

VIII 54

DER STAAT

ZEITSCHRIFT FÜR STAATSLEHRE
ÖFFENTLICHES RECHT UND VERFASSUNGSGESCHICHTE

Herausgegeben von

Gerhard Oestreich, Werner Weber, Hans J. Wolff

3. Band 1964



DUNCKER & HUMBLLOT / BERLIN

POPPER UND DIE TOTALITÄRE DEMOKRATIE

Von Reinhart Maurer, Stuttgart

1. Mit dem Heranwachsen einer selber nicht mehr schuldig oder unschuldig mit unserer bösen Vergangenheit verwickelten Generation erstehen neue, umfassendere und tiefergreifende Möglichkeiten, den Faschismus zu erklären. Dazu ist die kritische Sichtung der bisherigen Erklärungsversuche oder ideologischen Folgerungen Voraussetzung, zumal die Vermutung naheliegt, daß nach dem Zusammenbruch Hitlerdeutschlands die politische Theorie der Siegermächte in das entstandene Vakuum einströmte und zunächst ohne selbständige kritische Aneignung übernommen wurde. Nicht alles, was im Namen von Zivilisation, Demokratie, Humanität gegen den Totalitarismus geschrieben wird, ist brauchbar, denn vieles davon steht auf gleich niedrigem Niveau wie dasjenige, was es bekämpft, oder ist gar sachlich damit verquickt, indem es die Gefahr neuer Totalitarismen durch eine perfektere politische Totalität überwinden will.

Solchen Betrachtungen kann man sich kaum verschließen angesichts eines Buches von Karl Raimund Popper¹. War auch das Echo in Europa gering und zum großen Teil eindeutig negativ, so ist doch nicht zu verkennen, daß es den allgemeinen Trend unserer westlichen, amerikanisch ausgerichteten politischen Theorie trifft, indem es einige ihrer typischen Motive auf scheinwissenschaftliche Weise zu einer Art Weltanschauung vereint. So hat das Buch in den USA starken Widerhall hervorgerufen². Deutschland kommt ihm Rüstows „Ortsbestimmung“³ am nächsten, doch versucht dieser, moderner, eine Geschichtsmetaphysik der NATO

¹ Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Bd. 1: Der Zauber Platons. Bd. 2: Falsche Propheten. Hegel, Marx und die Folgen. Bern 1958, Francke, 44,— DM. Originalausg.: The open society and its enemies. London 1945. 1. amerikan. Ausg.: Princeton 1950. 4. verbesserte Aufl.: Princeton (Princeton University Press) 1963. 2 Bde., \$ 5 pro Bd. P. wurde in Wien geboren; Promotion Wien 1928; 1936 Lektor in Christchurch/Neuseeland; ab 1945 Prof. f. Logic and Scientific Method an der Londoner Universität; Gastvorles. in Harvard, Chicago, Yale u. a. amerik. Universitäten.

² Vgl. z. B. R. Robinsons Rezension in: The Philos. Rev., 60, 1951, und A.-H. Chroust, A second (and closer) look at Plato's political philosophy. ARSP, 48, 1962, 449 ff. (eine bloße Reproduktion Poppers). Zur amerikanischen Kritik von Poppers Platon-Auslegung, vgl. J. Wild, Plato's modern Enemies and the Theory of Natural Law, Chicago 1953, und R. B. Levinson, In Defense of Plato, Cambridge, Mass. 1953.

³ A. Rüstow, Ortsbestimmung der Gegenwart. Eine universalgeschichtliche Kulturkritik. Bd. 1—3, Erlenbach-Zürich, 1950—57.

zu verfassen, während Popper, der sein Buch früher schrieb⁴, das Freund-Feind-Verhältnis des 2. Weltkrieges auf die gesamte Geschichte überträgt.

Die Geister scheiden sich bei ihm in Freunde oder Feinde der „offenen Gesellschaft“, d. i. der „Demokratie“. Freunde sind z. B. *Sokrates* und *Kant*, aber vorwiegend nicht von ihnen, sondern von den Feinden handelt, dem Augenschein nach zu urteilen, das Buch. Ihre Reihe beginnt mit *Heraklit*, den Popper als ressentiment-geladenen Vertreter einer von der Demokratie überwundenen Aristokratie darstellt. Mit *Platon* sodann verfährt er nach der gleichen soziologisch-psychologischen Reduktionsmethode. In der Nachfolge *Heraklits* sei dieser „größte Philosoph aller Zeiten (denn das war *Platon*)“ (I, 141)⁵ dem reaktionären „Aufstand gegen die Freiheit“ innerhalb der athenischen Demokratie mit den verhohlenen-politischen Pamphleten seiner Dialoge, diesen „giftgefüllten Schriften“ (I, 73), propagandistisch beige-sprungen (I, passim). Die „naturalistische Formel“ seiner Gesellschaftsphilosophie lautet: „Zurück zur Natur! Zurück zum ursprünglichen Staat unserer Vorväter ... zurück zum Stammespatriarchat der Zeit vor dem Niedergang, zur natürlichen Klassenherrschaft der weisen wenigen über die unwissenden vielen“ (I, 126). Alle großen Feinde der Demokratie sind nämlich nach Popper reaktionär eingestellt und werden durch ihre epimetheische Rückwärtsorientierung unter den Bedingungen einer veränderten Zeit zu totalitären Anschauungen von der Gesellschaft getrieben. Die staatsphilosophische Tradition dieser Auffassungen findet ihren nächsten mächtigen Vertreter in *Aristoteles*, mit dem „Platons offener Aufstand gegen die Freiheit zum verborgenen Aufstand gegen die Vernunft“ wird (II, 30), und geht von ihm infolge „der höchst beklagenswerten Tatsache, daß *Aristoteles* durch die Verwendung eines komplizierten und etwas anspruchsvollen Jargons nur zu viele Philosophen fasziniert hat“, über mehrere bloß angedeutete Zwischenstufen (II, 31—35) zu *Hegels* „neuem Mythos von der Horde“. „Die historische Bedeutung *Hegels* wird aus dem Umstand klar, daß er gleichsam das ‚Bindeglied‘ ist zwischen *Platon* und den modernen Formen des totalitären Gedankenguts“ (II, 41). *Hegels* Philosophie ist ein durch die Tradition vermittelter „Platonismus“, aber bei ihm „natürlich bombastisch und hysterisch“ geworden. Außerdem ist *Hegel* Historizist, Romantizist, reaktionärer Apologet, Kollektivist usf., der alle „diese erborgten Gedanken ... einseitig, wenn auch ohne eine Spur von Talent, einem einzigen Ziel widmete, dem Ziel, die offene Gesellschaft zu bekämpfen und auf diese Weise seinem Arbeitgeber, *Friedrich Wilhelm von Preußen*, zu dienen“, was nach Popper zeigt, „wie leicht ein Clown zu einem Geschichtsbildner werden kann“ und wie sehr die „Entstehung des ‚deutschen Idealismus‘ ... trotz der abscheulichen Verbrechen, zu denen sie

⁴ „... den Entschluß zur Niederschrift faßte ich im März 1938, als mich die Nachricht von der Invasion Österreichs erreichte. Die Niederschrift erstreckte sich bis ins Jahr 1943 ...“ (I, 6).

⁵ Die Zitate werden nach der zweibändigen deutschen Ausgabe gegeben und in Klammern unmittelbar hinter dem Zitat belegt.

geführt hat⁶ ... einer komischen Oper“ ähnelt (II, 42)⁷. Marx, den bisher letzten großen Feind der offenen Gesellschaft, behandelt Popper mit einer gewissen Zärtlichkeit. Er räumt ihm eine humanitäre Grundabsicht ein, die sich erst in der weiteren, nicht notwendigen Entwicklung seiner Theorie in Kollektivismus und den Aberglauben an objektive Gesetze der Geschichte verkehre. Aber überall, wo die Invektiven aufhören, wird Poppers Buch auch im Schlechten unbedeutend.

Es hieße jedoch ein zu negatives Urteil fällen, wenn man bei dem stehen bliebe, wovon das Buch primär zu handeln scheint: von der politischen Theorie einiger Philosophen. Dann wäre nur zu sagen, daß Popper nicht imstande ist, einen Text von einem bestimmten Schwierigkeitsgrade an adäquat aufzufassen⁸. Die Barbarei seiner Interpretationen ist aber nur teilweise unbeabsichtigt. Was er über Hegels fort-dauernden Einfluß auf die Sozialwissenschaften sagt: „ich habe nicht so sehr die Absicht, dieses Phänomen zu erklären, als es zu bekämpfen“ (II, 40), umschreibt den ganzen Ansatz. Anstatt zunächst einmal sich und anderen klar zu machen, was andere zu verschiedenen Zeiten gemeint haben und wie sie verstanden worden sind, wird bekämpft.

Im folgenden wird eine Enklärung versucht, die dem Autor unterstellt, daß sein Buch in erster Linie nicht hermeneutisch gemeint sein kann, sondern die polemische, gelegentlich auch skeptische Entfaltung einer Weltanschauung enthält. Dieses Weltbild basiert, wie sich zeigen wird, auf einer weniger methodischen als vielmehr ideologischen Anwendung der naturwissenschaftlichen Methode auf einige Ausschnitte der Geschichte und leistet vor allem — gegen die ursprüngliche Intention und Einsicht des Autors⁹ — einen Beitrag zur Erklärung des modernen Totalitarismus, die in ihren (freilich verzerrenden) weltgeschichtlichen Perspektiven Nachdenken verdient.

2. „Obwohl ich vor allem an den Methoden der Physik interessiert bin¹⁰ (an einer Art von Problemen also, die von den in diesem Buch

⁶ Diese zum Programm der „re-education“ gehörige Verkoppelung von sog. deutschem Idealismus und politischem Totalitarismus wohl zuerst bei John Dewey, *German philosophy and politics*, New York 1915; erweiterte, quasi durch die Geschichte verifizierte Aufl. 1942, dt. 1954. Gegen diesen Zusammenhang z. B. Lukacs, *Die Zerstörung der Vernunft*, Neuwied 1960², S. 502 ff., und H. Marcuse, *Vernunft und Revolution*, Neuwied 1962, S. 360 ff.

⁷ In einem Nachtrag zum 2. Band der 4. Aufl. versucht Popper diesen Unsinn zu verteidigen („Hegel again“, S. 393 ff.), indem er schreibt, er könne Hegel nun einmal nicht ernst nehmen, habe seinen Lesern einen Spaß bereiten wollen und habe deshalb ein Hegel-Kapitel im „Scherzo-Stil“ (394) in sein Buch aufgenommen. Es bleibt festzustellen, daß Popper über einen Autor, der seiner Meinung nach die Verantwortung „for much of what happened in Germany“ (393) trägt, ein lustiges Kapitel verfaßt hat.

⁸ Ein vernichtendes Urteil eines englischen Kritikers über die philologische Seite des Popperschen Buches, die jedoch seinen Erfolg wenig beeinträchtigte, lautet: „Professor Popper was not trained in this country or in America, but it is a grave blot on the historical and Philosophical scholarship of these countries that his book should have been so successful.“ T. M. Knox, *Hegelstudien*, 1, 1961, S. 316.

⁹ S. u. S. 480.

¹⁰ Poppers hauptsächliche Veröffentlichungen auf diesem Gebiet: *Logik der Forschung*. Zur Erkenntnistheorie der modernen Naturwissenschaft,

behandelten ... sehr verschieden sind), habe ich mich auch viele Jahre hindurch mit der Frage des ziemlich unbefriedigenden Zustandes einiger der Sozialwissenschaften ... beschäftigt" (I, 22). Das hier bereits eingeklammerte Bewußtsein, daß Physik und Sozialwissenschaft sehr verschiedene Dinge seien, tritt im Fortgang von Poppers Darlegungen so sehr zurück, daß er schließlich vermuten kann, im Falle der eigenen Methode nehme seine Platoninterpretation „eine gewisse Ähnlichkeit mit einer wissenschaftlichen Hypothese“ an (II, 330), und zwar allein deshalb, weil sie von „unserer Autorität radikal abweicht“, das bedeutet: weil sie Platon und aller abendländischen Platoninterpretation zuwiderläuft. Von dem einen Extrem bloßen Nachvollzugs der Autoritäten geht Popper ins entgegengesetzte hinüber und macht bei den historischen Wissenschaften Abwegigkeit zum Kriterium für Wissenschaftlichkeit. Denn es gibt für seine Methode keine kontinuierliche Geschichte, nur Geschichten, also auch keinen Sinn der Geschichte, in den eine Auslegung bestimmte geschichtliche Erscheinungen einzuordnen vermöchte. Interpretation ist Frage recht beliebiger „Gesichtspunkte“ (II, 322 f.; I, 231). Wer an Gesetzen interessiert ist, der müsse sich nicht der Historie, sondern den generalisierenden Wissenschaften zuwenden, z. B. der Soziologie (II, 326). Die Schlüsselwissenschaft „Soziologie“ und ihr Ausführungsorgan „Sozialtechnik“ bringen wissenschaftliche Reinheit in die bisherige Unordnung „Geschichte“. „Der Sozialtechniker glaubt“, wie es heißt, „daß wir ebenso wie wir das Antlitz der Erde verändert haben, auch die Geschichte des Menschen in Übereinstimmung mit unseren Zielen beeinflussen ... können“ (I, 48).

Die methodischen Konsequenzen, die Popper aus seinem sozialtechnischen Glauben zieht, heißen: Neonominalismus gegen Essentialismus und Historismus. Ein Hauptmerkmal des von Aristoteles herkommenen „Essentialismus“ liegt darin, daß er versucht, seine Begriffe zu definieren. Dagegen macht Popper geltend, das Problem des Sinnes sei mit Definieren nicht gelöst, sondern jeweils nur zurückverschoben auf die definierenden Begriffe (II, 25). Dieser Schwierigkeit glaubt er entgegen zu können, indem er gegen die unreflektierte Art, eine Definition von vorne nach hinten zu lesen und den ersten Begriff als den definierten, den zweiten als den definierenden zu nehmen, die umgekehrte Möglichkeit setzt. Der zweite Begriff ist dann für den ersten nur „eine Art Etikette“ oder ein „abkürzendes Symbol“ und bringt nicht „das geringste Stück Information über Tatsachen“ hinzu (II, 21). Für die Natur und Gesellschaft umfassende Wissenschaft, die diesem Positivismus wie dem Marxismus vorschwebt, soll Vorbild sein die Physik, „die sich kaum um Begriffe und ihren Sinn, sondern statt dessen um Tatsachen kümmert“ (II, 27).

Die Sprache fungiert in einer solchen Wissenschaft als Manipulationsinstrument für Tatsachen, von denen einfach vorausgesetzt wird, daß sie durch die in nominalistischen Definitionen etikettierten Begriffe selber etikettiert seien. Der „Verbalismus“ der Wissenschaften von Ge-

schichte und Gesellschaft soll überwunden werden durch die Liquidation der Sinnfrage. Was Menschen in der Geschichte gesagt haben und im täglichen und politischen Leben allenthalben sagen, ihr Selbstverständnis und ihre artikulierten Beziehungen bis hin zur Literatur und Philosophie, dies alles ist sinnlos und ist wissenschaftlich auf die dahinter liegenden Tatsachen zu reduzieren.

3. Entgegen Poppers Versicherungen, daß erst „wir“, das politisch anonyme Subjekt der Sozialtechnik, „Zweck und Sinn in die Natur und in die Geschichte einführen“ (II, 344), hat aber die Geschichte von einem bestimmten frühen Stadium an für ihn sehr wohl einen Sinn: Sie ist der Kampf des Sinnes, der Vernunft, der Demokratie gegen deren Feinde. Ein mit Ethnographie und aufklärerischen Naturstands- und Fortschrittstheorien modernisiertes christliches Geschichtsbild mag zugrunde liegen, wenn Popper am Anfang der Geschichte die Geborgenheit der Menschen in einer geschlossenen, stabilen Stammesgesellschaft annimmt. Aus ihr geht durch eine Art Sündenfall (I, 264) das Gegenüber zweier *civitates terrenaе* hervor: der neuen offenen und der von nun an reaktionären, geschlossenen Gesellschaft.

Da die theologische Argumentation *Aperçu* bleibt, sucht man vergeblich nach Ursachen für diesen völligen Umschlag. Mit Anklängen an die Tiefenpsychologie spricht Popper lediglich von einem Schock, den die Gesellschaft freier Individuen bei ihrer Geburt aus der „magischen stammesgebundenen oder kollektivistischen Gesellschaft“ (I, 233) erlitten habe. Das frühe Trauma wirkt fort und ist einer der Faktoren, die den Aufstieg reaktionärer und totalitärer Bewegungen immer wieder ermöglichen (I, 21). Es kommt zu einem „ewigen Aufstand gegen die Freiheit“ (I, 94) einerseits und andererseits zu einem „ewigen Kampf“ gegen das schlechthin böse gewordene Gute. So kämpfte etwa im Peloponnesischen Krieg das demokratische, imperialistische Athen gegen das totalitäre Sparta, wobei Athen im Recht war, weil es nach Poppers Ansicht notwendig ist, „daß die stammesgebundene Exklusivität und Selbstgenügsamkeit ... durch eine Art von Imperialismus überwunden“ werde (I, 243). Die Kritik der athenischen Ausdehnungsbestrebungen durch den landesverräterisch spartafreundlichen „Aristokraten Thukydides“ und alle historischen Darstellungen, die ihm folgten, sind „nur ein Ausdruck des antidemokratischen Standpunktes“ (I, 242).

Wie *Thukydides* sind alle Theoretiker, die mit der Geschichte argumentieren und in ihr den Ort tatsächlicher Vermittlung von Fakten und Werten sehen¹¹, für Popper zunächst einmal „Historizisten“, die einen Geschichtsprozeß, ein Schicksal oder ewige Gesetze der Geschichte annehmen, anstatt daran mitzuhelfen, daß die Menschen „zu den Schöpfern ihres Geschicks werden“ (II, 347). Die Feinde der offenen Gesellschaft hängen immer zugleich jener Geschichtlichkeit an, indem sie 1. die Gesellschaft einem bis in die prophezeite Zukunft hinein abgeschlossenen Geschichtsbild nachformen wollen und 2. ihre Gesellschafts-

¹¹ Popper plädiert hierin im Anschluß an Kant und gegen Hegel für eine radikale Trennung. Vgl. den Zusatz der 4. Auflage, Bd. 2, S. 369 ff.

theorie an einer vergangenen stabileren Welt orientieren. Sie fürchten die Veränderung, und es scheint, „als versuchten sie sich über den Verlust einer stabilen Welt zu trösten, indem sie an der Annahme eines unveränderlichen Gesetzes festhalten, das die Veränderung beherrscht“ (I, 38). Gegen diese Anhänger der geschlossenen Gesellschaft, die zu konservativen Revolutionären¹² werden, setzt Popper einen Konservativismus der offenen Gesellschaft, welcher sie der geschlossenen oder totalitären, die sie innerhalb ihres eigenen Pluralismus bekämpft, trotz ihrer subtileren, indirekten Kampfmittel recht ähnlich macht¹³.

4. Doch scheinen die negativen Utopien einer „brave new world“ Poppers Überlegungen nicht zu berühren. Die „offene Gesellschaft“ heißt wesentlich darum „offen“, weil sie kein System, keinen Staat der Freiheit zu schaffen versucht, sondern nur die verwaltungstechnischen Minimalvoraussetzungen entwickelt, auf deren Basis individuelle Freiheit gedeihen kann. Ihre Grundlage findet sie in einer „Sozialtechnik der Einzelprobleme“ (I, 49; 213 ff.; 227), die in lauter kleinen Experimenten und Maßnahmen die für ein bestimmtes Problem beste Lösung sucht und sich hütet vor einer „utopischen Sozialtechnik“, die sich radikalen und oft auch gewaltsamen Experimenten großen Ausmaßes verschreibt. „Die soziale Welt muß während jedes Umbaus weiterfunktionieren“ (I, 226), fordert Popper sehr richtig und heißt die sozialen Experimente gut, die in einer Quadratur des Zirkels „auf die ganze Gesellschaftsordnung zurückwirken, ohne sie als Ganzes umzuformen“ (I, 220). Eine radikale Position bezieht er nur in dem „ewigen Kampf“ gegen die Restaurationsversuche geschlossener Gesellschaft; denn der Übergang von der Stammesgesellschaft zur offenen ist für ihn eine notwendige und totale Revolution, bei der man sich ganz auf die Seite des Neuen zu stellen hat. Wenn diese Revolution jemals zu einem Abschluß käme, dann verwandelte sich die offene Gesellschaft in eine stabile und ewige, da sie im Gegensatz zu der verlorenen stabilen Ursprungsgesellschaft sich dauernd „im Zustande der Revolution“ befindet (I, 125). Ohne die reaktionären Störenfriede vermöchte sie die Revolution (gegen eben diese) zu zähmen und in ihrer harmlos scheinenden Sozialtechnik der Einzelprobleme zu institutionalisieren.

Den staatlichen Rahmen zur sozialtechnisch fortschreitenden Gesellschaft gibt in notwendiger Verknüpfung mit ihr die Demokratie ab. Diese ist als Staatsform keineswegs durch Rousseausche Hirngespinnste wie Herrschaft des Volkes oder durch die Herrschaft der Gesetze und

¹² Vgl. hierzu A. Mohlers Deutung der den Nazismus gegen ihre Absicht vorbereitenden Weltanschauungen: *Die konservative Revolution in Deutschland. 1918 bis 1932.* Stuttgart 1950.

¹³ Mit anderen Begriffen, aber derselben Argumentationsstruktur schreibt R. Dahrendorf: „Zerbricht... die autoritäre Tradition, dann steht die betroffene Gesellschaft stets an einem Kreuzweg...“, denn in ihrer Antwort auf den autoritären Staat sind die totalitären und die repräsentativen Mächte einander zunächst erstaunlich ähnlich. Vielleicht liegt in dieser Verwandtschaft eines der großen politischen Probleme unserer Zeit.“ (*Gesellschaft und Freiheit*, München 1961/62, S. 239.). Hiervon abweichend besagt die Hypothese der Technokratie, daß diese Ähnlichkeit im Laufe der Entwicklung zunimmt.

Institutionen oder gar einer von allen gewählten Gruppe primär definiert, sondern ist eine „Minimallösung“ (II, 161), die alle Herrschaft vermeiden will. Soweit aber die Staatsgewalt „ein gefährliches, wenn auch notwendiges Übel“ bleibt (I, 161), muß sie kontrolliert werden. Nach Poppers Meinung ist „die volle Bedeutung der Demokratie darin zu sehen, daß sie das einzige bekannte Mittel ist, das uns erlaubt, jene Kontrolle auszuüben“ (II, 160). Wer aber ist das Wir, das kontrolliert und auch die „Kontrolle der Kontrollgewalt“ (II, 160) ausübt?

Bei der vorliegenden engen Verbindung von Demokratie und Sozialtechnik ist nicht auszumachen, wer dieses Wir anders sein könnte als das Subjekt der Sozialtechnik, falls es nicht bloß eine demagogische, Gemeinsamkeit unterschiebende Anrede an alle und keinen darstellt. Damit wäre die oberste Kontrollfunktion aus der politischen Öffentlichkeit auf die indirekte Gewalt eines politisch verschwimmenden und verantwortungslosen Kollektivs verlagert. Ein bekanntes Diktum von Engels lautet: „An die Stelle der Regierung über Personen tritt die Verwaltung von Sachen und die Leitung von Produktionsprozessen“¹⁴. Das kann heißen, wenn man einmal fragt, wo in dieser Funktion die Personen geblieben seien, daß sie mit den Sachen wie Sachen mitverwaltet werden oder daß das anonyme Wir sich selbst wie eine Sache verwaltet¹⁵. Im Vergleich hierzu ist eine Form der Demokratie, welche „die Frage des intellektuellen und moralischen Standards ihrer Bürger“ nicht institutionell zu lösen versucht (I, 225), eine heute bloß noch als Ideologie dienende Idylle. In der vom sozialtechnisch denkenden Wir kontrollierten offenen Gesellschaft werden die Bürger als Interessen-Origines oder -Schnittpunkte freigesetzt zu einer neuen geschlossenen Moral. Nur so ist es wohl zu erklären, daß Popper sich an einer anderen Stelle von seiner Begeisterung für die staatliche Minimalleistung zu dem Satz verführen läßt: „Wir (!) können die öffentliche Meinung beeinflussen und auf einen viel strengeren Moralkodex in politischen Angelegenheiten Gewicht legen“ (II, 160). Das was kontrollieren soll, wird gegängelt¹⁶. Ähnlich dürfte das Wort vom „demokratischen oder humanitären Glaubensbekenntnis“ („crede“) (I u. II passim) zu verstehen sein. Der Pluralismus vergißt so die Vielheit, von der er seinen Namen hat und gibt sich gläubig in die Hände einer einigenden Methode oder genauer: ihrer Ideologie. Technische Ideologie oder wissenschaftliche Weltanschauung sind sicherlich die gefährlichsten Perversionen von Wissenschaft und Technik, die es gibt. Sie rechtfertigen die Absolutsetzung eines exklusiven und vagen Wir im Namen aller.

¹⁴ Zit. bei Schelsky (vgl. nächste Anm.) S. 26.

¹⁵ Vgl. hierzu: H. Lübke, Zur politischen Theorie der Technokratie, Der Staat, 1, 1962, S. 19 ff.; H. Schelsky, Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation, Köln 1961; J. Chr. Papalekas, Herrschaftsstruktur und Elitebildung, Jb. f. SozWiss., 14, 1963 (Festschrift f. A. Predöhl), S. 70 ff.; R. Grégoire, Administration des choses ou gouvernement des hommes, in: La Société démocratique, Lyon 1963, S. 207 ff.; J. Meynaud, La Technocratie — Mythe ou Réalité?, Paris 1964.

¹⁶ Zum Problem der öffentlichen Meinung in der Massendemokratie: J. Habermas, Strukturwandel der Öffentlichkeit, Neuwied 1962; s. dazu H. J. Arndt, Der Staat, 3, 1964, S. 335 ff.

5. Das Interessante an Poppers Buch liegt darin, daß es 1. in dasjenige verfällt, was es statt zu erklären, bekämpft, nämlich in die Theorie einer geschichtlich und moralisch „geschlossenen“ Gesellschaft, und 2. das erklärt und verewigt, was es praktisch bekämpft sehen will: den tatsächlichen und immer wieder möglichen Aufstieg totalitärer Gesellschaftsformen aus dem Schoße der auf dem Wege zur „Offenheit“ befindlichen Gesellschaft. Popper schreibt: „Mein Versuch, Platon in Analogie zu den modernen totalitären Lehren zu verstehen, führte mich, zu meiner eigenen Überraschung, zu einer Änderung meiner Ansicht von diesen totalitären Lehren selbst und von ihrer sozialen Funktion. Meine Abscheu vor diesen Ideen blieb dabei zwar unberührt, aber ich sah schließlich ein, daß die Stärke der alten sowie der neuen totalitären Bewegungen auf dem Umstand beruhte, daß sie den Versuch machten, einem wirklichen Bedürfnis entgegenzukommen...“ (I, 230; vgl. 269). Platon habe „diagnostisches Genie“ bewiesen, als er „mit tiefer soziologischer Einsicht fand, daß seine Zeitgenossen unter einer schweren Last litten und daß ... dieser Druck eine Folge der sozialen Revolution war, die mit dem Aufstieg der Demokratie und des Individualismus begonnen hatte“; doch sei seine Therapie „die Rückkehr zum Stamm, zur primitiven Horde“ hoffnungslos verfehlt gewesen (I, 230). Diese von Platon zuerst diagnostizierte „Last der Zivilisation“, wie Popper sie meistens nennt, stellt eines der Leitmotive des Buches dar. Die Beschreibung, die er von ihr gibt, macht den restaurativen „Aufstand gegen die Freiheit“ nur allzu verständlich (er ist in Wirklichkeit ein Aufstand gegen die Last der Zivilisation) und läuft halben Weges auf die Rechtfertigung eines Wortes von *Pareto*, den er als einen modernen Verfechter der von Platon vorgeschlagenen Therapie zitiert, hinaus: „Gefühle soll man ausnützen, statt seine Energie in fruchtlosen Versuchen zu verschwenden, sie auszumerzen“ (I, 265; vgl. II, 33).

Aber Welch ein reduzierter Vernunftbegriff muß der Gesellschaftstheorie Poppers zugrunde liegen, wenn er meint, die Ablehnung der von ihm skizzierten schönen neuen Welt als nicht rational und bloß von Gefühlen bestimmt abtun zu können! Zur geschlossenen Gesellschaft gehöre die „organische Theorie des Staates“; im Entwicklungsprozeß der offenen Gesellschaft gehe dieser organische Charakter mehr und mehr verloren, und es „kann sich allmählich ... eine sogenannte „abstrakte Gesellschaft“ herausbilden. Mit diesem Ausdruck faßt Popper genau das, was oben „totalitäre Demokratie“ oder „Technokratie“ genannt worden ist. Sie impliziert die Eroberung des Staates durch die Gesellschaft: die Ersetzung der rechtlich geordneten und gezügelten Herrschaft von Menschen über Menschen durch die Herrschaft des sozial-technischen Apparates, der den hinter den institutionellen Fassaden fort tobenden, freilich abgesehen von einzelnen Gewaltverbrechen, Selbstmorden und der wachsenden Zahl von Verkehrsunfällen nicht mehr blutigen Interessen- und Prestige-Kampf aller gegen alle zu einer äußerlichen, abstrakten Ordnung auf Kosten der Zukunft verrechnet. Übertrieben dargestellt sieht die abstrakte Gesellschaft praktisch so aus, daß sich in ihr „die Menschen ... niemals von Angesicht zu Ange-

sicht sehen“; „daß alle Geschäfte von isolierten Individuen ausgeführt werden, die sich durch ... Briefe oder Telegramme verständigen und sie sich in geschlossenen Kraftfahrzeugen umherbewegen“; daß künstliche Befruchtung „sogar die Fortpflanzung ohne persönlichen Kontakt ermöglichen“ würde. Popper fügt hinzu, unsere moderne Gesellschaft ähnele bereits einer solchen abstrakten Gesellschaft in vieler Hinsicht (I, 235). — Der totale Krieg verlagert sich aus den Beziehungen zwischen Staaten und Klassen in die *zwischenmenschlichen* Beziehungen, die abstrakt werden müssen um der Friedenssicherung willen.

Angesichts solcher Aussichten erhebt sich die Frage, warum Popper dennoch für die offene Gesellschaft plädiert oder warum er annimmt, die Masse der Menschheit optiere für sie und demzufolge verlief in den Massendemokratien die Entwicklung zu ihr hin. Die Antwort auf derartige Fragen wird vom Verfasser sehr unbefriedigend mit einigen großen, vorwiegend leer bleibenden Worten gegeben wie Humanität, Vernunft, Freiheit. Wenn er sie dann doch gelegentlich mit Inhalt füllt, werden ihnen Dinge sichtbar wie „Zusammenarbeit“, „gegenseitige Hilfe“, „Verlängerung des durchschnittlichen Lebensalters“, „Bevölkerungszuwachs“ (I, 238). Sieht man von den beiden fragwürdigen letzten Gliedern der Aufzählung ab, bleibt das beifallverdienende Pathos der „Hilfe für die Schwachen“. Dabei soll die Maxime nicht heißen „maximize happiness“, was zu einer „gefährlichen Art von wohlwollender Diktatur“ führen könnte, sondern „minimize suffering“ (I, 316 f.). Das mag wie ein vernünftiges und realistisch begrenztes Ziel erscheinen. Aber ebenso wie die Verwirklichung des Minimalstaates so etwas Absolutes wie ein humanitäres Kredo zur intersubjektiven Basis erfordert, so muß die Gesellschaft des minimalen Leidens und der gegenseitigen Hilfe, die besonders den Schwachen zugute kommen soll, die „Last der Zivilisation“ auf sich nehmen. Wie schwer sie ist und wie sehr alle ihr gegenüber Schwache sind, wurde bereits angedeutet. Die „offene“ Gesellschaft verspricht nach der Beseitigung der letzten Reste einer stabilen Welt Sicherheit und Wohlstand für alle, — *aber* wo immer die Gesellschaft diese Revolution in vorläufiger Weise vollzogen hat, war auch die bis dahin unterdrückte Klasse „entsetzt über den Zusammenbruch ihrer natürlichen Welt“ (I, 238; vgl. 8). Denn „mit dem Zusammenbruch der geschlossenen Gesellschaft verschwindet ... jegliches Gefühl der Sicherheit“ (238). Die „offene Gesellschaft“ bringt im Zuge einer äußeren Sicherung das Ende aller ethischen Sicherheit mit sich, während sie zunächst als „Preis für die Humanität“ (I, 238) nur zu fordern schien, daß alle sich bemühen müssen, „zumindest einige ihrer emotionalen und natürlichen sozialen Bedürfnisse unbefriedigt zu lassen und für sich und andere verantwortlich zu sein“ (I, 237). — Obwohl er ursprünglich nicht in diese Richtung will, wird Popper von der Logik der Sache dahin geführt, das auszusprechen, was viele andere auch bemerkt haben¹⁷. Die ab-

¹⁷ So schreibt H. Marcuse: „Technological progress multiplied the needs and satisfactions, while its utilization made the needs as well as their satisfactions repressive: they themselves sustain submission and domina-

strakte Gesellschaft oder totalitäre Demokratie ersetzt die Herrschaft von Menschen über Menschen durch die Verwaltung von Sachen oder, wie man auch sagen kann, durch die gegenseitige Hilfe, die die Menschen einander mit den moderen Mitteln der Naturbeherrschung bei der *Befriedigung, Produktion und Versagung* von Bedürfnissen leisten. Die Kombination dieser drei Faktoren bildet die materiale Grundlage der von *Riesman* beschriebenen „Außenlenkung“. Sie läuft darauf hinaus, den Menschen durch ihre sachtechnische Verwaltung, in der das Problem der Herrschaft nach dem Vorbild der Naturbeherrschung schuldlos gelöst sein soll, auch noch die Herrschaft über sich selber (die Selbstbeherrschung) abzunehmen und damit die personale Möglichkeit der Freiheit im Keim zu zerstören.

Popper sieht dies alles, aber weniger deutlich als andere Theoretiker. Denn während gerade die Religionen auf die Unmenschlichkeit der modernen Gesellschaft aufmerksam machen, trübt ihm an entscheidenden Stellen ein gänzlich wäßriges oder nebliges Christentum den Blick. Von der „hysterischen Weigerung, das Kreuz der Zivilisation zu tragen“, ist die Rede (II, 302), und dem erbaulichen Schluß des 1. Bandes (266 ff.) muß man wohl oder übel entnehmen, daß nach Poppers Ansicht *Christus* für die moderne Zivilisation am Kreuz der Zivilisation gestorben ist. Das klingt nicht so abwegig, wenn man bedenkt, daß das Christentum, „zumindest in seinen Anfängen“ eine Ethik gelehrt hat, „die Erfolg und Belohnung überhaupt ablehnt“: die gleiche Ethik, die „von der industriellen wie auch der wissenschaftlichen Zusammenarbeit unserer Tage“ erneuert worden ist (II, 344)! Der Religion wird eine sozialtechnische Schlüsselfunktion zugewiesen, und zwar soll sie die Menschen in die Lage versetzen, die Last der Zivilisation zu tragen, die aus dem sonstigen sozialtechnischen Funktionieren notwendig resultiert. Dabei hindert Popper die Wäßrigkeit seines Christentums daran, zu bemerken, daß 1. die moderne Gesellschaft nicht christlich ist und 2. das Christentum eine solche Funktion innerhalb eines geschlossenen Gesellschaftssystems ablehnen muß.

Die offene Gesellschaft oder Demokratie nämlich befindet sich, so wie Popper sie beschreibt, auf dem Wege zur Geschlossenheit, zumal seitdem sie aus den politischen Verbrechen des Faschismus ein für allemal zu wissen meint, was in der Politik gut und böse ist. Wie die reaktionären „Historizisten“, die Popper bekämpft, ewige Gesetze der geschichtlichen Veränderung behaupten, so meinen die „Freunde der offenen Gesellschaft“ die endgeschichtliche Form der Gesellschaft entdeckt zu haben, „da ja die Demokratie — und sie allein — einen institutionellen Rahmen darstellt, innerhalb dessen . . . die Anwendung der tion.“ (Reason and Revolution, London 1955², S. 437.). Ganz ähnlich *Marx* in den Pariser Manuskripten: „Jeder Mensch spekuliert darauf, dem anderen ein neues Bedürfnis zu schaffen, um ihn zu einem neuen Opfer zu zwingen, um ihn in eine neue Abhängigkeit zu versetzen und ihn zu einer neuen Weise des Genusses . . . zu verleiten.“ (Frühschriften, ed. Landshut, Stuttgart 1953, S. 254.). Vgl. hierzu die heute mehr denn je, und zwar für Ost und West gleichermaßen gültige Beschreibung der bürgerlichen Gesellschaft als einer Gesellschaft uferloser Produktions- und Bedürfnisexpansion im „Kommunistischen Manifest“.

Vernunft auf die Fragen der Politik möglich ist“ (I, 25). Demokratie, Menschlichkeit und Vernunft sind verschiedene Worte für dieselbe Sache. Mit dem Endsieg der offenen Gesellschaft entstünde eine homogene Gesellschaft von allumfassender Geschlossenheit¹⁸, deren Institutionen Gegenstand eines Kredos sind. Die These dieser Rezension besagt, daß man aus Poppers Buch ablesen kann, wie die moderne Gesellschaft aus sich selbst zum Totalitarismus neigt, weil sie nicht der Ort, sondern der Ausfluß sozialtechnischer Prozesse ist, die sie in der Verwirrung von technischen Mitteln und menschlichen Zwecken allzu unkritisch gutheißt oder für notwendig erklärt. Die liberalen, plutokratischen Formen der Demokratie sind dabei im Vergleich zu den von vornherein totalitären Demokratien des Marxismus und Faschismus zeitgemäßer, da sie dem absolutgesetzten Trend Schritt für Schritt und ohne Revolutionen nachgeben¹⁹.

¹⁸ Vgl. auch die interessanten Ausführungen von F. L. Polak, *The Image of the Future*, Bd. 1, Leiden 1961, S. 401 ff.

¹⁹ So faßt H. Marcuse die Faschismen als spezielle Ausformungen einer umfassenden Tendenz: „The defeat of Facism and National Socialism has not arrested the trend toward totalitarianism. Freedom is on the retreat — in the realm of thought as well as in that of society“ (Op. cit., S. 433).