

Klarstellungen

Ein Nachwort anlässlich von M. Opielkas
“Gemeinschaft in Gesellschaft”
von Franz-Theo Gottwald (München/Berlin)

Als ein Hörer der ersten Stunde, das heißt der ersten sozialphilosophischen Vorlesung, die Johannes Heinrichs 1975 an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Georgen in Frankfurt am Main hielt, ferner als einer von zwei unmittelbaren Miterlebenden bei der Entstehung der ersten Auflage dieses Buches im Sommer 1976 (neben Heinz Hamm, heute Professor an der Sophia Universität Tokio), als einer schließlich, der den Werdegang dieses Philosophen nunmehr an die dreißig Jahre hindurch beobachtet hat, fühle ich mich berufen und gedrängt, etwas zu den sachlichen wie persönlichen Aspekten eines Streites zu sagen. Von diesem wurde in dieser “Logik des Sozialen” bisher nichts sichtbar, weil Heinrichs heute sowenig wie zum ersten Erscheinen einen sachlichen Anlaß hat, auf den Soziologen Michael Opielka einzugehen, der seine Sozialtheorie seit 15 Jahren übernommen hat, aber einen fragwürdigen Gebrauch von ihr macht.

Wer das jüngst erschienene Buch von Michael Opielka *Gemeinschaft in Gesellschaft. Soziologie nach Parsons und Hegel* auch nur anliest, wird Zeuge einer unübersehbaren Ambivalenz: Einerseits beruft sich Opielka, selbst in seiner Verarbeitung von Parsons, G. Günther und Hegel, wie auch in seiner Kritik an Habermas und Luhmann, fast ununterbrochen auf Heinrichs’ Reflexions-Systemtheorie des Sozialen, in erster Linie also auf dieses hier wieder aufgelegte Werk. Andererseits macht er ihm in einer Serie von Anmerkungen ständig Vorhaltungen, die gar nicht zur Sache gehö-

ren, und signalisiert Vorbehalte oder “Korrekturen”, die lediglich Reservate wissenschaftlicher Eigenständigkeit markieren sollen. Die letzte Phase von Heinrichs’ Theorieentwicklung, die vorläufig in dem sehr politiknahen, 2003 erschienenen Werk *Revolution der Demokratie* gipfelt, will oder kann Opielka ohnehin nicht mehr nachvollziehen.

Zur Erklärung dieser außerordentlichen Ambivalenz muß man wissen, daß Heinrichs in *Revolution der Demokratie* eine Anmerkung 61 gemacht hatte, die einen unverblühten Plagiatsvorwurf enthält, nicht sosehr in bezug auf die Vorstufe der jetzt vorliegenden Arbeit Opielkas, als vielmehr in bezug auf “zahlreiche Aufsatzveröffentlichungen” danach. Ich konnte mich als Kenner von Heinrichs’ Schriften und anhand einer Serie von etwa 10 Aufsatz-Publikationen Opielkas davon überzeugen, dass dieser Vorwurf keineswegs übertrieben ist.¹ Dieser Vorwurf steht für viele Attacken Opielkas als einzige Erklärung im Hintergrund, während die

¹ Mindestens in folgenden, mir bekannt gewordenen Publikationen erweckt Michael Opielka durch mangelnde Quellenangabe beim Leser den Eindruck, selbst der Urheber der vierstufigen Reflexions(system)theorie der Gesellschaft zu sein: 1. *Grüne Sozialpolitik in den Kommunen. Eine reflexionstheoretische Bilanz*, in: *Sozial Extra*, Januar 1990, 24-31; 2. *Artikel Sozialökologie*, in: *Lexikon des Sozial- und Gesundheitswesens*, hg. von Rudolph Bauer, München - Wien 1992; 3. *Organisationslogik neuer Gemeinschaften*, in: *Gemeinsam mehr erreichen*, hg. von Burghard Flieger u.a., Bonn 1995, 75-89; 4. *Leitlinien einer sozialpolitischen Reform*, ISÖ Arbeitspapier/Working Paper 7/96 (21. S.); 5. *Leitlinien einer sozialpolitischen Reform*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte B 48-49/1997*, S. 21-30; 6. *Politik im Wohlfahrtsstaat*, in: *Sozialer Fortschritt* 12, 48. Jg. 1999, 313-317; 7. *Gemeinschaft nach Parsons*, Vortrag auf dem Soziologentag 1992 in Düsseldorf, erschienen in: *Deutsche Gesellschaft für Soziologie (Hg.) Beiträge aus den Sektionen und Adhoc-Gruppen*, Opladen 1993, S. 630 ff.; 8. *Zur sozialen und sozialpolitischen Dimension der Nachhaltigkeit. Einige offene Forschungsfragen* (Vortrag am Wuppertal Institut am 5. Sept. 2000). Erschienen in: *Kommune* 18/2001; 9. *Religiöse und zivilreligiöse Begründungen der Sozialpolitik*, in: *M. Brocker u.a. (Hg.), Politik*

sachlich abgrenzenden Ansprüche auf seine eigenen originellen Leistungen schon in der Vorstufe dieser Publikation (die Dissertation *Gemeinschaft in Gesellschaft. Elemente einer Soziologie der Viergliederung*, Berlin 1996, ISÖ-Arbeitspapier 6/96) zum Teil erkennbar waren.

Ich gehe zunächst auf jene ein, um daran anschließend Opielkas Diskussion bzw. Nicht-Diskussion der Untergliederung der Subsysteme argumentativ zu beleuchten. Letzteres wird dann Gelegenheit geben, dieses Buch durch einen Stoff sachlich anzureichern, den Heinrichs seinem Demokratiebuch vorbehalten wollte, der aber nun doch - aus gegebenem Anlaß - eine wertvolle Abrundung für dieses nun wieder vorliegende Grundlagenbuch darstellen kann.

Die sachfremden Anmerkungen

Es dürfte sich lohnen, besonders auf einige kennzeichnende Fußnoten in Opielkas jüngst (2004) erschienenem Buch einzugehen, weil an ihnen über die persönlichen Klarstellungen hinaus zugleich Grundsätzliches deutlich wird.

1. *Priorität im Gebrauch des Wortes "Viergliederung"*

“Bereits an dieser Stelle soll festgehalten werden, daß der Begriff ‘Theorie der Viergliederung’ in einer Vorfassung dieses Buches (Opielka 1990) erstmals - auch in lockerem semantischem Bezug zu Rudolf Steiners Theorie der sozialen “Dreigliederung” - verwendet wurde. Unterdessen gebraucht auch Johannes Heinrichs, auf den im Fortgang ausgiebig Bezug genommen wird, diesen Begriff und reklamiert irrtümlich eine Art Begriffspatent” (so in Heinrichs

und Religion in Staat, Zivilgesellschaft und den internationalen Beziehungen, Wiesbaden 2002; 10. Die groben Unterschiede. Der Wohlfahrtsstaat nach Parsons und Luhmann, in: *Das System der Politik*, hg. von Kai-Uwe Hellmann u.a., Wiesbaden 2003, 239-254.

2003). Dies erscheint dann besonders befremdlich, wenn er dem Autor dieses Buches - zwischen weiteren heftigen Angriffen auf die zeitgenössischen Sozialwissenschaften - vorwirft, 'plagiatorisch' (ebd., S. 401) mit seinen Ideen umzugehen. Auf die Differenzen zwischen meiner soziologischen Theorieanlage und dem seit den 1990er Jahren tendenziell normativistischen Duktus bei Heinrichs gehe ich weiter unten ein" (Opielka, *Gemeinschaft in Gesellschaft*, 2004, 55, Anm. 39).

Der hier artikulierte Prioritätsanspruch, der sich ernsthaft nicht auf die Sache, sondern mit einem Schein von Recht allein auf das Wort-Etikett "Viergliederung" beziehen kann, ist nicht allein kleinlich, sondern falsch: Heinrichs hat nachweislich in Publikationen vor 1996 diese Bezeichnung gebraucht.² Er hat sich seit Anfang der achtziger Jahre immer wieder, auch durch Begegnungen mit Anthroposophen veranlaßt, mit Rudolf Steiner beschäftigt, selbstverständlich auch mit dessen Schriften zur "Dreigliederung", so daß ihm eine gewisse Parallele zu seiner unabhängig davon und auf viel strengeren, spezifisch handlungstheoretischen Grundlagen entwickelten "Viergliederung" des sozialen Systems unmöglich verborgen bleiben konnte. Er zögerte dennoch lange, von dem von ihm mündlich geprägten, ganz nahe liegenden Ausdruck "Viergliederung" öffentlichen Gebrauch zu machen, weil dieser eine zu enge Beziehung zu, wenn nicht gar Abhängigkeit von Steiner nahe legen und damit seinen originär handlungs- und reflexionstheoretischen Zugang verschleiern konnte - welche Befürchtung sich ihm in der späteren Erfahrung durchaus bestätigte.

² Mir sind bekannt: das Buch *Gastfreundschaft der Kulturen*, Essen 1994, S. 37 sowie der Artikel *Natürliche Wirtschaftsordnung und ‚natürliche Sozialordnung‘* in der geldreformerischen Zeitschrift *Der Dritte Weg*, März 1994., S. 7.

Ich habe also Gründe für die Annahme, daß Opielka, indem dieser sich bei den Anthroposophen mit eben diesem Ausdruck quasi als Urheber, mindestens als Verbal-Urheber, einer die "Dreigliederung" entscheidend modifizierenden Viergliederungstheorie interessant machte, Heinrichs untergründig veranlasste, die Bezeichnung "Viergliederung" selbst auch öffentlich zum Etikett seiner Reflexions-Systemtheorie zu machen. Opielka pflegte seit mindestens Ende der achtziger Jahre engere Beziehungen zur anthroposophischen Gesellschaft und war von 1997 bis 2000 Geschäftsführer der Albanus Hochschule in Alfter bei Bonn. In gewisser Weise mag Heinrichs ihm durch die stärkere Verwendung des Viergliederungs-Etiketts, besonders nach der Entdeckung des viergliedrigen Parlamentarismus als Schlüssel zur demokratischen Realisierung der latenten sozialen Vierstufigkeit der Subsysteme etwa 1993 (beim Verfassen des Buches *Gastfreundschaft der Kulturen*), einen Strich durch diese Rechnung gemacht haben.

Intensive Begegnungen zwischen Heinrichs und Opielka fanden von 1988 bis 1990 statt, als Heinrichs auf demselben Anwesen in Hennef-Wiederschall wohnte, auf dem Opielka sein "Institut für Sozialökologie" führte, und an ihm ehrenamtlich mitarbeitete. (Er entschied sich damals aus Gründen größerer Unabhängigkeit, keine ABM-Stelle in dem "Institut" anzunehmen und sich als Ghostwriter selbstständig zu machen.) Ich erinnere mich, daß Heinrichs anfangs froh war über Opielkas intensive und zunehmend begeisterte Rezeption seiner Schriften und sich gern in das "Institut" einbrachte, auch die Liste der Arbeitspapiere dieses "Instituts" zeugt (www.ISOE.de) davon. Ich lernte Herrn Opielka damals durch Heinrichs' Vermittlung kennen. Ebenso machte Heinrichs Opielka auf den Parsons-Kenner Richard Münch aufmerksam, an dessen Lehrstuhl (in Düsseldorf, dann Bamberg)

Opielka einige Zeit gearbeitet hat. Heinrichs klagte nach den hoffnungsvollen Anfängen jedoch bald über Unfairneß und Übergriffe in der Verwendung seiner Gedanken (wozu es schon 1989 einen heftigen Briefwechsel gab). Die Enttäuschung über das Nichtgelingen fairer produktiver Zusammenarbeit war (neben Partnerschaftsgründen) ein Hauptgrund für Heinrichs' Wegzug aus Hennef-Wiedershall.

Damals war offenbar die **Grundkonstellation** schon eröffnet, die sich bis heute erhalten hat. Der philosophisch Hochkreative, aber aus noch zu erörternden Gründen zu gewissen akademischen Zirkeln in Distanz Stehende, traf auf einen ebenfalls begabten Organisator und Kompilator. Die Verbindung hätte zu idealen Ergebnissen führen können, wäre Fairneß gegeben gewesen.

Der Unterschied der Charaktere und Lebenssituationen setzte sich in die inhaltlichen Differenzen hinein fort: Während Heinrichs von seinen Erfahrungen her kirchen-, universitäts- und systemkritisch dachte, wenngleich auch jeweils auf höchst konstruktive Weise, wurde Opielka zum Vertreter des wissenschaftlichen Establishments, ja, wie die zitierte Anmerkung bereits zeigt, zum selbsternannten Sprecher *der* "zeitgenössischen Sozialwissenschaften". Die "heftigen Angriffe" von Heinrichs, die immer argumentativ sind, richten sich nicht zuletzt auf solche Fiktionen eines "zeitgenössisch" Statusbemühten.

Am Schluß des vorangestellten Zitats wird ferner sichtbar, wie Opielka den Part des empirischen Soziologen gegen normative Sozialphilosophie ausspielen will - wieder so eine Fiktion in Heinrichs' Augen -, wenngleich er sich im Schlußteil seines Buches (wie schon in vorhergehenden Artikeln) nicht scheut, in Hegel zu dilettieren: Er möchte "seine" Theorie in ein von Heinrichs unabhängiges Verhältnis auch zu Hegel setzen.

2. Völlig fehlende Resonanz?

“Heinrichs’ - bis auf meine Arbeiten - bislang völlig fehlende Resonanz in der soziologischen Disziplin dürfte seinen Grund auch in dieser, seine Schriften leider zunehmend kennzeichnenden, teils arroganten Negierung der soziologischen Debatte finden. Heinrichs könnte sich zwar auf ein Luhmann-Diktum beziehen: ‘Seit den Klassikern, seit etwa 100 Jahren also, hat die Soziologie in der Gesellschaftstheorie keinen nennenswerten Fortschritt gemacht’ (Luhmann 1997, S. 20). Doch da er Luhmann für irrelevant hält und generell den ‘Diskurs’ in den modernen Gesellschaftswissenschaften nur in Anführungszeichen setzt (z.B. Heinrichs 2003, S. 102ff.), wird ihm selbst Luhmanns Soziologie- (Selbst-)Kritik kaum imponieren” (a.a.O., 77, Anm. 57).

Was Heinrichs imponiert, sind Argumente, also echter Diskurs, und das Obige gehört sicher nicht dazu. Der selbsternannte Sprecher der zeitgenössischen Sozialwissenschaften behauptet zu Unrecht, der einzige zu sein, der Heinrichs in der Soziologie rezipiert hat. Man sehe sich etwa das *Wörterbuch der Religionssoziologie* des früh verstorbenen Siegfried R. Dunde an (Gütersloh 1994), worin Heinrichs die meisten Beiträge hat. Aber ist überhaupt “die” Soziologengemeinde, aus der Opielka offenbar sein Selbstgefühl bezieht, maßgebend?

Jemand, der sowohl in der Parsons-Rezeption wie in der Habermas- und Luhmann-Rezeption (von Hegel und Günther zu schweigen) ganz von Heinrichs inspiriert war, kann doch kaum in sachlich ernstzunehmender Weise von “Negierung der soziologischen Debatte” sprechen. Der Brückenschlag zwischen empirischer Soziologie und klassischer deutscher Philosophie ist, wie immer man Habermas und Luhmann diesbezüglich einschätzt, nach diesen jedenfalls keinem überzeugender gelungen als gerade dem Begründer der Reflexions-Systemtheorie des Sozialen.

Johannes Heinrichs hat sich durch seine Schriften (die er lange Zeit neben seinem Broterwerb als Ghostwriter publizierte) einen "Ruf" erhalten und aufgebaut: bei Vertretern der Kant-, Hegel-, Fichte-Forschung ebenso wie bei Theologen, Religionswissenschaftlern, Sprachwissenschaftlern, Semiotikern, Soziologen, Ökonomen, Juristen - freilich bei den jeweils kritischeren Vertretern ihrer Fächer. Er hat, besonders nach Erscheinen des Demokratie-Buches, zahlreiche Vortragseinladungen ins In- und Ausland.

Opielkas Behauptung, Heinrichs sei isoliert, ist Vorwand und spricht von durchaus auch soziologischer Unkenntnis darüber, in welchem Maße und woran die Wissenschaften besonders in Deutschland Not leiden: an der Behinderung durch beamtetes Mittelmaß und Unproduktivität, die durch keine Lehrpläne behoben werden kann. Systemkonforme können es sich leisten, einen Forschergeist mit eigenständigen Theorieentwürfen vor den Türen der Hochschulen und Forschungseinrichtungen stehen und stattdessen "Brotgelehrte" das große Wort führen zu lassen, wie schon unsere Klassiker solche nannten, die ihr Brot im Zweifelsfall mit allem zu verdienen bereit sind, außer mit einem existentiell kostspieligen Einsatz für Wahrheitserkenntnis und Gerechtigkeit. Als Vorstand einer Stiftung, die auch mit praktischen Aspekten der Wissenschaftsförderung (nicht allein in der Agrarökologie) zu tun hat, weiß ich, wovon ich rede.

3. *Abnehmendes Theorie-Niveau?*

"Daß die späteren, vor allem seit den 1990er Jahren entstandenen Arbeiten Heinrichs` an das damalige Theorieniveau nicht mehr heranreichen, muß an dieser Stelle bedauernd bemerkt werden. Dies dürfte daran hauptsächlich liegen, daß Heinrichs seit dieser Zeit in akademisch randständigen Positionen wirkte" (Opielka 2004, 77).

Opielka sucht offensichtlich eine Rechtfertigung, den späteren Heinrichs seit 1990 ignorieren zu können, nachdem ihm das zumindest in seiner Dissertation und deren verspäteter Überarbeitung in diesem Buch nicht möglich war. Die Tatsachen sind aber, daß Heinrichs in diesen Jahren die *Ökologik* herausbrachte, deren erste Fassung von 1988 auch für Opielka wichtig war, wenngleich er den neuartigen triadischen, anthropologischen Ansatz nicht in sein fach-soziologisches Denken zu integrieren vermochte. In vorliegender Neuauflage von *Reflexion als soziales System* hat Heinrichs dies in erstaunlicher Weise geleistet (vgl. die Mandalas in den jetzigen Kapiteln 10 und 11). Was die *Ökologik* angeht, so hat kein Geringerer als Rudolf Bahro sowohl in Briefen an die Schweisfurth-Stiftung wie in einer öffentlichen Besprechung geradezu enthusiastisch geurteilt:

“Hier hat die Schweisfurth-Stiftung das Erscheinen einer überaus reichen, konzisen, luziden, dabei keineswegs akademisch verbarrikadierten Schrift von fundamentaler Bedeutung für das Menschheitsproblem in der ökologischen Krise unterstützt. (...) Heinrichs hat nur allzu Recht, mit Hegel daran zu erinnern, daß eine komplexe moderne Gesellschaft nicht ohne eine Sozialordnung gutgehen wird, die auf wahrheitsverpflichtete Gedanken sich gründet, und den wahrlich seinsverlassenen Zeitgeist der verhängnisvollen Depotenzierung jeglichen grundlegenden Denkens anzuklagen. (...) Vor zweihundert Jahren hätten sich die meisten, die es angeht, über kurz oder lang von selbst darauf geworfen. (...) Aber man kann sich die spontane Aufnahme diesmal nicht versprechen. Dabei müßten es heute zahllose Menschen sein, nicht nur in Deutschland. Aber es bedarf jetzt besonderer Veranstaltung, das anzustoßen. Es braucht direkte, von glaubhafter Autorität getragene Förderung, nicht nur randständige Seminare, sondern ein sich Kreis um Kreis ausweitendes Symposion” (Rudolf Bahro, in: *Aletheia* 11/12, 1997).

Gleichzeitig mit *Ökologik* erschien 1997 Heinrichs' *Sprung aus dem Teufelskreis. Logik des Sozialen und Natürliche*

Wirtschaftsordnung, worin er u.a. seine Auseinandersetzung mit der Geld- und Zinsproblematik in zahlreichen Artikeln der 90er Jahre zusammengefaßt hat. Ich komme auf dieses Thema gleich zurück. Hier sei nur angemerkt, daß das Buch zwar in einem kleinen Wiener Verlag erschienen ist und deshalb zu wenig im breiten Publikum Deutschlands (außerhalb von Geldreformer-Kreisen) rezipiert wurde - aber doch in diesen Kreisen ein bemerkenswertes Echo gefunden hat.

Schon 1994 war, nicht zu vergessen, *Gastfreundschaft der Kulturen. Multikulturelle Gesellschaft in Europa und deutsche Identität* erschienen, mit dem Zusatz *Eine aktuelle Einmischung*. Hierin finden sich originelle und wegweisende Unterscheidungen für das Zuwanderungsproblem - und erstmals der Gedanke des viergestuften Parlamentarismus (ebenso wie die Bezeichnung *Viergliederung*). Obwohl der politische Mainstream und seine Presse das kleine Buch zu ignorieren versuchte, hat es tatsächlich eine gewisse Wirkung in parlamentarischen Kreisen ausgeübt.

Wenn wir jetzt noch das gewichtige, fast monumentale Werk *Revolution der Demokratie* von 2003 hinzunehmen, worin Heinrichs in großer Konsequenz seinen frühen sozialphilosophischen Ansatz theoretisch äußerst schöpferisch und markant weiterführt, und zwar in die größte Nähe zur unmittelbaren politischen Aktualität, dann kann man sich nur wundern, wie Opielkas ressentimeterfüllte Herabsetzung der letzten fünfzehn Jahre Bestand haben sollen. Die weiterführenden Untergliederungen aus dieser zur konkreten Demokratietheorie gereiften Reflexionstheorie des Sozialen sind es, die uns im nächsten Hauptabschnitt beschäftigen werden. Erfassen wir erst noch den Rest der unsachlichen Anmerkungen eines Rezipienten, der offensichtlich beim früheren Heinrichs stehengeblieben ist und sich offenbar nicht

leisten kann, die konsequente Fortführung und Steigerung dieses frühen Ansatzes sachlich zur Kenntnis zu nehmen.

4. Unwahrhaftigkeit und geistige Heimatsuche?

“Die akademische Randständigkeit bedrückte ihn wohl außerordentlich, wie die Ausführungen in Heinrichs 2002 zeigen. Daß diese Enttäuschung zunehmend die Form von Polemik, Zuwendung zu obskuren Gruppierungen (wie den Freiwirtschaftlern, vgl. Fn. 89 und mangelnder Wahrhaftigkeit - so hatte er lt. Klappentext von Heinrichs 2003 den “Lehrstuhl für Kantforschung an der Universität Bonn als ‚markante Professur‘ inne, was von dieser Universität nicht gewußt wird, erscheint tragisch, ohne daß dies seine früheren Leistungen - auf die ich mich theoriepolitisch ausschließlich beziehe - entwertet” (a.a.O., 77f, Anm. 59).

Opielka wirft Heinrichs das Schlimmste vor, was man einem echten Philosophen vorwerfen kann: “Unwahrhaftigkeit”. Und zwar deshalb, weil auf dem Klappentext seines Demokratiebuches vom “Lehrstuhl für Kantforschung an der Universität Bonn” die Rede ist. Tatsächlich hat Heinrichs diesen Lehrstuhl für einige Semester mit vollem Professorengehalt vertreten, bevor er sieben weitere Semester einen unbezahlten Lehrauftrag an derselben Universität weiterführte. Es fehlt das Wort “Vertretung” auf dem Klappentext, worin von “Innehaben” allerdings auch nicht die Rede ist. Darin bestünde also die “Unwahrheit”. Heinrichs wird diese Ungenauigkeit seines Verlegers nicht einmal aufgefallen sein, weil er mit seinen Gedanken bei der Wahrheitssuche, nicht bei der Statusbestimmung ist.

Weil es sich beim vorliegenden Buch um eine Neuauflage handelt, trägt darin vieles stärker fachlichen Charakter, als wir es inzwischen von ihm gewohnt sind. Doch mit den Mandalas etwa bietet er anschauliche soziologische Lehre, die ich bei solchen Soziologen, die ebenso ängstlich wie

anmaßend eine fixe Grenze zur Philosophie betonen, noch nicht gefunden habe.

Zur Kommentierung des obigen Zitats sei der Kürze halber noch ein ähnliches hinzugenommen:

“Allerdings kann der selektive Leser von Heinrichs’ Schriften durchaus einen religiös engagierten Duktus, mit freilich wechselnden Referenzen entdecken. Nachdem er bis in die 70er Jahre des letzten Jahrhunderts als Jesuit an der Jesuitenhochschule St. Georgen in Frankfurt lehrte, veröffentliche (er) mit Verlassen des Ordens in verschiedenen Organen, unter anderem in Zeitschriften der “International Religious Foundation” des Rev. Moon (Heinrichs 1989) und in den 90er Jahren ausgiebig in den durchaus als eher sektiererischen (sic!) der an Silvio Gesell anschließenden ‘Freigeld-Bewegung’ bzw. Bewegung für eine ‘Natürliche Wirtschaftsordnung’ (Heinrichs o.J./1997; zu einer Erläuterung dieser geistigen Heimatsuche vgl. 2002)” (a.a.O., 210).

Das zuletzt gemeinte Interview-Bändchen *Philosophie am Scheideweg* (2002) kann sich der an Heinrichs’ geistigem Werdegang Interessierte durchaus mit großem Gewinn ansehen. Was aber Opielka angeht, so erreicht seine unfreiwillige Selbstoffenbarung mit dieser Art von Anmerkungen ihren Tiefstand. Nicht nur offenbart sich eine tiefe Respektlosigkeit gegenüber den Gewissens- und Lebensentscheidungen seines wichtigsten geistigen Inspirators. Die Anmerkung enthüllt auch den inquisitorischen Geist eines Angepassten, der seine “geistige” Heimat, je nach Bedarf zwischen Mehrheitskatholizismus und Besonderheitsanthroposophie hat. Wie dem auch immer sei, in einem wissenschaftlichen Buch ist es ein Unding, den geistigen Weg eines Gewährsmannes, zumal wenn er mit solcher unbestreitbaren Wahrheitsliebe, solchem Mut und solchen Opfern gegangen wird, überhaupt und dann mit derartiger Unkenntnis und derartigem Diffamierungsspiel in Frage zu stellen.

Ich weiß, daß Johannes Heinrichs einen völlig geradlinigen geistigen Weg aus dem orthodoxen Christentum (Absolutsetzung eines einzigen Meisters und Mittlers) in eine theosophische Sicht der Dinge (Akzeptanz vieler Meister und der potentiellen Meisterschaft eines jeden Menschen) gegangen ist. Er hat darüber öffentlich in *Philosophie am Scheideweg* in philosophisch klarer Weise Rechenschaft abgelegt. Daß er auf interreligiösen Veranstaltungen, die von der Vereinigungskirche veranstaltet waren, als Redner und Diskussionspartner aufgetreten ist, heißt nicht, daß er deren (eher simple) Theologie irgendwie übernommen hätte. Daß Opielka versucht, ihn mit solchen Diffamierungen zu diskreditieren, diskreditiert nur ihn selbst als Wissenschaftler. Dem Inspirator stellt sich der Inquisitor des Üblichen gegenüber - wobei die Augenhöhe gänzlich verfehlt wird.

Das zeigt sich außer im religiösen Feld in den diffamierenden Bemerkungen zu Heinrichs' Engagement auf dem Gebiet der Geldreform-Debatten. Zu den Freiwirtschaftlern rein Gesellscher Prägung hat Heinrichs seit Jahren eine sympathisierend-kritische Distanz, bei grundsätzlichem Akzeptieren ihrer Zinskritik. Er versucht dabei, die Brücke zwischen einem undogmatischen Marxismus und den Freiwirtschaftlern zu schlagen, was die Erklärung des Zinses und die entsprechende Therapie angeht. Das kann man in *Sprung aus dem Teufelskreis* differenziert wie im Demokratiebuch in Kürze nachlesen. Opielka zieht es vor, es bei verdächtigenden Anspielungen zu belassen. Es fehlt eigentlich nur noch der Antisemitismusvorwurf, wie er (zu Unrecht) gegen die Gesellianer erhoben wird, was Opielka auch nicht ausspart, allerdings nicht in *direkte* Verbindung mit Heinrichs setzt. Das Niveau ist freilich das gleiche: Argumentation wird durch Diffamierung ersetzt.

Opielka würde gut daran tun, sich erst einmal bei Christoph Binswanger, Helmut Creutz, Margrit Kennedy, Bernard Lie-

taer, Bernd Senf kundig zu machen, um nur einige wissenschaftliche Vertreter der gegenwärtigen Geldreform-Bewegung zu nennen, statt sich einseitig auf das diesbezüglich negative, wenngleich von Respekt getragene Urteil des Soziologen Joseph Huber zu berufen (mit dem Heinrichs in Diskussionskontakt steht). Ein sozialtheoretischer "Aufbaukurs" wäre dann bei Heinrichs zu nehmen, weil er, wie gesagt, darüber hinaus die Brücke zur Marxschen Analyse von Kapital und Zins schlägt: die Erklärung des Zinses nicht aus der bloßen Überlegenheit des Geldes über die Waren und aus seiner Hortbarkeit, sondern vor allem aus der Vorstellung der "arbeitenden" Geldes, woraus sich die Rendite-Ansprüche als Kapitallohn ergeben. Hier sind wir am Nerv einer modernen Kapitalismusanalyse, von höchster Aktualität und globaler Bedeutung. Heinrichs steht mit seiner Position näher der von Franz Oppenheimer (1864-1943), dem "geliebten und verehrten" Doktorvater von Ludwig Erhard und einem der ersten Soziologieprofessoren Deutschlands, als der von Silvio Gesell (1862-1930).

Auch an diesem Punkt ersetzt Opielka offenbar Kenntnis der Dinge durch Diffamierung.

5. Dogmatismus?

"Die Abgrenzung Stepinas gegenüber Heinrichs - immerhin wirkte er als Gesprächspartner und Herausgeber (von 2002) - ist aufschlußreich, hat er sich in seiner Arbeit zur Handlungstheorie (2000) doch durchaus begeistert auf Heinrichs bezogen, im weiteren Fortgang aber wohl feststellen müssen, daß Heinrichs' fraglos bedeutende, reflexions-systemischen Erkenntnisschritte aus den 70er Jahren im Weiteren aufgrund mangelnder kritischer Selbstreflexion (respektive Dogmatismus) bei Heinrichs wenig Anschlußmöglichkeiten für zeitgenössische Gegenstands- wie Theoriereflektion bieten. Es verwundert deshalb nicht, daß sich Stepina unterdessen auf einen anderen (anders als Heinrichs noch aktiven) Jesu-

iten und Intersubjektivitätsphilosophen bezieht, nämlich Waldenfels, der Theoriebrüche nicht verleugnet" (a.a.O., 217, Anm. 219).

Zunächst: Ebenso wie in Anm. 82 verwechselt der Hantierer mit Klischees hier den Bochumer Philosophen Bernhard Waldenfels mit seinem Bruder, dem Bonner Theologen Hans Waldenfels, der tatsächlich Jesuit ist. Sodann ist verwunderlich, wie und warum er das sich wandelnde Verhältnis des Wiener Philosophiedozenten und Theaterwissenschaftlers C. Stepina interpretieren zu müssen meint - nur um womöglich durch einen Dritten einen Dogmatismus-Vorwurf an Heinrichs zu erhärten. Dieser Vorwurf durfte natürlich nicht in seinem "Diskurs"-Instrumentarium fehlen. Er gehört mit der vorhin erwähnten Augenhöhe zusammen: Wer mehr und weiter sieht, ist ein Dogmatiker, erst recht, wenn er das Gesehene noch einordnet und begründet. Der Vorwurf gehört zum festen Repertoire derer, die anderen, und sei es den akademisch Benachteiligten, ja diesen mit Vorliebe, ihre Entdeckungen und umfassendere Sicht der Dinge neiden. Er gehört zum Repertoire einer relativistischen Zeit, in der Wahrheitssuche, gar beanspruchte partielle Wahrheitsfindung, von den Brotgelehrten, die wissen, worauf es "in Wahrheit" ankommt, offen als naiv oder eben dogmatisch belächelt werden, womöglich im Namen der komplexeren Praxis.

Was Praxisrelevanz der Theorie angeht, so ist Heinrichs Demokratietheorie inzwischen so praxisnah und für kommende öffentliche Diskussionen geeignet, dass Opielka nur durch Ignorieren mit ihr fertig werden kann. Vom Demokratiebuch hat er nicht viel mehr als die ihn betreffende Anm. 61 rezipiert. Es hat ihn offenbar auf dem falschen Fuß, vor der endlichen Veröffentlichung seines in der Substanz acht Jahre alten Buches, angetroffen.

Die Merkmale von Dogmatismus sind Praxisferne und Resistenz gegen Korrekturen, evtl. auch selbstgenügsame Abschließung in sich selbst. Alles das kann ich bei Heinrichs nicht erkennen, sosehr er seine Thesen mit Verve vertritt und ungeduldig sein kann mit Diskussionspartnern, die ihm weder gedanklich zu folgen noch ihm Adäquates entgegenzusetzen vermögen.

Die Korrigierbarkeit seiner Theorie hat er im vorliegenden Buch z.B. an der Frage der Integration des sozialen Ganzen durch Recht oder durch Grundwerte bewiesen. Ich sehe nicht, wo Opielka z.B. die Einsicht erreicht, daß die moderne staatliche Gesellschaft einerseits im Recht formell integriert ist (was Heinrichs' frühere Position akzentuierte), andererseits in den Letzt- oder Grundwerten, die er jetzt klarer vom Recht unterscheidet, die aber jeweils, durch ein dynamisches Verfahren) in Recht übersetzt werden müssen. Statt Erfassen dieser paradoxalen Dialektik des weltanschaulich pluralistischen Staates findet sich bei Opielka öfter so etwas wie Vorwurf, daß Heinrichs' Position sich seither verwandelt habe. Der angebliche Dogmatiker nimmt sich aber das Recht, zu lernen und seine Positionen weiterzuentwickeln, auch wenn es für Epigonen dadurch mühsamer wird. Gerade bei dem angeführten Beispiel liegt nicht einmal ein Bruch vor, sondern eine von der Sache her erforderte Vertiefung. Daß Heinrichs sie "Korrektur" nennt, spricht eher von selbst-kritischem Geist. Und so in anderen Punkten.

Heinrichs fehlte der institutionelle Apparat zur rascheren und vor allem verzweigten Weiterentwicklung seiner Ansätze. Allein, was die Untergliederung der vier Subsysteme angeht, brauchte er dafür lange Jahre des Reifens. In einem positiven Diskussionsklima hätte das vielleicht schneller gehen können. In einem rivalisierenden, rechthaberischen Klima besteht

wiederum die Gefahr der Abirrungen, des vorschnellen Festzurrens übereilter Rekonstruktionsversuche, siehe die von ihm kritisierten Untergliederungen von Opielka, auf die ich nunmehr komme.

Was Offenheit und zugleich Vorsicht angeht, so ist sich keiner besser bewusst, daß auch seine Untergliederungen weiter geführt werden können und daher müssen - und daß sie immer korrigierbar sind. Er ist äußerst vorsichtig dabei und möchte das eher im Forschungsgespräch unternehmen: nicht eben eine Haltung des Dogmatismus oder gar Schematismus. Nur eine gute "Schule" könnte das in kooperativem Geiste leisten.

Die Untergliederungen der Subsysteme

Opielka verhält sich wie einer, der (scheinbar) beklagt, daß der Laden eines Bäckers nicht recht läuft und dies als Rechtfertigung dafür nimmt, ihn auszurauben - da er der einzige sei, der die Produkte an den Mann bringe. Dies zeigt sich in diesem Buch wie bereits in seiner Vorstufe, der Dissertation von 1996, aber auch in den erwähnten Artikeln, in denen er als Urheber der Viergliederungstheorie erscheinen möchte.

Es ist zwar erfreulich, dass Opielka in der Akzeptanz der reflexionstheoretischen Stufung und der Methode der dialektischen Subsumtion, einer logischen Präzisierung von Parsons' "Interpenetration", grundsätzlich auf Heinrichs' Seite steht und nicht den Versuch macht, die Reflexions-Systemtheorie auf Parsons' Vierheiten zu reduzieren. Diese Strategie, Heinrichs die Originalität gegenüber Parsons' abzuspochen, bleibt zumindest in dieser Schrift unversucht, bei allem Bemühen Opielkas, "seine" Theorie in ein direktes Verhältnis zu Hegel, Parsons (vgl. den Untertitel: *Soziologie nach Hegel und Parsons*) sowie zu Gotthart Günther zu setzen.

Doch die Titel der Untergliederungen sind, um es thesenhaft vorwegzunehmen,

- **dort wo sie richtig sind, nicht neu (obwohl nicht korrekt als übernommen ausgewiesen),**
- **dort aber, wo sie neu sind, nicht richtig: Sie bleiben uneinsichtig, ja falsch im Vergleich zu Heinrichs' plausiblen, teilweise lange gereiften Untergliederungen.**

Dies soll hier in aller Kürze gezeigt werden, da Heinrichs sich verständlicherweise weigert, Opielkas "Neuerungen" zu diskutieren, nachdem dieser weder in der Dissertation noch in der gedruckten Version auf Heinrichs' Vorschläge eingeht, die seit 1987 (vor der Kooperation beider im Rahmen des "Instituts für Sozialökologie") auf dem Tisch lagen, freilich gelegentlich experimentell abgewandelt wurden, bis sie im Demokratiebuch von 2003 in ihrer bisher reifsten Form vorgelegt und begründet wurden.

1. Das Subsystem Wirtschaft

Hierfür gab Heinrichs schon 1987 in seinem Papier *Erläuterung der Pyramide 'Allgemeines Handlungssystem'*, angefertigt für die Schweisfurth-Stiftung und innerhalb des *ISÖ-Arbeitspapiers 7/88* publiziert, die Untergliederung, die sich dann auch im Demokratiebuch sowie oben in Kapitel 12 findet.

- 1.1. Konsum
- 1.2. Produktion
- 1.3. Handel
- 1.4. Geldsystem

Die Unterscheidung des Geldsystems von den vorhergehenden Sphären des Wirtschaftslebens ist umso erstaunlicher, als Heinrichs sich zu dem frühen Zeitpunkt noch nicht mit der Geld- und Zinstheorie von S. Gesell befaßt hat, die gerade in

diesem Punkt deutlicher und praktischer ist als die Marxsche Dreigliederung des *Kapitals* in Konsumtions-, Produktions- und Zirkulationssphäre. (In demselben Papier hatte Heinrichs bereits die "formellen Medien" für die vier Subsysteme unterschieden, die Opielka dann ebenfalls wie seine Erkenntnis behandelt, nach der Methode, in Kapitel 3 zwar Heinrichs zu referieren, in Kapitel 4 aber "seine" Theorie zu präsentieren.)

Opielka weicht darin ab (ohne Heinrichs' Vorlagen überhaupt zu erwähnen!), daß er als erste Unergliederung "Technologie" statt "Konsum" ansetzt. Selbst dies geht auf einen Vorschlag von Heinrichs zurück, u. a. im *Entwurf systemischer Kulturtheorie* von 1997, 28). Doch ist Heinrichs wieder zu seiner alten Gliederung zurückgekehrt, die er im Demokratiebuch durch eine (in seiner Berliner Zeit gereifte) geschichtlich-evolutive Sichtweise vom Primat der Landwirtschaft und von der Bedeutung der agrarkulturellen Revolution untermauert:

"Die erste Form des Wirtschaftens besteht im Sammeln und Jagen, also in der bloßen Aneignung dessen, was die Natur von allein bietet. Die eigentliche Landwirtschaft beginnt allerdings - vor etwa 10000 Jahren - damit, dass der Mensch zur planmäßigen Produktion seiner Nahrung durch Feldbewirtschaftung und Viehzucht übergeht" (2003, 123).

In der Tat ist die Reihung Konsum - Produktion - Handel - Geld nicht allein geschichtlich, sondern auch reflexionstheoretisch viel plausibler: 1. Rezeption der Objekte, 2. subjektive Produktion, 3. intersubjektiver Austausch, 3. systemische Regulierung durch das Medium der ganzen Sphäre.

2. *Das Subsystem Politik*

Die hierher gehörige Untergliederung der politischen Gewalten, also eine erstmalige moderne, reflexionstheoretische Be-

gründung der Gewaltenteilung, hat Heinrichs schon bei seinen ersten Frankfurter Vorlesungen entdeckt und seitdem vielfach wiederholt, besonders in den Büchern von 1976, 1978 bis 2003. Diese originelle Fundierung und zugleich die Erweiterung der Gewalten (Staatsfunktionen) von den klassischen drei auf vier (durch die auch phänomenologisch höchst plausible Unterscheidung von Verwaltungs-Exekutive und Regierungs-Exekutive) wird von Opielka (1996 wie 2004) ebenfalls ohne Herkunftsangabe angeeignet. Allein dies würde ein urheberrechtliches Verfahren rechtfertigen.

Opielkas "originelle" Leistung besteht hier allein in der Verwendung des Wortes "Administrative". Das liegt auf demselben Kreativitätsniveau, auf dem er stolz die Einführung der Ausdrücke "Level" für die Reflexionsstufen oder -ebenen vermerkt oder die Verwendung des Ausdrucks "formalisierte" statt "formelle Medien"!

Das Subsystem Politik ist Gegenstand einer wirklich kreativen Weiterentwicklung im Demokratiebuch von Heinrichs. In dem Moment, wo die Gewalten oder Staatsfunktionen alle Subsysteme des Sozialen je für sich strukturieren, vornehmlich weil die legislative Funktion auf jeder Ebene differenziert angesetzt werden muß, um reale Differenzierung institutionell durchzusetzen, in dem Moment müssen für das politische System andere materiale Aufgaben namhaft gemacht werden. Diese werden in diesem Buch, im Unterschied zum Demokratiebuch, nur en passant aufgeführt. Vgl. Figur ? S. 184: Das viergliederte Haus (Oikos):

- 2.1. Boden und Verkehr
- 2.2. innere und äußere Sicherheit
- 2.3. Außenpolitik
- 2.4. Rechts- und Verfassungspolitik

Es handelt sich unleugbar um die eigentlichen Felder der Politik im engeren Sinne, in reflexionslogischer Ausdrücklichkeit (für die Heinrichs sich nicht immer genug Raum nimmt, weil er den Leser zu überfordern fürchtet):

- 2.1. auf die Objektivität des Territoriums bezogen
- 2.2. auf die subjektive Sicherheit der Bürger bezogen
- 2.3. auf die Interaktion der politischen Einheiten (Staaten) bezogen
- 2.4. auf das Medium der ganzen politisch-rechtlichen Sphäre bezogen

An diesem Beispiel wird der Unterschied zwischen kreativem Weiterdenken und bloßer Vereinnahmung von bereits Vorgedachten überdeutlich erkennbar. Sicher könnte hier noch diskutiert werden, wohin etwa die Fragen der inneren Gliederung des Staates, Föderalismus und überhaupt der subsidiäre Aufbau von unten nach oben, gehören: ob auf Stufe 2.3 nur die äußeren Beziehungen anstehen oder auch die innere Gliederung des Gebietes, also das Verhältnis von Innen und Außen (entsprechend dem Kantischen Reflexionsbegriffspaar auf Stufe 3). Oder ob die Gebietsgliederung der Stufe 2.1 angehört. Doch solche Fragen lösen sich am besten durch konsequente subsumtionslogische Fortführung des Verfahrens - was noch aussteht.

3. Das Subsystem Kultur bzw. "Gemeinschaft"

Mit der Benennung dieses Subsystems auf dritter Ebene weicht Opielka von Heinrichs ab, um sich näher an Parsons' societal community zu halten, wenngleich diese in dessen social system auf Level 4 platziert wird (vgl. oben S. 85). Reflexionslogik hin oder her - es macht sich immer besser, besonders in diesem Fall des Kampfes um geistige Selbständigkeit, sich an einen Klassiker zu halten.

Allein, es ist ein kategorialer Bruch, ein Subsystem der Gesellschaft/Gemeinschaft "Gemeinschaft" zu nennen. Denn alle Ebenen der Gesellschaft können als Gemeinschaften apostrophiert werden: 1. Wirtschaftsgemeinschaft (wenngleich diese heute, auf nationaler Ebene, besser "Gesellschaft" als "System der Bedürfnisse" (Hegel) gekennzeichnet werden kann. Aber es geht ja zunächst um allgemeine Benennungen. 2. Politische Gesellschaft, die teilweise, etwa auf kommunaler Ebene, auch Gemeinschaftscharakter haben kann. 3. Kulturgemeinschaft, Verbindung der Menschen in selbstzwecklichen kulturellen Werten. Aber die kann auch von der "großen Gesellschaft" mit hoher Kultur dominiert werden, daher als ganze keine echte oder unproblematische Kulturgemeinschaft (Nation) sein. 4. Die Wertegemeinschaft, die das Legitimationssystem trägt, kann sehr wohl diesen Titel verdienen, auch wenn sie sich in viele Weltanschauungs- und Religionsgemeinschaften aufsplittert. Kurz, es ist kategorial höchst problematisch, für ein **strukturelles** Subsystem den Namen "Gemeinschaft" zu reservieren, der immer (im Unterschied etwa zu "Gemeinschaftlichkeit") für eine konkrete, körperschaftliche Verbindung von Menschen steht.

Allem Anschein nach geht es Opielka mit dieser Abweichung von Heinrichs` Subsystem Kultur um Absetzung von diesem um jeden Preis, weniger um Erkenntnis und deren optimale Benennung. Nun aber zur Untergliederung dieses dritten "Levels". Da schlägt Opielka vor:

- 3.1. Hilfe
- 3.2. Bildung
- 3.3. Öffentlichkeit
- 3.4. Kunst

Die beiden letzten Stufen stimmen mit Heinrichs (1987, 1997, 2003) fast überein. Bei ihm ist zwischen den Schriften

von 1997 und 2003 ein gewisses Schwanken darin festzustellen, ob auf 3.3. der Öffentlichkeitsprozeß im ganzen (1997) oder Publizistik als *pars pro toto* (2003) anzusetzen sei. Diese Feinheiten können wir hier auf sich beruhen lassen. Ein wenig verwundert es, dass er in dem Papier von 1987 einzig die Kunst noch nicht an dieser Stelle benannt hat, obwohl Kunst in seinem großen Semiotik-Projekt (*Handlung - Sprache - Kunst - Mystik*) eine bedeutende Rolle spielt - oder eben deshalb: Weil er sie früher noch allein der subjektiven Systemreferenz reserviert hatte.

Nun aber zu 3.1 Hilfe und 3.2 Bildung bei Opielka, im Vergleich zu 3.1. Pädagogik und 3.2 Wissenschaft bei Heinrichs. Bei letzterem ist "Hilfe" oft ein Musterbeispiel für kommunikatives Handeln, das nicht sprachlich zu sein braucht (vgl. die *Handlungstheorie* von 1980, 108 ff). Es ist möglich, dass Opielka deshalb hier darauf verfiel. Aber Hilfe ist ein interpersonales Handeln, keine **Systemfunktion**. Und um solche handelt es sich aber bei der Untergliederung der Subsysteme. Heinrichs platziert an dieser Stelle die Pädagogik als Tradierung von Kultur als bereits objektartig Vorhandenem, als sozial Vererbbares, und zwar vorzüglich dem semantisch Objektivierbaren. Selbst Verhaltensweisen, "gutes Benehmen" und Sitten, lassen sich semantisch erfassen - oder sind an Beispielen demonstrierbar, d.h. objektivierbar und dadurch tradierbar. Das ist ungleich einleuchtender.

"Bildung" ist weder ein Handlungs- noch ein systemischer Begriff. Opielka hätte sich die Anregung von Heinrichs 1987 mit Fairneß zunutze machen sollen. Da steht, bis auf den Punkt 3.4, bereits die bis heute für diesen maßgebliche und einsichtige reflexionslogische Stufung:

- 3.1. rezeptiv-weitergebend, das bereits Objektive der Kultur: **Pädagogik**

- 3.2. produktiv, forschend auf Neuland gehend, wie es die **Wissenschaften** tun
- 3.3. sozial promulgierend: **Publizistik** als Exponentin des öffentlichen Kommunikationsprozesses
- 3.4. metasprachliche Reflexion des gesamten Kulturprozesses: die **Künste**

Es zeigt sich einmal mehr der Unterschied zwischen echter reflexionslogischer Rekonstruktion unserer Erfahrungswelt und willkürlichen Konstruktionen. Letztere stiften Verwirrung, die ersteren bringen ein Aha-Erlebnis mit sich und verbreiten ein dauerhaftes Licht.

4. Das Subsystem Legitimation

Auch hier möchte Opielka, statt aufzunehmen und konstruktiv weiterzudenken, gern wieder mit dem bloßen Ausdruck punkten, den Heinrichs schon 1976 verwendete, allerdings je nach Kontext abwandelte, z.B. zu "Weltanschauung und Religion". Wenn es um vollständige Hauptgliederung dieses Subsystems geht, wird auch von ihm der zwar fachsoziologische klingende, aber offenere Ausdruck "Legitimationssystem" vorgezogen.

Opielkas Untergliederung dieses vierten Subsystems in

- 4.1. Wissenschaft
- 4.2. Menschenrechte
- 4.3. Zivilreligion
- 4.4. Religion

ist in mehrfacher Hinsicht fragwürdig, ja unhaltbar. Man muß sich klarmachen, daß es bei diesem Subsystem um die unbedingten Letztwerte der Individuen geht, die, als kollektiv anerkannte, Grundwerte" heißen. Die Sphäre des Unbedingten (dessen, "worauf es unbedingt ankommt", um Paul

Tillichs Ausdruck aufzugreifen) ist das, was Kultur in ihrer vielfachen Bedingtheit fundiert.

Unter dieser Rücksicht gehört Wissenschaft im neuzeitlichen Verständnis, d.h. nach der Freilassung einer von der Theologie autonomen Wissenschaft, gerade nicht zum (im weiten Sinne religiösen) Legitimationssystem, sondern ist - ebenso wie die Kunst im modernen Sinne - eine sehr begrenzte Erscheinungsform menschlichen Geistes, und zwar eine methodisch begrenzte. Heinrichs hat Recht mit der Feststellung, daß Wissenschaftler, die nicht um diese ihre Begrenzung wissen, schlechte, weil methodenvergessene und grenzüberschreitende Wissenschaftler sind. Es diese machen "Weltanschauung" aus ihrer Wissenschaft, ohne sich der Grenzüberschreitungen und Extrapolationen bewußt zu werden.

Es gibt zwar eine weltanschauungsbildende, d.h. auf die Deutung des Ganzen abzielende Komponente und Funktion in allen Wissenschaften. Doch nur wenn diese mit "transzendentaler Besonnenheit" (Kant), d.h. in sehr reflektierter, nicht naiv objektivistischer Weise eingesetzt wird, hat sie noch wissenschaftlichen Wert und ist ebenso legitim wie begrenzt. Kurz, es wäre ein Rückfall hinter die neuzeitliche Differenzierung von religiöser Daseinsdeutung im Ganzen und Wissenschaft, diese als ganze auf der Ebene des Legitimationssystems anzusetzen. Philosophie steht genau auf der Grenze zwischen Wissenschaft und Weltanschauung, zwischen "Kunst der Begriffe", wie Heinrichs sie in Anlehnung an Kant nennt und "Weltweisheit" (Kant) im weniger fachlichen als weltanschauungsbildenden Sinne.

Diese Feststellungen widersprechen nicht der riesigen Bedeutung der Wissenschaften für unsere Gemeinwesen. Doch ist diese nicht weitgehend eine wirtschaftliche und politische, wenngleich in der kulturellen Sphäre wurzelnde.

Sinngebung ist von der Wissenschaft als solcher nicht mehr zu erwarten. Gerade diese Einsicht steht hinter dem heute zugestandenen Bedarf an Ethik.

Ich rekapituliere Heinrichs' Gliederung des Legitimationssystems, wie sie sich im Demokratiebuch findet:

- 4.1. **Weltanschauung** (antwortend auf die Frage: Was kann ich wissen?, in diesem Fall vom Unbedingten und der Welt im ganzen - also **objektgerichtet**).
- 4.2. **Ethik** (antwortend auf die Frage: Was soll ich tun bzw. was darf ich tun?, die das **handelnde Subjekt** angehende Frage).
- 4.3. **Religion** (antwortend auf die Fragen: Was darf ich hoffen? Was erfüllt letztlich?)
Wie Heinrichs seit 1975 bis 2003 immer wieder herausgearbeitet hat: die *religio* an ein unbedingtes Wesen ist untrennbar von menschlicher **Gemeinschaft** und ihrer *religio* als Tradition. Gerade dieser Doppelbezug von *religio* wird im Demokratiebuch als eine dialektische Gegensatz-Einheit sichtbar.
- 4.4. **Spiritualität** ist der Titel für ein die Gemeinschaftsbindung zunächst übersteigendes, in eigener mystischer Erfahrung gewonnenes **Verhältnis zu dem Sinn-Medium**, das in seiner Unbegrenztheit und Unbedingtheit für diese ganze Sphäre charakteristisch ist: für die "*Gegenwart des Unbedingten*" (Gottwald 1982, 1985). Das Problem ist: Wie dieses je Persönlichste zugleich noch Gemeinschaft und Gesellschaft fundieren kann.

In diesen Unterscheidungen ist nicht nur die reflexionslogische Stufung unübersehbar. Hier geht es in alles anderer als schematischer Weise um die tiefsten Verhältnisbestimmungen der fundierenden Dimension der Gesellschaft - wenngleich in

philosophischer Neutralität, nicht von einem bestimmten religiös-traditionellen Standpunkt her.

Es ist schon eigenartig, daß ein Soziologe, der sonst (in grenzziehender Weise) auf sein Fachspezialistentum pocht, es in diesen Tiefengründen philosophischer Sinnanalyse besser wissen will als der philosophisch hochkarätige Erfinder der reflexionstheoretischen Methode, der zugleich gelernter Theologe und gerade in diesen religions-sozialphilosophischen Zusammenhängen am brillantesten ist.

Um aber nicht bei einem Autoritätsargument stehen zu bleiben: Wo sind denn die oben aufgeführten Unterscheidungen von Opielka sinnvoll unterzubringen? (Eine reflexionslogisch überzeugende Konstruktion wird in ihnen ohnehin nicht erkennbar.) Über 4.1 Wissenschaft wurde schon gehandelt. Der Wahrheitskern daran ist die (berechtigte oder missbräuchliche) weltanschauungsbildende Funktion von Wissenschaft.

Was das Menschenrechtssystem (4.2) angeht, so gehört es klar zur Ethik im umfassenden Kantischen Sinne, der neben der "Tugendlehre" auch die "Rechtslehre" im Sinne eines Vernunftrechts einschließt.

(Bei dieser Gelegenheit sei angemerkt, dass Opielkas eigenwillige Terminologie zu "Moral" (Steuerungsinstitution von Level 3) und "Ethik" (Steuerungsinstitution von Level 4) äußerst fraglich ist. Er will mit dem Ausdruck "Moral" anscheinend auf "mores = Sitten" zurückgehen (a.a.O., 197-207), als ob dieser Ausdruck nicht längst für die von den kulturellen Sitten differenzierte "Sittlichkeit" reserviert wäre. In welchem Sinn "Sitten" nach ihrer Differenzierung von Sittlichkeit noch als "generalisierte Institution" für die ganze Kultur- oder Gemeinschaftssphäre beschrieben wer-

den können, ist allerdings eine interessante Fragestellung und lohnte unabhängig von dem obsoleten Wortgebrauch von "Moral" untersucht zu werden.)

Zurück zum Legitimationssystem. Es bleibt die Unterscheidung von 4.3 Zivilreligion und 4.4 Religion. Setzen wir beim Letzten an, so ist schlicht zu leugnen, daß Religion, gerade in einem soziologisch faßbaren Sinn, also als Gemeinschaftsüberlieferung, für den heutigen Menschen wie zugleich in kollektiver, systemischer Hinsicht - die höchstreflektierte und umfassende Art des menschlichen Verhältnisses zum Unbedingten darstellt. Die Platzierung auf der metakommunikativen Stufe soll das wohl nahe legen (analog zu "Spiritualität" bei Heinrichs). Es ist aber nicht haltbar: Religion ist die bloß kommunikative, gemeinschaftsgebundene, nicht die metakommunikative Form des Verhältnisses des gesellschaftlichen Menschen wie der Gesellschaft als ganzer zum Unbedingten. Daß damit eine gewisse Relativierung der Religion, eine Zurückstellung hinter die selbstverantwortete Spiritualität, verbunden ist, genau das scheint unserem auch in religiöser Hinsicht offenbar mainstream-orientierten Soziologen, wie oben schon erkennbar, nicht zu behagen.

Allerdings ist festzustellen, daß im Demokratiebuch von Heinrichs der Titel "Spiritualität" (ebenso wie Mystik) für diese vierte, metakommunikative Untergliederung des Legitimationssystems noch stark vom Individuum her gedacht ist. Es müßte die gemeinschaftliche spirituelle Dimension als solche, die in anderen Zusammenhängen von ihm und mir als "Gemeinschaftsmystik" oder "Sozialmystik" apostrophiert wurde (*Gegenwart des Unbedingten*, 58), stärker benannt werden.

Das Phänomen "Zivilreligion" trifft freilich in derzeitiger Bedeutung (noch) nicht das zuletzt Gemeinte. Dazu wird es

derzeit zu flach konzipiert. Zivilreligion ist eher das jeweilige nationale Resultat eines religiösen Pluralismus, ein informeller Grundkonsens, der schon dem Übergang von weltanschaulich-religiöser Wertekommunikation ins Recht angehört, wie ihn das Grundwerteparlament in Heinrichs Konzeption in formeller, beauftragter Form bewerkstelligen soll. Als solche gehört Zivilreligion sicher nicht in die oberste Reihe der Grundphänomene des Legitimationssystems. Allenfalls, in einem wesentlich vertieften Sinne, nämlich dem der offenen, überinstitutionellen, spirituellen Gemeinsamkeit eines Sozialsystems. Sie würde dann, künftig, zu einer Bezeichnung dessen werden, was Heinrichs vorläufig mit "Spiritualität" benannt, die informelle, offene, als solche gerade verbindende Spiritualität jenseits der institutionellen Religionen, und in dieser Bedeutung auf Ebene 4 gehören.

"Oberste Reihe der Grundphänomene" wollte nochmals andeuten, daß nach Heinrichs weitere Untergliederungen möglich und notwendig sind, die er im Demokratiebuch noch nicht vornehmen konnte, sowohl aus publizistischen wie arbeitsökonomischen Gründen: Die weitere Untergliederung der Grundunterscheidungen bis auf 4 hoch 4 kategoriale Unterscheidungen steht aus. Sie macht sich keineswegs schematisch, sondern fordert - hier wie auf vielen anderen Gebieten angewandter Reflexionstheorie - langwierige Rekonstruktionsarbeit, die eigentlich kooperativ erfolgen müßte.

Zusammenfassende Bemerkungen

Opielkas Buch hat noch manch andere Aspekte, die hier nicht ausführlich zu Sprache kommen konnten. Immer wieder wird etwa, gegen die Integration durch das Legitimations- oder Sinnsystem bei Heinrichs, eine Vierfach-Integration durch alle Medien oder Subsysteme als angeblich originell beansprucht.

Ich kann diese Originalität nicht erkennen, da jedes Subsystem nach dem “Integrationsprinzip” auch bei Heinrichs ausdrücklich eine Gestalt oder Integrationsform des Ganzen ist.

Auch Opielkas Ausführungen zu Habermas und Luhmann decken sich teils bis in die Formulierungen, auf jeden Fall bis in die Sichtweisen, mit denen bei Heinrichs. Das Thema Sozialstaat würde er besser künftig ohne die fundamentalphilosophischen Ansprüche abhandeln. Dort, im Bereich Sozialpolitik, kann er die so dringend beanspruchte Selbstständigkeit finden, nicht in der Gesellschaftstheorie oder theoretischen Soziologie oder Sozialphilosophie, was alles mit Nuancen dasselbe meint.

Opielkas Buch stellt kein Dokument des Kooperationswillens dar, mag er auch das Gegenteil vorgeben, sondern ein solches der rivalisierenden Selbstprofilierung, und zwar einer solchen mit unfairen Mitteln. Was er unter “Kooperation” zu verstehen scheint, schließt Täuschung in einem Maße ein, das hier gar nicht ausgeschöpft werden konnte, da nur die “persönlichen” Anmerkungen sowie die Untergliederungsfragen behandelt wurden. Darin liegt Tragik, weil es die so fruchtbare, dringend erforderliche reflexionstheoretische Forschung schon einige kostbare Jahre erheblich geschwächt hat. Ohne Wahrhaftigkeit im kooperativen Rollenspiel kann es keine fruchtbare Kooperation geben, auch im Feld der solches thematisierenden Gesellschaftstheorie nicht.

Prof. Dr. Franz-Theo Gottwald

Vorstand der Schweisfurth-Stiftung, München