

Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: 1 (1933-1934)
Heft: 10

Artikel: Geist und Gesellschaft
Autor: Barth, Hans
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-758423>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 14.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Geist und Gesellschaft

von Hans Barth

I.

Karl Jaspers hat in seiner schönen Gedenkrede auf einen der größten, vielleicht den größten deutschen Soziologen, auf Max Weber, die Soziologie bezeichnet als die moderne philosophisch-wissenschaftliche Form der Selbsterkenntnis. In diesem Aperçu ist viel Wahres enthalten. Die starke Anziehungskraft, welche die Soziologie im letzten Menschenalter ausübte, bekundet sich schon allein darin, daß hervorragende deutsche Theologen, Philosophen und Nationalökonomien sich im Laufe ihrer Forschertätigkeit dieser jungen Wissenschaft zuwandten. Namen wie Ernst Troeltsch, Georg Simmel, Max Scheler, Max Weber, Friedrich von Gottl-Ottlilienfeld mögen als Zeugen für viele andere genannt sein. Die Frage ist nahelegend, warum gerade die Soziologie, die Lehre vom gesellschaftlichen Sein der Menschen, die Funktion der Selbsterkenntnis der Gegenwart übernommen habe?

Man kann diese Frage mit dem Hinweis auf zwei Tatsachen beantworten. In der Zeit, um 1900 etwa, als Weber und Troeltsch auf soziologischem Gebiete tätig zu werden begannen, war die soziale Frage eine brennende Angelegenheit, nicht nur der Arbeiter als den Fordernden, sondern auch der Geistigen als den sich für Staat und Volk mitverantwortlich Fühlenden. Die Erforschung der sozialen Frage, die Versuche, sie innerhalb der kapitalistischen Wirtschaft zu lösen, führte notwendigerweise zur Erforschung der kapitalistischen Wirtschaftsform selbst. Diese Erforschung, an der Weber und Sombart maßgebend beteiligt waren, erfolgte nun auf Grund einer bestimmten Voraussetzung prinzipieller Natur. Sie bestand in der geschichtsphilosophischen Lehre Marxens, daß die geschichtliche Entwicklung vornehmlich durch den Wandel der ökonomischen Verhältnisse der Menschen bedingt sei. Die Grundlage dieser Anschauung bildet die Anerkennung der Vorherrschaft der Natur über den Geist und das Bewußtsein. Marx bezog einen Teil der Bewußtseinsinhalte nicht auf eine überzeitliche Wahrheit, sondern er bezog sie auf das soziale Sein, das sich im Bewußtsein widerspiegelte und abbildete.

Das Wesen des sozialen Seins aber ist das wirtschaftliche Verhalten der Menschen. Marx stellte somit eine Bindung fest zwischen der Religion, der Philosophie, der Rechts- und Staatsordnung einer bestimmten Zeit und ihren gesellschaftlich-wirtschaftlichen Gegebenheiten. Das Werk Webers und Troeltschs, insbesondere «Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus» (1904/05) und «Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen» (1912) sind ihrem Wesen nach geistige Auseinandersetzungen mit diesem Grundgedanken Marxens. Beide, Weber und Troeltsch, gingen den Beziehungen nach, die zwischen religiösen Anschauungen und Wirtschaftsformen bestehen. Das Ergebnis ihrer Forschung ist in grundsätzlichem Sinne die Einsicht, daß eine Wechselwirkung bestehe zwischen den gesellschaftlichen und den geistigen Mächten. Weder Troeltsch noch Weber begriffen die Religionen und Philosophien als Ausdruck oder Spiegelung gesellschaftlich-wirtschaftlicher Verhältnisse. Die Beziehung der religiösen Welt zur wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Welt bestand in einer steten Auseinandersetzung der beiden Wirklichkeiten. Die Idee einer Religion drängt zur Gestaltung und Umgestaltung der Wirklichkeit entsprechend der ihr immanenten Sinngesetzlichkeit. Das geschichtliche Leben wird als ein ewiges Ineinander von Idee und Realität begriffen. Man kann diese Problematik in die uralte platonische Frage fassen: Wie kommt die Idee in die Realität, wie erhebt sich die Realität zur Idee?

Wir erkennen als Historiker, daß einem bestimmten Zustande der wirtschaftlichen Produktion und des Verkehrs bestimmte geistige und kulturelle Formen und Inhalte entsprechen. Es sind die religiösen Anschauungen, die philosophischen Einsichten und die rechtlich-staatlichen Ordnungen. Mit dieser Feststellung haben wir aber das Gebiet der eigentlichen Soziologie verlassen und sind auf ein Spezialgebiet übergetreten: nämlich die Wissenssoziologie. Denn Wissenssoziologie ist die Lehre von der Seinsverbundenheit des Wissens. Sie ist die Form, in welcher der historische Materialismus Marxens Eingang gefunden hat in das allgemeine wissenschaftliche und geistige Bewußtsein der Gegenwart. Die Soziologie des Wissens — und hier verdeutlicht sich nun die tiefe Wahrheit von Jaspers Wort — ist allerdings die philosophisch-wissenschaftliche Form der Selbsterkenntnis unserer Zeit. In dieser Selbsterkenntnis gibt sich die Philosophie darüber Rechenschaft, in welchem Umfang

Geschichte, individuelle Existenz und Gemeinschaft von geistigen Mächten und in welchem Umfange sie von ungeistigen, das heißt im weitesten Sinne von Triebgewalten bedingt ist. Die Einsicht in das Wesen der Wissenssoziologie ist tatsächlich die Selbsterkenntnis der Gegenwart.

II.

Der eigentliche Begründer der Wissenssoziologie ist Karl Marx. Sein berühmtes Wort aus der Vorrede zur «Kritik der politischen Ökonomie» (1859): «Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt, ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt,» deckt sich der Form nach durchaus mit Ludwig Feuerbachs Bestimmung des «wahren Verhältnisses» vom Denken zum Sein, wie er es in den «vorläufigen Thesen zur Reform der Philosophie» (1842) ausgesprochen hat: «Das Denken ist aus dem Sein, aber das Sein nicht aus dem Denken.» Diese Anschauung enthält nichts Geringeres als das Fundament der materialistischen Philosophie, deren Grundgedanke der Primat der Natur, der bewegten Materie vor dem Geist und dem Bewußtsein ist. Erst die nähere Umschreibung dieses Seins macht den inhaltlichen Unterschied der beiden Sätze faßbar.

Auch Marxens Erklärung in der «Deutschen Ideologie»: «Das Bewußtsein kann nie etwas anderes sein als das bewußte Sein, und das Sein der Menschen ist ihr wirklicher Lebensprozeß» erhält ihre inhaltliche Verdeutlichung erst durch die Bestimmung dessen, was wirklicher Lebensprozeß sei. Der wirkliche Lebensprozeß ist die wirtschaftliche Tätigkeit des Menschen. Mensch-Sein im Unterschied zum Tier-Sein heißt für Marx, die Fähigkeit besitzen, seine Lebensmittel selbst zu produzieren. In den «Thesen über Feuerbach» nennt Marx das Individuum in seiner Wirklichkeit «das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse». Dies bedeutet erstens, daß Mensch-Sein immer zugleich und notwendig heißt Mitmensch-Sein und zweitens, daß gesellschaftliche Verhältnisse wirtschaftliche Verhältnisse sind, das heißt Vorkehrungen zur gemeinschaftlichen Produktion des eigenen «materiellen Lebens». Die gegenseitige Bindung der Menschen gründet für Marx weniger in geschlechtlich-triebhaften Beziehungen, als vielmehr in der Notwendigkeit, gemeinsam zu wirtschaften. Die Produktions- und Verkehrsverhältnisse machen den wirklichen Lebensprozeß aus. Wird dieses wirk-

liche Sein ins Bewußtsein erhoben, so entsteht nichts anderes, als ein Abbild des realen Seins und seiner Ordnungen. Auch diese Ansicht drückt nur die erkenntnistheoretische Überzeugung des Materialismus aus. In diesem Sinne sagt Lenin in seinem Werk «Materialismus und Empiriekritizismus» (1909): «Für den Materialisten sind unsere Empfindungen Abbilder der einzigen und letzten objektiven Realität . . .» Lenin leugnet also, was auch Marx tut, die Realität des Geistes im Sinne einer dualistischen Philosophie. Geistige Inhalte können somit nur begriffen werden, indem man sie versteht als Beziehungen zur Wirklichkeit der Natur, der bewegten Materie. Die «Formen des Bewußtseins», als da sind Religion, Moral und Philosophie, sind «ideologische Reflexe und Echos dieses Lebensprozesses». Damit ist das Wort gefallen, das seit Marx in der Geistesgeschichte eine führende Rolle zu spielen berufen ist: der Begriff der Ideologie.

Wenn man von Bacons Lehre von den Idolen absieht, so wurde der Begriff «i d é o l o g i e» von Destutt de Tracy geschaffen, der, ein Anhänger des Condillac'schen Sensualismus, in einer «Science des idées», eben der «Ideologie», den Versuch unternahm, die Ideen auf letzte einfachste Sinneseindrücke zurückzuführen. Marx begreift unter Ideologie die Gesamtheit der religiösen Formen und Rechtsanschauungen, der Moralen und Philosophien. Ideologie ist der ganze «geistige Überbau», der sich über einer konkreten sozialen Ordnung erhebt. Religion und Politik sind nur «Formen» der «wirklichen Motive» eines Zeitalters. Diese wirklichen Motive aber sind die wirtschaftlichen Interessen. Wenn also «die herrschenden Gedanken» in jedem Zeitalter «die Gedanken der herrschenden Klasse» sind, so darf an sie ein Maßstab der objektiven Wahrheit nicht gehalten werden. Ideologien sind weder wahr noch falsch, sie drücken vielmehr einen konkreten politisch-wirtschaftlichen Tatbestand aus. Sie dienen seiner Rechtfertigung und Verklärung.

Der Geist hat kein Sonderdasein und keine Eigenmacht. Er ist Reflex der sozialen Wirklichkeit. Er ist Ideologie. Soll aber politischen Zielen entsprechend die Wirklichkeit verändert werden — und Marx kommt es ausschließlich darauf an, die Wirklichkeit zu verändern, nicht sie auszudeuten — so ist es vollkommen sinnlos, am ideologischen Überbau Veränderungen vornehmen zu wollen. Änderung bewirkt allein die Revolution von unten, der Umsturz bestimmter sozialer Ordnungen. Ein Einwand gegen den

historischen Materialismus scheint auf der Hand zu liegen. Er wurde im sozialistischen Lager selbst erhoben und von Hendrik de Man in seiner «Psychologie des Sozialismus» (zweite Auflage, 1927) ausgesprochen. Marx selbst stammt nicht aus der proletarischen Welt, er ist bürgerlichen Ursprungs. Auch der Sozialismus, der Marxismus, ist «bürgerlichen Ursprungs». «Die sozialistischen Lehren sind ganz andern Quellen entsprungen als dem Klasseninteresse des Proletariats. Sie sind Produkte nicht der Kulturnot der Proletarier, sondern des Kulturreichtums von Gebildeten aus bürgerlichen und aristokratischen Kreisen.» Man hätte ja auch daran erinnern können, daß Marx nie an der Wissenschaftlichkeit seiner Lehren zweifelte. Er mußte also eine sachgemäße Erkenntnis des geschichtlichen Geschehens für durchaus möglich und in seiner philosophischen Forschertätigkeit für verwirklicht halten. Das setzt aber voraus, daß er selbst einen objektiven Maßstab der verstandesmäßigen Erkenntnis uneingestandenermaßen anerkennt, daß er an eine überzeitliche, von der sozialen Gegebenheit unabhängige Vernunft geglaubt. Der Marxsche Rationalismus findet nirgends eine größere Bestätigung als in dem philosophischen Werke Lenins, in der Untersuchung über «Materialismus und Empiriokritizismus». Die Eigenart dieses Buches besteht in der ungeheuren Wucht, mit welcher Lenin allen philosophischen Agnostizismus, Relativismus und Subjektivismus bekämpft. Wer sich zu solchen Lehren bekennt, «ist in den Sumpf der reaktionären Philosophie hinabgeglitten». Lenin hält vielmehr am Begriff der objektiven, also allgemein verpflichtenden Wahrheit fest, und zwar besteht diese Wahrheit als wissenschaftliche auf Grund der «Übereinstimmung zwischen dem die Natur abbildenden Bewußtsein und der im Bewußtsein abgebildeten Natur». Daß das Bewußtsein die Natur abbildet, ist die metaphysische Voraussetzung, die Lenin macht und die pragmatisch dadurch erhärtet wird, daß «der Erfolg der menschlichen Praxis die Übereinstimmung unserer Vorstellungen mit der objektiven Natur der von uns wahrgenommenen Dinge bestätigt». Zwischen Ideologie, als bloßem rechtfertigenden Überbau, und Ideologie als Wissenschaft — beides sind Ideologien, insofern sie Bewußtseinsinhalte sind — besteht sowohl für Marx als auch für Lenin ein tiefgreifender Unterschied. Die politische Ideologie, welche die Gedanken der herrschenden Klasse ausdrückt, hat mit objektiver Wahrheit und Wissenschaft nichts zu tun. Die Ideologie als Wissen-

schaft aber verkörpert objektive Wahrheit, die von den Klasseninteressen nicht abhängig ist.

Zusammenfassend sei festgehalten: der historische Materialismus, dessen philosophisches Fundament erkenntnistheoretisch der Sensualismus, metaphysisch der Materialismus ist, unterscheidet zwei Seinsschichten, einmal den Unterbau: die Wirklichkeit der Produktions- und Verkehrsverhältnisse der ursprünglich im gesellschaftlichen Zustande lebenden Menschen; und dann den Überbau: die geistige Welt des Bewußtseins, die Abbild der Natur, Reflex der sozialen Wirklichkeit ist und die nur dem Unterbau entsprechende klassenmäßig bedingte Interessen rechtfertigt, allenfalls religiös verklärt und in ihrem Bestand gewährleistet. Der «Demiurg des Wirklichen» ist, wie Marx in der zweiten Auflage zum «Kapital» (1873) sagt, nicht der Geist; denn das Ideelle ist nichts anderes als «das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle».

Dieses Unterbau-Überbau-Verhältnis bleibt charakteristisch für alle wissenssoziologischen Arbeiten.

III.

Pareto, Scheler und Mannheim (um die bedeutendsten Vertreter wissenssoziologischer Forschung zu nennen) haben von Karl Marx die Einsicht übernommen, daß Religionen, Philosophien, Moralen, Staats- und Gesellschaftslehren als Bewußtseins-Gegebenheiten immer und überall bezogen sind auf ein gesellschaftliches Sein. Und zwar wird durch diese Bezogenheit eine Abhängigkeit des geistigen Überbaues der Ideologie vom wirtschaftlich-politischen Unterbau hergestellt. Im Unterschiede zu Marx, der in den ökonomischen Verhältnissen das Wesen des Unterbaues erblickte, erweitern Pareto und Scheler die Seinsgrundlagen der Ideologien, indem sie die Gesamtheit der Triebe (der Ernährungs-, Fortpflanzungs- und Machttriebe) als wesentlichen Bestandteil des Unterbaues betrachten. Nun ist das Geistige nicht mehr Widerspiegelung der Wirtschaftsordnung, es ist auch bezogen auf die triebhaften Mächte des Unbewußten. Es ist ein umfassender Begriff von Leben, der nunmehr die Rolle des Unterbaus übernimmt.

Der größte Wegbereiter dieser Auffassung war Friedrich Nietzsche, auf den sich denn auch Scheler und Mannheim be-

rufen. Auch ein Vergleich von Nietzsches und Paretos philosophischen Lehren bringt eigentümliche Übereinstimmungen zutage. Nietzsche hat bekanntlich in seinen Fragmenten «Über das Pathos der Wahrheit» (1872) und «Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne» (1873) den Intellekt zu einem Mittel zur Erhaltung des Individuums gemacht. Die Tätigkeit des Verstandes hat mit Erkenntnis von Wahrheit nichts zu tun. Seine Hauptfähigkeit als Instrument des Lebens besteht vielmehr darin, das von Natur aus schwache, im Kampfe ums Dasein daher benachteiligte Lebewesen durch Verstellung zu schützen und zu erhalten. Der Intellekt ist ein «Hilfsmittel», das dem «unglücklichsten, delikatesten, vergänglichsten Wesen beigegeben ist.» «Seine allgemeine Wirkung ist die Täuschung». Die Wahrheiten sind Illusionen, von denen man vergessen hat, daß sie welche sind, und im «Fragment über die Lüge» (1873) sagt Nietzsche: «Die Fundamente alles Großen und Lebendigen ruhen auf der Illusion». Worte, erklärt der Sprachphilosoph Nietzsche, sind «Abbildungen des Nervenreizes in Lauten». «Begriffe entstehen durch ein Gleichsetzen des Nicht-Gleichen». Sie enthalten nie einen adäquaten Ausdruck der Realität; sie bleiben anthropomorphistische, anschauliche Bilder, Vergleiche. Die Wissenschaft ist nichts anderes als «die Begräbnisstätte der Anschauungen». Bei Nietzsche (zum mindesten in einem Teile seines Werkes, beileibe nicht im ganzen) ist die gesamte geistige Welt ein illusionäres Gebilde. In den Moralien und Religionen haben jene Täuschungen einen Niederschlag gefunden, die das letztlich eine große Faktum verhüllen: daß der Wille zur Macht das Wesensmerkmal alles Lebens ist. Nietzsche wird als Kulturkritiker zum unvergleichlichen Zerstörer von Lügen und Selbsttäuschungen, die in den Religionen und Moralien als Ausdruck von Ressentiment gegen das ungebrochene starke Leben ihr Scheindasein führen.

Die Brücke von Nietzsche zu *Vilfredo Pareto*, dem Lehrer Mussolinis, ist leicht zu schlagen und noch leichter zu begehen. Pareto hat eine Soziologie des Wissens in seinem «Trattato di sociologia generale» (1915/16) niedergelegt, ja man kann sagen, daß seine Soziologie nicht anderes sei als eine groß angelegte Ideologienlehre. Pareto will die Soziologie begründen nach dem «*modèle de la mécanique céleste*». Damit ist der naturwissenschaftliche Grundzug von Paretos Arbeitsweise angedeutet. Ebenso wie die Naturwissenschaft der Gegenwart es ablehnt, das Wesen und den

Grund der Dinge und ihrer Bewegungen zu erforschen, ebenso sucht Pareto nur nach den Übereinstimmungen, welche die Tatsachen darbieten, nicht aber nach ihrem metaphysischen Gehalt. Diese Übereinstimmungen nennen wir Gesetze. Es kommt ihnen aber keine Notwendigkeit zu. Diese Gesetze sind nur Hypothesen, die dazu dienen, eine mehr oder minder große Zahl von Tatbeständen zusammenzufassen. Eine einzige gegenteilige Erfahrung führt zu einer Umformung der Hypothese. Erfahrung und Beobachtung der Tatsächlichkeit ist das oberste Ziel von Paretos gesamtem Schaffen. In seiner metaphysikfeindlichen Haltung muß Pareto die Möglichkeit der Erkenntnis des Wesens der Dinge in Abrede stellen. «Nous ne connaissons pas l'essence des choses».

Die Elemente von Paretos Soziologie gibt uns eine Analyse der menschlichen Handlung.¹ Eine Handlung enthält drei Bestandteile: einmal kennzeichnet sie ein äußerer Verlauf, der als faktische Veränderung der Außenwelt sinnlich faßbar ist (B), dann eignet ihr eine geistige Begründung oder Rechtfertigung. Die Handlung als körperlicher Vorgang ist begleitet von einem individuellen Bewußtseinszustand und -inhalt. Denn das Bedürfnis nach logischer Rechtfertigung ist nach Pareto ein Grundphänomen der menschlichen Natur (C), und endlich liegt ihr ein allgemeiner «état psychique» zugrunde, indem sich Gefühle des Ehrgeizes, des geschlechtlichen Verlangens, der Kampflust, des Willens zur Macht niederschlagen. In der landläufigen Meinung wird nun angenommen, daß die äußere Handlung eine Folge aus einer vorangegangenen logischen Begründung oder moralischen Rechtfertigung sei. Das heißt: die Ideologie bestimmt und leitet die äußere Handlung, sie ist deren Ausfluß, deren Folge. Allein, der wirkliche Sachverhalt ist ein anderer: die äußere Handlung hat ihren Ursprung und ihren Kraftquell nicht in der Ideologie, sondern im état psychique, in den « r e s i d u i ». Die Ideologie versieht nur nachträglich die Handlung mit dem Schein der Wissenschaftlichkeit oder der moralischen Berechtigung. Ideologien sind Fiktionen, Illusionen, pseudo-wissenschaftliche Gebilde, die keinen Wahrheitswert haben, sondern die ihren Sinn darin erschöpfen, über die wahren Beweggründe des Handelns hinwegzutäuschen.

¹ Ueber Pareto vergl. G. H. Bousquet «Vilfredo Pareto, Sa vie et son œuvre» (Paris 1928); Heinz O. Ziegler «Ideologienlehre» im «Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik», Bd. 57 (Tübingen 1927).

Pareto unterscheidet logische und nicht logische Handlungen, auf den nicht logischen baut sich das ganze soziale Leben auf. Sie zerfallen wiederum in zwei Klassen: die «residui» (Marxens Unterbau kehrt als Triebssystem wieder) und die «derivazioni», die dem Überbau, der Ideologie, entsprechen. Die «residui» als die triebmäßige Grundlage sowohl des Einzel- als auch des Gemeinschaftsdaseins sind im historischen Prozesse das Konstante, Unveränderliche, Ewig-Wirksame. Die «derivazioni» sind die vergänglichen, veränderlichen Ideologien, die dem geschichtlichen Leben den Schein von Zielstrebigkeit und Entwicklung verleihen. Eine Wahrheitsfrage kann an eine Ideologie nicht gestellt werden; denn Ideologien sind nützlich oder schädlich, nie wahr oder falsch. Sie bilden moralische Verbindlichkeiten zum Zwecke, daß eine bestimmte soziale Ordnung nicht nur rein machtmäßig, sondern auch geistig gewährleistet sei.

IV.

Die beiden deutschen Denker, die sich um eine grundsätzliche und allseitige Klärung der wissenssoziologischen Probleme bemüht haben, sind M a x S c h e l e r und K a r l M a n n h e i m. Da trotz gewissen Übereinstimmungen in der Grundhaltung mannigfaltige Verschiedenheiten in den Anschauungen dieser Forscher bestehen, möchte ich die Darstellung ihres Werkes trennen. Einige Gemeinsamkeiten seien immerhin vorweggenommen. Scheler unterscheidet bekanntlich Kultursoziologie von Realsoziologie. Die erstere sollte das «vorwiegend» geistig bedingte und auf «ideale» Ziele gerichtete Sein und Handeln der Menschen umfassen, während letztere die «vorwiegend» durch Fortpflanzungs-, Nahrungs- und Machtriebe bedingten Veränderungen der Wirklichkeit zu begreifen hat.

Das Verhältnis der Idealfaktoren zu den Realfaktoren, deren Zusammenwirken erst den geschichtlichen Prozeß bildet, bestimmt Scheler durch sein Gesetz von der Ordnung der Wirksamkeit der Ideal- und Realfaktoren. Es lautet in seiner kürzesten Form: «Je reiner der Geist, desto machtloser im Sinne dynamischen Wirkens ist er in Gesellschaft und Geschichte.» Wer wollte ausmachen, welchem Denker, Marx oder Scheler, folgende Sätze ihre Entstehung verdanken? «Ideen können überhaupt nichts ausführen. Zum Ausführen der Ideen bedarf es der Menschen, welche eine praktische Ge-

walt aufbieten.» — «Der Geist als solcher hat ursprünglich keine Spur Kraft, diese seine Inhalte auch ins Dasein zu setzen . . . Erst da, wo Ideen sich mit Interessen, Trieben . . . vereinen, gewinnen sie indirekt Macht und Wirksamkeitsmöglichkeit.» Das erste Wort stammt von Marx (Marx-Engel-Nachlaß, Band 5, S. 225), das zweite von Scheler, es steht in «Die Wissensformen und die Gesellschaft» (1926).

Mannheim definiert die Wissenssoziologie als Lehre von der Seinsverbundenheit des Wissens.¹ Er unterscheidet ebenfalls Sein und Bewußtsein. Dem triebhaften und wirtschaftlichen Sein der Gesellschaft ist eine bestimmte Geisteshaltung zugeordnet. Scheler und Mannheim übernehmen von Marx die Unterbau-Überbau-Lehre. Und sie übernehmen sie in dem ausgesprochen Marxschen Sinne, wonach dem Unterbau geschichtlich und soziologisch die V o r h e r r s c h a f t über den Überbau zukommt. Hatten nun aber Marx und Lenin an der objektiven wissenschaftlichen Wahrheit als einem sinnvollen und möglichen Ziel nicht gezweifelt und hatten sie ferner nur die bürgerliche Lebens- und Weltanschauung, Staat- und Gesellschaftsphilosophie als Ideologie, das heißt als einen durch Klasseninteressen bedingten Überbau begriffen, so beginnen nunmehr Scheler und Mannheim, die G e s a m t h e i t der Wissenschaften der bürgerlichen und sozialistischen Welt- und Lebensanschauung auf ihre Seins- und Interessenbedingtheit hin zu prüfen.

Die Wissenschaftlichkeit, die nicht nur Marx und Lenin, sondern auch dem neunzehnten Jahrhundert, sofern es sich an einem naturwissenschaftlichen Erkenntnisideal orientierte, eigen war, wird nun als Täuschung, als nützliche Ideologie enthüllt. Es zeigt sich nämlich, daß die Begriffe des «naturwissenschaftlichen Gesetzes» und des «Lebens», wie sie im neunzehnten Jahrhundert aufgestellt wurden, mit der Wirklichkeit, der Natur, nicht nur nichts zu tun haben, sondern in hervorragendem Maße von unmittelbar praktischen Vitalinteressen der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft bestimmt waren. Man kann die Schelerschen Gedanken vergrößernd und daher vereinfachend wiedergeben in folgender Zusammenfassung:

¹ Vergl. Karl Mannheim «Ideologie und Utopie» (Bonn 1929), seine übrigen Schriften sind angeführt in der Bibliographie zu seinem Beitrag «Wissenssoziologie» im «Handwörterbuch der Soziologie» (Stuttgart 1931), herausgegeben von Alfred Vierkandt. Ferner Mannheim «Die Gegenwartsaufgaben der Soziologie» (Tübingen 1932).

Wenn der Mensch, dessen stärkster Trieb der Wille zur Macht ist, die Natur seiner Herrschaft botmäßig zu machen strebt, so ist das nur möglich unter einer Voraussetzung, nämlich der, daß sie berechenbar, das heißt, daß sie erkennbaren und damit anwendbaren Gesetzen unterworfen ist. Dieser Wille, die Natur zu beherrschen, schuf die Gesetze, die es dem Menschen ermöglichten, sich die Natur zu unterwerfen. Und damit wurde der am Beginne der Neuzeit von Bacon formulierten Aufgabe der menschlichen Wissenschaft, «durch Erkenntnis der Welt den Menschen die Herrschaft darüber zu verschaffen», ihre Erfüllung zuteil. Ähnlich verhält es sich mit dem Begriff «Leben». Wird Leben nach dem Vorbild Herbert Spencers als beständige «Anpassung innerer an äußere Bedingungen» bestimmt, so ist sein Charakter als Reaktivität und damit irgendwie als Berechenbarkeit festgelegt. Berechenbarkeit aber ist die Voraussetzung von Beherrschung und Leitung. In Schelers Wissenssoziologie setzt jene fruchtbare und furchtbare Analyse der neuzeitlichen Geistes- und Sozialgeschichte ein, deren Anfang mit dem Zusammenbruch des christlich-platonisch-aristotelischen Kosmos des Mittelalters zusammenfällt. Wir suchen zu begreifen, nicht wie es gewesen ist, sondern weshalb es so gekommen ist, wie es heute ist.

V.

Was leistet die Wissenssoziologie als wissenschaftliche Disziplin? Und was für einen Sinn hat sie im Geistesleben der Gegenwart? Es ist Karl Mannheims großes Verdienst, die gesamte Problematik der Seinsverbundenheit des Denkens auf ihre grundsätzlichen Gehalte zurückgeführt zu haben. Die Geisteslage der Gegenwart und der allerjüngsten Vergangenheit findet Mannheim charakterisiert durch den Umstand, daß die Sphäre des «Historisch-Sozialen» als unmittelbarste Realität erfahren und erlebt wird. Die «Diesseitsorientierung» des Denkens der Gegenwart und die «Empirieförmigkeit» des modernen Menschen, beides Vorbedingungen für die Herrschaft des philosophischen Positivismus im 19. Jahrhundert sind der Ausdruck der Verlagerung des Realitäts-erlebnisses aus der geistigen in die soziale und ökonomische Sphäre. Diese Verlagerung machte es möglich, den «gesamten ideologischen Überbau in Abhängigkeit zum soziologischen Sein zu bringen» und «die Totalität eines Weltanschauungssystems in ihrer Abhängigkeit

vom Sein aufzuzeigen.» Die Wissenssoziologie wird bei Mannheim zu einer «völligen Destruktion aller spirituellen Elemente.» Sie bedeutet «die Relativierung des Seinstranszendenten auf die ewige Wirkform der Triebstruktur.» Mannheim gibt die Vorstellung einer Wahrheit-an-sich-Sphäre «als eine störende, durch nichts zu rechtfertigende Hypothese» auf.

Die Wissenssoziologie stellt die Behauptung auf, daß sich der Erkenntnisprozeß de facto keineswegs nach immanenten sinnlogischen Entfaltungsgesetzen entwickelt, sondern daß an entscheidenden Orten außertheoretische Faktoren die Entstehung und Gestaltung des jeweiligen Denkens bestimmen. Sie behauptet ferner, daß diese «Seinsfaktoren» in Inhalt und Form, in Gehalt und Formulierungsweise die konkreten Wissensgehalte entscheidend formen. Es sind also, so wird gelehrt, im Erkenntnisvorgang lebendige, willensmäßige Kräfte und Einstellungen, nicht nur des einzelnen erkennenden Individuums, sondern auch der im Individuum wirkenden kollektiven Triebe und Tendenzen wirksam. Die Weltauslegungsarten, die Welt- und Lebensanschauungen überhaupt «entpuppen sich, wenn man ihre sozialen Hintergründe rekonstruiert, als geistige Exponenten im Kampfe bestimmter um die Weltbeherrschung ringender Gruppen.» «Die scheinbar rein theoretischen Parteiungen gehen im Lichte der wissenssoziologischen Analyse meistens auf weltanschauliche Verschiedenheit zurück; diese aber sind in ihrem Gegeneinander unsichtbar gelenkt von der Antithetik und Konkurrenz konkreter sich bekämpfender Gruppen». Damit ist nun in letzter Deutlichkeit die innere Tendenz der Wissenssoziologie ausgesprochen: es geht um eine Zerstörung der geistigen Elemente im umfassendsten Sinne des Wortes. Die sozialen wirtschaftlich-politischen Gegensätze sind die Grundlage für die geistigen und philosophischen Gegensätze. In dieser Lehre hat der allmählich voranschreitende philosophische Prozeß der Zurückführung des Geistes und seiner Inhalte auf das Sein, und jeder bestimmten konkreten geistigen Haltung und Form auf seine konkrete Seinsgrundlage ihren Abschluß gefunden. Die Gegensätze und Kämpfe im Leben selbst sind das Maß und die Ordnung aller geistigen Auseinandersetzungen.

Niemand wird grundsätzlich in Abrede stellen, daß außertheoretische Faktoren im Erkenntnisvorgang mitbeteiligt sind. Für das gesamte Gebiet der mathematischen Philosophie trifft diese An-

nahme freilich kaum zu. Dagegen ist nicht zu bestreiten, daß die Geschichtswissenschaft die Gesellschafts- und Staatslehre, die Nationalökonomie, Metaphysik und Religion, sofern sie Erkenntnis erstreben, diesem Gesetz der Seinsverbundenheit und Abhängigkeit vom Sein unterworfen sind. Es ließe sich allerdings die Frage aufwerfen, ob die Wissenssoziologie nicht eine Korrektur des fehlerhaften, weil durch Seinsfaktoren beeinträchtigten Erkennens zu geben in der Lage wäre. Ist es uns nämlich möglich, die Fehlerquelle einer Erkenntnis festzustellen, so kann die Größe des Fehlers im Ergebnis berücksichtigt werden. Diese Berücksichtigung kann sich als Elimination des Fehlers selbst auswirken und somit die objektive Wahrheit annäherungsweise gewährleisten. Aber auch diese Möglichkeit wird durch die Wissenssoziologie radikal verbaut. Die Unterscheidung einer Wahrheit-an-sich-Sphäre, eines platonischen Ideenkosmos also, und der realen, veränderlichen empirischen Welt ist ja in wissenssoziologischem Aspekt selbst wieder nichts anderes als die Weltdeutung und Weltanschauung eines Zeitalters, das die *vita activa* von der *vita contemplativa* grundsätzlich schied, und die *vita contemplativa* sogar ethisch und philosophisch höher wertete als die *vita activa*. Der Erkenntnisakt ist eben in wissenssoziologischer Sicht ein Organon der Lebensdurchdringung eines bestimmt gearteten Vitalwesens in einem bestimmt gearteten Lebensraume. Erkenntnis, auch wissenschaftlich-philosophische Erkenntnis ist nicht Zweck an sich selbst, sie hat vielmehr nur instrumentale praktische Bedeutung, sie ist Hilfsmittel des Lebens, um mit Nietzsche zu sprechen.

Aber auch die Wissenssoziologie vermag der Philosophie das ihr ureigene Pathos, das Pathos der Wahrheit, nicht zu rauben. Der Sinn der Philosophie ist und bleibt wahre Erkenntnis. Die Wissenssoziologie macht die Seinsverbundenheit des Denkens zum metaphysischen Prinzip. Alles Denken ist relativ auf das Sein, aber es gibt als letztes reales Sein nur das Sein der Triebe, die sich in Ernährungs-, Fortpflanzungs- und Machttriebe aufspalten. Diese Seinsgeschichte der Triebe bestimmt vorwiegend, um mit Scheler zu sprechen, das ganze geschichtliche und soziale Leben. Woher aber weiß die Wissenssoziologie, daß das ökonomische Sein, der Wille zur Macht und Art- und Selbsterhaltung das Sein überhaupt sind? Die Überspannung des Prinzipes der Seinsverbundenheit des Denkens vernichtet die Existenz anderer Seinsphären: die Problematik der Religion, die Gottesfrage, die, wie Emil

Brunner im «Mittler» mit Rechsagt, die einzig wirklich ernsthafte Frage ist, hat im Bereich der Wissenssoziologie keinen Sinn. Weder Pareto, noch Scheler, noch Mannheim können die religiösen Fragen als wirkliche Gegenstände philosophischer Besinnung anerkennen.

Es liegt im Wesen der wissenssoziologischen Fragestellung beschlossen, daß man an den Forschern und Begründern dieser Disziplin ihre eigene Denkweise erprobt. Was wäre dann Wissenssoziologie anderes als jene Selbsterkenntnis, von der Jaspers sprach? Was bedeutet es denn, wenn wir mit Pareto Religion und Philosophie als derivazioni, als pseudowissenschaftliche Ableitungen und Illusionen betrachten? Was heißt es, wenn wir mit Scheler dem Geist nur die Fähigkeit, im geschichtlichen, sozialen Prozeß hemmend und enthemmend, nicht aber schöpferisch und führend einzugreifen, zuzusprechen? Was bedeutet es, wenn Mannheim die Sphäre der objektiven Wahrheit leugnet? Es bedeutet mit Pareto, Scheler und Mannheim anzunehmen, daß alle geschichtliche Bewegung, das Leben des Individuums und der Bestand der Gemeinschaft ursprünglich und umfassend von den Triebmächten bestimmt werden. Scheler strebte in seinem Spätwerk nach einer Triblehre. Pareto hat sie in seiner Darstellung der «residui» zu geben versucht, Mannheim verweist auf die Triebpsychologie Siegmund Freuds. Pareto erblickt in der Geschichte ähnlich wie Nietzsche nichts anderes, als eine ewige Wiederkunft des Gleichen. Die Geschichte ist eine «circolazione degli eliti». Sie ist der «Friedhof von Aristokratien». Pareto lehnt es ab, von Fortschritt und Entwicklung in der Geschichte zu sprechen. Ihr letzter Sinn ist immer der gleiche: der Aufstieg neuer Schichten zur Herrschaft, der Kampf um die Macht, um die Gewalt innerhalb der Gemeinschaft ist ihr wesentlichstes Merkmal. Wer aber schaltet den Begriff der Entwicklung als einer auf ein Ziel gerichteten Bewegung aus der Geschichte aus? Mag man nun diese Entwicklung im Sinne Hegels begreifen als ein Wachsen im Bewußtsein der Freiheit, oder als eine immer neu geforderte Entscheidung, die der Mensch auf Grund seiner Freiheit für oder gegen ein konkretes politisch-ethisches Ideal zu treffen gezwungen ist. Wer aber schaltet, so sei noch einmal gefragt, den Begriff Entwicklung aus der Geschichte aus? Doch nur derjenige, der an der Zukunft irgendwie verzweifelt. Denn es ist ein Grundgesetz der wissenssoziologischen Disziplin, daß nur aufstrebende, ungebrochene

Schichten ein Ziel, das die Geschichte verwirklichen soll, vor sich haben. Wer arriviert ist, besitzt keine Fortschrittsideologie. Es ist das Kennzeichen des politischen Konservatismus, das Recht neuer konstruktiver Ideen zu leugnen.

Begreift man die Wissenssoziologie in ihrem grundsätzlichen Sinne als Ausdruck unserer eigenen «Geistes»haltung, so ist sie nur zu charakterisieren durch jenen harten, aber gerechten Vorwurf, den Theodor Haecker gegen Max Scheler erhoben hat. In ihr bekennt sich, einmal mehr für unsere Zeit, der V e r r a t a m G e i s t. Betrachtet man die Wissenssoziologie in geistesgeschichtlichem Sinne, so bedeutet sie die r a d i k a l e U m k e h r u n g d e s c h r i s t l i c h e n a n t i k e n S e i n s k o s m o s. Die Realität der Ideen und die Irrealität der Materie hat umgeschlagen in die Realität der Materie und die Irrealität der Ideen.

Wenn die Philosophie der Gegenwart wenigstens ein Ergebnis erarbeitet hat, so dürfte es wohl in der Einsicht zu erblicken sein, daß die Mächte — Geist, Triebe, soziale Verflechtung und Gliederung — die das Menschsein ursprünglich ausmachen, nicht aufeinander zurückgeführt werden können in dem Sinne, daß das Gesetz e i n e r Macht, sei es das der Triebe oder das des sozialen Lebens, alle übrigen Mächte ihrem innern Aufbau nach forme. Diesen Weg hat ja auch Scheler bereits beschritten. Am meisten Ursache, sich gegen die Unterbau-Überbaulehre zu wehren, haben Religion und Religionsphilosophie. Denn sie sind in ihrem Dasein in Frage gestellt, wenn ihre Inhalte abhängig gemacht werden von irgendeiner Trieb- oder Gesellschaftsstruktur.

Gerardus van der Leeuw hat in seiner «Phänomenologie der Religion» (1933) erfolgreich den Nachweis zu erbringen gesucht, daß religiöse Phänomene es immer und überall mit einer Macht zu tun haben, aber mit einer Macht, die nicht von dieser Erde stammt.