

David Graeber

Gesellschaftstheorie als Wissenschaft und Utopie

aus dem Amerikanischen übersetzt
von Werner Petermann

UNRAST

Gesellschaftstheorie als Wissenschaft und Utopie

oder

Bedeutet die Vorstellung einer allgemeinen soziologischen Theorie noch irgendetwas in einem Zeitalter der Globalisierung?

Ich kann auf die Fragen der Organisator*innen¹ von zwei möglichen Standpunkten aus antworten: als Anthropologe oder als politischer Aktivist, der seit einigen Jahren in der Globalisierungsbewegung (der sogenannten »Anti-Globalisierungsbewegung«) tätig ist, die die gesamte Idee der Revolution in Übereinstimmung mit sich verändernden globalen Verhältnissen neu formuliert hat. Im Folgenden will ich versuchen, ein kleines bisschen von beidem zu leisten, indem ich einige Überlegungen zur Geschichte der Gesellschaftstheorie im Allgemeinen und ihrem wechselnden Verhältnis zu den Aussichten auf eine soziale Revolution anbiete.

Ich bediene mich dieses Ansatzes nicht bloß deshalb, weil er einen praktischen Einstieg gewährt, sondern weil ich glaube, dass zwischen den beiden eine wesentliche Beziehung besteht – oder, spezifischer, zwischen der revolutionären Vorstellung und der Idee, dass da etwas ist, das ich »soziale Realität« nennen werde, das der empirischen Untersuchung

standhält und das deshalb eine gelehrte Disziplin wie die Soziologie möglich macht. Dies scheint mir überreichlich klar zu sein, sobald wir die historischen Anfänge der Sozialwissenschaft ernsthaft in Augenschein nehmen. Lassen Sie mich daher mit einigen kurzen Anmerkungen zur Geschichte der vergleichenden Ethnografie beginnen, bevor wir zu den Ursprüngen der Soziologie selbst kommen.

Über die soziale Realität

Einige Anmerkungen zur Geschichte der vergleichenden Ethnografie

Es ist in jüngerer Zeit in Mode gekommen, in der Anthropologie im Wesentlichen ein Produkt des Imperialismus zu sehen, und die Schaffung riesiger europäischer Reiche war auch gewiss die Voraussetzung dafür. Es hat jedoch in der menschlichen Geschichte zahlreiche multikulturelle Imperien gegeben, und so viel wir wissen, hat keines davon jemals zuvor ein Projekt hervorgebracht, das sich den systematischen Vergleich kultureller Unterschiede vornahm. Auch wenn wir uns auf die westliche Tradition beschränken, so deutet das, was wir an (wenigen) Beweisen haben, wenn überhaupt in die entgegengesetzte Richtung. Man kann der Auffassung sein, dass in der antiken Welt, im Griechenland des 5. Jahrhunderts, so etwas wie eine Anthropologie entstand, als Geografen wie Hekataios und Historiker wie Herodotos Ideen entwickelten, wie man Sitten und Bräuche systematisch vergleichen könnte. Dies geschah in einer Zeit, als die griechische Welt noch nicht einmal politisch geeint, geschweige denn der Mittelpunkt eines riesigen multikulturellen Weltreichs war. Als solche Reiche kurze Zeit später

entstanden, verschwand diese Art von Literatur: Weder die hellenistischen Reiche noch Rom produzierten irgendetwas, das einer Anthropologie ähnelte. Die plausible Erklärung scheint zu sein, dass das Griechenland des 5. Jahrhunderts ein Zeitalter politischer Möglichkeiten war: voller gesellschaftlicher Experimente, Revolutionen und utopischer Vorhaben. Der Vergleich von Gesellschaftsordnungen war eine Möglichkeit, ihre potenzielle Tragweite für eine politische (das heißt, menschliche) Gesellschaft zu diskutieren. Das war in den Jahrhunderten römischer Herrschaft eindeutig nicht der Fall. Tatsächlich hat es den Anschein, als hätte gerade die politische Zerstückelung des damaligen Griechenland diese Denkweise begünstigt. Da die grundlegende politische Einheit der Stadtstaat war, eine relativ kleine Gemeinschaft, war der Raum für politische Experimente in der Tat weit offen: Ständig wurden neue griechische Kolonien und damit politische Einheiten gegründet, neue Verfassungen erwogen und geschaffen, alte Regime gestürzt.

Ich habe den Verdacht, dass es in ähnlicher Weise möglich wäre, wenigstens eine lose Verbindung zwischen ethnografischer Neugier und einem Gefühl für politische Möglichkeiten während der letzten fünfhundert Jahre europäischer Geschichte zu dokumentieren. Man könnte im 16. Jahrhundert beginnen, das sowohl die ersten Äußerungen – bei Autor*innen wie Montaigne – in einer Richtung erlebte, aus welcher der moderne Relativismus entstehen sollte, als auch einen plötzlichen Ausbruch utopischer Spekulation und revolutionärer Bewegungen. Während des folgenden Jahrhunderts traten Neugier und Möglichkeitssinn fast überall ein wenig den Rückzug an, nur um in den Jahren vor der Französischen Revolution plötzlich gemeinsam wiederbelebt zu werden. Es folgte ein neuerlicher Rückzug in den Jahren der Reaktion nach Napoleons Niederlage und eine weitere, sogar noch

stärkere Erneuerung nach den Revolutionen von 1848. Diese letzte Periode war es, die die Begründung der Anthropologie als professionelle Disziplin erlebte.

Ich habe andernorts auf ein Bündel von Ideen hingewiesen, das geschlossen aufzutreten pflegt: die bloße Idee, dass man »der Imagination zur Macht verhelfen« könne, wie das berühmte Schlagwort von 1968 lautete, um sich unterschiedliche Gesellschaftsordnungen auszumalen und zu versuchen, sie zu verwirklichen, führt selbst wiederum zur notwendigen Anerkennung eines Substrats der in gewisser Weise widerständigen »Wirklichkeit« (das dann erforscht werden muss). Hinzu kommt eine funkensprühende Neugier darüber, als wie groß die Unterschiede tatsächlich existierender Gesellschaften dargestellt wurden.

Imagination und Realität sind die zwei Seiten desselben Prozesses; eine Vorstellung, die zum Teil angeregt wurde durch die vom Kritischen Realismus angebotene Definition von »Wirklichkeit« als das, was nie völlig bekannt sein und daher auch nie von imaginären Modellen erfasst werden kann. Zumindest ließe sich damit leichter verstehen, warum sich in der jüngeren Geschichte so viele der idealistischsten Menschen beharrlich »Materialisten« genannt haben oder warum die Festlegung auf irgendeine Form von Materialismus so häufig die waghalsigsten utopischen Projekte begleitete. Und auch, warum alle drei Prinzipien (Revolution, Wirklichkeit, Ethnografie) in den 1980ern gleichzeitig attackiert wurden.

Über Soziologie und Scheitern

Wenn wir uns der Soziologie zuwenden, so wird all dies, soweit sich das überhaupt sagen lässt, klarer, weil die Soziologie nach weit verbreiteter Ansicht als wissenschaftliches

Fach aus dem Scheitern der Französischen Revolution hervorgegangen ist. Robert Nisbet hat vor einem halben Jahrhundert darauf aufmerksam gemacht: Alle großen Themen, auf die sich das Fach gründete – Gemeinschaft, Autorität, Status, das Heilige –, wurden zunächst von reaktionären Kritikern der Revolution wie Bonald, Burke oder de Maistre aufgegriffen, welche die Auffassung vertraten, die besagten gesellschaftlichen Realitäten seien eben jene, die von den Denker*innen der Aufklärung als reaktionäres Gedanken-
gut, das man einfach beiseite fegen konnte, bekämpft worden waren – mit katastrophalen Resultaten. Danach wurden die Themen von Männern wie Saint-Simon und Comte systematischer ausgeführt, die sich recht ausdrücklich mit der Frage nach dem, was schiefging, herumschlugen und Ersatz zu finden versuchten für die Ordnungs- und Integrationsprinzipien, die im Mittelalter existiert haben sollen. Seit dieser Zeit stehen sie unverändert im Zentrum des fachlichen Interesses.

Die Schwierigkeiten der Revolution, der Fehlschlag, fundamentale Institutionen einfach durch Gesetzesänderungen umzuwandeln, nahm man gewissermaßen als Offenbarung wahr. Enthüllt wurde die Existenz von etwas, das, wenn es auch nicht mehr als schlichte Anordnung Gottes oder irgendeines ähnlichen äußeren Autoritätsprinzips verstanden wurde, nicht länger als einfache Schöpfung oder Verkörperung eines individuellen oder kollektiven Willens gesehen werden konnte. Den Versuchen zur Umgestaltung schien es zu widerstehen oder sie wenigstens in unvorhersehbare Richtungen zu lenken. Mit anderen Worten, dieses »Etwas« besaß seine eigene Konsistenz und Logik, die man aus sich heraus verstehen musste, und konnte wissenschaftlich erforscht werden. Jenes Objekt – etwas, von dem man sagen konnte, es habe als Objekt oder zumindest als gerade jene

Art von Objekt nicht wirklich existiert, bevor es zum widerständigen Objekt innerhalb von Projekten wurde, die in einer Art utopischer Fantasiewelt wurzelten – ist seither das Objekt der Soziologie geblieben.

Dank der besonderen Geschichte der Entstehung einzelner Fächer galt es jedoch auch als ein Objekt, dessen Integrität, dessen Konsistenz und Logik, zumindest in einem gewissen Maße erschüttert waren.

Hierbei spielte die entscheidende Rolle die politische Ökonomie (später: Wirtschaftswissenschaften), die sich von der Moralphilosophie abspaltete, bevor die Soziologie sich in ihrem eigenen, etwas untergeordneten Bereich etabliert hatte. Dies ermöglichte die Entwicklung einer ganz besonderen intellektuellen Arbeitsteilung. Die Wirtschaftswissenschaften befassten sich mit dem Funktionieren von Märkten und Marktverhalten. Märkte, so wurde angenommen, regulierten sich selbst. Der Gegenstand einer ökonomischen Wissenschaft hätte, wie das Polanyi so umfassend dokumentierte, weitgehend durch staatliche Planung konstituiert werden können, durch die Einführung eines rechtlichen und politischen Apparats, der dazu ausersehen gewesen wäre, das Feld für bestimmte Formen der Interaktion zu bereiten, aber (wie Polanyi ebenfalls bemerkte) fast so schnell, wie dieser Apparat irgendwie installiert und am Laufen war, erschienen Wirtschaftstheoretiker*innen auf dem Plan, die alle möglichen naturalistischen Metaphern gebrauchten, um zu behaupten, dass dies in der Tat ein funktionierendes, im Gleichgewicht befindliches System und ein direktes Produkt der menschlichen Natur sei, das man weitgehend sich selbst überlassen sollte.

In kritischer Hinsicht erhoben die Wirtschaftswissenschaften überdies Anspruch auf das Studium der Rationalität, wobei sie den Begriff in erster Linie mit bestimmten

Formen berechnender Habgier in Verbindung brachten. Von der Soziologie ließe sich im Gegensatz dazu beinahe sagen, dass sie auf dem Studium exakt jener »Äußerlichkeiten« beruht, die aus dem Geltungsbereich der Wirtschaftswissenschaften entfernt werden müssen, um deren Feld überhaupt in Gleichgewichtsbegriffen definieren zu können. Die ersten Soziologie-Institute wurden [in den Vereinigten Staaten] hauptsächlich mit Mitarbeitenden sozialreformistischer Gruppierungen bestückt; mit Menschen, die per definitionem glaubten, dass die bestehenden Verhältnisse unzulänglich waren (und wenn schon nicht generell, dann zumindest, was die breiten Massen anging); die Soziologie hat sich hauptsächlich deswegen behauptet, weil sie sich mit »sozialen Problemen«: Verbrechen, Scheidung, Armut, religiösen Konflikten usw. befasste. Immer wurde angenommen, dass etwas ganz entschieden nicht im Gleichgewicht war; etwas funktionierte nicht, das hätte funktionieren können oder sollen. Solidarität, Konsens, Autorität, Gemeinschaftsgeist, Gemeinschaft, wie immer man sie definieren wollte, waren unvollständig oder fehlten ganz. Und gewöhnlich sah man das untrennbar verbunden mit irgendeiner Krise der Rationalität. Das wird wiederum sehr deutlich in den Arbeiten der meisten Gründerpersönlichkeiten und hat sich, wenn auch oft nicht mehr so auffällig, fortgesetzt in der darauffolgenden Debatte, deren Rahmen damit festgelegt war.

Allerdings wichen die tatsächlichen politischen Positionen der Gesellschaftstheoretiker*innen sehr stark voneinander ab. Revolutionär*innen wie Marx bildeten die Ausnahme; liberale Reformen*innen wie Durkheim oder Nationalist*innen wie Weber waren eher die Regel. Aber ich würde meinen, dass die Welt, die mit jener Revolution begann – eine, in der man es für möglich hielt, auf einem

bestimmten Niveau objektiv auf die Gesellschaft einzuwirken, um eine größere Übereinstimmung mit einer in gewisser Weise utopischen Welt des Imaginären herzustellen –, schließlich zur dauerhaften Einrichtung wurde. Nicht nur sah man fast das ganze Zeitalter hindurch die Möglichkeit einer offenen, mit Straßenkämpfen verbundenen Revolution als ständig gegeben an, ihre Dynamik wurde in der Struktur von Regierungen und verwandten Organisationen institutionalisiert, die allesamt die Gesellschaft als ein grundsätzliches Problem ansahen, das gelöst werden musste. Diese Situation erlaubte es, dem, was ich »soziale Realität« genannt habe (was die Theoretiker*innen wohl eher »soziale Realitäten« nennen würden), weiterhin den Anschein von etwas zu geben, das offensichtlich existierte und worum man sich kümmern sollte – ein augenscheinliches Studienobjekt. Nun mag eingewandt werden, dies alles sei letzten Endes bedeutungslos, denn, was auch immer Gesellschaftstheoretiker*innen schließlich dazu angeregt haben mag, solche Sachverhalte zu untersuchen, entscheidend seien ihre Ergebnisse, und was sie als Ergebnis zu bieten hatten, war eine relativ objektive Wissenschaft der Gesellschaftserklärung. Aber irgendwelche bedeutenden Gesellschaftstheoretiker*innen, die das tatsächlich glaubten, sind selbst im 19. Jahrhundert schwer zu finden. Was Marx und Weber zu den profundesten sozialen Denkern ihrer Zeit machte, ist genau das: dass sie sich auf die direkteste Weise mit der Frage auseinandersetzten, wie man mit der Tatsache umgehen sollte, dass eine objektive Sozialwissenschaft eigentlich nicht möglich war – dass die Vorstellung, sie sei möglich, ihrerseits zutiefst utopisch war. Die Lösungen, die sie fanden, waren sehr unterschiedlich (wobei Marx die Auffassung vertrat, dass schon das Theoretisieren über die Welt eine Form der politischen Aktion war, die letztlich nur dazu beitragen

konnte, den Gegenstand, über den die Theorien aufgestellt wurden, entweder zu erhalten oder zu verwandeln; während Weber der Ansicht war, dass zwar die Fragen, die wir über die Welt stellen, niemals objektiv sein können, wohl aber unsere Mittel und Möglichkeiten, sie zu beantworten – dass aber, bevor wir jemals in der Lage sein werden, objektives Wissen zu akkumulieren, die Fragen nicht mehr die gleichen sein werden), aber sie sprechen das Problem direkt an. Man könnte sogar argumentieren, dass es das Versagen von Soziolog*innen wie Durkheim, sich ihrer eigenen zwiespältigen Situation als eng mit der Verwaltung zusammenarbeitende Forscher*innen zu stellen, war, die sie dazu brachte, das Problem wirkungsvoll zu naturalisieren, indem sie es auf eine individuelle Ebene verpflanzten – wo alles darauf hinaus lief, dass einzelne Individuen, künftige Wirtschaftsakteur*innen (deren Motivation vermutlich überwiegend in einer Art Eigeninteresse bestand) sich mit eben solchen »sozialen Fakten« konfrontiert sahen, die sie als externe, einschränkende Realitäten erlebten. Aber das ist eine lange Argumentation.

Aus all dem ergeben sich zwei interessante logische Konsequenzen:

Die überzeugendsten Analysen von Systemen, die in dem, was sie tun sollen, erfolgreich sind, sind seltsamerweise aus fehlgeschlagenen radikalen Hoffnungen erwachsen: besonders von früheren Marxist*innen oder anderen, die dieser kritischen Tradition verpflichtet waren und allmählich aufhörten zu glauben, dass die inneren Widersprüche des Systems es eines Tages zerstören würden. Daher offerieren Figuren wie Baudrillard oder Foucault Modelle (wenn auch unterschiedlicher Art) von Macht- und Herrschaftssystemen, die letztlich unentrinnbar und allumfassend sind – das heißt, die tatsächlich funktionieren.