

„Bierbank“ versus „Kathedr“

Zur Abgrenzung von Marxismus und Kathedersozialismus am Beispiel Gustav Schmollers

Von Fritz Reheis

Im Gegensatz zu den üblichen geschichts- und wirtschaftswissenschaftlichen Darstellungen des Kathedersozialismus soll von einer interdisziplinären und wissenschaftstheoretisch fundierten Perspektive aus sowohl die wechselseitige Rezeption von Schmöller und Marx/Marxisten nachgezeichnet als auch die Anatomie der gedanklichen Konstruktionen einander gegenübergestellt werden.

Einleitung

Die Idee des Sozialismus ist in eine existentielle Krise geraten. Um sie zu retten, bemüht man entsprechend der gegenwärtigen Hochkonjunktur des Themas „Ethik“ nicht selten das Schlagwort des „ethischen Sozialismus“: Sozialismus nicht als politische Kampfbewegung einer Klasse gegen eine andere, sondern als allumfassendes Verantwortungsbewußtsein des einzelnen für die Gemeinschaft. Dem an der Geschichte der sozialistischen Idee Interessierten drängt sich in diesem Zusammenhang das Phänomen des „Kathedersozialismus“ auf: jene vor über einem Jahrhundert entstandene Tradition, die mit dem Ziel angetreten war, den partikularistisch-kämpferischen Gerechtigkeitsbegriff der Arbeiterbewegung durch einen universell-ethischen überflüssig werden zu lassen. Im folgenden soll dieser Substitutionsversuch der Kathedersozialisten genauer rekonstruiert werden. Als Beispiel wird der wohl bekannteste Vertreter des Kathedersozialismus, Gustav Schmöller (1838 - 1917), herangezogen, auf den sich zur Zeit ein verstärktes Interesse von Ökonomen, Historikern und Soziologen richtet.¹ – Nach einer kurzen Einführung zu Gustav Schmöller als Kathedersozialist werde ich in einem zweiten Schritt die Abgrenzung zwischen dem Kathedersozialismus und dem als „Bierbanksozialismus“ verspotteten proletarischen Sozialismus anhand der Konfrontation zwischen Schmöller und Marx bzw. marxistischen Theoretikern vertiefen. Im Gegensatz zur bisherigen rein einzelwissenschaftlich (historisch oder ökonomisch) beschränkten Per-

¹ Verwiesen sei besonders auf die internationalen Symposien zum 150. Geburtstag Gustav Schmollers 1988 in Heilbronn und Trient, 1989 in Tübingen sowie das *Journal of Institutional and Theoretical Economics*/Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft 3/144 (1988), *O'Brien* (1989) und *Schiera/Tenbruck* (1989).

spektive auf den Kathedersozialismus werde ich durch die Einbeziehung wissenschaftstheoretischer Überlegungen versuchen, die gedankliche Anatomie dieser beiden epochalen Konstruktionen freizulegen. Auf einer sehr grundsätzlichen Ebene zeigt sich dann – dies ist Gegenstand des dritten Abschnitts – daß Liberalismus, Kathedersozialismus und Marxismus als je spezifische axiomatische Antworten auf das Subjekt-Objekt-Problem der Sozialwissenschaften begriffen werden können. Oder kritisch gewendet: als fundamental unterschiedliche Beurteilungen des Entfremdungsproblems. Durch diese Sichtweise wird eine begrifflich klare und auch politisch aussagekräftige Abgrenzung der drei Paradigmen möglich.

1. Gustav Schmoller als Kathedersozialist

Der Terminus „Kathedersozialismus“ tauchte zum erstenmal am 17. 12. 1871 als Überschrift eines Artikels in der Berliner „National-Zeitung“ auf. Der Autor, Heinrich Bernhard Oppenheim, ein liberaler Wirtschaftspublizist, wollte einen nicht ganz unpolemischen Gegenbegriff zum Spottnamen „Manchesterschule“ prägen, den er und seine freihändlerischen Kollegen immer wieder an den Kopf geworfen bekommen hatten (*Oppenheim* 1872, 33). Oppenheim sah seine Aufgabe darin nachzuweisen, „dass zwischen den lächerlichsten Formen des Bierbank-Sozialismus, der mit logischer Konsequenz auch zum Kommunismus führen würde, und dieser quintessenzierten Schulweisheit kein spezifischer Unterschied sei“. (ebd., 2) Trotz anfänglicher Empörung gefiel den „verwirrten Professoren“ der Begriff recht gut, da sie in ihm ihre akademische und politische Programmatik begrifflich gut fixiert sahen (*Boese* 1939, 1ff., 7): Politisch gesehen schien der Katheder als neutraler – weil über die Parteien hinausragender – Standpunkt tatsächlich ein vertrauenserweckenderer Ort für das emotionslose Nachdenken über Gegenwart und Zukunft der Gesellschaft als Stammatische und Versammlungen des Proletariats. Aus wissenschaftlicher Perspektive brachte der Terminus die zentralen Punkte des kathedersozialistischen Programms zum Ausdruck: daß der Theoretiker den Praxisbezug suchen und Werturteile fällen könne und müsse, daß aktive Sozialpolitik notwendig sei und daß diese eine veränderte Verteilung des Sozialprodukts und eine veränderte Stellung der sozialen Schichten zum Ziel haben müsse. Auch die Vertreter des anderen Sozialismus, des sogenannten „ordinären“ der Marxschen Prägung, freuten sich mit der Zeit ganz offensichtlich über diese Wortschöpfung. Der Kathedersozialismus als Symbol der Wissenschaft der herrschenden Klasse charakterisierte in ihren Augen den Klassenstandpunkt dieser Lehre ganz ausgezeichnet (*Luxemburg* 1900).

Gustav Schmoller war nach Adolph Wagner und vor Lujo Brentano das zweitälteste Mitglied der Gründerväter (*Lindenlaub* 1967, 11 ff.). Worin

bestand Schmollers Grundidee? Er selbst hat einmal seinen Aufsatz „Die Gerechtigkeit in der Volkswirtschaft“ (*Schmoller* 1881) als das Beste bezeichnet, was er je geschrieben habe. Dort formuliert Schmoller eine Theorie einer solchen historischen Entwicklungstendenz aus historiographischen und psychologischen Befunden: Im Innern jeder Gemeinschaft und jedes Menschen gebe es ein Streben nach ausgleichender Gerechtigkeit. Was ein Teil für das Ganze leiste, also eine Gruppe für die Gesellschaft oder ein Individuum für eine Gruppe, solle diesem inneren Bedürfnis nach von der größeren Einheit jeweils durch ein Äquivalent entlohnt werden. Einkommen und Vermögen, Einfluß und Ansehen sollten nach dem so verstandenen Gerechtigkeitsprinzip verteilt werden.² Daß dieses Prinzip sich im Laufe der Menschheitsgeschichte in der Gesellschaft wie beim einzelnen immer klarer durchsetze, führt Schmoller auf das „Volksempfinden“, auf das „Seelenleben“ der Gemeinschaften zurück. Der Kern dieses Seelenlebens sind für Schmoller diejenigen Kreise in der Gemeinschaft, die die öffentliche Meinung beherrschen und festlegen, was „als das Wichtige, das für das Vaterland Wertvolle“ gilt (*Schmoller* 1901/04, 394). Schmoller vergleicht eine solche Gemeinschaft mit einer Gruppe Schiffbrüchiger, die sich in ein zu kleines Ruderboot gerettet habe, das sie nicht alle tragen könne. Als gerecht werde empfunden, zwar allen die gleiche Chance zum Überleben zu geben, aber die Nahrungsmittel hauptsächlich den Ruderern zu überlassen, notfalls auch auf Kosten der Kinder und Alten. Die induktiv ermittelte unaufhaltbare Durchsetzung der Gerechtigkeitsidee ist für Schmoller das Fortschrittsgesetz der Menschheit. Er erklärt sich dieses innere Streben als „notwendiges Erzeugnis unserer sittlichen Anlage und unseres logischen Denkens“ (*Schmoller* 1881, 260). Welche Institutionen dieses „innere Streben“ im Laufe der Zeit hervorbringe, richte sich nach den praktischen Erfahrungen der Menschen. Zwangsinstitutionen würden langfristig von solchen abgelöst werden, die auf Freiwilligkeit beruhen, das staatliche Recht werde immer mehr durch gesellschaftliche Moral substituiert, Sittlichkeit werde zu einem wachsenden Bestimmungsfaktor des wirtschaftlichen Handelns von Unternehmern und Konsumenten.³ „Es wird die Zeit kommen“, so Schmollers prophetischer Schlußsatz nach über 1100 Seiten in seinem „Grundriß“, „da alle guten und normal entwickelten Menschen einen

² Deshalb wird das aristotelische Element in Schmollers Denken in letzter Zeit besonders hervorgehoben. Vgl. *Seifert* (1989).

³ Der Staat ist bei Schmoller recht widersprüchlich gefaßt: Einerseits sei er gegenwärtig weit mehr als im Liberalismus für die Gesellschaft zuständig und Sorge für die Einhaltung des Gerechtigkeitsprinzips. Andererseits werde er langfristig immer überflüssiger. Unzweifelhaft erkennbar ist dennoch die aristokratisch-elitistische Grundtendenz, Schmollers Plädoyer für wirkliche Staatsmänner, die sich ganz der Gerechtigkeitsidee verschreiben würden und so legitimerweise mit entsprechender Macht auszustatten seien. Vgl. hierzu: *Reheis* (1989), (1990). Hier war ein Anknüpfungspunkt für die Vereinnahmung Schmollers durch die Nationalsozialisten, vgl. *Spiethoff* (1938).

anständigen Erwerbstrieb und das Streben nach Individualität, Selbstbehauptung, Ichbejahung verstehen werden zu verbinden mit vollendeter Gerechtigkeit und höchstem Gemeinsinn“ (*Schmoller* 1901/04, 1136).

In der westlichen Geschichtswissenschaft wurde Schmoller meist als unideologisch-überparteilicher Marxismuskritiker gelobt, in der DDR als herausragendes Beispiel für ideologisch-parteiliche Wissenschaft im Dienst des Bürgertums getadelt. Im Gegensatz zu beiden Interpretationen vertrat bereits Joseph *Schumpeter* (1926) die Auffassung, Schmoller sei in seinem Bestreben, partikuläre Standpunkte zu überwinden und Gegenwartsanalyse wie Zukunftskonzeption vom Standpunkt des Gemeinwohls aus zu betreiben, in die Fußstapfen von Marx gestiegen. Die bürgerlichen Schmoller-Kenner hätten dies übersehen, weil sie Marx nur als Klassenkampftheoretiker wahrnehmen wollten. Für Schumpeter geht der moderne Rationalisierungsprozeß der kapitalistischen Kultur immer klarer in Richtung Vereinheitlichung der Interessen und des Wollens. Damit eröffnet sich ihm die Möglichkeit einer „wissenschaftlichen Politik“, die die Mittel für die Realisierung des Gemeinwohls herausfinden könne. Daß Schmoller, ähnlich wie vor ihm Marx, dies erkannt habe, zeige Schmollers Analogie zwischen der Gesellschaft und einem sinkenden Schiff, die die Möglichkeit und Notwendigkeit des Primats der Gemeinschaft hervorragend illustriere. Schmoller war für Schumpeter also ein unbewußt marxistisch denkender Vorläufer moderner wissenschaftlicher Politikberatung, ein Sozialtechnologe (ebd., 343 - 352).

2. Schmollers Antwort auf den Marxismus

a) Die wechselseitige Rezeption von Marxismus und Kathedersozialismus

Liest man bei Schmoller selbst nochmals genauer nach, was er über Marx verlauten läßt, so wird man vor allem in seinem „Grundriß“ (*Schmoller* 1901/04) fündig. Bereits ein Blick ins Personenregister deutet an, daß Schmoller sich mit Marx mehr als mit fast allen anderen NationalökonomInnen befaßt haben dürfte. Schmoller lobt Marx, weil er den Freihandelsoptimismus überwunden, sich nicht auf die klassischen Marktmechanismen verlassen, sondern den inneren Zusammenhang zwischen Recht, Staat und Volkswirtschaft betont habe. So sei Marx zu neuen Fragestellungen vorgedrungen und habe frühzeitig vor den Folgen der Sozialen Frage gewarnt (*Schmoller* 1901/04, 98f.). An herausragender Stelle, in seiner Rede beim Antritt des Berliner Rektorats, würdigt Schmoller Marx und andere Sozialisten, weil sie den „großen Gedanken der Entwicklung“ in die Sozialwissenschaften eingeführt hätten (*Schmoller* 1897, 377).

Auf der anderen Seite kritisiert Schmoller Marx recht fundamental und leidenschaftlich. Seine Schriften trügen einen „pamphletartigen agitatori-

schen Charakter“, Marx sei ein „Fanatiker des Hasses“ gewesen. Zusammen mit anderen Sozialisten verkenne er das „wahre Wesen der menschlichen Natur“, wenn er den Menschen auf seinen Besitzegoismus reduziere, im Streben nach äußeren Gütern und irdischem Glück seine Bestimmung sehe. Marx sei unfähig zu einer psychologischen Analyse des wirtschaftlichen Menschen und seiner Institutionen (*Schmoller* 1901/04, 99). Konkret bezogen auf die politische Ökonomie des „talmudistisch spintisierenden Sozialphilosophen“: Sein materialistisches Menschenbild habe die Behauptung zur Folge, nur die materielle Arbeit schaffe Wert. Vergessen würden dabei die geistigen Leistungen, die der Besitzer der Produktionsmittel zur Produktion beisteuere. Wenn man hingegen, so Schmoller weiter, von der „wahren Menschennatur“ ausgehe und die Verschiedenheit der Menschen hinsichtlich ihres Arbeitsvermögens in Rechnung stelle, so werde man die Differenzierung von Arbeit in materielle und geistige sowie die historisch sich wandelnde Bewertung dieser verschiedenen Arten von Arbeit erkennen (ebd., 97 ff., 108 f.). Schmoller stellt der objektiven Wertlehre von Marx eine subjektive Wert- und Preislehre gegenüber, bei der vor allem die „Summierung psychischer Kräfte“, insbesondere auch der Realisierungsgrad des Gerechtigkeitsprinzips, Wert und Preis bestimmen (ebd., 562 - 576). Auf ihrer Basis glaubt Schmoller, Phänomene wie die unbefriedigende Höhe der Löhne oder die Krisenhaftigkeit des wirtschaftlichen Wachstums, die Marx als notwendige Konsequenzen der Kapitalakkumulation erklärt, auf die mangelhafte ethische Reife der Individuen zurückführen zu können (ebd., 760 ff., 944 ff.). Die Wertlehre von Marx dagegen „enthalte den Versuch, die wichtigsten wirtschaftlichen und sozialen Vorgänge der Weltgeschichte gleichsam als einen objektiv technisch-natürlichen Prozeß, als den Werdegang des Kapitals darzustellen. Nicht die Menschen, ihre Handlungen und Institutionen werden untersucht, sondern die ‚Magie‘ des technisch-kapitalistischen Produktionsprozesses wird mit den Zauberkünsten der Dialektik und mit scheinbar unwiderleglichen mathematischen Formeln vorgeführt. Es ist methodisch ein Rückfall weit über Hegel, bis zur Scholastik“ (*Schmoller* 1897, 378 f.).⁴

Wie kommentierten marxistische Theoretiker solche massiven Vorwürfe? Karl *Kautsky* (1903/04) bezieht sich in seiner Kritik auf einen Vortrag, in dem Schmoller gefragt habe, warum trotz des enormen Wachstums der Produktivität der Arbeit im Maschinenzeitalter sich die Lage der Arbeiter nur unerheblich gebessert habe. In seiner Antwort habe Schmoller das Wachstum der Menschheit, die knapper werdende Erdoberfläche und das Gesetz des

⁴ Pikanterweise beruft sich Schmoller im „Grundriß“ an dieser zentralen Stelle seines Denkens, wo er Marx wegen seiner „scholastischen“ Realdefinition des Kapitals mit Hinweis auf dessen Methode kritisiert, auf seinen eigenen methodologischen „Erzfeind“, den Deduktivist Carl Menger und dessen subjektive Nutzentheorie. Vgl. *Schmoller* (1901/04), 638.

abnehmenden Bodenertrags verantwortlich gemacht. Die Behauptung, das Naturgesetz des abnehmenden Bodenertrags sei an der unbefriedigenden Situation der Gegenwart schuld, führe zu einem Wesensmerkmal des Kathedersozialismus. Um nämlich das Gesetz des abnehmenden Bodenertrages zu beweisen, fasse Schmoller den Aufwand an Arbeit und Geld undifferenziert zusammen. Da zwar der Arbeitsaufwand in der Landwirtschaft mit der Zeit gesunken sei, der Geldaufwand aber wegen der besonders in Stadtnähe um ein Vielfaches gestiegenen Bodenrente zugenommen habe, könne Schmoller unterm Strich einen gesunkenen Bodenertrag konstatieren. Dies aber nur, weil er die Grundrente unter die Kosten der Landwirtschaft „einschmuggle“ und damit den Unterschied zwischen dem natürlichen Produktionsfaktor Arbeit und dem gesellschaftlichen, d.h. von einer bestimmten Wirtschaftsform abhängigen, dem Bodenzins, verwischt habe. Das Resultat seiner Analyse habe Schmoller völlig unzulässigerweise dann als „Naturgesetz“ vom sinkenden Bodenertrag ausgegeben. Dieses Verfahren des Zusammenwerfens natürlicher und gesellschaftlicher Erscheinungen sei charakteristisch für den ganzen Kathedersozialismus wie für jede andere „Vulgärökonomie“ auch. Wenn man demgegenüber beide Kategorien streng trenne, wie Marx das tue, so müsse Schmollers Ausgangsfrage in jenem Aufsatz nach den Gründen des nur geringfügig gesteigerten Lebensstandards der arbeitenden Menschen ganz anders beantwortet werden: Der Lebensstandard sei trotz der hohen Arbeitsproduktivität so niedrig, weil ein Teil des Wertes, den der Arbeiter herstelle, vom Kapital einbehalten und anderweitig verwendet werde. Dies tue der Kapitalist im übrigen aber nicht, wie Schmoller glauben mache, weil er sich im Prozeß der Arbeitsteilung aus freien Stücken auf das Disponieren, das vorausschauende Planen spezialisiert hätte, sondern weil er es tun müsse. Das vorausschauende Sparen sei im Gegensatz dazu ein Merkmal vorkapitalistischer Epochen. Die Neuzeit werde vom universellen und von niemandem geplanten Zwang zum ständigen Geldausgeben zum Zweck der Kapitalvermehrung geprägt. Dies sei der Grund für die unbefriedigende Lage der arbeitenden Menschen.⁵

Rosa *Luxemburg* (1925) bezieht sich in ihrer 1909 erstmals verfaßten „Einführung in die Nationalökonomie“ detaillierter auf Schmoller. Sie beginnt ihre Einführung mit der Frage, was eigentlich der Gegenstand von Nationalökonomie sei, und wendet sich dann der Antwort Schmollers zu. Schmoller habe die Nationalökonomie durch eine unüberschaubare Fülle von Bestandteilen definiert, wie „gesellschaftliche Wirtschaftseinrichtun-

⁵ *Kautskys* Beispiele sind überraschend aktuell: Das „kapitalistische System entwaldet ohne Rücksicht auf die Zukunft die Gebirge, erzeugt Verschlechterungen des Klimas und Hochfluten, es treibt in Amerika Raubbau auf dem jungfräulichen Boden. Nie hat eine Produktionsweise weniger für die Zukunft gesorgt und mehr alles dem angeblichen Profit geopfert als die kapitalistische“ (S. 235). – Vor *Kautsky* hatte sich bereits der Marxist *Issaieff* (1897/98) zur Oberflächlichkeit der Marxinterpretation Schmollers geäußert.

gen“, „privates und öffentliches Recht“, „psychische Kräfte“ und vieles andere mehr. Eine solche Definition ist für Luxemburg nichts als „geschraubtes Wortgebimmel“, es diene keinesfalls der Aufklärung der Frage nach dem Gegenstand dieser Wissenschaft (ebd., 529f.). Luxemburg stellt fest, daß eine solche Definition der Nationalökonomie sich nur an äußeren Merkmalen orientiere. Insbesondere führe der Begriff „Nation“ bzw. „Volk“ in die Irre, da das „Wirtschaften“ als „Haushalten“ in Wahrheit längst übernational geworden sei. Der Gegenstand der Wirtschaftswissenschaften sei daher eher die Weltwirtschaft. Ferner habe in dieser Weltwirtschaft eine besondere Ware eine zentrale Bedeutung erlangt, nämlich das Kapital, das wiederum gerade nicht dazu da sei, bestimmte Lücken im Welthaushalt zu füllen, sondern diese im Gegenteil erst aufzureißen (ebd., 557). Die Nationalökonomie handle also auch nicht vom Wirtschaften, sondern vielmehr von dem „übermächtigen Herrscher“ der Menschheit, vom „Kapital“ und seiner Regierungsform, der „Anarchie“, d. h. der Ungeplantheit und Unvorhersehbarkeit der Konsequenzen dieser Herrschaft. Von dieser Gegenstandsbestimmung her wird für sie auch klar, wann und warum die Nationalökonomie entstehen mußte. Sobald die kapitalistische Wirtschaft weit genug entfaltet gewesen, sobald die Anarchie groß genug geworden sei, sei diese Wissenschaftsdisziplin notwendig geworden, um „hintendrein den Sinn und die Regel der gesellschaftlichen Wirtschaft“ zu enthüllen, die „der bewußte Plan ihr nicht von vornherein diktiert hat“ (ebd., 579). Die „bürgerlichen“ Definitionen hätten diesen Zusammenhang zwischen dem Inhalt und der Genese ihres Gegenstandes nicht begriffen und ihr Blick könne so nur bis zu oberflächlichen Definitionsmerkmalen bzw. Erkenntnissen vorstoßen. Würden diese „Vulgärökonom“ das Wesen der Ökonomie, die Kapitalherrschaft und ihre Anarchie, begreifen, müßten sie „im gleichen Atem das Todesurteil“ ihres Gegenstandes verkünden (ebd.). Luxemburg sieht an dieser Stelle, also beim ersten Schritt des Wissenschaftlers, der Entscheidung für einen Untersuchungsgegenstand, die eigentliche Grenze zwischen dem proletarisch-marxistischen Sozialismus und dem Kathedersozialismus à la Schmoller. Hier werde bereits ein „besonderes Band“ zwischen der jeweiligen Art von Wissenschaft und den gesellschaftlichen Klassen geknüpft, deshalb sei auch nur die Arbeiterklasse für eine wirklich wissenschaftliche Ökonomie empfänglich (ebd., 580).

Kautsky und Luxemburg sind sich also einig, daß Schmoller nicht die von ihm beanspruchte und von Schumpeter gelobte Gemeinwohlperspektive im Auge gehabt habe, sondern den Standpunkt derer, die von der Grundrente leben (Kautsky) und die die „Totenglocke“ zum Schweigen bringen wollen (Luxemburg). Geht man mit den heute etablierten empirischen Kriterien an diese sozialwissenschaftliche Grundsatzfrage heran, muß man konstatieren, daß beide marxistischen Stellungnahmen zu Schmoller immer noch wichtige Fragen unbeantwortet lassen. Woher soll ein Theoretiker vor Beginn

seiner Analyse bereits wissen, daß man natürliche und historische Kategorien feinsäuberlich auseinanderzuhalten habe? Und: Wie soll es möglich sein, Analysen bereits mit der ganzen Komplexität der Resultate samt der Wahl des richtigen Standpunkts beginnen zu lassen? Empiriker wie Schmoller glauben demgegenüber, daß es einfache, unstrittige Sachverhalte gebe, die in einer vorthoretischen Beobachtungssprache durchaus ausgedrückt und an den Beginn von Theorien als Gegenstandsdefinitionen gestellt werden könnten und sollten. Hier drängt sich die grundsätzliche Frage auf, wie Theorien ihre Wissenschaftlichkeit, ihre Eignung als verlässliche Erklärer der Realität, überhaupt unter Beweis stellen können. An welcher Stelle und wie ist der Kontakt zur Empirie herzustellen? Oder hängt alles von der richtigen methodologischen Vorgabe (Kautsky) oder gar vom Standpunkt (Luxemburg) ab?

b) Die zugrundeliegende paradigmatische Weichenstellung

Die wissenschaftliche Selbstgewißheit, die einerseits Schmoller, andererseits seine marxistischen Kritiker zur Schau tragen, machen an dieser Stelle einen kleinen wissenschaftstheoretischen Exkurs notwendig. Empiristisch orientierte Wissenschaftstheoretiker wissen heute – im Gegensatz zu Schmoller und seinen Zeitgenossen –, daß Theorien nicht einfach an der Realität verifiziert werden können und daß es auch gegen die ebenfalls empiristische Position des Falsifikationismus schwerwiegende Einwände gibt (z.B. *Giesen/Schmidt* 1977, 113 - 128; *Habermas* 1972, 157 - 161). Erkennen erfordert einen ständigen Wechselbezug zwischen Erkenntnisverfahren (Begriffe, Methoden, Wissenschaftlichkeitsstandards) und Erkenntnisresultaten (Aussagen über die Realität). Soll der Kontakt zur Realität nicht verloren gehen, so muß gleichzeitig Wissenschaft betrieben und nach den Voraussetzungen von Wissenschaft gefragt werden. Erst vor dem Hintergrund dieses Grundsatzes wird verständlich, weshalb Luxemburg mit den äußerlichen Definitionsmerkmalen für Nationalökonomie, die sie bei Schmoller und anderen vorfand, nicht zufrieden sein konnte. Falls nämlich ein rein empirisches Verfahren angewendet würde, in der zu erkennenden Realität aber Erscheinungen und Wesen systematisch verkehrt sein sollten, wie Luxemburg für die kapitalistische Gesellschaft behauptet (Gesellschaft als „naturähnliche“ Gegebenheit), so müßte dieses Verfahren notwendigerweise auch zu verkehrten Resultaten führen. Der Empirismus basiert demnach, so die Kritik der dialektischen Theorie am Empirismus, immer auf dem Vorurteil, daß zwischen den singulären Erscheinungen und dem, was an Allgemeinem dahintersteht, keinerlei bedeutsame Verzerrungs- oder gar Verkehrsprozesse stattfinden oder – in der Sprache der Klassiker der deutschen Philosophie – daß die Erscheinungen das Wesen offenbaren könnten.

Aus diesen wissenschaftstheoretischen Schwierigkeiten heraus, die von Empiristen und Dialektikern in je spezifischer Weise gesehen werden, wurde gefolgert, Wissenschaftstheoretiker dürften sich nicht an der Methoden- und Wahrheitsfrage festbeißen, sondern sollten eine Stufe bescheidener einfach nur genauestens verfolgen und beschreiben, was Wissenschaftler in ihrem Bemühen um Erkenntnis alles tun. Statt eine Forschungslogik zu konzipieren, sollten Wissenschaftstheoretiker lieber die Forschungspraxis rekonstruieren; an die Stelle der forschungslogischen Überprüfung von Theorien sollte die Beschreibung des jeweils zugrundeliegenden Paradigmas treten. Ein Paradigma umfaßt bekanntlich mehr als eine Theorie, nämlich das gesamte Fundament der Schulweisheit einer Wissenschaft, ihre Sprache, ihre Gegenstandsbegrenzungen, ihre allerselbstverständlichsten Begriffe, ihre unscheinbarsten Annahmen, ihre Wissenschaftlichkeitsstandards etc. Eine solche sorgfältige Rekonstruktion des Schmollerschen und des Marxschen Paradigmas mit dem Ziel ihres Vergleichs dürfte eine ehrliche Antwort auf die skizzierte wissenschaftstheoretische Problemsituation sein. Sie scheint mir gleichzeitig eine zumindest notwendige Voraussetzung für ein Urteil über die wissenschaftliche Qualität von Gedankengebäuden.⁶

Schmollers fundamentales Anliegen ist die Kritik des ökonomischen Liberalismus. Den Liberalen macht er den Vorwurf, sie würden ihr Gebäude auf „abstrakten Sätzen“ und „fiktiven Annahmen“ über das isolierte Individuum und dessen natürliche Freiheit aufbauen. Was einmal gegenüber dem wirtschaftlichen und politischen Machtanspruch des Fürsten „das berechtigste Ideal war“, wurde „schablonenhaft“ generalisiert und zum zeitlosen Dogma erklärt (*Schmoller* 1901/04, 84). Diese abstrakten und unhistorischen Annahmen können, so Schmollers Gedankengang, aufgrund der inzwischen gewonnenen Erkenntnis über andere Zeiten und andere Länder nicht mehr aufrechterhalten werden, die Wirtschaftswissenschaft müsse historische und psychologische Zusammenhänge in ihre Axiomatik einbeziehen. Liest man die ersten Seiten des „Grundriß“ mit der Lupe, so enthüllt und präzisiert sich das Fundament dessen, was bereits Schumpeter aus wirtschaftstheoretischer Perspektive erahnt hatte: Schmollers Grundüberzeugung vom Primat der Gemeinschaft vor dem Individuum bzw. sein Glauben an die Möglichkeit einer allein dem Gemeinwohl verpflichteten Wissenschaft und Politik. Nachdem Schmoller nämlich auf den ersten Seiten den Begriff Volkswirtschaft in der von Luxemburg kritisierten Weise definiert hat, legt er die „psychischen, sittlichen und rechtlichen Grundlagen der Volkswirtschaft und der Gesellschaft überhaupt“ dar. Bei Schmoller heißt es an dieser fundamentalen Stelle über die Grundlagen jeglicher Gesell-

⁶ Eine solche Rekonstruktion geht weit über das hinaus, was bisher unter der Frage nach der Methodologie Schmollers etwa im Zusammenhang mit dem berühmten „Methodenstreit“ erörtert wurde. Vgl. *Ritzel* (1951) und *Häuser* (1988).

schaft: „Gehen wir, um zu einem ersten rohen Verständnis des gesellschaftlichen Lebens zu kommen, von der sichersten und allgemeinsten sozialen Erfahrung aus, so ist es unzweifelhaft die, daß die Menschen aller Rassen, aller Zeiten, aller Erdteile, sofern sie nur etwas sich über den rohesten Zustand erhoben hatten, stets in Gruppen vereinigt gefunden werden“ (ebd., 6 f.). Die Gruppen sind für Schmoller dadurch gekennzeichnet, daß die Mitglieder stets unter sich „enger verbunden“ sind als mit den Gliedern anderer Gruppen, die ihnen ursprünglich sogar meist feindlich gesinnt waren. In diesem kollektivistischen Ausgangspunkt besteht die große Differenz zum Individualismus der Liberalen.⁷ Nach der Feststellung, der Mensch sei zu allererst ein Gemeinschaftswesen, fragt Schmoller nach den Zwecken der Vergemeinschaftung. Er sieht sie hauptsächlich in der Geschlechtsverbindung, der Friedenssicherung, der Wirtschaft und der Siedlung. Schmoller weiter: Da diese Zwecke sich gegenseitig beeinflussen, positiv wie negativ, müssen sie miteinander koordiniert werden, Koordinationsmittel sind Sprache, Schrift, Sitte, Recht und Staat. Diese gesellschaftlichen Institutionen und Organe schaffen die Voraussetzung für das harmonische Wirken der vielfältigen Zwecke in der Gesellschaft.⁸ In ihnen verkörpert sich die historische Erfahrung der Menschheit, sie bewahren die Menschen davor, ein und denselben Fehler immer wieder von neuem machen zu müssen. Wenn ich Schmoller richtig verstehe, so ist dies der eigentliche paradigmatische Hintergrund des „Fortschrittsgesetzes der Menschheit“, der unaufhaltsamen Durchsetzung der Gerechtigkeitsidee, die Schmoller selbst, wie oben erwähnt, als Kern seines Werkes bezeichnet hatte.

Eine vergleichende Textanalyse zeigt nun die Gemeinsamkeit mit und die Differenz zu Marx. Auch Marx begründet seine „ersten Voraussetzungen“ explizit und legt wie Schmoller Wert auf deren empirische Unbestreitbarkeit, und beide betonen den unbegrenzten Geltungsanspruch ihres Ausgangspunktes, den sie in der Geschichte verorten: Schmoller meint, diese „sicherste“ Erfahrung der Gruppenbildung gelte für „alle Menschen, aller Rassen, aller Zeiten, aller Erdteile“; Marx spricht von einer „Grundbedingung aller Geschichte, die noch heute wie vor Jahrtausenden, täglich und stündlich erfüllt werden muß“, die „rein empirisch“ konstatierbar sei, von der „man nur in der Einbildung abstrahieren könne“ (*Schmoller* 1901/04, 6 f.; *Marx/Engels* 1845/46, 20 f., 28 f.). Inhaltlich besteht jedoch ein gravierender Unterschied zwischen Schmoller und Marx. In der „Deutschen Ideologie“ heißt es: „Die erste Voraussetzung aller Menschheitsgeschichte ist

⁷ Vgl. z. B. den Gliederungsaufbau bei *Menger* (1923).

⁸ Schmoller nennt dieses Nebeneinander der Zwecke bzw. Gruppen explizit ein „System“, das sich zudem immer mehr ausdifferenziere. Schmollers Argumentation folgt hier ganz der Organismustheorie Albert Schäffles und führt hin zur soziologischen Systemtheorie.

natürlich die Existenz lebendiger Individuen. Der erste zu konstatierende Tatbestand ist also die körperliche Organisation dieser Individuen und ihr dadurch gegebenes Verhältnis zur übrigen Natur“ (*Marx/Engels* ebd. 20f.). Diese körperliche Organisation der Menschen zwingt sie, sich die Natur aktiv anzueignen, nötige sie zur Produktion der Lebensmittel und damit zur Reproduktion ihrer eigenen materiellen Existenz. Das Axiom der Gruppenbildung hat in Schmollers Denken also allem Anschein nach denselben Stellenwert wie diese Feststellung der Notwendigkeit der materiellen Reproduktion des Lebens im Marxschen. Die beiden historisch gewonnenen Prämissen unterscheiden sich bezüglich der jeweils thematisierten historischen Objekte aber deutlich: Schmoller behandelt das Mensch-Mensch-Verhältnis, Marx das Mensch-Natur-Verhältnis als das analytisch und historisch ursprünglichere. Für Marx ist das Mensch-Mensch-Verhältnis bereits ein nachgeordnetes, denn die Reproduktion des individuellen materiellen Lebens gilt ihm als Vorbedingung für Zwischenmenschlichkeit bzw. Gesellschaftlichkeit. Zur Reproduktion des individuellen materiellen Lebens gehöre „vor allem Essen und Trinken, Wohnung, Kleidung und noch einiges andere“ (ebd., 28). Erst mit der Höherentwicklung des Niveaus der materiellen Reproduktion entfalte sich das Netz der sozialen Beziehungen zwischen den Menschen als Produzenten im doppelten Sinn: als Produzenten von Menschen (Familiengemeinschaft) und von Mitteln zum Leben (Siedlungs- und Wirtschaftsgemeinschaft). Damit werde dann auch Bewußtsein bzw. Sprache als das „praktische, auch für andere Menschen existierende“ Bewußtsein möglich und notwendig. Dann erst könne es alle höheren Formen von kultureller Bewußtseinstätigkeit wie Religion oder Wissenschaft geben, also all das, was für Schmoller Verkörperungen der bereits ursprünglich existierenden Bewußtseinskreise ist. Schmollers Interesse für den Menschen setzt also erst in einer relativ fortgeschrittenen Stufe des Menschseins ein. Die von Marx und Engels getroffene „Entscheidung“, das Mensch-Natur-Verhältnis als Basis für Gesellschaftstheorie herauszugreifen, ist die Grundlage des als heuristisches Prinzip konzipierten Materialismus und die Voraussetzung der von Kautsky geforderten strengen Trennung gesellschaftlicher und natürlicher Kategorien, die ihm eine Addition etwa von Bodenertrag und Arbeitsertrag verboten hatte.

Jede gesellschaftstheoretische oder methodologische Prämisse, ob a priori gesetzt oder a posteriori abgeleitet, hat Konsequenzen für die Richtung, in der nach Ursachen gesellschaftlicher Phänomene gesucht wird, also in der Art und Weise, wie ein Paradigma als Erklärungsmodell verwendet wird. Der Unterschied zwischen dem Marxschen Historischen Materialismus und dem Schmollerschen Historischen Psychologismus läßt sich besonders schön dort illustrieren, wo beide die Entstehung des Warentausches erklären: Schmoller behauptet, es müsse zuerst eine sittliche Gemeinschaft der Tauschpartner entstanden sein, damit der Tausch möglich werde (*Schmoller*

1881, 240). *Marx* ist im genauen Gegensatz dazu der Auffassung, daß gerade die Fremdheit und Gleichgültigkeit der Tauschenden die Voraussetzung für den Tausch darstelle: „Der Warenaustausch beginnt, wo die Gemeinwesen enden, an den Punkten ihres Kontakts mit fremden Gemeinwesen“ (*Marx* 1867, 102).

3. Liberalismus – Kathedersozialismus – Marxismus: Der Prozeß des fortschreitenden Objektivitätsdrucks

Im vorausgehenden Abschnitt wurde nachgewiesen, daß sich Kathedersozialismus und Marxismus durch unterschiedliche Gegenstandsausschnitte (Mensch-Mensch-Verhältnis versus Mensch-Natur-Verhältnis) abgrenzen, die ihnen als Paradigmen jeweils zugrundeliegen. Auf dieser grundsätzlichen Vergleichsebene kann nun gezeigt werden, daß das kathedersozialistische und das marxistische Paradigma wie auch das liberale, also alle drei die sogenannte Neuzeit beherrschenden Denktraditionen, als drei gegensätzliche Antworten auf die Frage nach dem Subjekt-Objekt-Verhältnis in den Sozialwissenschaften betrachtet werden können. Die Gegensätze unter ihnen basieren letztlich – so meine These – auf Axiomen über die Frage, wie unabhängig das individuelle Subjekt der ihn umgebenden Objektivität gegenüber ist. Es kann gezeigt werden, daß mit der jeweiligen axiomatischen Antwort auf diese Frage weitreichende Implikationen für Praxis und Theorie des jeweiligen Paradigmas verbunden sind: Wenn nämlich in einem Paradigma beispielsweise ein hoher Autonomiegrad für das Individuum angenommen wird, ist es für die im Geiste dieses Paradigmas aufgewachsenen Theoretiker sinnvoll, die Theorie auf Aussagen über dieses Individuum aufzubauen; bei einem niedrigen Autonomiegrad wird die Theorie sinnvollerweise auf anderen Aussagen, also über Gesellschaftlich-Historisches, fundiert werden müssen. Aus den gegensätzlichen Axiomen erklären sich dann auch gegensätzliche Erkenntnisinteressen, gegensätzliche Richtungen der begrifflichen Ableitungen sowie schließlich gegensätzliche Erkenntnisresultate. Entgegen der falsifikationistischen Lehre lenkt der Theoretiker nämlich seine Beobachtungen meist genau auf die Phänomene, die seine Theorie bestätigen. Dies festigt wiederum die Überzeugung von der Brauchbarkeit der Axiome, so daß sich der Kreis des Denkens schließt, das Paradigma quasi bei jedem Durchgang erneut an Selbstgewißheit gewinnt. Das so immer mehr dogmatisierte Paradigma erzeugt dabei auch die entsprechenden Werturteile für die gesellschaftliche Praxis.⁹ Damit fällt aber auch

⁹ Ein Beispiel: Umweltzerstörung durch Autoverkehr läßt sich aus aktuellen individuellen Präferenzen (z.B. Beliebtheit des PKWs), aus historisch entstandenen Normvorstellungen (z.B. Überzeugung von der Notwendigkeit schneller und autonomer Fortbewegung) oder aus dem Zwang zur Kapitalakkumulation (z.B. gezielte Bedürfnisweckung in Richtung auf die profitabelste Art von Verkehrsmitteln) erklä-

ein neues Licht auf die Frage der Parteilichkeit: Jedes Paradigma beansprucht nämlich für sich das Monopol, aus systematischer oder historischer Perspektive einen nichtpartikularistischen Standpunkt einzunehmen. Insofern irrt Schumpeter, wenn er nur Marx und Schmolter, nicht aber dem Liberalismus diese Absicht zutraut. Daß die Praxisempfehlungen der Paradigmenvertreter dann so gegensätzlich ausfallen, ist allein den gegensätzlichen Bauplänen geschuldet.

Zu den Implikationen im einzelnen: Die Grundidee des Liberalismus bestand bekanntlich in der Absicht, den Ballast jahrhundertealter Autoritäten und Traditionen, die dem Subjekt als freiheitsbeschränkende Objektivität viel zu lang gegenübergetreten waren, abzuwerfen. Die neue Leitidee für die nachabsolutistische Praxis sollte das freie und selbstverantwortliche Individuum sein, das vor allem durch individuelle Bedürfnisse und einen autonomen Willen charakterisiert ist. Diese praktische Leitidee war gleichzeitig der theoretische Ausgangspunkt der liberalen Denker.¹⁰ Im Laufe der Konstruktion der liberalen Theorie versucht der Konstrukteur, möglichst viele gesellschaftliche Phänomene als Resultate individueller Verursachung zu begreifen. Das Erkenntnisinteresse dieses ahistorisch-psychologischen Paradigmas richtet sich deshalb vor allem auf aktuelle geistig-seelische Gegebenheiten; diese sollen so gut wie möglich als Erklärungsgründe für gesellschaftliche Phänomene ausreichen. Regulative Idee der liberalen Praxis und Theorie ist das liberale Gesellschaftsmodell, in dessen Idealbild das Leben der Menschen nur noch durch die Willensentscheidungen der Individuen bestimmt wird. Fremdbestimmung scheint grundsätzlich abschaffbar, das einzige, das den irdischen Menschen noch vom Paradies trennt, sind die Naturgegebenheiten, also sowohl die individuelle Ausstattung mit körperlichen und geistig-seelischen Eigenschaften wie auch die natürlichen Knappheiten in der das Individuum umgebenden Welt. Die politische Praxisempfehlung der liberalen Theorie lautet: Schaffe möglichst viel Spielraum für autonome Interessenwahrnehmung und du wirst sehen, wie frei das Individuum dann tatsächlich wird! Die Ethik des Individualismus orientiert sich am Primat des individuellen Wollens, am Glück des einzelnen (Utilitarismus) und nicht an irgendwelchen historisch-kollektiven

ren. Wer sich für eine dieser Erklärungen „entscheidet“, wird genügend Belege für die Brauchbarkeit seiner „Entscheidung“ in der Empirie vorfinden, weil alle genannten Phänomene ja tatsächlich gleichzeitig existieren. Er wird somit in der Richtigkeit seiner „Entscheidung“ immer mehr bestätigt werden und schließlich guten Gewissens entsprechende Praxisempfehlungen geben: die Einführung von höheren Preisen für den Umweltverbrauch oder von Erziehungsmaßnahmen für ein anderes Verständnis von Fortbewegung oder die Bekämpfung des Wachstumsautomatismus.

¹⁰ Zum Zusammenhang zwischen liberalem Modell einerseits, dem umfassenderen methodologischen Individualismus und dem „Konkurrenz-Gleichgewicht-Paradigma“ als Grundmuster des neuzeitlichen Selbstverständnisses andererseits vgl. *Reheis* (1986), bes. 105 - 118, 127 - 135.

Normen über Gerechtigkeit u. ä. Weil in der liberalen Ideenwelt die menschliche Subjektivität ihre bestmöglichen Durchsetzungschancen gegenüber der ihn umgebenden Objektivität hat, kann man das liberale Paradigma als radikalsubjektivistisches bezeichnen. Die Individuen können im liberalen Verständnis den Gesamtzusammenhang ihres Lebens sowohl verstehen als auch – natürlich jeder nur für sich – steuern.

Schmoller gibt im Gefolge der Historischen Schule diese individualistisch-subjektivistische Axiomatik auf. Er glaubt in der Mensch-Mensch-Beziehung, in der Existenz von Gemeinschaften, einen festen Ausgangspunkt in der Hand zu haben. Das Erkenntnisinteresse dieses historisch-psychologischen Paradigmas Schmollers richtet sich vor allem auf vergangene geistig-seelische Gegebenheiten im Kollektivleben, wie z.B. Sitten, Moral und Rechtsnormen. Diese dienen dem Theoretiker dann als Explanans für die zu erklärenden Phänomene. Schmoller hält also aufgrund seiner kollektivistischen Wende die Subjektivität des Individuums für eine Größe, die vielfach von objektiven Gegebenheiten überlagert ist. Zu den äußeren und inneren Naturbedingungen, die auch die Liberalen in Rechnung stellten, kommen bei Schmoller als weitere Beschränkungen des Handlungsraumes der Individuen die in gesellschaftlichen Institutionen und Organen niedergeschlagenen historischen Erfahrungen der Menschheit hinzu. Die Institutionen und Organe sollen zwar das Alltagshandeln erleichtern, können dies aber nur, indem sie den Handlungsraum des Individuums entsprechend einschränken und bei Grenzüberschreitungen Sanktionen verteilen. Die an sich freien Subjekte werden also mit deutlich spürbarer Objektivität konfrontiert, die sie aufgrund ihrer Sozialisation in den jeweiligen Bewußtseinskreis allerdings nicht unbedingt als Beschränkung, als etwas Negatives empfinden müssen. Die politische Praxisempfehlung des Kathedersozialismus lautet: Entwickle die Institutionen so weiter, daß das Gruppenleben ohne Gefahr fortgeführt werden kann, daß z.B. die Soziale Frage nicht zum Sprengsatz eskalieren wird! Ethische Überlegungen und das Gerechtigkeitskriterium als zentrales Verbindungsglied der Einzelbeiträge der Individuen und Gruppen der Gemeinschaft haben so den Status von Mitteln in Hinblick auf die Existenzsicherung der Gemeinschaft. Was als ethisch wertvoll gilt, ergibt sich nicht aus dem Bezug zum Willen oder Nutzen des Individuums, sondern aus den Lehren der Vergangenheit, aus den historischen Erfahrungen des Gemeinschaftslebens. Weil in Schmollers Theorie die Menschen zumindest als Gruppe und unter Beachtung der aus ihrer Tradition resultierenden Vorgaben relativ frei disponieren und gesellschaftliche Objektivität relativ weitgehend gestalten können, sei dieses Paradigma hier als Mittelposition zwischen dem radikal-subjektivistischen liberalen und dem nachfolgend skizzierten radikal-objektivistischen marxistischen charakterisiert. Zumindest im Verstehen, wenn auch nicht mehr unbedingt im Steuern, werden die Individuen bei Schmoller noch als Subjekte unterstellt. Für das Steuern

sind jetzt die „Gemeinschaftsseele“ bzw. die „die öffentliche Meinung beherrschenden Kreise“ verantwortlich.¹¹

Im Marxschen Paradigma schließlich dient als axiomatische Leitidee das Mensch-Natur-Verhältnis. Dieses Verhältnis ist von Anfang an durch eine klare Dominanz der Objektivität, durch die Notwendigkeit zur Reproduktion des materiellen Lebens gekennzeichnet. Unter den Bedingungen der entfalteten Arbeitsteilung verwandelt der Objektivitätsdruck zudem seine Form: Wenn geistige und körperliche Arbeit unter den Menschen und Klassen aufgeteilt werden, Planung der Arbeit und Arbeit auseinanderfallen, das materielle Sein vom Bewußtsein zu weit entfernt ist, so bleibt dem Menschen sein eigenes Tun und der gesamte gesellschaftliche Zusammenhang unverstanden, beides tritt ihm als eine fremde, naturähnliche Macht entgegen (*Marx/Engels* 1845/46, 31). In seinem Spätwerk hat Marx diese „Entfremdung“ des Menschen von seinem eigenen Tun und von der Gesellschaft für den Kapitalismus mit dem Begriff „Warenfetisch“ spezifiziert (*Marx* 1867, 85 - 98). Gemeint ist, daß die menschliche Herkunft ökonomischer Gegebenheiten wie Ware, Geld und Kapital und deren Preise bzw. Renditen sich im Bewußtsein derjenigen, die täglich damit umgehen, nicht wiederfindet. Es bleibt die Vorstellung, alles Ökonomische sei höchst natürlich, quasi eine „zweite Natur“ des Menschen, gesellschaftliche Verhältnisse erscheinen als Sachlogik. Die gesellschaftlichen Sachzwänge wirken auf die Gesellschaftsmitglieder ähnlich bedrohlich wie die einst erlittenen Naturgewalten, nur daß diese Bedrohung jetzt „hausgemacht“ ist. Den Vertreter des marxistischen Paradigmas interessiert deshalb vornehmlich die genaue Ausprägung dieser Sachzwänge, die Prioritätsregeln der Alltagslogik, die historisch-materialistischen Strukturen. Diese dienen ihm zur Erklärung von Einzelphänomenen.¹² Vor diesem Hintergrund über den gewaltigen Subjektivitätsverlust im Kapitalismus wird verständlich, daß sich Marxisten weder aus individuellen Humanisierungsbemühungen einzelner ethisch motivierter Unternehmer noch aus staatlichen Reformen zur Herstellung von mehr Gerechtigkeit ein Ende dieser Zwangslogik erwarten können. Allein die kollektive Außerkraftsetzung dieser Zwangslogik könnte in diesem Denken die Souveränität des Subjekts wiederherstellen. Solange

¹¹ Mit dem kollektivistischen Gemeinschaftsbildungsaxiom ist im Denken von Anfang an eine Innen-Außen-Struktur angelegt, die sich im übrigen natürlich nicht nur bei Schmöller, sondern in der gesamten herrschenden politischen Kultur des Kaiserreiches – nicht zufällig während seines späten Eintritts in die imperialistische Phase – wiederfindet und in Krisenzeiten relativ reibungslos zur aggressiven Ideologie des „Burgfriedens“ oder der „Volksgemeinschaft“ radikalisiert werden kann. Zur sozialökonomischen und politischen Einbettung des Kathedersozialismus vgl. *Reheis* (1990), 58 - 63; *Krüger* (1983).

¹² Die neomarxistische Diskussion z.B. *Offe* (1971) oder *Wallerstein* (1974) hebt diesen Aspekt der Marxschen Theorie besonders hervor und entwickelt sie unter Einbeziehung systemtheoretischer Elemente weiter.

diese Logik aber wirksam ist, können die Individuen unter dem übermächtigen Druck der Verhältnisse das gesellschaftliche Leben weder verstehen noch steuern. Ethik kann sich nach marxistischem Verständnis nur als Solidarität der Kämpfenden manifestieren.

Die drei Paradigmen der Neuzeit im systematischen Vergleich

	Liberalismus	Kathedersozialismus	Marxismus
Ausgewählter Gegenstand	Mensch (Individuum)	Mensch-Mensch	Mensch-Natur
Erstes Axiom	Freiheitsstreben	Gemeinschaftsbildung	materielle Reproduktion
Zentrale Ableitung	Konkurrenz	Institutionen	Warenform
Steuerungsimpuls der Gesellschaft	Präferenzen	Sitte	Kapitalakkumulation
Art der Ethik (Kriterium)	Utilitarismus (aktuell-individueller Wille)	Gerechtigkeit (historisch-kollektive Norm)	Solidarität (historisch-kollektive Notwendigkeit)
Einordnung in Subjekt-Objekt-Dimension	radikaler Subjektivismus		radikaler Objektivismus

Vergleicht man also Liberalismus, Kathedersozialismus und Marxismus in bezug darauf, welche Chancen sie jeweils der menschlichen Subjektivität einräumen, so kann man eine klare systematische Abfolge identifizieren: vom Liberalismus über den Kathedersozialismus zum Marxismus nimmt das Gewicht der Objektivität beständig zu, die Individuen können in diesen Paradigmen ihre Gesellschaft immer weniger als ihr Produkt verstehen und beherrschen.¹³ Dieser geistesgeschichtliche Prozeß läßt sich vielleicht als

¹³ Der Optimismus der Liberalen und der Pessimismus der Marxisten, die hier für die Theorieebene festgestellt wurden, wiederholen sich auf der metatheoretischen Ebene der Wissenschaftstheorie. Wenn es um das Subjekt-Objekt-Verhältnis zwischen Forscher und Forschungsgegenstand geht, sind die Vorstellungen über die Dominanzverhältnisse analog. Marxisten lassen sich vom übermächtigen Erkenntnisobjekt die Art ihres wissenschaftlichen Vorgehens diktieren. Positivisten dagegen wollen selbst, eingedenk der „konstitutionellen Ungewißheit des Menschen“, das Forschungsprozedere dem Erkenntnisobjekt auferlegen. Die ersteren sagen, die Eigenart des Objekts der Erkenntnis erfordere die dialektische Methode, die letzteren sagen, die Eigenart des Subjekts der Erkenntnis erfordere den Empirismus.

wachsende, von den realen sozialgeschichtlichen Entwicklungen erzwungene Desillusionierung der individualistisch-anthropozentrischen Utopie der Aufklärung interpretieren, als Folge der Erfahrung der zunehmenden Verschränktheit der Individuen, die ja eigentlich immer autonomer hätten werden sollen. Aus ideologiekritischer Perspektive wäre der Kathedersozialismus als verzweifelter Versuch zu werten, das kompromißlose marxistische Urteil über den mittlerweile erreichten Entsubjektivierungsgrad durch Rückgriff auf vorindividualistische und damit voraufklärerische Traditionen zu relativieren und damit politisch zu entschärfen.

Schlußbemerkung

Worin also folgt Schmoller Marx, wo weicht er von dessen Weg ab? Er folgt Marx, insofern auch er dem unhistorischen methodologischen Individualismus der Liberalen einen historischen und kollektivistischen Ansatz entgegensetzt. Aber im Gegensatz zu Marx ist für Schmoller nicht die Mensch-Natur-Beziehung elementar für die Bildung und Entwicklung von Gemeinschaften, sondern die Mensch-Mensch-Beziehung, die sich für ihn durch gemeinsames Denken und Fühlen konstituierte. Dem Historischen Materialismus antwortete Schmoller also mit einem Historischen Psychologismus. Nur als Gruppenwesen, das sich der psychischen Basis seiner Gruppe bewußt ist, das den Vorrang des Gemeinwohls erkennt, sieht Schmoller für das Subjekt eine Zukunft, die ihm immer mehr Freiheit und Gerechtigkeit beschert.

Zusammenfassung

Auf der sehr grundsätzlichen Ebene einer wissenschaftstheoretischen Analyse der Arbeiten Schmollers zeigt sich, daß das liberale, das kathedersozialistische und das marxistische Paradigma jeweils auf einem konstruktionstypischen Axiom über den sozialwissenschaftlich relevanten Gegenstandsausschnitt aufbauen. Die drei epochalen Paradigmen können deshalb als axiomatisch je spezifische Antworten auf das Subjekt-Objekt-Problem in den Sozialwissenschaften, wie es sich seit der Moderne stellt, begriffen werden. Oder kritisch gewendet: als fundamental verschiedenartige Vorurteile über das Entfremdungsproblem. Durch diese wissenschaftstheoretisch fundierte Sichtweise wird eine begrifflich klare und auch politisch aussagekräftige Abgrenzung der drei Paradigmen möglich. Der Kathedersozialismus muß vor diesem Hintergrund als Versuch verstanden werden, das marxistische Urteil über den in der bürgerlichen Gesellschaft erreichten Grad der Entsubjektivierung durch Rückgriff auf Elemente, die dem methodologischen Individualismus der Aufklärung vorausgehen, zu relativieren.

Summary

From a very fundamental epistemological point of view it can be shown that the liberal, the "kathedersozialistisches" and the Marxist paradigm are each based on a particular assumption about the object of social science. Therefore the three epochal paradigms can be regarded as axiomatically characterized answers to the subject-object-problem in social science. The "Kathedersozialismus" as an ethical socialism must be regarded as an attempt to qualify the Marxist judgement about the degree of subjectivity already destroyed in modern bourgeois society, by referring to elements, which precede the methodological individualism of the Enlightenment.

Literatur

- Böse, F.* (1939), *Geschichte des Vereins für Sozialpolitik 1872 - 1932*. Berlin.
- Giesen, B./Schmidt G.* (1977), *Basale Soziologie: Wissenschaftstheorie*. Opladen.
- Habermas, J.* (1972), *Analytische Wissenschaftstheorie und Dialektik. Ein Nachtrag zur Kontroverse zwischen Popper und Adorno*, in: Adorno, Th. W. (Hrsg.), *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*. Darmstadt und Neuwied, 155 - 191.
- Häuser, K.* (1988), *Historical School and "Methodenstreit"*. *Journal of Institutional and Theoretical Economics/Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft* 144/3, 532 - 542.
- Issaieff, A. A.* (1897/98), *Schmollers Auseinandersetzungen mit Smithianern und Marxianern*. *Die Neue Zeit* 32, 161 - 169 und 193 - 202.
- Journal of Institutional and Theoretical Economics/Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft* 3/144 (1988).
- Kautsky, K.* (1903/04), *Schmoller über den Fortschritt der Arbeiterklasse*, *Die Neue Zeit* 34, 228 - 241.
- Krüger, D.* (1983), *Nationalökonomien im wilhelminischen Deutschland*. Göttingen.
- Lindenlaub, D.* (1967), *Richtungskämpfe im Verein für Sozialpolitik. Wissenschaft und Sozialpolitik im Kaiserreich vornehmlich vom Beginn des „Neuen Kurses“ bis zum Ausbruch des Ersten Weltkriegs (1890 - 1914)*. Wiesbaden.
- Luxemburg, R.* (1900), *Die „deutsche Wissenschaft“ hinter den Arbeitern*. *Die Neue Zeit* 51, 52, abgedruckt in: dies., *Ausgewählte Reden und Schriften*. Band 2, Berlin 1951, 95 - 125.
- (1925), *Einführung in die Nationalökonomie*, in: dies., *Gesammelte Werke*, Bd. 5, Berlin (DDR) 1985, 524 - 778.
- Marx, K.* (1867), *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, Bd. 1: *Der Produktionsprozeß des Kapitals*, in: *Marx-Engels-Werke*. Bd. 23, Berlin (DDR) 1972.
- Marx, K./Engels, F.* (1845/46), *Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten*, in: *Marx-Engels-Werke*. Bd. 3, Berlin (DDR) 1972.
- Menger, C.* (1871), *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre*. Wien und Leipzig 1923.

- O'Brien, J. C. Hrsg. (1989), Gustav von Schmoller: Social Economist. International Journal of Social Economics 16, 9 - 11.
- Offe, C. (1971), Spätkapitalismus – Versuch einer Begriffsbestimmung, in: ders., Strukturprobleme des kapitalistischen Staates. Frankfurt/Main 1972, 7 - 26.
- Oppenheim, H. B. (1872), Manchesterschule und Katheder-Sozialismus, in: Berliner National-Zeitung vom 17. 12. 1871, abgedruckt in: ders., Der Katheder-Sozialismus. Berlin, 33 - 41.
- Reheis, F. (1986), Konkurrenz und Gleichgewicht als Fundamente von Gesellschaft. Interdisziplinäre Untersuchung zu einem sozialwissenschaftlichen Paradigma. Berlin.
- (1989) The Just State: Observations on Gustav von Schmoller's Political Theory. Conference Version, in: O'Brien, J. C., 93 - 100.
 - (1990), The Just State: Observations on Gustav von Schmoller's Political Theory. Enlarged Version. International Journal of Social Economics 17/10, 48 - 70.
- Ritzel, G. (1951), Schmoller versus Menger. Eine Analyse des Methodenstreits im Hinblick auf den Historismus in der Nationalökonomie. Offenbach/Main.
- Schiera, P./Tenbruck, F. (1989), Gustav Schmoller e il suo tempo: la nascita delle scienze sociali in Germania e in Italia / Gustav Schmoller in seiner Zeit: die Entstehung der Sozialwissenschaften in Deutschland und Italien. Bologna - Berlin.
- Schmoller, G. (1881), Die Gerechtigkeit in der Volkswirtschaft, in: Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Wirtschaft im Deutschen Reich. Bd. 3. Wieder abgedruckt in: ders. (1904), 215 - 261.
- (1897), Wechselnde Theorien und feststehende Wahrheiten im Gebiet der Staats- und Sozialwissenschaften und die heutige deutsche Volkswirtschaftslehre. Rede bei Antritt des Rektorats gehalten in der Aula der königlichen Friedrich Wilhelms Universität zu Berlin am 15. Oktober 1897, in: ders., (1904), 365 - 393.
 - (1901/04), Grundriß der Allgemeinen Volkswirtschaftslehre. Leipzig.
 - (1904), Über einige Grundfragen der Sozialpolitik und der Volkswirtschaftslehre. Leipzig.
- Schumpeter, J. (1926), Gustav von Schmoller und die Probleme von heute. Schmollers Jahrbuch 50, 337 - 388.
- Seifert, E. (1989), Schmoller on Justice – Today, in: O'Brien, J. C. (Hrsg.), International Journal of Social Economics 16, 69 - 72.
- Spiethoff, A. (1938), Hrsg., Gustav Schmoller und die geschichtliche Volkswirtschaftslehre. Festgabe zur hundertsten Wiederkehr seines Geburtstages 24. Juni 1938. Schmollers Jahrbuch 62.
- Wallerstein, I. (1974), The Rise and Future Demise of the World Capitalist Systems. Concepts for Comparative Analysis, in: Comparative Studies in Society and History 16/4, deutsch in: Senghaas, D. (Hrsg.), Kapitalistische Weltökonomie. Kontroversen über ihren Ursprung und ihre Entwicklungsdynamik. Frankfurt/Main 1979, 31 - 67.