrkamp Verlag GmbH

Torstraße 44, 10119 Berlin

info@suhrkamp.de

www.suhrkamp.de

Inhalt

I. *Philosophische Perspektiven*

1. Einleitung: Historischer Materialismus und die Entwicklung normativer Strukturen 9
2. Die Rolle der Philosophie im Marxismus 49

II. *Identität*

3. Moralentwicklung und Ich-Identität 63
4. Können komplexe Gesellschaften eine vernünftige Identität ausbilden? 92

III. *Evolution*

5. Zum Theorienvergleich in der Soziologie: am Beispiel der Theorie der sozialen Evolutionstheorie 129
6. Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus 144
7. Geschichte und Evolution 200
8. Überlegungen zum evolutionären Stellenwert des modernen Rechts 260

IV. *Legitimation*

9. Legitimationsprobleme im modernen Staat 271
10. Was heißt heute Krise? Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus 304
11. Stichworte zum Legitimationsbegriff – eine Replik 329
12. Zwei Bemerkungen zum praktischen Diskurs 338

I

Philosophische Perspektiven

1. Einleitung: Historischer Materialismus und die Entwicklung normativer Strukturen

1. Die in diesem Band zusammengefaßten Ausarbeitungen sind in den vergangenen zwei bis drei Jahren entstanden. Ich habe die okkasionellen Züge, die den aus verschiedenen Anlässen geschriebenen Arbeiten anhaften, nicht getilgt; auch in dieser Form ist der gemeinsame Fokus erkennbar, den der Titelaufsatz signalisiert. Es handelt sich um verschiedene Anläufe, einen theoretischen Ansatz zu erarbeiten, den ich als Rekonstruktion des Historischen Materialismus verstehe. *Restauration* würde die Rückkehr zu einem Ausgangszustand bedeuten, der inzwischen korrumpiert worden ist: aber mein Interesse an Marx und Engels ist nicht dogmatisch und auch nicht historisch-philologisch. *Renaissance* würde die Erneuerung einer Tradition bedeuten, die inzwischen verschüttet worden ist: das hat der Marxismus nicht nötig. *Rekonstruktion* bedeutet in unserem Zusammenhang, daß man eine Theorie auseinandernimmt und in neuer Form wieder zusammensetzt, um das Ziel, das sie sich gesetzt hat, besser zu erreichen: das ist der normale (ich meine: auch für Marxisten normale) Umgang mit einer Theorie, die in mancher Hinsicht der Revision bedarf, deren Anregungspotential aber noch (immer) nicht ausgeschöpft ist.

Nicht allein dieses Interesse hält die hier präsentierten Arbeiten zusammen; sie stammen nicht zufällig aus einer Zeit, in der ich an einer Theorie des kommunikativen Handelns gearbeitet habe (vorerst kann ich nur auf einige Bruchstücke verweisen: Wahrheitstheorien, in: Festschrift für W. Schulz, Pfullingen 1973. Sprachspiel, Intention und Bedeutung, in: R. Wiggershaus (Hrsg.), Sprachanalyse und Soziologie, Ffm. 1975; Was heißt Universalpragmatik? in: K. O. Apel (Hrsg.), Sprachpragmatik und Philosophie, Ffm. 1976; Universalpragmatische Hinweise auf das System der Ich-Abgrenzungen, in: M. Auwärter, E. Kirsch, K. Schröter (Hrsg.), Kommunikation, Interaktion und Identität, Ffm. 1976.) Obwohl die Kommunikationstheorie dazu bestimmt ist, Probleme zu lösen, die eher philosophischer Natur sind, nämlich die Grundlagen der Sozialwissenschaften betreffen, sehe ich einen engen Zusammenhang mit Fragen einer Theorie der sozialen Evolution.

Diese Behauptung mag etwas abwegig erscheinen; darum möchte ich zunächst an drei Umstände erinnern.

a) In der auf Marx zurückgehenden Theorietradition war die Gefahr, in schlechte Philosophie abzugleiten, besonders groß immer dann, wenn die Neigung bestand, philosophische Fragestellungen zugunsten eines szientistischen Wissenschaftsverständnisses zu unterdrücken. Schon bei Marx selbst kommt das geschichtsphilosophische Erbe manchmal etwas unreflektiert zur Geltung;¹ dieser Geschichtsobjektivismus schlägt dann vor allem in den Evolutionstheorien der II. Internationalen, z. B. bei Kautsky, und im Diamat durch.² Daher ist, wenn wir heute die historisch-materialistischen Grundannahmen zur sozialen Evolution wieder aufnehmen, besondere Sorgfalt geboten. Sie kann nicht darin bestehen, einer am Vorbild der Physik entwickelten Methodologie Verbotstafeln zu entlehnen, um den Weg zu blockieren, den heute sozialwissenschaftliche Entwicklungstheorien gehen, wenn sie den von Freud, Mead, Piaget und Chomsky angeregten Forschungsprogrammen folgen.³ Aber Sorgfalt ist bei der Wahl der Grundbegriffe geboten, die den Objektbereich kommunikativen Handelns festlegen. Mit diesem Schritt entscheidet sich, welche Art von Erkenntnissen der Historische Materialismus sich zutrauen darf.

b) Unklarheit herrschte von Anbeginn über die normative Grundlage der Marxschen Gesellschaftstheorie. Diese sollte weder die ontologischen Ansprüche des klassischen Naturrechts erneuern, noch die deskriptiven Ansprüche nomologischer Wissenschaften einlösen, sondern »kritische« Gesellschaftstheorie sein, aber dies nur, soweit sie den naturalistischen Fehlschlüssen implizit wertender Theorien entgehen konnte. Marx war wohl der Meinung, daß er dieses Problem mit einem Handstreich, nämlich mit einer als materialistisch deklarierten Aneignung der Hegelschen Logik gelöst habe. Er hat sich freilich mit dieser Aufgabe nicht speziell befassen müssen,⁴ weil er sich für seine forschungspraktischen Zwecke damit begnügen konnte, den normativen Gehalt der herrschenden bürgerlichen Theorien, des modernen Naturrechts und der Politischen Ökonomie (der zudem in den revolutionären bürgerlichen Verfassungen verkörpert worden war) beim Wort zu nehmen und immanent zu kritisieren. Inzwischen ist das bürgerliche Bewußtsein zynisch geworden: von verbindlichen normativen Gehalten ist es, wie die Sozialwissenschaften, insbesondere der juristische Positivismus, die wirtschaftswissenschaftliche Neo-

klassik und die neuere politische Theorie zeigen, gründlich ent-rümpelt worden. Wenn aber die bürgerlichen Ideale, wie in Zeiten der Rezession noch unverhohlener zu Bewußtsein kommt, einge-zogen sind, fehlen Normen und Werte, an die eine immanent ver-fahrende Kritik mit Einverständnis appellieren könnte. Auf der anderen Seite sind die Melodien des ethischen Sozialismus ohne Ergebnis durchgespielt worden:⁵ eine philosophische Ethik, die sich nicht auf metaethische Aussagen beschränkt, ist heute nur noch zu haben, wenn es gelingt, allgemeine kommunikative Vor-aussetzungen und Verfahren der Rechtfertigung von Normen und Werten nachzukonstruieren.⁶ In praktischen Diskursen wird einer der Geltungsansprüche thematisiert, die der Rede als »Geltungsbasis« zugrunde liegen. Im verständigungsorientierten Handeln werden implizit »immer schon« Geltungsansprüche erhoben. Diese universalen Ansprüche (nämlich Ansprüche auf Verständ-lichkeit des symbolischen Ausdrucks, Wahrheit des propositiona-len Gehalts, Wahrhaftigkeit der intentionalen Äußerung und Rich-tigkeit des Sprechakts mit Bezug auf geltende Normen und Werte) sind in die allgemeinen Strukturen möglicher Kommunikation ein-gelassen. In diesen Geltungsansprüchen kann die Kommuni-kationstheorie einen leisen, aber hartnäckigen, einen nie verstum-menden, obgleich selten eingelösten Vernunftanspruch aufsuchen, der freilich de facto anerkannt werden muß, wo immer und wann immer konsensuell gehandelt werden soll.⁷ Wenn das Idealismus ist, dann gehört dieser eben auf höchst naturalistische Weise zu den Reproduktionsbedingungen einer Gattung, die ihr Leben durch Arbeit und Interaktion, also *auch* kraft wahrheitsfähiger Proposi-tionen und rechtfertigungsbedürftiger Normen erhalten muß.⁸

c) Verbindungen ergeben sich nicht nur zwischen der Theorie des kommunikativen Handelns und den *Grundlagen* des Histori-schen Materialismus. Vielmehr stoßen wir bei der Prüfung einzel-ner evolutionstheoretischer Annahmen auf Probleme, die kom-munikationstheoretische Überlegungen erforderlich machen. Während Marx die evolutionär folgenreichen Lernvorgänge, die die epochalen Entwicklungsschübe auslösen, in der Dimension des objektivierenden Denkens, des technischen und organisatorischen Wissens, des instrumentellen und strategischen Handelns, kurz: der *Produktivkräfte* lokalisiert hat, gibt es inzwischen gute Gründe für die Annahme, daß auch in der Dimension der morali-schen Einsicht, des praktischen Wissens, des kommunikativen

Handelns und der konsensuellen Regelung von Handlungskonflikten Lernvorgänge stattfinden, die sich in reiferen Formen der sozialen Integration, in neuen *Produktionsverhältnissen* niederschlagen und ihrerseits erst den Einsatz neuer Produktivkräfte möglich machen. Damit gewinnen die Rationalitätsstrukturen, die in Weltbildern, Moralvorstellungen und Identitätsformationen ihren Ausdruck finden, die in sozialen Bewegungen praktisch wirksam und schließlich in Institutionensystemen verkörpert werden, eine theoriestrategisch wichtige Stellung. Insbesondere interessieren nun auch die systematisch nachkonstruierbaren Muster der Entwicklung normativer Strukturen. Diese Strukturmuster beschreiben eine den kulturellen Überlieferungen und dem Institutionenwandel innewohnende *Entwicklungslogik*. Diese sagt nichts über die Entwicklungsmechanismen; sie sagt nur etwas über den Variationsspielraum, innerhalb dessen kulturelle Werte, Moralvorstellungen, Normen usw. auf einem gegebenen Organisationsniveau der Gesellschaft verändert werden und verschiedene historische Ausprägungen finden können. In seiner *Entwicklungsdynamik* bleibt dieser Wandel normativer Strukturen abhängig von den evolutionären Herausforderungen ungelöster, ökonomisch bedingter Systemprobleme, und von Lernprozessen, die darauf antworten. Kultur bleibt, mit anderen Worten, ein Überbauphänomen, auch wenn sie beim Übergang zu neuen Entwicklungsniveaus eine Rolle zu spielen scheint, die prominenter ist als viele Marxisten bisher angenommen haben.

Diese »Prominenz« erklärt den Beitrag, den die Kommunikationstheorie nach meiner Auffassung für einen erneuerten Historischen Materialismus leisten kann. Worin dieser Beitrag bestehen kann, möchte ich in den beiden folgenden Abschnitten wenigstens andeuten.

2. Die Strukturen der sprachlich hergestellten Intersubjektivität, die an elementaren Sprechhandlungen prototypisch untersucht werden können, sind gleichermaßen konstitutiv für Gesellschafts- wie für Persönlichkeitssysteme. Gesellschaftssysteme können als Netzwerk kommunikativer Handlungen aufgefaßt werden; Persönlichkeitssysteme lassen sich unter dem Aspekt der Sprach- und Handlungsfähigkeit betrachten. Wenn man gesellschaftliche Institutionen und die Handlungskompetenzen vergesellschafteter Individuen nach allgemeinen Merkmalen absucht, trifft man auf die-

selben Bewußtseinsstrukturen. Das läßt sich gut an jenen Einrichtungen und Orientierungen zeigen, die darauf spezialisiert sind, die gefährdete Intersubjektivität der Verständigung im Falle von Handlungskonflikten aufrechtzuerhalten: an Moral und Recht. Die (unter Gewaltverzicht zustande gebrachten) konsensuellen Regelungen von Handlungskonflikten sorgen, wenn der Hintergrundkonsens der eingespielten alltäglichen Routinen zerbricht, für die Fortsetzung kommunikativen Handelns mit anderen Mitteln. Insofern definieren Recht und Moral den Kernbereich der Interaktion. Hier also zeigt sich die Identität der Bewußtseinsstrukturen, die einerseits in den Institutionen des Rechts und der Moral verkörpert sind und die andererseits in den moralischen Urteilen und Handlungen der Individuen ihren Ausdruck finden. Die kognitivistische Entwicklungspsychologie hat für die Ontogenese verschiedene Stufen des moralischen Bewußtseins nachgewiesen, die im einzelnen als präkonventionelle, konventionelle und postkonventionelle Muster der Problemlösung beschrieben werden.⁹ Dieselben Muster kehren in der sozialen Evolution der Rechts- und Moralvorstellungen wieder.

Die ontogenetischen Modelle sind gewiß besser analysiert und bestätigt als ihre sozial-evolutionären Gegenstücke. Daß sich aber in der Gattungsgeschichte homologe Bewußtseinsstrukturen finden, kann nicht überraschen, wenn man bedenkt, daß die sprachlich hergestellte Intersubjektivität der Verständigung die gattungsgeschichtliche Innovation anzeigt, die die Ebene soziokulturellen Lernens erst ermöglicht hat. Auf dieser Ebene sind die Reproduktion der Gesellschaft und die Sozialisation der Gesellschaftsmitglieder zwei Aspekte desselben Vorgangs; sie sind abhängig von denselben Strukturen.

Auf die in Individual- und Gattungsgeschichte homologen Bewußtseinsstrukturen des Rechts und der Moral stütze ich mich in verschiedenen Beiträgen des vorliegenden Bandes.¹⁰ Darauf möchte ich an dieser Stelle nicht weiter eingehen. Aber die Homologien beschränken sich nicht auf diesen Kernbereich der Interaktion. Damit der hier programmatisch vorgestellte theoretische Ansatz erfolgreich sein kann, bedarf es der Untersuchung von Rationalitätsstrukturen auch in Bereichen, die bisher begrifflich und empirisch kaum erforscht sind: im Bereich der Ichentwicklung und der Evolution der Weltbilder einerseits, im Bereich der Ich- und Gruppenidentitäten andererseits.

Zunächst zum *Konzept der Ichentwicklung*. Die Ontogenese läßt sich unter den drei Aspekten der Erkenntnis-, Sprach- und Handlungsfähigkeit analysieren. Man kann diese drei Aspekte der kognitiven, sprachlichen und interaktiven Entwicklung unter eine vereinheitlichende Idee der Ichentwicklung bringen: das Ich bildet sich in einem System von Abgrenzungen. Die Subjektivität der inneren Natur grenzt sich gegenüber der Objektivität einer wahrnehmbaren äußeren Natur, gegenüber der Normativität der Gesellschaft und gegenüber der Intersubjektivität der Sprache ab. Indem es diese Abgrenzungen vollzieht, weiß sich freilich das Ich nicht nur als Subjektivität, sondern als eine Instanz, die gleichzeitig in Kognition, Sprache und Interaktion die Grenzen der Subjektivität »immer schon« transzendiert hat: das Ich kann sich gerade in der Unterscheidung des bloß Subjektiven vom Nicht-Subjektiven mit sich selbst identifizieren. Von Hegel über Freud bis Piaget ist die Idee entfaltet worden, daß sich Subjekt und Objekt wechselseitig konstituieren, daß sich das Subjekt nur im Verhältnis zu und auf dem Wege über den Aufbau einer objektiven Welt seiner selbst vergewissern kann. Dieses Nicht-Subjektive ist einerseits »Objekt« im Sinne Piagets: die kognitiv vergegenständlichte und manipulativ verfügbare Realität; andererseits »Objekt« im Sinne Freuds: der kommunikativ erschlossene und durch Identifikationen gesicherte Interaktionsbereich. Die Umwelt ist in diese beiden Regionen (äußere Natur und Gesellschaft) differenziert; sie wird ergänzt durch Spiegelungen der beiden Realitätsbereiche aneinander (etwa die Natur als gesellschaftsanalog gehütete »geschwisterliche« Natur oder die Gesellschaft als strategisches Spiel oder als System usw.). Außerdem hebt sich Sprache als eine eigene Region von den Gegenstandsbereichen ab.

Die kognitivistische und die psychoanalytische Entwicklungspsychologie haben nun Evidenzen für die Annahme gesammelt, daß sich die Ichentwicklung in Stufen vollzieht. Sehr tentativ möchte ich (a) die symbiotische, (b) die egozentrische, (c) die soziozentrisch/objektivistische und (d) die universalistische Entwicklungsstufe unterscheiden.¹¹

(a) Während des ersten Lebensjahres lassen sich keine eindeutigen Indikatoren für eine subjektive Trennung zwischen Subjekt und Objekt finden. Anscheinend kann das Kind in dieser Phase den eigenen Körper nicht als Leib, als ein grenzerhaltendes System wahrnehmen. Die Symbiose zwischen Kind, Bezugsperson und

physischer Umgebung ist so eng, daß im strikten Sinne von einer Abgrenzung der Subjektivität nicht sinnvoll gesprochen werden kann.

(b) Im nächsten Lebensabschnitt, der sich mit Piagets sensumotorischer und präoperativer Entwicklungsphase deckt, gelangt das Kind zu einer Differenzierung zwischen Ich und Umwelt: es lernt, permanente Objekte in seiner Umgebung wahrzunehmen, ohne jedoch schon die Umwelt nach physischen und sozialen Bereichen eindeutig zu differenzieren. Auch ist die Abgrenzung gegenüber der Umwelt noch nicht objektiv. Das zeigt sich an den Erscheinungen des kognitiven und des moralischen Egozentrismus. Das Kind kann Situationen nicht unabhängig von seinem eigenen Standpunkt wahrnehmen, verstehen und beurteilen: es denkt und handelt aus leibgebundener Perspektive.

(c) Mit Beginn der Stufe der konkreten Operationen hat das Kind den entscheidenden Schritt zum Aufbau eines Systems der Ich-Abgrenzungen getan: es differenziert nun zwischen wahrnehmbaren und manipulierbaren Dingen und Ereignissen einerseits, verstehbaren Handlungssubjekten und deren Äußerungen andererseits, und es verwechselt nicht länger sprachliche Zeichen mit dem Referenten und der Bedeutung des Symbols. Indem das Kind der Perspektivität seines Standpunktes innewird, lernt es, seine Subjektivität gegenüber der äußeren Natur und der Gesellschaft abzugrenzen. Etwa mit dem 7. Lebensjahr hören die Pseudolügen auf – ein Anzeichen für die Unterscheidung zwischen Phantasien und Wahrnehmungen, zwischen Impulsen und Verpflichtungen. Am Ende dieser Phase hat die kognitive Entwicklung zu einer Objektivierung der äußeren Natur, die sprachlich-kommunikative Entwicklung zur Beherrschung eines Systems von Sprechakten, und die interaktive Entwicklung zur komplementären Verbindung generalisierter Verhaltenserwartungen geführt.

(d) Erst mit der Adoleszenz kann es dem Jugendlichen gelingen, sich fortschreitend vom Dogmatismus der vorangehenden Entwicklungsphase zu befreien. Mit der Fähigkeit, hypothetisch zu denken und Diskurse zu führen, wird das System der Ich-Abgrenzungen reflexiv. Bis dahin hatte das an konkrete Operationen gebundene epistemische Ich einer objektivierten Natur gegenübergestanden, war das in Gruppenperspektiven befangene praktische Ich in naturwüchsigen Normensystemen aufgegangen. Sobald aber der Jugendliche die in Behauptungen und Normen enthalte-

nen Geltungsansprüche nicht mehr naiv akzeptiert, kann er sowohl den Objektivismus einer gegebenen Natur transzendieren und das Gegebene im Lichte von Hypothesen aus zufälligen Randbedingungen erklären, wie auch den Soziozentrismus einer überlieferten Ordnung sprengen und die bestehenden Normen im Lichte von Prinzipien als bloße Konventionen verstehen (und gegebenenfalls kritisieren). In dem Maße wie der Dogmatismus des *Gegebenen* und des *Bestehenden* erschüttert wird, können die vorwissenschaftlich konstituierten Gegenstandsbereiche im Verhältnis zum System der Ich-Abgrenzungen relativiert werden, so daß Theorien auf die Erkenntnisleistungen forschender, und Normensysteme auf die Willensbildung zusammenlebender Subjekte zurückgeführt werden können.

Wenn man nun nach Homologien zwischen der Ich-Entwicklung und der Evolution von Weltbildern sucht, muß man sich hüten, vorschnelle Parallelen zu ziehen:

- Leicht führt die Verwechslung von Strukturen und Inhalten in die Irre: das individuelle Bewußtsein und die kulturelle Überlieferung können in ihren Inhalten übereinstimmen, ohne daß sie dieselben Bewußtseinsstrukturen ausdrücken.
- Nicht alle Individuen sind für den Entwicklungsstand ihrer Gesellschaft gleichermaßen repräsentativ: so hat in modernen Gesellschaften das Recht eine universalistische Struktur, obwohl viele Mitglieder nicht in der Lage sind, prinzipiengeleitet zu urteilen. Umgekehrt hat es in archaischen Gesellschaften Individuen gegeben, die formale Denkopoperationen beherrschten, obgleich das kollektiv geteilte mythische Weltbild einer niedrigeren Stufe der kognitiven Entwicklung entsprochen hat.
- Das ontogenetische Entwicklungsmuster kann schon deshalb die Strukturen der Gattungsgeschichte nicht spiegeln, weil die kollektiven Bewußtseinsstrukturen nur für erwachsene Mitglieder gelten: ontogenetisch frühe Stufen unvollständiger Interaktion finden nicht einmal in den ältesten Gesellschaften eine Entsprechung, da gesellschaftliche Beziehungen mit der familialen Organisation von Anbeginn die Form komplementär verknüpfter generalisierter Verhaltenserwartungen (d. h. einer vollständigen Interaktion) gehabt haben.
- Schließlich sind die Bezugspunkte, unter denen dieselben Bewußtseinsstrukturen verkörpert werden, in Individual- und Gattungsgeschichte verschieden: die Erhaltung des Persönlich-

keitssystems setzt ganz andere Imperative als die Erhaltung des Sozialsystems.

- Beim Strukturvergleich von Ich- und Weltbildentwicklung kommt noch ein spezieller Vorbehalt hinzu. Die einheitsstiftende Kraft der Weltbilder richtet sich nicht nur gegen kognitive Dissonanzen, sondern auch gegen soziale Desintegration. Die einheitliche Strukturierung des in den Deutungssystemen gespeicherten und harmonisierten Wissensvorrats ist deshalb auf die Einheit nicht nur des epistemischen, sondern auch des praktischen Ich bezogen. Dabei sind wiederum die Rechts- und Moralvorstellungen von den Begriffen und Strukturen zu trennen, die unmittelbar der Stabilisierung von Ich- und Gruppenidentitäten dienen – zum Beispiel den Konzepten von Ursprungsmächten, Göttern, den Seelenvorstellungen, Schicksalsbegriffen usw. Dieser komplexe Aufbau verbietet einen globalen Vergleich zwischen Ich- und Weltbildentwicklung. Wir müssen einzelne abstrakte Bezugspunkte des Vergleichs präzisieren. So dürfte der Ich-Entwicklung ein Prozeß der Dezentrierung der Weltbilder entsprechen. Auch für die im engeren Sinne kognitive Entwicklung können wir nach Isomorphien in den Grundbegriffen und in den logischen Verknüpfungen der kollektiven Deutungssysteme suchen.

Trotz aller Vorbehalte lassen sich gewisse Homologien zeigen. Das gilt zunächst für die *kognitive Entwicklung*. In der Ontogenese lassen sich ähnliche Sequenzen von Grundbegriffen und von logischen Strukturen beobachten wie in der Evolution von Weltbildern:¹² z. B. die Differenzierung von Zeithorizonten sowie die Trennung von physikalisch gemessener und biographisch erlebter Zeit; die Ausprägung eines zunächst nur global gefaßten Kausalitätsbegriffs, der für den kausalen Zusammenhang von Dingen und Ereignissen einerseits, für den motivationalen Zusammenhang von Handlungen andererseits spezifiziert und später den hypothetischen Begriffen des Naturgesetzes und der Handlungsnorm zugrundegelegt wird; oder die Differenzierung eines zunächst Belebtes und Unbelebtes umfassenden Substanzbegriffes in Gegenstände, die sich manipulieren lassen, und in soziale Objekte, die als Gegenspieler in Interaktionen begegnen können. (So hat beispielsweise Döbert versucht, die Religionsentwicklung vom primitiven Mythos bis zur sog. modernen Religion, die auf eine profane Kommunikationsethik zusammengeschrumpft ist, unter dem

Gesichtspunkt der stufenweise vollzogenen Explikation handlungstheoretischer Grundbegriffe zu rekonstruieren.¹³ Ähnliches gilt für die logischen Strukturen. Der Mythos gestattet narrative Erklärungen mit Hilfe exemplarischer Geschichten; kosmologische Weltbilder, Philosophien und Hochreligionen gestatten bereits deduktive Erklärungen aus obersten Prinzipien (mit denen sich die mythischen Ursprungshandlungen in nicht hintergehbare »Anfänge« der Argumentation verwandelt haben); die modernen Wissenschaften schließlich erlauben nomologische Erklärungen und praktische Rechtfertigungen mit Hilfe von revisionsfähigen Theorien und Konstruktionen, die an der Erfahrung kontrolliert werden. Wenn man diese verschiedenen Typen von Erklärungen (und Rechtfertigungen) formal analysiert, ergeben sich entwicklungslogische Zuordnungen zur Ontogenese. In unserem Zusammenhang interessieren aber weniger die strukturellen Analogien zwischen Weltbildern und der (im engeren Sinne) kognitiven Entwicklung, als vielmehr zwischen Weltbildern und dem *System der Ich-Abgrenzungen*.

Anscheinend ist die magisch-animistische Vorstellungswelt der paläolithischen Gesellschaften sehr partikularistisch und wenig kohärent gewesen. Erst mythische Ordnungsvorstellungen ermöglichen die Konstruktion eines *Zusammenhangs* von Analogien, in dem alle natürlichen und gesellschaftlichen Erscheinungen verwoben sind und ineinander transformiert werden können.

Wie bei der egozentrischen Weltauffassung des präoperational denkenden Kindes die Erscheinungen auf das Zentrum des kindlichen Ich relativiert werden, so beim soziomorphen Weltbild auf das Zentrum des Stammesverbandes. Das bedeutet nicht, daß die Stammesmitglieder ein distinktes Bewußtsein von der normativen Realität einer Gesellschaft, die sich von der objektivierten Natur abhebt, ausgebildet hätten; diese beiden Regionen sind noch nicht klar geschieden. Erst mit dem Übergang zu staatlich organisierten Gesellschaften übernehmen mythische Weltbilder auch die Legitimation von Herrschaftsordnungen (die bereits die konventionelle Stufe eines moralisierten Rechts voraussetzen). Bis dahin muß sich also die naive Einstellung zum Mythos geändert haben. Innerhalb eines stärker differenzierten Zeithorizonts ist der Mythos zur Überlieferung distanziert worden, die sich von der normativen Realität der Gesellschaft und einer teilweise objektivierten Natur abhebt. Bei fortbestehenden soziomorphen Zügen stellen

diese entwickelten Mythen in der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen eine Einheit her, die in formalen Hinsichten der soziozentrisch-objektivistischen Weltauffassung des Kindes auf der Stufe konkreter Operationen ähnelt.

Der weitere Übergang von archaischen zu entwickelten Hochkulturen ist durch einen Bruch mit dem mythischen Denken markiert. Es entstehen kosmologische Weltbilder, Philosophien und Hochreligionen, welche die narrativen Erklärungen der mythischen Erzählungen durch argumentative Begründungen ersetzen. Die auf große Stifterfiguren zurückgehenden Überlieferungen sind ein explizit lehrbares Wissen, das der Dogmatisierung, also einer professionellen Durchrationalisierung fähig ist. Die rationalisierten Weltbilder sind in ihren artikulierten Ausprägungen Ausdruck des formal-operationalen Denkens und eines prinzipiengeleiteten moralischen Bewußtseins. Die kosmologisch oder monotheistisch begriffene Totalität der Welt entspricht formal der Einheit, die der Jugendliche auf der Stufe des Universalismus herstellen kann. Allerdings müssen die universalistischen Strukturen des Weltbildes mit der in den alten Reichen vorherrschenden traditionalistischen Einstellung gegenüber der politischen Ordnung kompatibel gemacht werden; das ist vor allem deshalb möglich, weil die obersten Prinzipien, auf die alle Argumentationen zurücklaufen, selber der Argumentation noch enthoben und gegen Einwände immunisiert sind. In der ontologischen Denktradition etwa wird diese Nicht-hintergebarkeit mit dem Begriff des Absoluten (oder der vollständigen Selbstgenügsamkeit) garantiert.

Im Zuge der Durchsetzung universalistischer Verkehrsformen in der kapitalistischen Wirtschaft und im modernen Staat wird die Einstellung zur jüdisch-christlichen und zur griechisch-ontologischen Überlieferung subjektivistisch gebrochen (Reformation und moderne Philosophie). Die obersten Prinzipien verlieren ihren fraglosen Charakter; der religiöse Glaube und die theoretische Einstellung werden reflexiv. Der Fortschritt der modernen Wissenschaften und der Fortgang der moralisch-praktischen Willensbildung wird nicht länger durch eine zwar begründete, aber absolut gesetzte Ordnung präjudiziert. Nun erst kann das in den rationalisierten Weltbildern schon enthaltene universalistische Potential freigesetzt werden. Die Einheit der Welt kann nicht länger gegenständlich über die Hypostasierung einheitsstiftender Prinzipien (Gott, Sein oder Natur) gesichert, sie kann nurmehr reflexiv