

Die Einfalt der Biologismen in der Vielfalt der Nomologien

Gostmann, Peter

Veröffentlichungsversion / Published Version

Sammelwerksbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Gostmann, P. (2008). Die Einfalt der Biologismen in der Vielfalt der Nomologien. In K.-S. Rehberg (Hrsg.), *Die Natur der Gesellschaft: Verhandlungen des 33. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel 2006. Teilbd. 1 u. 2* (S. 5813-5824). Frankfurt am Main: Campus Verl. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-153760>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Die Einfalt der Biologismen in der Vielfalt der Nomologien

Peter Gostmann

Im Folgenden möchte ich über die Frage zu reflektieren, was wohl Max Weber für die Soziologie auf die medienwirksamen Thesen einiger heutiger Neurologen geantwortet hätte: auf Thesen wie etwa die Wolf Singers, dass »wir (...) aufhören (sollten), von Freiheit zu sprechen«, weil »Verschaltungen (...) uns fest(legen)« (Singer 2004: 30). Tatsächlich ist das Fach Soziologie unmittelbar von dem, was hier behauptet wird, berührt: Wenn nämlich zuträfe, dass Verschaltungen uns festlegen, dann wäre der Wert der Soziologie nur noch der einer Hilfswissenschaft für die Biologie, denn die Ordnung des Handelns und schließlich die sozialen Ordnungen selbst, also der gesamte Gegenstandsbereich des Faches, wären restlos als Funktionen biologischer Prozesse zu erklären. Alle Begriffe, Kategorien und Theoreme, die die Soziologie in den letzten zwei Jahrhunderten akkumuliert hat, müssten der Sprache der Biologie angepasst oder durch sie ersetzt werden.

Eine Reflexion darüber anzustellen, was Weber hierzu zu sagen gehabt hätte, heißt keinesfalls – das werde ich zu zeigen versuchen – dass wir uns auf das Feld der Spekulation begeben müssten. Schließlich hat sich Weber durchaus mit den Biologismen *seiner* Zeit beschäftigt, so dass eine Orientierungsfläche für meine Fragestellung vorhanden ist. Darum möchte ich vorschlagen, dass wir uns zunächst (1) in Erinnerung rufen, wie Webers Auseinandersetzung mit diesem Gegenstand aussah; dann (2) überprüfen, ob und inwiefern seine Darlegungen auch für die Biologie *unserer* Zeit gelten; um anschließend (3) zu einer Einschätzung zu kommen, wie man sich als Soziologe im Sinne Webers zu Thesen wie der oben wiedergegebenen zu verhalten hat, dass »wir (...) aufhören (sollten), von Freiheit zu sprechen«, weil »Verschaltungen (...) uns fest(legen)«.

Weber und die Biologie seiner Zeit

Auf Webers Beschäftigung mit der Biologie einzugehen, bedeutet zugleich, ein wenig in der Geschichte der Veranstaltung zu graben, in deren Rahmen wir hier zusammen sind. Denn prototypisch für seine Haltung zum Verhältnis von Soziologie

und Biologie scheint mir einer seiner Diskussionsbeiträge auf dem ersten Soziologentag 1910 in Frankfurt am Main sein. Weber antwortete hier auf einen Vortrag von Alfred Ploetz, der den Gedanken der natürlichen Determination der sozialen Wirklichkeit zur Sprache gebracht hatte; der Begriff »Rasse« pointierte Ploetz' Darstellung. Konkret ging es ihm um »die schädlichen Folgen einer fortgesetzten erhöhten Erhaltungsmöglichkeit schwach beanlagter Individuen, deren Schwächen dadurch öfter zur Vererbung kämen«, womit er gegen die Praxis des sozialpolitischen Interventionismus zielte (Ploetz 1911: 113). Ploetz führte aus, dass die »Gesellschaft ein Teilphänomen innerhalb der Rasse« sei, und entsprechend – bezogen auf die Ordnung der Wissenschaften – »die Gesellschaftsbiologie« als »Teil der Rassenbiologie« zu definieren sei (ebd.: 134). Analog dieser Überlegung dekretierte er, dass alle sozialpolitische »Gesellschaftshygiene« fehlgehen müsse, wenn sie nicht dem Primat »einer wohlverstandenen und gründlich erforschten Rassenhygiene« untergeordnet werde, die er als das Medium der »letzten unabweisbaren außerindividuellen Normen für alles menschliche Handeln« bezeichnete (ebd.: 122).

Als nun Weber sich zu diesen Ausführungen äußerte, hatten die auf der Hand liegenden sozialetischen Einwände bereits der anwesende Reichstagsabgeordnete Heinz Potthoff sowie Ferdinand Tönnies angesprochen (vgl. Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages 1911: 146ff.). Weber konnte sich also auf den wissenschaftstheoretischen Aspekt der Sache konzentrieren. Er entgegnete Ploetz, dass die Einführung der Kategorie »Rasse« in den soziologischen Begriffskanon die Konsequenz hätte, »wo wir bekannte und zugängliche Gründe haben, diese zugunsten einer heute und für immer unkontrollierbaren Hypothese beiseite zu schieben«. Tatsächlich – so Weber weiter – weise die Argumentation von Ploetz einen geradezu »mystischen Charakter« auf:

»Was heißt es denn eigentlich: »Die Rasse blüht« oder schon: »die Rasse« reagiert in bestimmtem Sinn? Was heißt es: die Rasse »ist eine Einheit? (...) Und gehört zum »Erhaltungsgemäßen« die Fähigkeit, bestimmte Kulturelemente zu entwickeln (...) ? Im letzteren Fall kämen wir mit dem Begriff »Vitalrasse« in das uferlose Gebiet der subjektiven Wertungen. Und dies Gebiet scheint mir nun Dr. Ploetz überall da zu betreten, wo er Zusammenhänge zwischen Rasse und Gesellschaft statuiert« (Weber 1924: 458).

Zusammengefasst lautet der Vorwurf Webers, dass Ploetz »Rasse« nicht als *semantische* Größe behandelt, die als solche – konstituiert in sozial vermittelten Deutungen – selbst wieder Gegenstand einer soziologischen Analyse zu sein hätte. Stattdessen hatte Ploetz einen *Begriff* unkritisch zu einem *realen* Gegenstand umgedeutet, der eigenständig handelt, einem geradezu »dinghaften oder ein Eigenleben führenden »personenhaften« Gebilde« (Weber 1988a: 439). Wer aber in dieser Weise argumentiert, verliert, was Weber später »die feste Sicherheit der Arbeitsmethode« nennen sollte (Weber 1988b: 590), und wird, statt Wissenschaft zu treiben, zum Geburtshel-

fer der viel zitierten »alten Götter«, die »in Gestalt unpersönlicher Mächte (...) ihren Gräbern (entsteigen)« und »nach Gewalt über unser Leben (streben)« (ebd.: 605).

Die Ploetz-Kritik Webers läuft mithin darauf hinaus, dass er – wie man es heute mit Gilbert Ryle ausdrücken würde (Ryle 1969) –, einen *Kategorienfehler* begeht, indem er mit »Rasse« ein Motiv natürlicher Determination in den Begriffskanon der Soziologie einzuführen versucht; er behandelt einen Begriff, der eine *Disposition* ausdrücken soll (»Rasse«) als einen Begriff, der ein *Ereignis* (soziales Handeln) beschreiben kann. Dieser Kategorienfehler liegt nun allerdings nicht nur dann vor, wenn von »Rasse« die Rede ist, sondern allgemein, wenn Begriffe aus der *Dispositionswissenschaft* Biologie in die *Ereigniswissenschaft* Soziologie übertragen werden – konkret auch dann, wenn es um die Behauptung der natürlichen Determination von sozialer Ordnung geht.

Mit dieser Feststellung möchte ich unseren Ausflug in die beginnende Geschichte der Soziologentage beenden, und mich im Folgenden Webers *Soziologischen Grundbegriffen* zuzuwenden. Denn der Grund dafür, dass zwischen dem Gedanken natürlicher Determination und der Beschreibung sozialer Ordnungen eine kategoriale Differenz besteht, lässt sich verdeutlichen, wenn wir Webers Definitionen von Macht und Herrschaft kontrastieren.

Den Begriff Macht betrachtete Weber bekanntlich als »soziologisch amorph« (Weber 1976: 28). Um es etwas weniger abstrakt auszudrücken: er hielt es für nicht möglich, dem Begriff eine *Form* zu geben, die hilfreich wäre, die Intention der Wissenschaft Soziologie zu erfüllen, sprich: »soziales Handeln deutend (zu) verstehen und in seinem Ablauf und seinen Wirkungen ursächlich (zu) erklären« (Weber 1976: 1). Zweifellos gibt es Macht. Man kann kaum bestreiten, dass mit großer Wahrscheinlichkeit dann, wenn eine Handlung »seinem von dem oder den Handelnden gemeinten Sinn nach auf das Verhalten *anderer* bezogen wird« (ebd.), im Ergebnis irgendjemand der Beteiligten seinen Willen durchgesetzt haben wird. Macht kennzeichnet also den Regel- und nicht den Ausnahmefall sozialer Beziehungen. Aber trotzdem der Begriff soziale Konstellationen unterschiedlichsten Gehaltes erfassen kann, erschien es Weber offensichtlich als inadäquat, Macht über eine allgemein gefasste Definition hinaus für den formalen Gebrauch zu konturieren: Weber hat keine Typologie der Macht entwickelt.

Die Verbindung des Macht-Begriffs mit dem Motiv des »Willens«, den eine der handelnden Personen »in einer gegebenen Situation durchzusetzen« in der Lage ist (ebd.: 28), zeigt, warum er darauf verzichtet hat. Und mit dem Thema des Willens kommen wir zugleich zurück zum Thema einer natürlichen Determination sozialen Handelns.

Der Begriff Wille wird auffälligerweise nirgendwo in Webers Werk – über seine kausale Zuschreibung zum personalen Subjekt hinaus – definiert. Wenn wir einen Abstecher in die Schriften zur Wissenschaftslehre machen, so können wir feststel-

len, warum Weber es bei dieser vagen Bestimmung beließ. Er hatte nämlich bereits im Rahmen der Abhandlung über *Knies und das Irrationalitätsproblem* illustriert, dass er sich als Vertreter einer »Disziplin« verstehe, »für welche das ›Wollen‹ ein- für allemal die letzte, nicht weiter zu zerlegende ›Einheit‹ bildet« (Weber 1988c: 88). Mit anderen Worten: für den Begriff des Willens sollte das gleiche Verdikt gelten, das er später auch der Macht unterlegte, nämlich »soziologisch amorph« zu sein. Und zwar, weil dieses Verdikt zu unterlaufen lediglich zwei wenig attraktive Szenarien zuließe. Um eine Morphologie des Willens zu entwickeln, müsste man sich entweder (1) auf das wissenschaftlich dünne Eis intuitionistischer »Einfühlung« begeben (ebd.: 106ff.). Oder man müsste (2) auf den naturwissenschaftlichen Kraft-Begriff zurückgehen; in diesem Fall wäre dann das Spiel unterschiedlicher Triebe oder Affekte die Determinante jeglicher sozialen Beziehung, und die Durchsetzung des Willens einer Person wäre das funktionale Äquivalent dieses Kräftespiels: Die Soziologie wäre Hilfswissenschaft der Biologie. Dies würde gerade auch für den über den Willen definierten Begriff der Macht gelten: eine Morphologie der Macht hätte die Soziologie auf die Analyse des »dumphen, ungeschiedenen vegetativen ›Untergrund(s)‹ des persönlichen Lebens« geführt, auf die »Verschlingung einer Unendlichkeit psychophysischer Bedingungen der Temperaments- und Stimmungsentwicklung« (ebd.: 132). Und die Macht selbst wäre nichts als eine Emanation des »naturhaften« Lebens.

In diesem Sinne erklärt sich, warum Weber auf eine *Morphologie* der Macht verzichtet. Stattdessen setzte er bekanntlich auf die Grundlegung einer *Empirie* der Macht, indem er deren Analyse auf den »Sonderfall« der Herrschaft konzentrierte (Weber 1976: 541). Während nämlich der Begriff Macht mit dem Begriff eines wie auch immer und gegenüber wem auch immer durchzusetzenden, amorphen Willens zusammenfällt, tritt der Begriff Herrschaft gemeinsam mit Begriffen auf, die über ein *beobachtbares* und entsprechend *objektivierbares* Pendant in der empirischen Welt verfügen: »Herrschaft soll heißen die Chance, für einen Befehl bestimmten Inhalts bei angebbaren Personen Gehorsam zu finden« (ebd.: 28). Beobachtbar und entsprechend objektivierbar wären demnach (1) Befehlsgeber und Befehlsempfänger, (2) der Inhalt des meist als Sprechakt auftretenden Befehls (»bekundeter Wille«) (ebd.: 544, Hervorhebung P. G.) und (3) – als Kriterium gelingender Herrschaft – Gehorsam. Es geht dabei ausdrücklich nicht darum, *welchen* Willens die an einer Herrschaftsordnung beteiligten Einzelnen sind, *wie* das untergründige Zusammenspiel ihres unterschiedlichen Wollens funktioniert und *welche* »innere« Motivlage dafür sorgt, dass einer oder mehrere der Beteiligten ihren Willen durchsetzen. Die Analyse setzt mit der Bias von Befehl und Gehorsam voraus, *dass* dies geschehen ist. Erst auf dieser Grundlage ist es Weber zufolge möglich, die »Legitimitätsgeltung« von Herrschaft typologisch aufzufächern, und somit das Phänomen sozialer Ordnungen zu erfassen (ebd.: 122–176).

Anders gesagt: Alle Befehle können immer vor dem Hintergrund eines *konkreten* Herrschaftsverbands und dessen *nomologischen Präliminarien* analysiert werden: »(D)er soziologische Charakter der Herrschaft (wird sich) als verschieden herausstellen je nach gewissen Grundunterschieden in den allgemeinen Fundamenten der Herrschaftsgeltung« (ebd.: 544f.). Weber kennzeichnet also Herrschaft als einen nicht unabhängig von Zeit- oder Raumkoordinaten sowie »überwirklichen« Geltungsvoraussetzungen *stabilen* Kausalzusammenhang, sondern als semantisches Pendant für eine Mannigfaltigkeit von Ordnungszusammenhängen, deren je eigene Implikationen überhaupt nur *sinnvoll* beschrieben werden können, wenn methodisch mit dem Gedanken ihrer Differenziertheit und Instabilität begonnen wird.

Damit lässt sich nun auch etwas zum soziologischen Begriff von Freiheit sagen, wie er mit Weber gefasst werden müsste – also zu dem, von dem man laut Wolf Singer nicht mehr sprechen sollte, insofern Verschaltungen uns festlegen. Ein Herrschaftszusammenhang wird durch Sitten, Konventionen oder Gesetze – durch seine »Nomologie« – repräsentiert. Insofern sich in jedem Herrschaftsverband eine Form von Nomologie findet – im Grenzfall kann man noch ein »Recht des Stärkeren« als Nomologie analysieren – ist der Gedanke, dass irgendjemand in einem *absoluten* Sinne in seinem Handeln frei wäre, ein rein theoretisches Konstrukt; als frei kann jemand nur im Rahmen des je konkreten *Nomos* bezeichnet werden. Soziologisch betrachtet ist eine Handlung, mit der der Handelnde ausschließlich Anforderungen des »bloßen Lebens« erfüllt – Essen um der Nährstoffaufnahme willen, Sex um der Reproduktion willen – ebenso wenig frei zu nennen wie eine Handlung, die nur aufgrund äußeren Zwanges erfolgt – Essen oder Sex, weil jemand mit einer Waffe hinter uns steht. Einen Begriff der Freiheit des Handelnden kann man nur *ex post* – empirisch – gewinnen, insofern der Handelnde den intendierten Zweck erreicht oder nicht erreicht. Der »Zweck« einer Handlung lässt sich also nicht klinisch aus dem Akt selbst deduzieren; im Gegenteil muss man von einer Vielfalt *möglicher* Zwecke ausgehen, die ihr zugeschrieben werden können. Soziologisch relevant ist dann die je spezifische *Bedeutung*, die der Handelnde selbst oder irgendjemand sonst im Ergebnis daraus ableitet.

Anders gesagt: Für die Soziologie ist das Motiv einer *Natur* der Freiheit nicht relevant. Unabhängig davon, ob dem menschlichen Willen die uneingeschränkte Freiheit eines autonomen Ich oder die Einflüsterung eines Demiurgen zugrunde liegen mögen, ist die Soziologie an der *Kultur* der Freiheit interessiert. Es geht darum, welche Handlungen in einem je konkreten Herrschaftsverband *als frei gelten*, als Verkörperung bestimmter vorausgesetzter (Kultur-)Werte, in welcher Form diese Geltung nomologisch abgedeckt ist, und welche Herrschaftsformen sich mit welchen Formen von Nomologie verbinden. Am »freien Willen« ist die Soziologie nur interessiert, insofern er selbst Gegenstand der Nomologie eines Herrschaftsverbandes

ist, also insofern es zum Gegenstand im Rahmen einer Kultur der Freiheit wird – darauf werde ich am Ende meiner Darstellung zurückkommen.

Einige Anmerkungen zur Biologie der Gegenwart

Ich möchte nun auf das Terrain überwechseln, wo die Frage der Willensfreiheit derzeit neu verhandelt wird, auf das Terrain der Biologie nämlich. Ich möchte überprüfen, ob Webers Abgrenzung von Soziologie und Biologie auch für die Biologie *unserer* Zeit gelten kann, oder ob letztere im Gegenteil den Gedanken einer Kultur der Freiheit und entsprechend die soziologische Beschäftigung mit ihr *ad absurdum* führen kann. Fragen wir also: Welches sind die empirischen Grundlagen für die Behauptung, dass wir aufhören sollten, von Freiheit zu sprechen, weil Verschaltungen uns festlegen?

Das Motiv, mit dem der neurologische Weltbildsturz gerne illustriert wird, sind die so genannten Libet-Experimente. Benjamin Libet hatte sich ab den späten 1970er Jahren mit der Suche nach einem neuronalen Pendant menschlicher Willensakte beschäftigt. Ziel seiner Untersuchungen war es, mit Hilfe bildgebender Verfahren den chronologischen Zusammenhang zwischen *neuronaler* Bewegung und der *bewussten Entscheidung zu einer körperlichen* Bewegung zu bestimmen. Die Besonderheit seiner Forschungsergebnisse bestand nun – knapp zusammengefasst – darin, dass die Gehirn-Bilder nicht nur wie vermutet illustrieren konnten, dass Körperbewegungen vorauslaufende Bewegungen im motorischen Cortex zugeordnet werden können. Überdies belegten sie, dass eine halbe bis zwei Sekunden bevor im motorischen Cortex etwas passiert, in anderen Gehirnregionen ebenfalls ein elektrisches Potential auftritt – nicht nur in dem Fall, dass eine Körperbewegung tatsächlich ausgeführt wird, sondern ebenso »nach Aufforderung, sich die Bewegung nur *vorzustellen*«. Um diese Beobachtung zu erklären, wurde dieses vorlaufende elektronische Potential nun als der »Entschluss (...) die Bewegung auszuführen« getauft. Damit war zugleich ein weiteres Motiv in die biologische Erzählung eingeführt: unter Rekurs auf jene Elektrifizierung menschlicher Entschlussfindung konnte man nun auf Biologisch von »*Willkürbewegungen* (also (...) Bewegungen, die ich als von mir gewollt empfinde)« sprechen, das heißt »Willen« in einen Gegenstand der empirischen Biologie verwandeln (Roth 1994: 264).

Libet tat nun Folgendes: Er stellte seinen Versuchspersonen die erstaunliche Aufgabe, »spontan« den Entschluss zu einer Handbewegung zu fassen, und sich parallel dazu mit Hilfe einer schnell laufenden Uhr zu merken, *wann* sie diesen »spontanen« Entschluss gefasst hatten. Gleichzeitig wurden Bilder ihres Gehirns produziert. Im Ergebnis lag der Zeitpunkt, den die Versuchspersonen als jenen

Zeitpunktangaben, an dem sie ihren »spontanen« Entschluss gefasst hatten, später (in aller Regel 350 bis 550 Millisekunden später) als der Zeitpunkt, den die Gehirnbilder als jenen Zeitpunkt auswiesen, an dem das elektrische Potential auftrat, das man auf den Namen »Wille« getauft hatte (ebd.).

Eben hierauf rekurrten nun gegenwärtige Neurologen wie Wolf Singer. Ihre Argumentation lautet: Die menschliche Selbstwahrnehmung, über einen freien Willen zu verfügen und zu freien Entscheidungen fähig zu sein, sei widerlegt, weil Entscheidungen in Form des elektrischen Potentials im Gehirn bereits festgelegt seien, *bevor* wir sie bewusst treffen wollen – *ergo*: »Im Bezugssystem neurobiologischer Beschreibungen gibt es keinen Raum für objektive Freiheit, weil die je nächste Handlung, der je nächste Zustand des Gehirns immer determiniert wäre durch das je unmittelbar Vorausgegangene. (...) Innerhalb neurobiologischer Beschreibungssysteme wäre das, was wir als freie Entscheidungen erfahren, nichts anderes als eine nachträgliche Begründung von Zustandsänderungen, die ohnehin erfolgt wären« (Singer 2002: 75).

Singers biologische Erzählung geht noch einen Schritt weiter, indem er ausführt, dass wesentliche Merkmale der Architektur von Nervensystemen genetisch bedingt seien, so dass die neurologische Erzählung im Ergebnis entwicklungsbiologisch abgefedert ist. Meine Zeit reicht nicht aus, diesen Zusammenhang im Detail darzustellen (vgl. aber Gostmann/Merz Benz 2007), darum beschränke ich mich hier darauf, die pointierte Feststellung Edward O. Wilsons wiederzugeben:

»Das menschliche Gehirn trägt den Stempel einer 400 Millionen Jahre währenden Geschichte von Versuch und Irrtum (...) bis hin zu unseren unmittelbaren Primatenvorfahren. In der letzten Entwicklungsstufe wurde das Gehirn auf eine vollständig neue Ebene katapultiert und für Sprache und Geistesbildung ausgerüstet. Aber wegen seines uralten Stammbaums konnte es nicht einfach wie ein neuer Computer in eine leere Hirnschale eingebaut werden. Diesen Platz nahm noch immer das evolutionäre alte Gehirn ein, ein Vehikel des Instinkts, und es blieb lebenswichtig (...) während ihm neue Teile hinzugefügt wurden. (...) Das Ergebnis war (...) ein von animalischer Schlaueit belebter und von Gefühlen beseelter Genius, der seine Leidenschaft für manipulative Findigkeit und künstlerische Erfindungskraft mit Rationalismus verband, um so ein neues Instrument zum Überleben zu schaffen« (Wilson 2000: 143f.).

Nach dieser Lesart spielt »Kultur« die Rolle der menschentypischen Variante einer Maximierung der eigenen »Fitness« und damit der eigenen Überlebensfähigkeit (vgl. Barash 1980). Auch für die Kultur der Freiheit, wie sie sich in den je unterschiedlichen Nomologien ausprägt, bleibt also der Natur das letzte Wort. Demnach gilt »freier Wille (...) in einem tieferen Sinn (als) das Ergebnis des Konkurrenzkampfes der verschiedenen Szenarien, die das Bewusstsein bilden« (Wilson 2000: 160f.). Das, was Soziologen »Lebensführung« nennen, ist folglich in den sie praktizierenden

Menschen nur *verkörpert*, faktisch ist sie genetisch angeleitet und spiegelt nicht etwa die Entscheidung eines freien Willens, sondern die Überlebensfähigkeit der verkörperten Genstruktur wieder (ebd.: 171).

Wenn aber die Regelmäßigkeiten der geistigen Entwicklung genetisch festgelegt sind, so muss dies auch die Regelmäßigkeit der sozialen Entwicklung beeinflussen: welche Lebensform herrscht, was ihre Geltung ist, wer ihr Träger ist, welche Befehle Gehorsam finden, und was man dafür tun muss. Diesen Gedanken pointiert die Figur der »evolutionär stabilen Strategie« (ESS), die ursprünglich auf John Maynard Smith zurückgeht (Maynard Smith 1974, 1978). Sie wird eingeführt »als eine Strategie, die – wenn die Mehrzahl der Angehörigen einer Population sie sich zu eigen macht – von keiner alternativen Strategie übertroffen werden kann. (...) Da (die) Bevölkerung aus Individuen besteht, von denen jedes seinen *eigenen* Erfolg zu maximieren sucht, wird nur eine solche Strategie fortbestehen, die (...) von keinem abweichenden Individuum übertroffen werden kann. (...) Ist (...) einmal eine ESS erreicht, so wird sie bleiben: die Selektion wird jedes Abweichen von ihr bestrafen« (Dawkins 1996: 126).

Determination oder Herrschaft?

Das Motiv einer evolutionär stabilen Strategie (ESS) ist, wenn man so will, das biologische Konkurrenzprodukt zur sozialen Ordnung, von der Soziologen sprechen. Unter seiner Voraussetzung wäre die Legitimität von Herrschaft tatsächlich nicht an den *bestimmten* Inhalt eines Befehls und an den Gehorsam *angebbarer* Personen gebunden. Tatsächlich wäre sie genau dann gegeben, wenn in einem Befehl eine ESS verkörpert wäre, die für das Überleben der in einer Mehrheit der Mitglieder versammelten Gensätze Erfolg verspräche. Der Gehorsam, der einem Befehl zuteil oder nicht zuteil würde, wäre zwar *vermittelt* über dessen Inhalt, aber ebenso wenig dieser Inhalt wie Befehlsgeber und Befehlsempfänger wären als empirische Größen relevant, sondern lediglich als Träger einer genetischen Gemengelage, die über die elektrischen Potentiale im Gehirn der Genträger Entscheidungen generieren lässt. Dabei werden die Genträger *selbst* zu Objekten eines *trial and error* unterschiedlicher Evolutionsstrategien, während Gewissheit herrscht, dass sich bei allem »evolutionären Hin- und Herpendeln« letztlich doch immer *irgendwann irgendwie irgendeine* ESS durchgesetzt haben wird. Tatsächlich gäbe es immer nur amorphe (bzw.: genomorphe) Macht, keine soziologisch angebbare Herrschaft.

Es ist unproblematisch, diese Argumentation für zu leicht zu befinden, wenn wir sie am gängigen Maßstab für die Güte wissenschaftlicher Logik bemessen. Die Behauptung einer Letztbegründungsinstanz ESS ist selbst nicht empirisch begrün-

det. Sie beruht allein auf dem *Glauben*, dass die Metaphern, die man – gleich ob willkürlich oder berechnend – gewählt hatte, um Abbildungen von Genen oder Gehirnen zu denotieren, keine Metaphern, sondern Realien sind. Die ganze Argumentation beruht darauf, dass zum Beispiel die Aktivierung elektrischer Potentiale im Gehirn nicht bloß als Entschluss bezeichnet wird, sondern nichts anderes als Entschluss sein kann, dass andere nicht nur Wille genannt werden, sondern tatsächlich Wille sind, und so fort.

So unproblematisch dies festzustellen ist, so wenig wird es allerdings die Protagonisten des biologischen Glaubensbekenntnisses tangieren: denn im Sinne ihrer Überzeugung muss auch das Anlegen solcher Maßstäbe schlichtweg – eine andere Möglichkeit gibt es nicht – als eine Finte gelten, zu der eine evolutionäre Strategie ihre als Wissenschaftstheoretiker verkleideten Träger anleitet. Darum möchte ich die Sache von einer anderen Seite her angehen. Ich möchte hypothetisch fragen: Was würde es eigentlich bedeuten, wenn der Glaube der Biowissenschaftler tatsächlich kein Glaube wäre, sondern der Wirklichkeit entspräche?

Ich denke: Wäre dies so, dann hätten wir zu konstatieren, dass die »genetisch-kulturelle Koevolution« (Wilson 2000: 171) mit dem gegenwärtigen Stand der Neuro- und Molekularbiologie einen äußerst interessanten Punkt erreicht hätte. Denn der fortgesetzte Kampf der unterschiedlichen evolutionären Strategien hätte *dann* jüngst ein derart diffiziles Niveau erreicht, dass die letzte Möglichkeit, die den Genen noch gegeben war, um die eigenen Überlebenschancen zu optimieren, darin bestand, einer bestimmten Gruppe von Genträgern (nämlich den Biologen) die Erkenntnis und Weitergabe der Weltformel zu ermöglichen. Wäre *tatsächlich* alles genetisch-kulturelle Koevolution, so wäre der Moment, in dem diese Koevolution zur Erkenntnis ihrer selbst fortschreitet, auch der Moment, wo etwas anderes beginnen müsste: Die Gene verschmelzen mit dem Wissen der Genträger; indem sie ihre Evolution zur Spitze ihrer Objektivierung treiben, entzaubern sie sich *nolens volens* selbst. Wenn der Glaube der Biowissenschaftler nicht Glaube ist, sondern Wirklichkeit, so ist es Wirklichkeit, dass die Objektivierbarkeit der Gene die Menschen freisetzt, sich zu ihnen zu verhalten. Und es gäbe keinen Grund, dies nicht in Form einer Soziologie der Herrschaft zu tun, die sich entsprechend der Frage zu widmen hätte, ob und inwiefern die Adaption des Motivs einer biotischen Determination – da doch der *Bios* just entzaubert ist – etwas mit der Legitimation von Herrschaft zu tun hat.

Spielt also das neu aufgelegte Motiv der Determination selbst eine Rolle für die Legitimation von Herrschaft? Welchen Effekt haben Schlagzeilen wie die eingangs zitierte, der zufolge »wir aufhören (sollten), von Freiheit zu sprechen«, weil »Verschaltungen uns fest(legen)«?

Mein Eindruck ist, dass Schlagzeilen wie die von den festlegenden Verschaltungen und der sprachlosen Freiheit vor allem den Effekt haben, die alte Rolle des

Sehers im Gewand der modernen Wissenschaft neu zu beleben. Singers Schlagzeile spielt erkennbar mit dem Gegensatz dessen, was tatsächlich *ist*, insofern es dank der Hirnforschung verifiziert ist – nämlich *unsere* Festlegung durch Verschaltungen – und dem, was zwar *eigentlich* daraus folgt, aber anscheinend nicht *faktisch* daraus gefolgert wird: *wir* hören zwar nicht auf, von Freiheit zu sprechen, aber wir *sollten* es tun, weil die Erkenntnisse der Hirnforschung uns *eigentlich* keine andere Wahl lassen. Als Wissenschaftler, der sich professionell mit neuronalen *Verschaltungen* beschäftigt, übernimmt Singer die Erkenntnishoheit über das *Eigentliche*. Damit stellt er zugleich eine *unausgesprochene* Verheißung in den Raum: schließlich kann ein Leben gemäß der Erkenntnis des Eigentlichen kein *falsches* Leben sein.

In diesem Sinne bilanziert Singer denn auch am Ende seines Textes, dass die »Einsicht«, dass Verschaltungen uns festlegen, »zu einer humaneren, weniger diskriminierenden Beurteilung von Mitmenschen führen« könne, »die das Pech hatten, mit einem (Gehirn-)Organ volljährig geworden zu sein, dessen funktionelle Architektur ihnen kein angepasstes Verhalten erlaubt«, sofern man nur »den hirnrheologischen Erkenntnissen Rechnung« trage und »die konfliktrichtige Zuschreibung graduierter »Freiheit« und Verantwortlichkeit durch bewußte und unbewußte Prozesse (ersetze) und (...) damit einen vorurteilsloseren Raum (eröffne)« (Singer 2004: 63). Fast im gleichen Atemzug allerdings schränkt er ein, notfalls müsse »die Gesellschaft (...) sich durch Freiheitsentzug« vor den Mitmenschen mit einem solch anpassungsresistenten Hirnorgan »schützen« (ebd.: 64). Singer sagt hier also nicht weniger, als dass man ihnen etwas entziehen müsse, von dem man eigentlich nicht sprechen solle. Dafür aber dürfen im Vollzug dieser Paradoxie die Gesellschaftsschützer jenen Raum, dessen Betreten sie den Anpassungsresistenten um des Gesellschaftsschutzes verweigern, als einen vorurteilsfreien deklarieren – sofern sie sich nur der biowissenschaftlichen Weihen versichert haben.

Auch wenn die Einlassungen von Singer & Co. auf wissenschaftlichem Gebiet problemlos denunzierbar sind: der diskrete Charme einer Erklärung von schlichtweg *Allem* inklusive politischer Prozesse auf Basis *einer* Rationalität, die zumal auf die Gesetze des bloßen Lebens selbst rekurriert, ist unverkennbar. Als sinnbildlich mag man in diesem Sinne ansehen können, dass anlässlich des fünfzigsten Geburtstags der damaligen Oppositionsführerin im Deutschen Bundestag, die heute als Kanzlerin einer großen Koalition der beiden bundesrepublikanischen Volksparteien vorsteht, auf Wunsch der Jubilarin nicht die übliche Festrede, sondern eben ein Vortrag Singers »zur Selbstorganisation komplexer Systeme« auf der Tagesordnung stand – Hirnforschung samt »politikberatender Konsequenzen«, fasste ein Kommentator den Inhalt treffend zusammen (Ross 2004).

Liegt der diskrete Charme der Biologie vielleicht tatsächlich in einer »Entlastung vom Konkreten« (Geyer 2004: 14f.): einer Entlastung von den Ansprüchen von *Genträgern* respektive *Marktteilnehmern*, die den politischen Alltag von Exekutive und

Legislative allzu sehr komplizieren, indem sie auch in Zeiten eines »Globalisierungsdilemmas« (Vobruba 2001: 41–63) auf einer eingeübten Kultur der Freiheit beharren und schlichtweg *Citoyen* bleiben wollen: »Ob Zufall oder nicht, das Weltbild der Hirnforscher geht – jedenfalls in seiner popularisierten Version – Hand in Hand mit dem Programm des Politikers. Der eine fordert die Anpassung an die Natur des Hirns und der andere die Anpassung an die »Natur« des Marktes« (Assheuer 2005).

Max Weber übrigens hatte seinerzeit die politische Rolle des Sehers mit der des Herrschenden verknüpft gesehen, insofern der seiner »bedarf, um das Volk göltig entschöhnen zu können« (Weber 1921: 429).

Literatur

- Assheuer, Thomas, (2005), »Hartz IV in der Synapse«, *Die Zeit*, Nr. 14/2005, S. 43.
- Barash, David, (1980), *Soziobiologie und Verhalten*, Berlin/Hamburg.
- Dawkins, Richard, (1996), *Das egoistische Gen*, Reinbek.
- Geyer, Christian, (2004), »Vorwort«, in: ders. (Hg.), *Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neuesten Experimente*, Frankfurt a.M., S. 9–19.
- Gostmann, Peter/Merz-Benz, Peter-Ulrich (2007), »Herrschaft oder Determination? Der diskrete Charme der Biologie«, in: dies. (Hg.), *Macht und Herrschaft. Zur Revision zweier soziologischer Grundbegriffe*, Wiesbaden, S. 139–200.
- Maynard Smith, John, (1974), »The Theory of Games and the Evolution of Animal Conflicts«, *Journal of Theoretical Biology* 47, S. 209–221.
- Maynard Smith, John, (1978), »The Evolution of Behavior«, *Scientific American* 239, S. 176–192.
- Ploetz, Alfred, (1911), »Die Begriffe Rasse und Gesellschaft und einige damit zusammenhängende Probleme«, in: *Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages vom 19.–22. Oktober 1910 in Frankfurt am Main*, Tübingen, S. 111–136.
- Ross, Jan, (2004), »Irrtumskultur«, *Die Zeit* Nr. 31/2004, S. 7.
- Roth, Gerhard, (1994), *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt a.M.
- Ryle, Gilbert, (1969), *Der Begriff des Geistes*, Ditzingen.
- Singer, Wolf, (2002), *Der Beobachter im Gehirn. Essays zur Hirnforschung*, Frankfurt a.M.
- Singer, Wolf, (2004), »Verschaltungen legen uns fest: Wir sollten aufhören, von Freiheit zu sprechen«, in: Geyer, Christian (Hg.), *Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neuesten Experimente*, Frankfurt a.M., S. 30–65.
- Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages (1911), *Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages vom 19.–22. Oktober 1910 in Frankfurt am Main*, Tübingen.
- Vobruba, Georg, (2001), *Integration & Erweiterung. Europa im Globalisierungsdilemma*, Wien.
- Weber, Max, (1921), »Nachtrag«, in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. 3, Tübingen, S. 401–442.

- Weber, Max, (1924), »Diskussionsrede zu dem Vortrag von A. Ploetz über »Die Begriffe Rasse und Gesellschaft«, in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik*, Tübingen, S. 456–462.
- Weber, Max, (1976), *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, Tübingen.
- Weber, Max, (1988a), »Ueber einige Kategorien der verstehenden Soziologie«, in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, S. 407–474.
- Weber, Max, (1988b), »Wissenschaft als Beruf«, in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, S. 582–613.
- Weber, Max, (1988c), »Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie«, in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, S. 1–145. hier S. 71–105.
- Wilson, Edward O., (2000), *Die Einheit des Wissens*, Berlin.