

Heike Delitz

Arnold Gehlen



Heike Delitz
Arnold Gehlen

Klassiker der Wissenssoziologie

Herausgegeben von Bernt Schnettler

Die Bände dieser Reihe wollen in das Werk von Wissenschaftlern einführen, die für die Wissenssoziologie – in einem breit verstandenen Sinne – von besonderer Relevanz sind. Dabei handelt es sich vornehmlich um Autoren, zu denen bislang keine oder kaum einführende Literatur vorliegt oder in denen die wissenssoziologische Bedeutung ihres Werkes keine angemessene Würdigung erfahren hat. Sie stellen keinesfalls einen Ersatz für die Lektüre der Originaltexte dar. Sie dienen aber dazu, die Rezeption und das Verständnis des *Ceuvres* dieser Autoren zu erleichtern, indem sie dieses durch die notwendigen biografie- und werkgeschichtlichen Rahmungen kontextualisieren. Die Bücher der Reihe richten sich vornehmlich an eine Leserschaft, die sich zum ersten Mal mit dem Studium dieser Werke befassen will.

- »*Thomas Luckmann*« von Bernt Schnettler
- »*Marcel Mauss*« von Stephan Moebius
- »*Alfred Schütz*« von Martin Endreß
- »*Anselm Strauss*« von Jörg Strübing
- »*Robert E. Park*« von Gabriela Christmann
- »*Erving Goffman*« von Jürgen Raab
- »*Michel Foucault*« von Reiner Keller
- »*Karl Mannheim*« von Amalia Barboza
- »*Harold Garfinkel*« von Dirk vom Lehn
- »*Émile Durkheim*« von Daniel Šuber
- »*Claude Lévi-Strauss*« von Michael Kauppert
- »*Arnold Gehlen*« von Heike Delitz
- »*Maurice Halbwachs*« von Dietmar J. Wetzel
- »*Peter L. Berger*« von Michaela Pfadenhauer

Weitere Informationen zur Reihe unter www.uvk.de/kw

Heike Delitz

Arnold Gehlen

UVK Verlagsgesellschaft mbH

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

ISSN 1860-8647

ISBN 978-3-86764-057-2 (Print)

ISBN 978-3-86496-891-4 (EPUB)

ISBN 978-3-86496-892-1 (EPDF)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede
Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeiche-
rung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

© UVK Verlagsgesellschaft mbH, Konstanz 2011

Einband: Susanne Fuellhaas, Konstanz

Einbandfoto: Caroline von Lieven, Augsburg

Satz: Bernardo Fernández, Barquisimeto

Druck: Rosch-Buch Druckerei GmbH, Scheßlitz

UVK Verlagsgesellschaft mbH

Schützenstr. 24 · D-78462 Konstanz

Tel. 07531-9053-0 · Fax 07531-9053-98

www.uvk.de

Inhalt

I	Der Basilisk: Einleitung	7
II	Akademisches Leben und Wirkung.....	23
III	Werk: Leit motive	37
IV	Der Mensch I: Die Philosophische Anthropologie	45
V	Der Mensch II: Die soziologische Theorie der Institutionen	71
VI	Gesellschaftsdiagnose 1: Das moderne Welt- und Selbstverhältnis	93
VII	Gesellschaftsdiagnose 2: Soziologie des Ästhetischen	101
VIII	Der Mensch III: Die anthropo-soziologische Theorie der Moral.....	109
IX	Aufgaben der Soziologie: Allgemeine Soziologie, Angewandte Soziologie, »Autosozilogie«	123
X	Fazit.....	127
	Literatur	131
	Zeittafel.....	146
	Personenregister	147
	Sachregister	150

I Der Basilisk: Einleitung¹

»Unter den wenigen bedeutenden Rechtsintellektuellen dieses Jahrhunderts steht er neben Heidegger und Carl Schmitt, umstritten wie sie und ähnlich diskreditiert. Der sachlichen Wertschätzung seines Werkes tat das kaum Abbruch. Zustimmung erfuhr Gehlen von ganz unterschiedlicher Seite; Adorno bekundete sie wiederholt [...]. Ein böser Blick fördert zuweilen die Hellsicht – da nimmt man gewisse blinde Flecken im Auge des Beobachters in Kauf [...]. Unter den Denkern der Gegenwart ist Gehlen Kulturphilosoph im emphatischen Sinn, er ist der Antinaturalist und der große Antisoponti« (Güntner 1993).

Arnold Gehlen war das »Zugpferd« der Philosophischen Anthropologie (Fischer 2006: 334) und der Schlussstein ihrer Theorieproduktion (Rehberg 1981: 174). Und er war ein umstrittenes Zugpferd: mit jenem distanzierten, kühlen ›Basiliskenblick‹, den er nicht nur auf das menschliche Lebewesen, sondern ebenso auf die moderne Gesellschaft warf, in ihrer Subjektformung gegenüber derjenigen vergangener Hochkulturen und der Subjektformung der elementaren Formen des sozialen Lebens. Diese soziologische Theorie beruht in allen ihren Entscheidungen und Diagnosen auf einer philosophisch-anthropologischen Grundlage, einer komplexen, ausgefalteten Theorie des physisch-psychischen Lebewesens Mensch in seinen singulären Potenzialen und Risiken, seinen faktisch ergriffenen Möglichkeiten, seiner ebenso kultivierbaren wie bedrohlichen Vitalität. Mit Nietzsche (1999a: 3 § 62) hat Gehlen dieses bemerkenswerte Wesen stets als »nicht festgestellte« Tier gedacht (M^2 : 4). Oder, formaler und mit anderem Akzent: als das handelnde Wesen. *Nicht festgestellt*, das

-
- 1 Für den Schub zu diesem Buch danke ich Joachim Fischer; für Ergänzungen und Korrekturen Max Breger, Mario Marino, Marlen Rabl, Karl-Siebert Rehberg, Bernt Schnettler und Robert Seyfert.
 - 2 Die Hauptwerke sind mit Siglen zitiert: M = *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*; US = *Urmensch und Spätkultur*; MH = *Moral und Hypermoral*; Seele = *Die Seele im technischen Zeitalter*; ZB = *Zeit-Bilder*.

heißt eben sowohl instinktentsichert, an festen Reiz- und Bewegungsvorgaben mangelnd, wie auch formbar, produktiv, sich selbst kultivierend. Es heißt ebenso sich selbst gefährdend wie sich immer wieder neu erfindend. Diese Doppelfigur von Belastung und Entlastung, Negativität und Positivität ist es, die Gehlen uns stets vor Augen stellt. Faktisch hat das menschliche Lebewesen eine Reihe singulärer biologischer Merkmale, auch noch im Vergleich zu den ihm evolutionär am nächsten stehenden Tieren: eine Instinkt-Entbundenheit; einen chronischen Antriebsüberschuss statt hormonell begrenzter Triebe; eine lange Reifezeit außerhalb der Gebärmutter; eine aufrechte Haltung mit damit verbundener Zweifüßigkeit und Frontalität des Gesichts; eine besondere Art der Gegenüberstellung von Daumen und übrigen Fingern und so fort.

Gehlen bietet mehr als diese Philosophische Anthropologie, mit der sein Name verbunden ist und die für sich schon komplex genug ist. Er ist – in deren konsequenter Weiterentfaltung – auch und zutiefst ein soziologischer Autor. Das fulminante Werk *Urmensch und Spätkultur (Mensch II)* verfolgt die ›Selbststeigerung‹ des Menschen von den nichtmodernen Kulturen, namentlich dem Totemismus, bis hin zur ›Spätkultur‹ der modernen Gesellschaft. Faktisch gibt es eine Vielzahl menschlicher Sozialformen und kultureller Einrichtungen, eine noch größere Zahl an Artefakten, sowohl historisch als auch global; und doch findet Gehlen in dieser Varianz Gemeinsamkeiten, Kategorien wie die ›Hintergrunderfüllung‹ oder ›Objektivität‹ der Institutionen. Philosophische Anthropologie und Soziologische Anthropologie gehören dertart eng zusammen, oder anders formuliert: Anthropologie (deutsch verstanden, mit Bezug auf die Biologie) und Anthropologie (französisch verstanden, mit Bezug auf die Ethnologie), die allgemeine Theorie des Menschen und die vergleichende Theorie der Vielfalt und Emergenz der soziokulturellen Formen.

Das Werk Gehlens ist seit den 1950er-Jahren zweifellos stets bekannt gewesen. Er ist ein Klassiker der Soziologie geworden. Aber was man wahrnahm und wahrnimmt, scheint nur allzu oft ein Vulgär-Gehlen zu sein – so wie es auch einen Vulgär-Marx gibt, der in der Idee des Unter- und Überbaus und des zwanghaft-konfliktreichen Ablaufs der Weltgeschichte besteht (worin Marx nicht aufgeht). Dieser schnell verstandene, schnell abgestellte Geh-

len besteht dann in den schlagwortartigen, einseitig negativen Kategorien des ›Mängelwesens‹, das ›Ordnung‹ und ›Zucht‹ nötig hat. Zweifellos ist etwas dran an solchen Lesarten, sie lassen sich aus dem Text herausdestillieren. Aber sie verkürzen und verzerren ihn. Und dies in einer Wissenschaft, die nicht nur »antitechnische« und »antiästhetische« Haltungen kennt (Eßbach 2001), sondern – als kritische Wissenschaft der Gesellschaft – vor allem auch anti-institutionelle Haltungen. In einem solchen anti-institutionellen Affekt, der sich gegen jede Theorie der ›Ordnung‹, der *Einrichtung* von Handlungsweisen und Subjektivierungen wendet, werden dann im Werk Gehlens alle positiven Beschreibungen, die sich darin ebenso finden, gern übersehen: die Betonung der singulären Potenziale des Menschen und der produktiven, ermöglichenden Aspekte des Institutionellen. Ebenso wird oft übersehen, dass der Begriff der ›Zucht‹ im Sinn der *Selbst*disziplinierung des Menschen gegenüber seinen Begierden benutzt wird wie bei Platon, Aristoteles und Kant (vgl. M: 430). Für Gehlen war die Person Kant sogar das ›Zuchtwesen‹ par excellence: Kant, der sich »methodisch, täglich, umsichtig und gewissenhaft mit äußerster Selbstzucht« umgeschaffen habe, allein orientiert an seinem Werk, ein zielstrebiges und asketisches Kant-Werden vollzog (Gehlen 1980e: 400; vgl. Rehberg 1993: 781.17). Gehlen selbst forciert solche Lektüren, wenn er einseitig die ›Ausartungsbereitschaft‹, die lauernde Chaotik des Menschen betont, wie etwa 1952 in *Das Bild des Menschen im Licht der modernen Anthropologie*. »Zurück zur Kultur«, so heißt es in diesem Vortrag gegen alle neomarxistischen Entfremdungstheoretiker. Es sei, so Gehlen, »Zeit für einen Gegen-Rousseau, für eine Philosophie des Pessimismus und des Lebensernstes« (1983d: 132f.; vgl. Rehberg 1990a). In Vorträgen nimmt man zuweilen scharf geschnittene, verkürzte Positionen ein, geht strategisch vor. Selbstverständlich zeigen diese Texte Gehlens ›wahres‹ Gesicht in der Frage der politischen Haltung (zur Begriffspolitik jenseits des anthropologischen Hauptwerkes siehe Rehberg 2000: 153f.). Über die Komplexität einer soziologischen Theorie ist damit aber noch nicht entschieden, vor allem nicht über die weitreichenden Züge des »Jahrhundertbuches« *Urmensch und Spätkultur* (ebd.).

Gehlen gilt zudem stets als der Denker eines biologisch unmöglichen Lebewesens. Unterstellt wird dann nicht nur ein einseitig-

negatives, sondern auch ein ganz unplausibles evolutionistisches Bild. Der Mensch sei bei Gehlen das »Wesen, das ›trotzdem‹ lebt«, so heißt es bei Blumenberg (2006: 635). Noch Peter Sloterdijk wird in diesem Sinn von einer »Mängelwesen-Fiktion« sprechen. Gehlen konstruierte den Menschen »all seinen kreativen Potentialen zum Trotz« als »tiefenarmes Tier« (Sloterdijk 2004: 702; vgl. Popitz 1995: 47–53). Die umgekehrte Betonung der bemerkenswerten Steigerungsfähigkeiten des Menschen beansprucht der Kritiker dann ganz für sich. Gehlen hat nun gar *keine* evolutionäre (und schon gar nicht eine derart unlogische) Sicht. Es gibt für ihn keine prähistorische, evolutionär aus dem Affen sich entwickelnde »Wildform des Menschen«, die vor der artifiziellen Einrichtung von Welt und Selbst irgendwie überlebte (Gehlen 1983d: 131), wie er gegen Konrad Lorenz richtig stellt. Im Übrigen nennt Gehlen neben allen Betonungen der Riskanz des Menschen ausdrücklich auch die Luxusphänomene – als dessen *Wesenszüge*, des Strebens nach dem Mehr-Leben (Gehlen 2004i, 2004j).

Auch als *Biologismus* verstand man Gehlens Theorie bereits früh (Mahn 1945) – wie die Soziologie überhaupt oft nicht zwischen einer biologistischen und einer biologisch informierten Position unterscheidet. An diesem Gehlen-Bild war später Helmut Plessner nicht unbeteiligt, der es doch besser wusste. Auch Jürgen Habermas (1973: 101) sprach von der »anthropologischen Reduktion des Geistes in allen seinen Momenten aufs unmittelbar Lebensdienliche« – wie er auch in der Institutionentheorie eine Reduktion des Sozialen auf biologische Notwendigkeiten sah (Habermas 1981a: 101f.).³ Gehlen hat sich stets gegen diesen Vorwurf gewehrt, dabei auf seine psychophysisch neutrale Kategorienforschung hinweisend (M: 9, 14ff.). Bereits Nicolai Hartmann hatte Gehlen in diesem Zusammenhang erstens gegen jedes evolutionistische Missverständnis schützen wollen. Er machte den Autor selbst darauf aufmerksam, dass dessen eigentliche Zentralkatego-

3 Habermas wird später sagen, er sei »auf den starken Institutionalismus, überhaupt auf die Sozialpsychologie von Arnold Gehlen negativ fixiert« gewesen und habe sich deshalb (1968, in *Erkenntnis und Interesse*) zu einer »abstrakt entgegengesetzten Theoriestrategie verleiten lassen« (Habermas 2000: 14). Vgl. zum Verhältnis beider Fischer (2008a: 312ff.) und Wöhrle (2010: Kap. 3.3).

rien andere sind als das ›entsicherte, riskierte Mängelwesen‹: nämlich die *Nicht-Festgerücktheit* und damit eben neben der Entsicherung, gleich ursprünglich und weiterführend, die überschießende Potenzialität; unter anderem auch die bemerkenswerte Fähigkeit, sich in der Phantasie bewegen zu können. Und gegenüber dem Biologismus-Verdacht überredet Hartmann Gehlen zweitens dazu, seine Schichtentheorie – die in einer Art Osmose-Relation zu denkenden ›Schichten‹ des Physischen und Kognitiven – zu übernehmen (Hartmann 1958: 389; Fischer 2008a: 177ff.). Spätestens seit Friedrich Jonas' Einführung (1966), den umfangreichen Vor- und Nachworten Karl-Siegbert Rehbergs und der Studie Joachim Fischers zur Philosophischen Anthropologie kann man hier, in der Theorie des Menschen bei Gehlen, genauer hinschauen – man sieht dann nicht grundlos (wenn auch überspitzt) sogar einen »Kulturalisten« (Ottmann 1994). Hermann Lübbe ist ein souveräner Kurzüberblick über das »kulturanthropologische« Gesamtwerk zu verdanken, das er gut kannte (Lübbe 2004). Zur Junius-Einführung in Gehlens Philosophie (Thies 2007) ist die hier vorliegende Einführung das Komplement. Ihr Ehrgeiz wird dahin zielen, Gehlens *soziologische Theorie* auszubereiten.

Legt man einmal die Vorurteile beiseite und vertieft sich in die Texte, dann fällt ein in der deutschen Soziologie seltener Ton auf: eine *grundlegende* Betrachtung des Sozialen unter Einbezug zahlreicher ethnologischer Befunde – eine Vorgehensweise, wie man sie eher bei Claude Lévi-Strauss findet. Man denke etwa an den Beginn der *Elementaren Strukturen der Verwandtschaft*, in dem sich der Ethnologe ja dieselbe Frage stellt wie Gehlen: Worin unterscheidet *sich* der Mensch aktiv vom Tier, zumal von seinen nächsten Verwandten, den Menschenaffen? Lévi-Strauss zufolge unterscheidet er sich durch die Einführung von Regeln in den elementarsten Bereichen menschlichen Lebens, insbesondere hinsichtlich der sexuellen Aktivität. Daraus entspringen alle Formen des Sozialen: die zunächst duale Organisation der Gruppe, dann die Integration in komplexere soziale Strukturen, und dies von vornherein mit einer bemerkenswerten Artifizialität (Lévi-Strauss 1993: Kap. I). Es könnte sich also lohnen, dieses Werk einmal an anderen Maßstäben als denen der materialistischen Gesellschaftstheorie zu messen, mit deren verfestigtem, in die

›Hintergrundserfüllung‹ (Gehlen) gerückten Verdacht einer Fixierung des Menschen in der Philosophischen Anthropologie. Zum Beispiel wäre der Maßstab der Institutionen- und Religionssoziologie Émile Durkheims angemessener: sofern dieser ebenfalls von der weder rationalistisch noch utilitaristisch erklärbaren Emergenz des Sozialen ausgeht.⁴ Auch Gehlens Totemismus-Theorie ist Durkheim sehr nahe, bis hin zur Interpretation des Totemismus als einer Sozialform, in der die »Tierform die Grundform« ist (Durkheim 1994: 102).⁵ Gehlen hat Durkheim übrigens vornehmlich durch die Brille von Maurice Pradines (Rehberg 2004b: XV) und Claude Lévi-Strauss gelesen. Er war tief beeinflusst von französischen Autoren; er hat nicht zuletzt von Bergson inspirierte Philosophen und Soziologen gelesen, die ihn – abgesehen von Marcel Mauss' Gabentheorie – offenbar mehr interessierten als die Durkheimianer. Hinsichtlich der Betonung der Nicht-Festgestelltheit des Menschen und der je verschiedenen Subjektformung in den Epochen und Kulturen wäre Gehlen ebenso mit den Augen Michel Foucaults zu lesen.

Auch hat er sich selbst ›amerikanisiert‹, in der Lektüre und produktiven Verarbeitung der amerikanischen Kulturanthropologie (Margaret Mead, Ruth Benedict) mit deren Analyse der »kleinen primitiven Gesellschaften«, die die »phantastische Vegetation menschlicher Möglichkeiten« vor Augen stellen (Gehlen 1983f: 172); sowie in der frühen Lektüre des Pragmatismus vor allem John Deweys und George Herbert Meads⁶, deren Ideen entschei-

4 »Wir wählen den Ausdruck Funktion und nicht Zweck oder Ziel, gerade weil die sozialen Phänomene im allgemeinen nicht im Hinblick auf die nützlichen Ergebnisse, die sie hervorbringen, existieren« (Durkheim 1961: 181).

5 Soweit nicht anders vermerkt, stammen alle Kursivierungen in den Zitaten von den Autoren selbst.

6 Beide hat Gehlen bereits in den 1930ern zitiert; Ende der 1940er hat er umfangreiche Exzerpte angefertigt, die sich im Aachener (und in Kopie im Dresdner) Gehlen-Archiv befinden. Bei Dewey notiert er etwa die Idee der ›Entlastung‹ im situationsunabhängigen sprachlichen Symbol (Dewey 1929: 146ff.) und die wechselseitige Erwartung von Erwartungen; bei Mead das Theorem der signifikanten Geste, der ›doppelten Gegebenheit des Lautes‹, der Entstehung des Selbst und der Institution (Mead 1973). Zu Gehlen-Mead siehe Joas (1980), Rehberg (1985).

dende Thesen seiner philosophischen und soziologischen Anthropologie verstärkten und inspirierten. Gehlen war in der Tat der erste wirkmächtige Entdecker des Pragmatismus in der deutschen soziologischen Theorie, und so ereignete sich »ausgerechnet in Deutschland« jene »unbeachtet gebliebene, aber äußerst wirkungsvolle Rezeption des amerikanischen Pragmatismus [...]. Gehlens Werk *Der Mensch* ist die erste großangelegte Anwendung pragmatistischer Grundsätze in der deutschen Wissenschaft« (Oehler 1995: 54f.). Zu erwähnen ist weiterhin – jenseits dieser französischen und amerikanischen Quellen – Vilfredo Pareto, den Gehlen genial fand und dessen Werke er herausgeben wollte. Pareto ist wie Gehlen (oder auch Gabriel Tarde) ein Affekt-Theoretiker, einer, der die Triebkraft affektiven Begehrens im Sozialen betont (Gehlen 1983b: 264).

Nicht zuletzt ist Gehlens Theorie Nietzsche nahe, bei gleichzeitiger Distanz. An Nietzsche hat Gehlen vielleicht ebenso tiefgreifend anschließen können, wie es Foucault tat: in jenem »tiefsitzenden Nietzscheanismus«, den Gilles Deleuze in jedem Werk Foucaults nicht umhin kam zu erkennen (Deleuze 1987: 100). Man kann Gehlen hier an jeder Stelle einsetzen, an der Deleuze über Foucault spricht (auch wenn die Nietzsche-Skepsis demgegenüber bei Gehlen stets blieb). Die »großen Thesen Foucaults über die Macht« entfalten sich Deleuze zufolge in »drei Rubriken«. Die Macht ist erstens ihrem »Wesen nach nicht repressiv (da sie »anregt, veranlasst, produziert)«: Die Institutionen sind *nicht bloße Zwangseinrichtungen*; sie sind vielmehr *kanalisierend, produktiv*, sie steigern das Leben. Die Macht wird zweitens »eher ausgeübt als besessen«: Die Institutionen sind *Institutionalisierungen*, in ihrer Performanz zu beobachten. Die Macht verläuft drittens »genauso durch die Beherrschten wie durch die Herrschenden«: Die Institutionen sind grundlegend, in allem da, was wir tun, und vor allem sind es *Selbstveranstaltungen* (ebd.). Das Mitmachen macht den Menschen zum großen Teil aus. Gehlen sagte im Übrigen einmal, dass »*ein Mensch gar kein Mensch*« sei (zitiert in Lorenz 1973: 272). Es gibt also einen »tiefsitzenden« und sich selbst widerstrebenden Nietzscheanismus, in *Der Mensch* (das nicht festgestellte Tier), in *Urmensch und Spätkultur* (das sich verändernde Tier) und in *Moral und Hypermoral* (das sich verkleinernde Tier).