

Z VĚDECKÉHO ŽIVOTA

JIRÍ CETL

DER BEGRIFF DER GESCHICHTE IM ZEITGENÖSSISCHEN NATURALISMUS

Ich möchte hier ein paar Bemerkungen über den Begriff der Geschichte im zeitgenössischen Naturalismus vortragen — wobei ich unter diesem Naturalismus denjenigen meine, der sich von der Grundlage von Erkenntnissen und Methoden der Verhaltensforschung ableitet, d. h. den ethologischen, der namentlich in der Schule von Konrad Lorenz zuhause ist. (Ähnliche Tendenzen kann man allerdings auch anderswo finden — z. B. die „Biosozio-logie“ von Edward O. Wilson, „Biogrammatik“ von L. Tiger u. R. Fox u. a.).

Wenn dieser Naturalismus auch als eine Weltanschauung und eine Ideologie auftritt, so ist er dadurch charakterisiert, daß ihm eine allgemeine („große“) Geschichtskonzeption fehlt. Darin unterscheidet er sich vom Naturalismus des 19. Jahrhunderts und der Jahrhundertwende (und auch von seinen Vorläufern im Denken des 17. und 18. Jahrhunderts), in dem die große (wenn auch nicht richtige) Konzeption der geschichtlichen Entwicklung eine sehr wichtige Stellung einnahm, sei es in Form eines Geographismus, Populationismus, Evolutionismus, Organizismus oder Rassenanthropologismus.

Ist die Absenz einer großen Konzeption der Geschichte im heutigen Naturalismus nur eine Folge der theoretischen Unzulänglichkeit und der ideologischen Kompromittierung des älteren Naturalismus, die sich schon vor vielen Jahrzehnten erwiesen haben, eine Folge der Veränderung der kognitiven Ausgangspunkte, die im gegenwärtigen Naturalismus mehr in der einzelwissenschaftlichen Erfahrung verankert sind, oder hat sie noch andere Gründe? Warten wir vorläufig mit der Antwort ab. Denn das bloße Faktum der Abwesenheit einer großen Konzeption der Geschichte im ethologischen Naturalismus sollte uns nicht täuschen und zu einer

Voraussetzung veranlassen, daß es hier überhaupt kein Geschichtskonzept (wenn auch nur ein implizites) gibt und geben kann.

Versuchen wir, dieses Konzept kurz zu rekonstruieren.

1. Der ethologische Naturalismus bekennt sich zum Evolutionismus und seiner Tradition; schon darum erkennt er die elementarste Voraussetzung der Geschichte und der Geschichtlichkeit an, nämlich die Entwicklung der Menschheit, der menschlichen Gesellschaft. Selbstverständlich meint er damit vor allem die primär biologische Artentwicklung, die Stammesgeschichte; erst in einem gewissen Moment der Phylogenese kommen noch primär nicht biologische Faktoren, die Kulturgeschichte dazu. (So z. B. sagt Lorenz, daß „sich in der Entwicklung des Menschen zwei Arten von Vorgängen abspielen, die zwar in sehr verschiedenem Tempo vor sich gehen, aber in engster Wechselwirkung stehen: die langsame evolutive und die um ein Vielfaches schnellere kulturelle Entwicklung“. — Die Rückseite . . ., 239.) Das Wesentliche liegt allerdings darin, daß es sich aus der Sicht des Ethologismus nur um „zwei Arten von Lebensvorgängen“ handelt, „die sich zwar auf verschiedenen Integrationsebenen abspielen, die aber gleicherweise, wie alles Lebendige überhaupt, ‚Unternehmungen mit gekoppeltem Macht- und Wissensgewinn‘ sind“ (235). Mit anderen Worten: die Kultur und die Kulturentwicklung, die mittels der Naturmodelle und -analogien erklärt ist, stellt für den ethologischen Naturalismus lediglich eine komplizierte Modifikation oder Explikation der universellen Mechanismen der Entwicklung des Lebens, „des großen organischen Werdens“ dar, dessen Richtung „von Niedrigeren zum Höheren zielt“ (257). Andererseits sind hier die Faktoren der Kultur so präsentiert, daß sie jene positive Eindeutigkeit und Sicherheit entbehren, die den „rein“ biologischen Faktoren eigen sind. So entsteht im ethologischen Naturalismus eine gewisse Antinomie zwischen der ihrem Wesen nach ganz eindeutig positiven und untrüglich aufsteigenden biologischen Entwicklung einerseits und den problematisierenden und Unsicherheit bringenden Faktoren der Kulturentwicklung andererseits: die letzteren schreiten bedeutend schneller fort als der phylogenetische Artenwandel (285), und daraus resultiert sich eine Gefahr für die Kultur und die Menschheit überhaupt. (Darin reflektiert sich in der Ethologie das gegenwärtige bürgerliche Krisenbewußtsein.)

2. Von diesen Voraussetzungen aus ist allerdings der Zutritt zu einem inhaltlichen Geschichtverständnis sehr eingeengt, ja unmöglich gemacht. Diese Voraussetzungen implizieren die Grundtendenz des ethologischen Naturalismus: „Geschichte“ durch „Kultur“ zu ersetzen. (Diese Tendenz wird schon dadurch signalisiert, daß in den Arbeiten der Ethologen, z. B. Lorenz, Eibl-Eibesfeldt, König u. a., sehr selten das Wort „Geschichte“ vorkommt; statt dessen wird über die „Kultur“ oder noch öfter die „Kulturen“ gesprochen.) Diese Ersetzung hat mehrfache Folgen und Bedeutungen.

a) Wenn das Kulturelle (und das bedeutet für die Ethologen auch das Gesellschaftliche) kein ontologisch-spezifischer Überbau über dem Biologischen ist, sondern nur — wie schon erwähnt — „ein lebendes System“ (306), eine Modifikation des Phylogenetischen, kann man auch die Kultur

nicht als einen Bereich der menschlichen geschichtlichen und geschichtsbildenden Aktivität erfassen. (Dabei sei bemerkt, daß z. B. Lorenz die Kultur — und also auch die Gesellschaft — im wesentlichen für ein Produkt der „angeborenen Normen menschlichen Verhaltens“ hält: „sie bilden ein Gerüst, gewissermaßen ein Skelett unseres sozialen, kulturellen und geistigen Verhaltens und sie bestimmen damit die Form der menschlichen Sozietät“. 251) — Also: schon die biologistische Auffassung der Kultur und der Gesellschaft macht die Annahme eines echten und inhaltlichen Geschichtsbegriffes unmöglich.

b) Die — an und für sich berechnete — Voraussetzung einer Pluralität von Kulturen, die allerdings im Ethologismus auch andere Funktionen zu erfüllen hat, ist bei Lorenz explizit gegen das „Postulat einer einheitlichen geschichtlichen Entwicklung der ganzen Menschheit“ (236) gestellt. „Die Einheit der menschlichen ‚Zivilisation‘ ist ebenso eine Fiktion wie die Einheit der phyletischen Entwicklung des Lebenstammesbaumes. Jedes Zweiglein, jede Art wächst auf eigene Rechnung und Gefahr in ihrer eigenen Richtung — und genau dasselbe tut jede einzelne Kultur!“ (236). Dabei lobt Lorenz Arnold Toynbee und Oswald Spengler als Entdecker der Pluralität der Kulturen. Prägen wir uns diese Namen ein.

c) Die Pluralität der Wachstumsmechanismen von Kulturen will Lorenz auch in einem gewissen antiidealistischen und antireligiösen Sinn verstehen, d. h. als eine Widerlegung der Überzeugung von vielen Geschichtsphilosophen, daß „die historische Entwicklung der Menschheit (...) von einem präexistenten Plan, von einer Idee, gelenkt wurde“ (305); er betont, daß „die Kulturentwicklung ebenso wie die Entwicklung aller anderen lebenden Systeme ohne jedes präexistenten Plan“ (306) verläuft. Darin kann man einen typischen positiven Zug eines jeden Naturalismus erblicken: die Tendenz zum Natürlichen, wenn auch dieses in das Naturhafte vereinfacht wird. Nur daß der ethologische Naturalismus dabei nicht stehen bleibt. Mit der Verneinung des Zielgerichtetseins und der Einheit der Geschichte leugnet er auch die einheitliche historische Gesetzmäßigkeit, die eine aufsteigende Richtung hätte (wenn auch eine andere Weise als die Naturgesetzmäßigkeit). Hier zeigen sich die wahren Folgen und die eigentliche Rolle der Verwechslung der Kultur für die Geschichte: sie bedeutet auch eine Annahme der zyklischen Kulturmorphologie im spenglerschen Sinn, d. h. des Konzeptes von Wachstum, Blüte und Verfall der Kulturen. Das artikuliert nicht nur eine weitere organistischer-biologisierende Motivation des ethologischen Naturalismus, sondern auch seine eindeutige Ablehnung des sozialhistorischen Fortschritts.

Es hat sich also gezeigt, daß das Geschichtskonzept des heutigen Naturalismus dem wahren Geschichtsverständnis fern bleibt, ja geschichtsfeindlich ist.

3. Es bleibt nur mehr sehr wenig beizufügen. Ich erlaube mir nur noch drei Bemerkungen anzuschließen.

a) Der ethologische Naturalismus, der aus der Erfahrung einer ganz empirischen (übrigens sehr produktiven und dynamischen) Einzelwissenschaft aufzuwachsen scheint, neigt — wenigstens dort, wo er mit den weltanschaulichen Ambitionen aufzutreten trachtet, — zu den lebens-

philosophischen, d. h. im wesentlichen irrationalistischen Gesichtspunkten und Traditionen. Wenn im Naturalismus auch immer auf irgendeine Weise eine Affinität zum Irrationalismus anwesend war (gegeben durch die traditionelle Verbindung von Idealismus, gegen den der Naturalismus wenigstens teilweise gekämpft hatte, und Rationalismus), setzt sich heute jene Neigung durch, wahrscheinlich nicht wegen der durch die Tradition gegebenen Gründen — eher als Folge der Einwirkungen des allgemeinen ideologischen Rahmens, in dem sich der heutige Naturalismus entwickelt (siehe die Ausführungen von Manfred Buhr).

b) Auch der Verlust der Geschichte und der Geschichtlichkeit, der den ethologischen Naturalismus charakterisiert, ist eine Folge jenes ideologischen Rahmens und funktioniert selbst als eine Ideologie. Die Krisis der bürgerlichen Welt läßt heute nicht mehr große Geschichtskonzeptionen zu, die die Historizität der menschlichen Welt und ihre aufsteigende Entwicklung voraussetzen.

c) Und die letzte Bemerkung. Obschon die ethologische Konzeption der Kultur und der Kulturgeschichte als solche unannehmbar ist, sollten einige ihre theoretischen Tellenregungen nicht unbemerkelt bleiben. Ich meine damit z. B. die Frage der biologischen Mitteln und Mechanismen, die zwar nicht mit den eigentlichen Triebkräften der Geschichte identisch sind, die jedoch zu den Umständen gehören, unter denen die Menschen ihre Geschichte machen. Wir wissen bisher sehr wenig darüber. Ich meine damit auch z. B. das Faktum und das Problem der Mannigfaltigkeit der Kulturentwicklung: von da aus kann man nicht nur die Illusion des Europezentrismus zerschlagen, sondern auch sinnvoller die Entwicklungsdivergenzen der heutigen Welt erklären. Es gilt also auch hier — ähnlich wie im Bereich des eigentlichen kognitiven Beitrags der Ethologie —, daß es um eine Herausforderung der Philosophie, einschließlich der marxistischen, geht.

POJETÍ DÉJIN V SOUDOBÉM NATURALISMU

Příspěvek přednesený na 10. symposiu československo-německé pracovní skupiny pro kritiku soudobé buržoazní filozofie konaném v Praze 28.—30. září 1963 na téma „Karel Marx a problém dějin v buržoazní ideologii“ rozumí soudobým naturalismem onen, který je založen na extrapolaci výsledků etologie, zvláště u Konrada Lorenze. Oproti naturalismu 19. století tu sice chybí „velká“ koncepce dějin, avšak evolucionistická východiska vytvářejí předpoklad pro pojetí dějin, ovšem jako procesu navazujícího na mnohem elementárnější (a pomalejší) evoluci přírody, podle níž je pak také vykládán. Pojem dějin se tu ovšem nahrazuje pojmem (biologicky pojaté) kultury či kultur; pluralismus kultur pak sice má být popřením teleologického výkladu, avšak s tím se popírá i historická zákonitost a nahrazuje se tzv. cyklickou morfologií kultury spenglerovského typu. Tím se projevuje afinita k irrationalistické tradici. Přes svoji nemožnost vypracovat skutečné pojetí dějin a dějinnosti není etologická koncepce kultury a kulturních dějin bez jistých podnětů (viz např. otázka biologických prostředků a mechanismů jako okolností, za nichž lidé dělají své dějiny, problém mnohosti cest kulturního vývoje atd.).