SSOAR

Open Access Repository

www.ssoar.info

# Diskussion über "Wissenschaft und soziale Struktur"

Beth; Weber, Alfred; Dunkmann; Sulzbach, Walter; Michels, Robert; Salin; Meusel, Alfred; Salz, Arthur; Goldscheid, Rudolf; Adler, Max

Veröffentlichungsversion / Published Version
Diskussionsprotokoll / discussion protocol

**Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:**
Beth, Weber, A., Dunkmann, Sulzbach, W., Michels, R., Salin, ... Adler, M. (1969). Diskussion über "Wissenschaft und soziale Struktur". In *Verhandlungen des 4. Deutschen Soziologentages am 29. und 30. September 1924 in Heidelberg* (S. 213-237). Frankfurt am Main: Sauer u. Auvermann. https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-405792

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

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

gesis
Leibniz-Institut
für Sozialwissenschaften

Mitglied der
Leibniz-Gemeinschaft

# V.

## Diskussion

## über „Wissenschaft und soziale Struktur".

1. Hofrat Prof. Dr. B e t h-Wien: Sehr verehrte Damen und Herren! Ich bin in die glückliche Lage versetzt worden, und zwar durch das, was Herr Professor Adler uns zur Kenntnis brachte, einiges von dem, was ich zu sagen wünschte, nachdem ich nun einmal zum Wort gemeldet worden bin, streichen zu können, so daß ich hoffe, die Zeit nicht zu überschreiten.

Herr Professor Scheler ist davon ausgegangen, daß er sein Thema dahin bestimmt hat, daß er die soziologischen Strukturbildungen der heutigen und überhaupt der abendländischen positivistischen Wissenschaft erörtern wollte. Ich wollte dazu die gleiche Bemerkung machen wie der Herr Korreferent; ich habe nämlich vermißt die Aufzeigung der soziologischen Strukturbedingungen. Aber da Herr Kollege Scheler ausgegangen ist von der Dreiheit des Wissens, die er voraussetzt, so muß es wohl erlaubt sein, daran noch einmal anzuknüpfen. Ich stehe auf dem Boden, daß, wenn man schon diese drei Arten von Wissen unterscheiden will, als ein metaphysisches, ein religiöses und ein positivistisches, daß man diese drei Arten von Wissen nicht als aufeinandergefolgt betrachten kann, daß sie nicht stufenmäßiges Produkt der geistigen Entwicklung darstellen können, sondern daß das Regungen sind, die n e b e n einander hergehen, die wir in den verschiedensten Schichten der sozialen Struktur der Menschen immer, soweit wir auch in die Prähistorie zurückgehen, nebeneinander stets aufzeigen können, zwar wurzelhaft und oft nur andeutungsweise, aber jedenfalls doch tatsächlich vorhanden. Herr Kollege Scheler sagte ganz richtig, daß es einen Gruppentrieb gebe, welcher zum Ziele hat, sein Dasein in das Schicksal zu bergen, — so war der Ausdruck, den ich hier notiert habe — und ich hätte heute nur gewünscht und erwartet, zu hören, auf welche Weise dieser Gruppentrieb sein Dasein ins Schicksal bergen, wie dieser Gruppentrieb eigentlich zur Aeußerung und zur Entfaltung gelangen kann. Damit hätten wir eine soziale Strukturbedingung gewonnen. Ich stimme dem H. Ref. gern darin zu, daß die Neugier und ein neugieriges Wissen irgendwie dem Menschen wesenhaft eignet, desgleichen natürlich ein Staunen, das von Herrn Professor Scheler neben jenem Triebe, das Dasein ins Schicksal zu bergen, als die hauptsächliche Wurzel des »religiösen Wissens« angegeben wurde. Hier allerdings scheint mir nun die Sache schon etwas befremdend und bedenklich zu werden. Was ist eigentlich

der Trieb zur Religion? Ich möchte Herrn Professor Scheler bei seinem Ausdruck nehmen, sich oder sein Dasein ins Schicksal zu bergen. Wohin gehört aber dieser Trieb? Er ist nicht ein Trieb für sich, und man kann ihn nicht so einfach isolieren, sondern er gehört in eine große Gruppe von Trieben, wir können Grundlebenstriebe sagen. Denn was ist das anderes als ein Teil der Bewältigung des Daseinskampfes, des »struggle for life«? Der Mensch, in den Daseinskampf hineingestellt, in alle die Widrigkeiten, die er nicht zu enträtseln vermag, flüchtet sich mit seinem Dasein — nun wohin? Das ist das Eigentümliche, daß er sich nicht in ein Concretum flüchtet, sondern in etwas Unbekanntes, in ein Unbegründetes; und das ist die Eigentümlichkeit des religiösen Triebes, daß er eben ein Uebermächtiges supponiert, in das er sich hineinflüchtet. Hier möchte ich nun den Ton darauf legen, denn das müssen wir ja hier insofern, weil wir doch soziologische Gesichtspunkte bestimmen wollen. Es handelt sich darum, daß sowohl der Einzelne wie auch die Gruppe sich irgendwohin im Lauf des Daseinskampfes flüchtet. Auf dieser Flucht nun vollzieht der Mensch noch eine ganze Reihe von anderen Funktionen; nämlich es gehen Hand in Hand mit dieser Daseinsflucht aus dem Konkreten heraus zugleich auch alle die weitergehenden Bestrebungen der Akkommodation an das vorhandene Lebensniveau, der Meisterung der Situation und die Regulation der Triebe und Verhältnisse in bezug auf das Atypische des Lebens, das erst noch typisiert werden soll. Gerade in diesen Verhaltungsweisen bekundet sich die eigentlich soziologische Formbildung der Religion, die vor allem dort, wo die anderweitige Regulation und Akkommodation nicht gelingt, als ein Aktivum sich geltend macht. Nun habe ich vermißt, daß wir irgendwie durch eine soziale Gedankenführung von hier aus hinübergeführt werden zu dem, was dann der Herr Vortragende plötzlich einführte als die Massenheilanstalt, als die spezifisch abendländische Form der Religion, die nun einzig weiter noch ins Auge gefaßt wurde. Es wäre nun die Frage zu erörtern, wie nun aus der soziologischen Struktur diese Erscheinung der Massenheilanstalt Religion wird. Aber wie verhält sich denn nun tatsächlich diese Massenheilanstalt zu derjenigen Flucht ins Unergründliche, die der Anfang der Religion ist? Schon die Parallele mit dem anderen Religionstypus, den Herr Scheler kurzweg den asiatischen nannte, legt nahe, daß die Gründe der Unterbindung dessen, was die metaphysische Selbständigkeit genannt wurde, nicht in der soziologischen Struktur an sich zu finden sind. Auch der metaphysische Trieb wird dadurch bestimmt, wie die Gruppe der Anpassungsprozesse zum Zwecke des — auch individuellen — Existenzschutzes sich jeweils gestaltet.

2. Prof. Dr. Alfred W e b e r-Heidelberg: Sie brauchen nicht zu fürchten, daß ich die Kürze, die mir auferlegt ist, durch Drastik ersetzen werde, welche ich vorhin abgelehnt habe, obwohl mir dies an und für sich ganz bequem wäre. Ich will auch nicht weiter versuchen, den ganz allgemeinen, weltumfassenden Anschauungsweisen, die hier gegeneinander gesetzt worden sind, bei denen wir eine Approbation der Wertgestaltung dieser Anschauungsweise bekommen haben, diesen gegenüber den Versuch zu machen, etwas Drittes daneben zu setzen. Wenn ich Bileams Esel wäre, dann wüßte ich wirklich nicht, wohin ich den Kopf drehen sollte. Denn es ist eigentümlich, obgleich ich

gegen Max Adler vorhin durch Zwischenruf polemisierend aufgetreten bin, ich stehe ihm in sehr vielen Dingen vielleicht doch näher als Max Scheler. Allerdings ich verwahre mich aufs bestimmteste dagegen, daß man in irgendeiner Weise irgendeine Wissenschaftsgestaltung, sei es auch nur in irgendeinem unbedeutenden Wort, mit dem Begriff »Bürger« oder »Proletarier« vereinigt; ich verwahre mich ganz ausdrücklich dagegen. Ich kann das hier nicht näher ausführen, sonst käme sofort die Glocke des Präsidenten; also ich will nur sagen: was uns trennt von ihnen, die sich heute Marxisten nennen, obgleich sie vielleicht bestenfalls Quasimarxisten sind, ist, daß sie Rationalisten sind, und zwar r e i n e Rationalisten. In dem Sinne behandeln sie alles und in dem Sinne sind sie »Fortschrittler« und können gar nichts anderes sein. In dem Sinne müssen sie Evolutionisten sein; denn für einen Rationalisten gibt es keine andere geschichtliche Bewegung als die Fortschrittsevolution. Was uns trennt von ihrer ganzen rationalen Einstellung und dem Versuch, durch dieses Rationale alles zu erklären, das ist, Herr Max Adler, vor allem ein Vorkriegserlebnis, aus der Zeit, als es uns noch sehr gut ging und man uns ökonomisch noch zu den »Bürgerlichen« rechnen konnte, nicht erst ein Kriegs- oder Nachkriegserlebnis, seitdem es uns ökonomisch schlecht geht. Denn, wenn z. B. in der Malerei plötzlich ein Zustand eintritt, der — grob gesprochen — bedeutet, daß man auf einmal nicht mehr weiter malen kann, so ist das ein Ereignis, über dem man die Ruhe verlieren kann. Was schon vor dem Kriege vor sich gegangen ist, das war so ein Phänomen, ein plötzlicher Abbruch durch den Expressionismus, den diese Bemerkung als solchen natürlich nicht bewerten will. Das Beispiel scheint nicht sehr gelehrt. Aber man kann sich immer an der bildenden Kunst derartiges am einfachsten klarmachen. Und so war es ein Grunderlebnis einer großen Anzahl geistiger Menschen vor dem Kriege, als sie das Phänomen dieses plötzlichen Absturzes oder Abbruchs vor sich sahen. Sie zogen daraus, wenn sie nicht schon auf anderem Wege zu dieser Folgerung gekommen waren, die Voraussagung, daß mit der rationalistischen und Fortschrittsbetrachtungsweise diese Dinge, die ihnen zu Herzen gingen, und in denen sie ihr eigenes Schicksal fühlten, nicht ergriffen werden können, daß nur eine andere Betrachtung retten kann. Und das ist allerdings eine, bei der in dem Sinne wie heute überall üblich von wertfreier Wissenschaft nicht gesprochen werden kann. Denn ich muß konstatieren, — und ich unterscheide mich auch dadurch von Ihnen — daß dann allerdings, wenn man Wissenschaft als Klärung, als substantielle Klärung solcher Grunderlebnisse behandelt, von Wertfrage nicht mehr die Rede sein kann. Dies nebenbei.

In jedem Fall w i r fühlen nicht etwa den Gegensatz von stationärer und evolutionistischer Betrachtungsweise oder von bürgerlicher und proletarischer Betrachtungsweise, — ich halte dies immer für ein schlimmes Wort und ich bin in meinem Bewußtsein kein Bürger — sondern doch rationaler und metarationaler. Die metarationale Fragestellung ist das, was mich von Ihnen, Herr Max Adler, scheidet, und ich glaube von sehr vielen neben Ihnen. Es ist die Fragestellung, die mich an die Seite von Max Scheler bringt.

Wenn ich nun auf der anderen Seite noch ein Wort sagen darf nach der Richtung dessen, wodurch ich mich von dem, was Max Scheler heute hier vorgetragen hat, unterscheide, so bin ich aller-

dings der Meinung, daß uns heute hier von ihm eine »Soziologie« nur in Anführungsstrichen geboten worden ist. Ich glaube, es war eine Philosophie mit einem soziologischen Vorzeichen. Wieso, kann ich leider in 10 Minuten nicht ausführen. Das Geistvolle wird doch jeder von Ihnen hier empfunden haben an dem ganz ungeheuer ausgebreiteten Vortrag. Ich darf vielleicht nur auf eines kurz hinweisen: Sie sind, Herr Scheler, von einer Dreiteilung des Wissens ausgegangen. Dies, diese Dreiteilung Comtes, die Sie akzeptiert und auf eine andere Ebene transponiert hatten, ist ein a priori, soweit ich sehen kann, Ihres ganzen Verfahrens. Ich muß Sie nun fragen, soll das eine unbedingte Gesetztheit sein oder nur eine Einteilung für bestimmte geistige Zwecke? Und wenn Letzteres, so meine ich: wir würden zu einer von Ihrer Grundfragestellung aus fruchtbareren Lösung der Dinge kommen, wenn wir stärker von den geschichtlichen Bedingtheiten — die soziologischen Bedingtheiten will ich sie nennen — ausgingen. Warum haben sie diese eigentlich nicht fortgesetzt bei der heutigen Fragestellung, die doch eine soziologische sein sollte, im Auge behalten? So z. B. sind Sie in ihrem zweiten Teile eingegangen auf die positive Wissenschaft und haben diese positive Wissenschaft in Verbindung gebracht mit dem Umschlag aus der Gemeinschaft in die Gesellschaft. Nun frage ich Sie: sind denn die Inhalte der positiven Wissenschaft irgendwie Konsequenzen einer individualistisch aufgebauten Gesellschaftsstruktur, fallen und stehen sie damit? Und ist diese selbst erst ein Produkt einer solchen? Oder haben Sie in der positivistischen Wissenschaft ein Kontinuum vor sich, das durch die ganze Weltgeschichte hindurchgeht in den verschiedensten Einkleidungen, das von irgendeiner derartigen Gesellschaftsform unabhängig ist; etwas. was ich den zivilisatorischen Teil der Wissenschaft nenne, dem stets ein anderer Teil der Wissenschaft zur Seite gegangen ist, der inhaltlich und in seiner Gültigkeit gewechselt hat, obgleich seine Gültigkeit durchaus zu Recht bestand? Wenn Sie die Sache einmal so ansehen, dann werden Sie vielleicht, scheint mir, eine etwas fruchtbarere Gliederung des Wissenschaftlichen darin finden, daß Sie sich fragen: welcher Teil gehört notwendig zu diesem Kontinuum des Denkens, durch das Stein auf Stein gesetzt wird und an dem das Nächste immer das Vorausgehende zur Voraussetzung hat und wo, in die Zukunft gesehen, das Letzte, was herauskommt, immer in Wirklichkeit schon da ist, ehe es der Mensch entdeckt. Welcher Teil der Wissenschaft verläuft, — Sie interessieren ja die Bewegungsformen — derart gradlinig? Und welcher Teil steckt in einer anderen Art der Bewegung drinnen und hat einen andersartigen inneren Zusammenhang der auftretenden Behauptungen? Ist das nur Metaphysik? Da sage ich: Nein! Sondern in dieser anderen Art der Bewegungsform, die ich die kulturell bedingte nennen möchte, weil es in ihr Höhepunkte und Tiefpunkte gibt, die in der Kultur, — ich rede da natürlich von ganz bestimmten Wertungen aus und kann mit dem nicht disputieren, der sie nicht akzeptiert — welcher Teil der Wissenschaft steckt in dieser Bewegungsform drin, wo es solche Höhepunkte und Abstürze gibt? Da sage ich Ihnen, daß meiner Ansicht nach nicht nur die Metaphysik drin steckt, sondern auch die ganze Literatur-, Kunst- und politische Geschichte, ja die gesamte positive Wissenschaft, soweit sie nicht einfach rational orientiert ist oder mehr oder weniger praktischen Zwecken dient.

Sie können sich über kein einziges kunstgeschichtliches oder literatur- oder politisch-geschichtliches Werk in seiner Gültigkeit für alle Zeit verständigen auch bei vollständig gleicher unangefochtener Stoffbeherrschung, sondern jedes kann immer nur orientieren für eine bestimmte Periode, weil eine Identität besteht zwischen demjenigen, der die Vorgänge, das Kunstwerk, das Bild sieht, die Biographie schreibt usw., und dem anderen, für den geschrieben wird. Man muß hier überall die Dinge an die Persönlichkeit knüpfen und an einen durch die Wissenschaft hindurchflutenden kulturellen Ausdrucks- und Verständigungswillen. Wenn dem aber so ist, wenn also Art der Gültigkeit, inhaltlicher Aufbau, Bewegungsform und gesellschaftliche Verbundenheit derartig verschiedene von der Unterscheidung Metaphysik und positive Wissenschaft unabhängige Teile derselben zeigt, dann möchte ich doch raten, sich zu fragen, ob es nicht fruchtbarer ist, sich zu fragen: welcher Teil der Wissenschaft ist Kontinuum, wovon hängt der Fortschritt in diesem Kontinuum ab, wovon seine Stagnation? Und auf der anderen Seite: von welchen soziologischen Bedingtheiten hängt die Ausrichtung, der Inhalt und die Form jenes nicht gradlinig verlaufenden wissenschaftlichen Prozesses ab? — Aber ich darf leider nicht weiter reden; meine Zeit ist um.

3. Professor Dr. D u n k m a n n-Berlin: Das Thema des heutigen Tages lautete: »Wissenschaft und soziale Struktur«. Wenn wir annehmen, daß alle Wissenschaft irgendwie von der sozialen Struktur abhängig ist, so steht zugleich fest, daß alle Wissenschaft von der Soziologie abhängt; denn die Soziologie hat es mit der sozialen Struktur zu tun. Dann entsteht das Problem, das nach meiner Ansicht das entscheidendste ist, und das hier nicht, von keinem der beiden Redner, behandelt worden ist. Wie ist Soziologie als Wissenschaft möglich, wenn alle Wissenschaft von der Soziologie abhängt? Von woher nimmt die Soziologie ihren Maßstab als Wissenschaft, wenn alle anderen Wissenschaften (also in Kunst, Religion, Moral, Rechtswissenschaft und selbst Metaphysik auf Philosophie) von der sozialen Struktur abhängen, also soziologisch bedingt sind?

Der erste Redner hat in glänzender Darstellung einer geschichtsphilosophischen Abbreviatur die Abhängigkeit der Entwicklung der Wissenschaft von der sozialen Struktur geschildert. Aber diese Abhängigkeit war doch zugleich sehr bedingt, bzw. beschränkt; erstens in bezug auf die Trieblehre, 2. in bezug auf den spirituellen Schöpferbegriff, wo er den Beweis schuldig blieb, daß dies soziologische Fakta sind. Sonst hat er die Abhängigkeit der mittelalterlichen und der modernen Entwicklung von soziologischen Phänomenen gemeinschaftlicher, bzw. gesellschaftlicher Art einleuchtend dargetan. Aber die persönliche Gottesidee erscheint mir zweifellos nicht soziologisch begründet, sondern ein reines Theologumenon zu sein.

Im ganzen bietet aber der Vortrag von Max Scheler bei aller vielseitigen Anregung hier doch ein Manko, weil die prinzipielle Frage nicht geklärt ist.

Ganz anders der zweite Redner, der zuviel Soziologie in die Wissenschaft hineingetragen hat. Das nennt er materialistische Geschichtsauffassung. Das verstehe ich nicht. Ich stehe vollkommen auf dem Standpunkt, daß alle unsere geistigen Fiktionen soziale Bedingtheiten unter den Füßen haben, daß dies aber mit Materialismus nichts

zu tun hat und sogar auf diese Weise der Idealismus sich ganz besonders entwickeln kann. Bei Max Adler hingegen ist die soziale Struktur so maßgebend, daß jede Wissenschaft der soziologischen Struktur preisgegeben ist, in diesem Falle den sozialen Klassengegensätzen. Der Bourgeois und der Proletarier kann gar nicht anders als eigentümlich und gegensätzlich soziologisch denken.

Ich bitte Sie, wenn die Wissenschaft von der Soziologie in diesem Maße abhängt, wie kann es dann eine Wissenschaft der Soziologie geben, die uns über den Klassengegensatz hinaushebt? Wenn alle Wissenschaft soziale Struktur zur Basis hat, dann wandelt sie sich mit den sozialen Strukturen, und ist heute so und morgen anders. Wie hat doch gerade der Marxismus sein System als die Wissenschaft in alle Köpfe hineingehämmert! Und doch ist sie nach Max Adlers Darstellung klassenmäßig bestimmt.

Eine soziologische Versammlung ist dauernd in Gefahr, sich aufzulösen und zur Volksversammlung zu werden, weil jeder seine eigentümliche soziale Struktur unter den Beinen hat, darum ist es für eine solche Tagung wie die heutige dringend notwendig, sich das Ideal einer Soziologie als Wissenschaft klarzumachen. Ich kann mir denken, daß ich einen Wert, den ich selbst in mein Leben aufnehme, objektiv ganz wertfrei betrachte. Ich bin vielleicht von dem Wert einer Sache oder eines Ideals selbst ergriffen, und kann trotzdem eine kritisch-objektive Haltung einnehmen. So müßte es denn doch auch möglich sein, daß wir unsere verschiedenartigen Wertvorstellungen und sozialen Ideale, die alle durch unsere soziale Stellung mitbestimmt sind, doch in der reinen Luft der Soziologie als Wissenschaft kritisch messen und ausgleichen.

Es gibt doch Wissenschaft, Mathematik, Logik, oder denken wir an Statistik, die von sozialen Strukturen nicht abhängig ist. Irgendwie wird reine Soziologie zu diesen Wissenschaften in Beziehung zu setzen sein; dann wird sie ein Moment der Selbstbewegung bekommen. Ich habe versucht, in meiner »Kritik der sozialen Vernunft« (bei Troeltsch, Berlin 1924), die den beiden Rednern vorgelegen hat, Stellung dazu zu nehmen. Hier wird außer Religion, Kunst usw. auch die Wissenschaft als sozial bedingte geistige Größe abgelehnt, und dabei einerseits ihre relative, andererseits ihre normative Bedeutung entwickelt. Dies dünkt mir das entscheidende Problem der gegenwärtigen Wissenschaft überhaupt. Ich muß leider feststellen, daß die Redner darauf nicht eingegangen sind. Aber das hindert nicht, für die vielen Anregungen der beiden Redner zu danken.

4. Privatdozent Dr. Walter Sulzbach, Frankfurt a. M.: Die Vorträge des heutigen Tages standen im Schatten eines Begriffes, der namentlich weder von den Herren Vortragenden noch von den Diskussionsrednern bisher hervorgehoben worden ist: Ich meine, den Begriff des Verstehens. Die Aufgabe lautete:

Wissenschaft und soziale Struktur.

Wissenschaft d. h., welche Arten gibt es, Natur und Geschichte zu verstehen, soziale Struktur d. h., wie hängen die Arten des Verstehens mit dem jeweiligen Aufbau der Gesellschaft zusammen? Es sollten also die Arten des Verstehens aus der gesellschaftlichen Gliederung heraus ihrerseits verstanden werden. — Warum gibt es verschiedene

Arten des Verstehens? Warum herrscht einmal die eine, einmal die andere vor?

Professor Scheler hat von 3 Interessenkegeln gesprochen: dem theologischen, dem metaphysischen, dem positiven. Seine überaus geistvollen Ausführungen haben sich im wesentlichen mit diesen Typen der wissenschaftlichen und außerwissenschaftlichen Bewältigung der Weltprobleme befaßt. Er hat in großem Ueberschlag Zeiten und Völker seinem Schema eingeordnet und hat uns Asien als das Land des metaphysischen Begreifens und der Weisen dargestellt. Für eine noch so in den Anfängen steckende Untersuchung wäre es vielleicht noch wertvoller gewesen, mit Kleinem zu beginnen und auszugehen von der Tatsache, daß ja auch unter u n s die 3 Arten des Verstehens verbreitet sind. Um ein beliebiges Beispiel zu wählen: es beruhigt sich auch heute noch dem Problem der Theodizee gegenüber der eine dadurch, daß er das Uebel in der Welt auf göttlichen Willen zurückführt; andere suchen einen metaphysischen Urgrund und finden ihn, wie etwa Schopenhauer, in einem planlosen, stets unbefriedigten Weltwillen, und wieder andere gehen positivistisch vor und richten in der Art Müller-Lyers ihr Augenmerk auf die Fehlerhaftigkeit und Unvollendetheit der heutigen Technik und der medizinischen Methoden. Es wäre höchst interessant, zu wissen, ob solchen disparaten Deutungen des gleichen Phänomens verschiedene Stellungen innerhalb der Geschichte zugrunde liegen.

Während sich Professor Scheler hauptsächlich mit der Wissenschaft beschäftigt hat, hat Professor Adler im wesentlichen nur von der sozialen Struktur gesprochen. Drei Fragen waren im Grunde zu beantworten:

1. Gibt es verschiedene Arten des Verstehens und bejahendenfalls, welche sind es?
2. Lassen sich diese Arten des Verstehens und läßt sich ihr Unterschied aus dem sozialen Prozeß heraus, d. h. soziologisch verstehen?
3. Welche soziologische Theorie kommt in Frage?

Mit dem an zweiter Stelle genannten Problem hat sich keiner der Herren Referenten befaßt. Professor Adler hat die Fragestellung implizite bejaht und hat gleich, indem er sich auf den Boden des Marxismus stellte, für die dritte Frage eine Lösung bereit gehalten.

Nun werden die meisten Anwesenden mit mir der Meinung sein, daß, was Professor Adler als Marxismus gekennzeichnet hat, schwerlich das ist, was man, wenn man von Marx selbst ausgeht, unter Marxismus verstehen kann; denn daß der Mensch selbst seine Geschichte macht, das haben vor Marx und Engels schon viele gelehrt. Charakteristisch am Marxismus ist vielmehr, daß er den geschichtlichen Prozeß auf die materielle und speziell auf die ökonomische Seite der menschlichen Gesellschaft zurückführt. Dies nebenbei. Wichtiger erscheint mir, daß der Marxismus darum außerstande ist, die Typen und die Abfolge der verschiedenen Arten des Verstehens zu erklären, weil er zu sehr P a r t e i t h e o r i e ist. Indem die Marxisten die Anschauungen aller nichtproletarischen Schichten aus Ablenkung der reinen Logik durch Klasseninteressen erklären, deuten sie sie rein psychologisch; für sich selbst allein vindizieren sie die logische Begründung der eigenen Theorie, wenn sie auch zugeben, daß die Entdeckung der endgültigen ökonomischen Wahr-

heit mit dem Aufkommen und dem Interesse des Arbeiterstandes unlöslich verknüpft bleibt. Sie nehmen also eine Art prästabilierter Harmonie an, die es fertig bringt, proletarisches Interesse und gültige Wahrheit in vollkommenen Einklang zu setzen. Dem ist auch Professor Adler unterlegen, denn wenn er die Geschichtsauffassungen in »stationäre« und »dynamische« einteilt, so sind derartige Begriffe von vornherein verdächtig, und wir sehen denn auch, daß Professor Adler sich keineswegs der »stationären« Schule, der der Nebengeschmack des negativen Werturteils anhaftet, zurechnet, daß er vielmehr den Marxismus als »dynamisch« bezeichnet.

Die Aufgabe, die in dem Thema: Wissenschaft und soziale Struktur steckt, ist ungeheuer. Wer sie bewältigen will, müßte im Grunde vollkommen beherrschen: die formale Logik, die Geschichte aller Wissenschaften, die Geschichte der Philosophie und die der Religionen und er müßte auch noch zu Hause sein in der Wirtschaftsgeschichte und in der ökonomischen Typologie. Vielleicht war Max Weber imstande, solchen Anforderungen gerecht zu werden. Unter den Lebenden dürfte kaum einer an ihn heranreichen. Es ist deshalb zu begrüßen, daß Professor Scheler damit begonnen hat, von seinen Schülern Einzeluntersuchungen vornehmen zu lassen, und es ist zu hoffen, daß das heute gestellte Thema in Jahren, wenn diese Untersuchungen zahlreicher geworden sein werden, noch einmal den Gegenstand eines Soziologentages abgeben möge.

5. Professor Robert Michels, Basel und Turin: Meine Damen und Herrn! Zu den außerordentlich inhaltsreichen Ausführungen von Herrn Professor Scheler möchte ich mir gestatten einige wenige Randbemerkungen zu machen. Sie beziehen sich einmal auf die Gegenüberstellung, die Max Scheler in seinem Vortrag vorgenommen hat, von Metaphysik und Dogma, bzw. Kirche. Hierin haben wir ohne Zweifel einen sehr wertvollen soziologischen Hinweis gewonnen, dessen Bedeutung weit über den angezeigten Kreis hinausgehen dürfte. Denn, wo immer wir Vergleiche anstellen zwischen den Ideengängen und den Institutionen, die sie erzeugen, da sehen wir überall den Parallelismus der gleichen Entwicklung, so z. B. im Parteiwesen. Ich möchte sagen, genau so wie der Unterschied zwischen dem Dogma und der Kirche sich aufstellen und fassen läßt, so läßt er sich fassen z. B. zwischen dem Sozialismus und der Sozialdemokratie, wobei natürlich ersterer, nämlich das Gedankengebilde, das Primäre, letztere als das institutionelle Gebilde, historisch wie wertlogisch gesprochen, das Sekundäre ist. Es gibt keine Institution, die Gedanken geboren hätte, es gibt nur Gedanken, die Institutionen gebären. Bei diesem interessanten Prozeß möchte ich folgendes festhalten: 1. die Institution wirkt wie ein Nessushemd auf den Gedankeninhalt, der ihr Patin gestanden hat, und führt eine Verengung des Gedankenspielraums herbei; 2. Die Entwicklung macht die Institution zum Selbstzweck; ich weiß wohl, welche lebendigen Gedanken heute noch in der Kirche vorhanden sind. Ich bin auch weit davon entfernt, zu verkennen, daß selbst alle sog. »reaktionären« Parteien heute noch Idealismen in sich lebendig haben. Aber wir werden zwingend von der Entwicklung der Parteiorganisation zum Selbstzweck überzeugt, wenn wir sehen, wie vorhandenes technisches Können in der Erledigung der Alltagsfragen, das nur Mittel zu einem über die Parteigeschäfte

hinausreichenden, sie überrragenden Zweck sein sollte, das Bewußtsein der Führer wie der Gefolgschaft völlig einnimmt und ausfüllt. Meine zweite Bemerkung bezieht sich auf die interessanten Ausführungen von Scheler über die soziale Gruppierung der Persönlichkeiten, die sich als metaphysische Denker oder als Institutionsleiter hervortun. Hier, habe ich Scheler richtig verstanden, glaubt er, daß der Religionsstifter und Organisator aus den unteren Klassen hervorgehe, während der Metaphysiker den oberen Klassen entstammt. Das stimmt wohl im wesentlichen mit der »Selbstverständlichkeit« des Vorhandenseins der Glücksgüter bei der Aristokratie (auf die u. a. Sombart aufmerksam gemacht hat) und dem Prämiß des otium cum dignitate überein. Es gibt keinen philosophe sur les toits. Wer im Tageskampfe aufgeht, der kann kein Metaphysiker sein. Zur schöpferischen Metaphysik gehört ein Mindestmaß von Muse und geldmäßiger Sicherheit.

Endlich und drittens möchte ich mir gestatten, ein Bedenken zum Ausdruck zu bringen, das vielleicht auch nur auf einem Mißverständnis beruht. Bei Max Scheler schien mir eine Tautologie vorgenommen zu werden zwischen der Wirtschaft und dem Machtbewußtsein. Das Machtbewußtsein steht indes zur Wirtschaft nur in einem außerordentlich soziologischen Gegenseitigkeitsverhältnis. Es gibt nämlich zweifellos soziologische Typen, die zwar Machtbewußtsein haben und doch in Ausgangs- und Endpunkten unökonomisch sind, die nicht Macht gewinnen wollen, um diese Macht ökonomisch zu verwerten, weil sich bei ihnen Machtbewußtsein unterscheidet von Kapital, Geld und materiellen Werten. Dennoch ist die Verknüpfung unter entwicklungspsychologischen Gesichtspunkten klar: Wer zur Macht gelangt, darf den Faktor des Oekonomischen nicht außer acht lassen. Die Macht geht ihm über die Oekonomie hinaus, vielleicht sogar im Sinne des Sich-Befreiens; sie kann aber niemals abstrahieren von der Oekonomie.

Ich komme zum Schluß zu einem Wort von Professor Adler. Max Adler hat in seinen überaus sympathischen Ausführungen nicht unterlassen zu erklären, daß es nicht nur einen bürgerlichen, sondern auch einen proletarischen Menschentypus gibt, daß aber gewisse Erkenntnisse sowohl dem bürgerlichen, als auch dem proletarischen Empfinden zuwiderlaufen. Ich halte die absolute Zweiteilung nicht für ganz stichhaltig. (Redezeit ist abgelaufen.)

6. Prof. Dr. Salin-Heidelberg: Meine Damen und Herren! Gegenüber den Vorrednern befinde ich mich in einer zweifach günstigeren Lage: Ich habe zunächst kein soziologisches Buch geschrieben, auf das ich hinweisen und von dem ich erwarten müßte, daß es gelesen und verarbeitet ist, und ich besitze ferner das Vorrecht des Jüngeren, von dem nicht angenommen wird, daß er fertige Lösungen hinstellt, sondern der sich noch begnügen darf, Fragen zu stellen, die vielleicht ihrerseits auch zur Klärung der Probleme nicht unwesentlich beitragen. Ich glaube, daß gerade die heutigen Verhandlungen uns gezeigt haben, wie wenig möglich es ist, bisher von einer einheitlichen Wissenschaft der Soziologie zu sprechen. Was uns vorgetragen wurde, sind, soweit es überhaupt Soziologie war, bestenfalls verschiedene Soziologien: Eine Soziologie Max Schelers, eine andere Max Adlers und dazu noch die Diskussionssoziologien. Gerade da

diese Soziologien ihre Sicherheit nicht durch innerwissenschaftliche Richtigkeit erhalten und ihre Schlüsse nur zum Teil aus historischen Prämissen ziehen, zum andern, größern Teil aus einer jenseits der Soziologie stehenden Metaphysik oder Weltanschauung, gerade darum erscheint es mir notwendig, ihre Stichhaltigkeit an den Tatsachen zu überprüfen.

Dann ist zunächst auffällig, was Professor Adler über sozialistische oder proletarische Kultur ausgeführt hat. Was ist denn diese »Kultur«? Wir wollen gewiß nicht die Kulturdebatten der früheren Soziologentage wieder entfesseln, — es ist auch um so weniger nötig, als heute doch weitgehende Uebereinstimmung darüber besteht, daß »Kultur« etwas anderes meint als die technisch-zivilisatorischen Errungenschaften der heutigen Welt. Wir sind uns klar darüber, daß Kultur etwas Ursprüngliches ist, gewachsene Aeußerungen eines ursprünglichen Lebensgefühls, daß Kultur nicht denkbar ist ohne das, was Jakob Burckhardt das »Spontane« nennt. In diesem Sinne gibt es aber schlechthin keine proletarische Kultur. Nun versucht Professor Adler über diese Tatsache, die wohl auch er kaum bestreiten kann, hinwegzukommen mit jener Scheidung, die er auch in der Wissenschaft anwendet, — jener Scheidung, die er an die Stelle der alten Ansichten von »bürgerlicher« und »marxistischer« Wissenschaft setzen will, der Scheidung »stationär« und »evolutionär«. Aber dieser Ausweg ist in Wirklichkeit eine schlimme Sackgasse: der vorausgesetzte berühmte »Fortschritt« existiert nicht und der Zerfall der alten Kultur wird nicht aufgehalten durch Behauptungen oder Prophezeiungen der kommenden Fortschritte des Proletariats. Die geschichtliche Erfahrung lehrt demgegenüber, daß niemals ein Proletariat, also die »Masse« kulturschöpferisch ist, daß vielmehr alle Kultur ausging von einer aristokratischen Auslese. Wenn aber Professor Adler meint, daß es bürgerlich sei, seinen erträumten Fortschritt nicht zu sehen, daß demgegenüber der Marxismus als Verfechter der Evolution den Fortschritt, die Kultur und das Proletariat vertrete, so ist doch zu sagen: Dieser Glaube an die Evolution hat nicht das geringste Proletarische an sich, diesen Glauben an die Evolution hat schon das gesamte 19. Jahrhundert vertreten. Es ist der Glaube, durch den das Bürgertum seine fehlende Mission und sein schlechtes Gewissen zu verdecken suchte, — es ist das abgelegte Bürgerhemd von gestern, das der Sozialismus heute als Fahne schwingt.

Nicht minder auffallend als diese Aeußerungen von Professor Adler sind eine Reihe von Feststellungen des ersten Referats gewesen, Feststellungen, die doch wohl auf historische Richtigkeit Anspruch erheben. Ich greife drei solcher Punkte, die mir zentral scheinen, heraus:

Erstens ist ausgesprochen worden, daß die Naturwissenschaft eine spezifisch moderne Wissenschaft ist und daß wir eine ununterbrochene Entwicklung dieser Wissenschaft feststellen können. Ich gestehe, die historische Basis dieser Behauptung nicht finden zu können. Denn wenn wir uns etwa die antike Wissenschaft auf der einen, die moderne Wissenschaft auf der anderen Seite vor Augen halten, so möchte ein Vergleich wohl gerade ergeben, daß in der modernen das, was wir »Geisteswissenschaften« nennen, die bestimmende Note abgibt, während in der griechisch-römischen Antike eher von einem Primat der Naturwissenschaften zu sprechen ist. Oder um

vorsichtig zu sein mit dem Worte »Wissenschaft«: die griechische Antike hat zunächst eine großartige Naturphilosophie entwickelt, in deren Zusammenhang alle metaphysischen Systeme von der Frühzeit bis zu Platon hineingehören, am deutlichsten vielleicht bei den Eleaten, aber kenntlich noch in den Systemen der Spätzeit, etwa bei den Stoikern. Aus dieser Naturphilosophie erwächst seit Aristoteles eine Naturwissenschaft, und aus der gleichen Naturphilosophie erwächst erst das eigentliche Gerüst auch der Geisteswissenschaften. Also: weit davon entfernt eine moderne Wissenschaft zu sein, hat die Naturwissenschaft, die wir kennen, ihre erste und höchste Blüte gerade in der Antike, und weit davon entfernt, eine ununterbrochene Geschichte zu haben, ist gerade für die Naturwissenschaft kennzeichnend, daß ihre Entwicklung durch das Auftreten religiöser und gnostischer Bewegungen, in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten einfach abgeschnitten ist. Daß dann später im 11. und 12. Jahrhundert die moderne Naturwissenschaft nicht selbständig, sondern gerade mit einer Renaissance des Aristoteles wieder beginnt, ist wohl auch kein »Zufall«... — Sind dies die Tatsachen, so scheint es mir Aufgabe der Soziologie zu sein, nachzuprüfen: einmal, ob das, was wir »antike« und das, was wir »moderne« Naturwissenschaft nennen, überhaupt dem Ursprung, dem Gehalt und der Form nach identisch ist oder ob es sich vielleicht um die verschiedene Ausprägung verschiedener Geistesarten hier handelt. Es scheint mir ferner Aufgabe der Soziologie zu sein, nachzuprüfen, unter welchen Bedingungen der Abbruch der antiken Philosophie, unter welchen Bedingungen das Erwachen der modernen Naturwissenschaft stattfand.

Zweitens: der Herr Referent sprach von dem Verhältnis verschiedener Mächte in verschiedenen historischen Zeiten zueinander. Dabei war immer nur unwandelbar eines: die Kirche. Er stellte Thesen auf wie: »Die Kirche« hat die und jene Stellung zur Wissenschaft eingenommen, »die Kirche« hat die Metaphysik unterdrückt, »die Kirche« hat die positiven Wissenschaften gefördert. Nun scheint es mir grade wieder eine Eigentümlichkeit und ein Vorteil der Soziologie zu sein und sie beispielsweise von der Metaphysik zu scheiden, daß sie ihre Frage nach dem historischen Wachstum und nach der soziologischen Fundierung an alle und jede Macht nicht nur anlegen kann, sondern anlegen muß, also auch an die Kirche. Es gibt bekanntermaßen historisch nicht eine Kirche, die unwandelbar immer die gleiche ist, sondern die Kirche hat einen ungeheuren Entwicklungsprozeß durchgemacht, sie ist etwas anderes zur Zeit Augustins als zur Zeit Leos des Großen, etwas anderes zur Zeit Bonifaz' als zur Zeit der Renaissancepäpste. Und gerade da wir sehen, daß beispielsweise die Jahre von 500—1000 wissenschaftlich tot sind, während nachher die positiven Wissenschaften der Reihe nach entwickelt werden, gerade darum besteht die Aufgabe des Soziologen darin: nachzuprüfen, welchen Gehalt die Kirche in den verschiedenen Zeiten verkörperte, welche Form sie in den verschiedenen Zeiten annahm, welche Stellung sie in den verschiedenen Zeiten zu den Fragen des Diesseits und des Jenseits und also auch zur Wissenschaft einnahm. Nur bei solcher Betrachtung können sich Antworten ergeben, die historisch haltbar sind.

Ein Drittes: Der Herr Referent hat ausgeführt, und der Herr Korreferent hat gerade diese Ausführungen angenommen und wieder-

holt, um zu zeigen, wie nahe sich in verschiedenen Punkten seine soziologische Betrachtung mit der seines Vorredners berührt: Religionsstifter entstammen niedrigem, Metaphysiker königlichem Geschlecht. Ich habe als Zwischenruf dem zweiten Redner eingeworfen: »Spinoza!« ohne Antwort zu erhalten. Indessen Spinoza ist durchaus nicht der einzige Fall. — Es ist nicht schwer zu sehen, woher die These des Herrn Referenten stammt. Aber wenn die eine Tatsache: Christentum gegen Buddhismus dazu genügen soll, um seine These zu sichern, so ist zu sagen: Das ist vielleicht Metaphysik, jedenfalls nicht Soziologie, jedenfalls nicht Wissenschaft! — Folgende Tatsachen liegen vor: Die großen Philosophen der Antike bis zu Platon, also im Sinne des Herrn Referenten die Metaphysiker, entstammen Adelsgeschlechtern, aber Aristoteles ist gewiß doch auch Metaphysiker gewesen und auch von Sokrates wird es kaum zu bestreiten sein. Jener war der Sohn eines Arztes, dieser eines Steinmetzen. Weiter in christlicher Zeit: Für das Bewußtsein des Christentums ist der Gründer selbst dem alten Königsgeschlecht entstammt. Aber selbst wenn dies nicht gelten soll: Das frühe Christentum hat Metaphysiker genug, ich nenne nur Origines und Augustinus; beide entstammen kleinbürgerlichen Häusern. Die Gegenbeispiele lassen sich beliebig häufen — die Grundthese ist also unrichtig. Nun wollen wir gewiß nicht verkennen, daß die positiven Wissenschaften in all den Jahrhunderten, die wir überblicken, der Regel nach von Bürgerlichen geschaffen und vertreten wurden, so daß man wohl sagen kann: Positive Wissenschaft ist im wesentlichen eine Angelegenheit des Bürgertums. Woraus hervorgeht, daß sehr wohl Zusammenhänge zwischen der sozialen Struktur und der Wissenschaft oder den Wissenschaftern bestehen, Zusammenhänge aber, deren eigentümliche historische Verwurzelung man gerade dann verkennt, wenn man, statt sie zu untersuchen, sie durch metaphysische Thesen a priori festzulegen trachtet. Demgegenüber scheint es mir Aufgabe der Soziologie zu sein, gerade im Einzelfall zu prüfen, ob es bestimmte Unterlagen der sozialen Struktur gibt, aus denen heraus beispielsweise in der Zeit des Aristoteles eine Veränderung der schöpferischen und tragenden Schicht erfolgt, und ob es entsprechende Unterlagen gibt, als deren Folge das frühe Christentum im wesentlichen von Angehörigen der unteren Klassen lebendig erhalten wird, schließlich, ob es wieder Tatsachen der sozialen Struktur sind, und welche, die die positiven Wissenschaften von Angehörigen des Bürgertums vertreten sein lassen. Aus alledem wird klar, daß die Soziologie der Erkenntnis, soll sie überhaupt einen festen Inhalt und einen wissenschaftlichen Sinn haben, scharf zu unterscheiden hat: auf der einen Seite eine Untersuchung der Erkenntnis-I n h a l t e, die vielleicht — wir lassen es dahingestellt — sozial bestimmt sein können, und auf der anderen Seite eine Untersuchung der Erkenntnis-T r ä g e r, ihrer wechselnden sozialen Herkunft in wechselnder historischer Zeit. Dazu wäre einiges positiv zu sagen. —

7. Privatdozent Dr. Alfred M e u s e l, Aachen: Gestatten Sie mir zunächst, auf einen Umstand hinzuweisen, der schon von verschiedenen Diskussionsrednern mit einem gewissen Ton des Bedauerns erwähnt worden ist: daß das kleine Wörtchen »und« in der Herausarbeitung der Problemstellungen nicht jene Beachtung gefunden hat, die man nach der Bezeichnung der Themen erwarten

durfte. Wenn es darauf ankam, das Verhältnis zwischen Soziologie und Sozialpolitik klarzustellen, dann ist die Abgrenzung der Begriffe »Soziologie« und »Sozialpolitik« nur die Vorarbeit, auf die die eigentliche Behandlung des Themas erst hätte folgen müssen; und ganz ebenso liegt der Fall natürlich in bezug auf »Wissenschaft und soziale Struktur«. Da aber die durch die Bezeichnung der Themen angedeutete Linie nicht immer ganz scharf innegehalten wurde, so darf es nicht wundernehmen, wenn in den Diskussionen in noch höherem Maße ein Auseinanderreißen der verschiedenen Elemente zu beobachten war, so daß der eine Redner mehr von der Soziologie, der andere mehr von Sozialpolitik — der eine mehr von der Wissenschaft, der andere mehr von der sozialen Struktur sprach: Ich schicke dies voraus gleichsam zur Erklärung und zur Rechtfertigung meiner Ausführungen, die ich möglichst eng an die heute gehörten Referate anschließen werde.

Was nun das Thema »Wissenschaft und soziale Struktur« anlangt, so haben sich bisher damit vor allem die auf dem Boden des Marxismus stehenden Forscher beschäftigt, die von der durch die materialistische Geschichtsauffassung entstandenen Vorstellung vom wirtschaftlich-sozialen Unterbau und ideologischen Ueberbau den Ansatzpunkt zu fruchtbaren Untersuchungen fanden — Untersuchungen, die, nebenbei bemerkt, leider weniger in großen synthetischen Werken als in den verschiedensten Artikeln in sozialistischen Zeitschriften usw. zusammengefaßt sind [1]). Erst in neuerer Zeit sind von kommunistischer Seite einige Arbeiten erschienen, die sich speziell mit diesem Gegenstand befassen [2]).

Wenn ich mich nun frage, was ich in bezug auf unser Thema denn nun durch die heutigen Verhandlungen Neues gelernt habe, und was an den so überaus interessanten Ausführungen des Referenten und des Korreferenten meine Aufmerksamkeit am nachhaltigsten fesselte, so ist es dies: daß sich mir in gewisser Beziehung — ich betone ausdrücklich: in gewisser Beziehung — Herr Professor Scheler als der bessere Marxist wie Herr Professor Adler erwiesen hat. Ich bin mit regster Anteilnahme den Ausführungen des Referenten gefolgt, der sich keineswegs damit begnügte, zu zeigen, wie eine bestimmte soziale Gruppe aus ihrer konkreten Interessenlage heraus zu bestimmten Erkenntniswegen und Erkenntnissen gedrängt wird, sondern der darüber hinaus auf die enge Formverwandtschaft und strukturelle Uebereinstimmung zwischen wirtschaftlichem Unterbau und geistigem Ueberbau hinwies — ganz ähnlich, wie etwa Georg Lukacs [3]) in seinem bereits einmal erwähnten Werke über »Geschichte und Klassenbewußtsein« eine Uebereinstimmung zwischen Kapitalismus und Kritizismus in bezug auf Rationalität im einzelnen, Irrationalismus im großen behauptet. Der Herr Korreferent hat jedoch, wenn ich ihn recht verstanden habe, heute die Vorstellung von der einen, wahrhaften und objektiven Wissenschaft entwickelt, deren Erkenntnisse nun von den verschiedenen Gruppen verschieden auf-

[1]) Als ich diese Ausführungen machte, war mir die Arbeit von Otto Bauer über »Das Weltbild des Kapitalismus« in: »Der lebendige Marxismus. Festgabe zum 70. Geburtstag von Karl Kautsky« noch nicht bekannt.

[2]) Karl August Wittfogel, Die Wissenschaft der bürgerlichen Gesellschaft. Berlin.

[3]) Georg Lukacs, Geschichte und Klassenbewußtsein. Berlin.

genommen werden. Bei ihm reduzierte sich die Behandlung des Themas heute auf die Frage: wie kommt es, daß bestimmte Erkenntnisse in die eine Gruppe leicht und in die andere überhaupt nicht eindringen— und er fand dann die Antwort in der divergierenden Interessenschichtung der einzelnen Gruppen. Insofern, als der Herr Referent hierüber weit hinausgegangen ist, stimme ich ihm durchaus zu und ich möchte ihn insofern als den »besseren Marxisten« bezeichnen.

Aber es will mir scheinen, als wenn zwischen den Ausführungen, die der Herr Korreferent h e u t e und die er gestern als Diskussionsredner machte, ein gewisser Widerspruch klafft: denn er machte gestern einen sehr scharfen Unterschied zwischen der Soziologie, die sich auf den Glauben an die gesellschaftliche Entwicklung zum Sozialismus gründet, und der andern, die dieses Glaubens bar ist: das ist doch auch der Sinn der Unterscheidung zwischen »dynamischer« und »stationärer« Soziologie. Also gibt es doch nicht nur e i n e Soziologie, deren Erkenntnisse verschieden aufgenommen werden, sondern zwei Soziologien, deren Verschiedenheit sich aus der abweichenden Einstellung der Forscher zum Begriff des »Fortschritts« oder der »Entwicklung« ergibt. Ich möchte mich dieser Einteilung nicht anschließen — und zwar aus den folgenden Gründen.

Zunächst muß ich bemerken, daß ich die gestern von Herrn Professor Günther vertretene Anschauung, der Begriff der »Entwicklung« enthalte immer ein Werturteil, nicht teile. Der Begriff der Entwicklung involviert m. E. zweierlei: einen T r ä g e r der Entwicklung und ein Z i e l der Entwicklung. In diesem Sinne kann man durchaus in exakt wissenschaftlicher Weise von einer »Entwicklung zum Kapitalismus« oder auch »zum Sozialismus« sprechen — ich präpariere dann eben aus einem umfassenderen Komplex all jene Tendenzen und Strebungen heraus, die in die angedeutete Richtung zielen. Aber, was ich auf wissenschaftlichem Boden nicht leisten kann, ist, den Nachweis erbringen, daß eine zweifellos vorhandene Entwicklungstendenz ihre letzten und höchsten Ziele auch wirklich erreichen muß; ich kann die Gewalt der Gegenströmungen nicht im voraus mathematisch genau berechnen und daher auch nicht sagen, wie sehr die Entwicklung durch diese Gegentendenzen von ihrer ursprünglichen Richtung abgelenkt werden kann. Ich kann natürlich als wollender Mensch, als Politiker, die Hemmungen einer von mir positiv bewerteten Entwicklung zu überwinden beachten; aber das tue ich eben als P o l i t i k e r und nicht als W i s s e n s c h a f t l e r. Aus diesem Grunde kann ich mich der von dem Herrn Korreferenten getroffenen Einteilung in »dynamische« und »stationäre« Soziologie nicht anschließen. Dazu kommt noch ein anderer, mehr formaler Grund.

Ich vermag — ohne übrigens meinerseits einer etwaigen Aeußerung von Herrn Professor v. Wiese vorgreifen zu wollen — nicht einzusehen, warum die Soziologie als Beziehungslehre »stationär« und nicht »evolutiv« sein soll. Wenn ich die Art der Beziehungen untersuche, die zwischen den verschiedensten Beziehungsträgern bestehen, dann untersuche ich doch nicht nur den Zustand, sondern auch die Veränderung — nicht nur die Beharrung, sondern auch den Wechsel, die Auflösung, das Neu-Sich-Binden und Verschlingen der Fäden. Ich glaube, daß die Beziehungslehre der Frage »stationär« oder »dynamisch?« neutral gegenübersteht. Aus all diesen Ueber-

legungen heraus kann ich nicht zu der Ueberzeugung gelangen, daß der Begriff der Entwicklung ein fruchtbares Prinzip für die Einteilung unserer Wissenschaft ist.

8. Prof. Arthur Salz: Von vornherein will ich gestehen, daß ich, wie Herr Dr. Adler das nannte, eine »bornierte« Auffassung vom Marxismus habe, d. h. ich nehme die Marxisten so ernst und so feierlich wichtig, wie sie selbst genommen werden wollen. Denn die »bornierten« Marxisten sind heute noch in aller Praxis und Theorie tonangebend. Ich habe leider Herrn Dr. Adlers Vortrag heute nicht bis zum Ende hören können, aber ich kenne die meisten seiner Schriften, und das dürfte für das, was ich zu sagen habe, genügen.

Es scheint mir kein Zweifel möglich, daß wir der materialistischen Geschichtsdeutung, die das Grundstück der marxistischen Geschichtsphilosophie ist, in den letzten Jahren innerlich sehr viel näher gerückt sind als früher, als in den Jahrzehnten vor dem Kriege, und daß wir das Bedürfnis einer Auseinandersetzung mit dieser Lehre und den von ihr aufgeworfenen Fragen viel unmittelbarer und in ganz anderer Weise empfinden als früher; und zwar ist dies die Folge nicht etwa einer intellektuellen Entwicklung, die wir inzwischen durchgemacht haben, sondern die Wirkung der politischen und wirtschaftlichen Ereignisse, die wir am eigenen Leibe gespürt haben, es ist die Wirkung ganz einfach der Tatsache, daß, um es kurz zu sagen, das proletarische Urerlebnis für uns Deutsche das nationale Bewußtsein geworden ist, daß heute die ganze Nation oder große Teile derselben ihrer Stellung im Gesellschaftsganzen so inne werden wie früher nur die proletarische Klasse, daß dieses proletarische Gefühl tatsächlich »sozialisiert« ist. Jene Polarisation der Gesellschaft, von der Marx behauptet, daß sie die Urtatsache der kapitalistischen Gesellschaft ist, jene Zerfällung der Gesellschaft in ausbeutende Reiche und in ausgebeutete Besitzlose hat die Nationen selbst ergriffen, und jede soziologische Betrachtung der Gegenwart, die nicht von dieser Tatsache ausgeht, daß es heute in diesem Sinne proletarisierte, versklavte Völker gibt, greift ins Leere. Kein Wunder, daß die ganze Fühlweise, die der materialistischen Geschichtsphilosophie zugrunde liegt, uns besonders naheliegt. Denn darüber helfen keine Redensarten hinweg, wie z. B. daß es nicht die Absicht der Siegernationen war, Sklavenverhältnisse inmitten Europas zu schaffen usw., es ist und bleibt Tatsache, daß wir uns heute tatsächlich versklavt oder in einem Durchgangsprozeß von Sklaverei zur Hörigkeit fühlen, und daß man alle Argumente, mit denen bisher die proletarische Klasse und ihre wissenschaftlichen Vertreter arbeiteten, ganz genau auf das Schicksal und die Struktur unserer Nation übertragen kann.

Andererseits ist auch freilich diese ganze Einstellung uns problematisch geworden und wiederum nicht durch einen gedanklichen Prozeß, sondern weil wir gesehen haben, daß derjenige Staat, in welchem die gesellschaftliche Umwälzung sozusagen nach dem Rezept oder, wie Herr Prof. Scheler gesagt hat, nach der Maschinerie der materialistischen Geschichtsphilosophie stattgefunden hat, Rußland, doch im Grunde keine Besserung der wirtschaftlichen Lage erreicht und Erfolge nur aufzuweisen hat auf einem Gebiet, für das die materialistische Geschichtsdeutung am wenigsten Geltung in Anspruch nimmt, auf dem Gebiete der äußeren Politik.

Das ist die paradoxe Lage und der Zwiespalt, in dem wir uns heute dieser Lehre gegenüber befinden; und weil diese Lehre auf unsere besondere Lage, die uns als etwas zunächst Unabänderliches gegeben ist, wie gemünzt zu sein scheint, sind wir nur allzubereit, uns mit Haut und Haaren dieser ganzen Anschauung zu verschreiben und ihrem Zauber, unser Schicksal zu deuten, zu erliegen. Daher ist eine kritische Stellungnahme zu dieser Lehre von höchst aktuellem Interesse. Und da sollten wir nicht erst den vergeblichen Versuch machen, glaube ich, von irgendeinem ganz außerhalb der materialistischen Geschichtsphilosophie liegenden Standpunkt aus diese Lehre zu widerlegen, weil diese Lehre so elastisch und schmiegsam ist, daß sie die Unfähigkeit oder Unwilligkeit, sie zu akzeptieren, selbst als ein Geschichtsphänomen, als Phänomen der Borniertheit der bürgerlichen Gesellschaft und damit als stärksten Beweis für ihre Richtigkeit betrachtet. Wir müssen es vielmehr einmal wagen, uns — vorläufig — ganz resolut auf den Boden dieser Theorie zu stellen und von ihrem Zentrum aus kritisch Stellung nehmen und prüfen, wieweit sie nach unseren Erkenntnismitteln unserem Erkenntnisideal entspricht oder nicht entspricht.

Was ist das Zentrum, der Kern der materialistischen Geschichtsbetrachtung? Die gedankenvollsten Anhänger dieser Lehre sehen ihn in der dialektischen Methode. Mit der dialektischen Methode aber ist die materialistische Geschichtsdeutung unzertrennlich verbunden, sie steht und fällt mit dieser Methode. Das Wesen dieser Methode besteht darin, daß sie eine gradlinige glatte Gedankenentwicklung leugnet, sie produziert und reproduziert ihre eigenen wesentlichen Momente stets neu. Die dialektische Methode ist »ein ständiger Prozeß des fließenden Ueberganges aus einer Bestimmung in die andere, ein ununterbrochenes Aufheben der Gegensätze, ihr Ineinanderübergehen« usw., eine Verflüchtigung, Verflüssigung der starren eindeutigen Begriffe usf. Die dialektische Methode, welche revolutionäre Dialektik bedeutet, unterscheidet sich von dem bürgerlichen Denken nicht bloß darin, daß sie allein angeblich zur Erkenntnis der Totalität befähigt, sondern »diese Erkenntnis ist nur darum möglich, weil die Beziehung des Ganzen zu den Teilen eine prinzipiell andere geworden ist, wie für das Denken in Reflexionsbestimmungen. Das Wesen der dialektischen Methode besteht darin, daß in jedem dialektisch richtig erfaßten Momente die Totalität enthalten, daß aus jedem Moment die ganze Methode zu entwickeln ist.«

Nun aber liegt es nahe, wenn man sich auf den Boden dieser Auffassung selbst stellt, in diesen Wegen der dialektischen Methode etwas ganz anderes zu sehen als die Bekenner dieser Lehre selbst darin sehen. Wenn nämlich, wie behauptet wird, das Urbild aller Gegenständlichkeitsformen und aller entsprechenden Formen der Subjektivität der bürgerlichen Gesellschaft die Struktur der Warenverhältnisse ist, also Gegenstandsbildung, Dinglichkeit, aber auch subjektive Erlebnisarten usw. nur die vergeistigte Reproduktion des Warencharakters der Produktion sein sollen, so bin ich geneigt, in dieser dialektischen Methode mit ihrer Verflüssigung aller Begriffe, mit ihrem Hin und Her nur das antwortende Gegenbild der Unsicherheit der Klassenlage des Proletariats zu sehen, deren Aufhebung und Beseitigung gerade das Ziel aller sozialen Revolutionen der Gegenwart, aber auch aller bürgerlichen sozialen Reform ist. Wenn einmal diese Unsicherheit des Proletarierverhältnisses beseitigt

wäre, was würde dann aus der dialektischen Methode? Entweder diese Unsicherheit des Proletariats bleibt bestehen und mit ihr die dialektische Methode, das Kernstück der materialistischen Geschichtsphilosophie, die in dem Keimboden dieser Unsicherheit gedeiht, oder aber die dialektische Methode muß fallen gelassen werden, sobald jene Unsicherheit der Lebenslage verschwindet.

Wenn orthodoxer Marxismus — und nur dieser kommt für mich hier in Betracht — bestimmt ist durch Anwendung einer bestimmten Methode, wenn er wirklich die Ueberzeugung ist, daß im dialektischen Marxismus die richtige Forschungsmethode gefunden wurde, dann muß doch, ganz unabhängig davon, ob und inwiefern wissenschaftliche Erkenntnis bedingt oder abhängig ist von der sozialen Struktur, von der jeweiligen Gesellschaftsverfassung, dann muß doch — sage ich — gegen eine gewisse Ueberheblichkeit dieses orthodoxen Marxismus, der unter einem Ueberlegenheitskomplex leidet, Berufung eingelegt werden, dagegen nämlich, daß er durch Monopolisierung der dialektischen Methode gegen jeden möglichen Irrtum wie mit einem Wunderschild gewappnet zu sein behauptet, dagegen, daß die Unfähigkeit oder Unwilligkeit, nach der dialektischen Methode zu denken, selbst als soziales Phänomen und nicht als Widerstreit wissenschaftlicher Methoden zu bewerten sei. Diese Art der Einstellung und des Sich-Geborgen-Fühlens ist mit d e r wissenschaftlichen Haltung und Einstellung, die bisher im großen und ganzen das abendländische wissenschaftliche Denken beherrscht hat, schlechthin unvereinbar. Die dauernde Selbstkontrolle und der Zweifel, insbesondere der Zweifel auch an der eigenen Zulänglichkeit, sind nun einmal das Ethos und Grundgefühl dieser Art von europäischer Wissenschaft, und die arrogierte Selbstsicherheit, die sich die Marxisten reinsten Wassers durch den bürgerlichen Rentner Hegel zuschrieben, ist dieser wissenschaftlichen Haltung fremd.

Nun möchte ich nicht gegen die Ergebnisse, die auf Grund dieser Methode gewonnen werden, hier streiten, z. B. nicht dagegen streiten, daß der Begriff »Natur« eine g e s e l l s c h a f t l i c h e Kategorie sei, daß die »Exaktheit« der Naturwissenschaft also gesellschaftlich und zwar kapitalistisch bedingt sei, daß die Struktur der kapitalistischen Gesellschaft der naturwissenschaftlichen Methode sehr nahe komme; auch nicht dagegen streiten gegen einen Satz wie den, daß die ganze bisherige Geschichtsschreibung und -philosophie nur die Widerspiegelung des Antagonismus der kapitalistischen Produktion sei usf. Ich möchte mich nur gegen die Mythisierung des Proletariats, gegen den Kult, der mit dem Proletariat getrieben wird, wenden, weil ich glaube, daß dieser Mythus den wahren Interessen des Proletariats widerspricht.

Einer der Fundamentalsätze der dialektischen Methode, in der Ausdeutung, die sie von modernen Marxisten erhalten hat, lautet bekanntlich, daß erst mit dem Auftreten des Proletariats die Erkenntnis der gesellschaftlichen Wirklichkeit sich vollendet und daß im Klassenstandpunkt des Proletariats der Punkt gefunden sei, von wo aus die ganze Gesellschaft sichtbar wird. Nun müssen wir aber doch fragen: Wodurch ist das Proletariat zu dieser weltumwälzenden Erkenntnisfähigkeit begnadet? Etwa allein durch die Besitzlosigkeit? Nein. Sondern nach der Meinung der Marxisten durch eine gewisse Prädisposition gerade dieser Klasse für die dialektische Methode. Wie ich dieses angebliche Penchant des Proletariats für die dialektische

Methode deute, habe ich schon gesagt. Aber weiter: wenn wir uns den Erkenntnisbestand nicht der bürgerlichen, sondern gerade der sozialistischen Wissenschaft daraufhin ansehen, was das Proletariat selbst dazu beigetragen hat; so erkennen wir sofort, daß diejenigeu, die diese Methode gelehrt und propagiert haben, von Hegel und Marx bis Lukacs nicht zum Proletariat gehören, daß diese Methode von Nichtproletariern gelehrt und gehandhabt worden ist. Alle diese Dialektiker, die da im Namen des Proletariats reden, sind doch sämtlich bürgerliche Rentner, das Proletariat selbst hat die Methode nicht nur nicht entdeckt, sondern hat keine Ahnung davon, daß es so etwas gibt und kann kein Wort davon verstehen ..... (Redezeit ist abgelaufen) [1]).

[1]) Nach Prof. Salz ergriff als 9. Diskussionsredner Herr Rudolf Goldscheid-Wien das Wort. Seine Darlegungen hatten unseres Erinnerns hauptsächlich folgenden Inhalt: Bei der Gegenüberstellung einer evolutionistischen und einer stationären Auffassung des Gesellschaftslebens dürfe man nicht übersehen, daß es herrschende und beherrschte Schichten gebe; die herrschenden müßten die Dinge anders sehen als die beherrschten. Auch die Gelehrten könnten nach Marx' Auffassung infolge ihrer Zugehörigkeit zu einer der Klassen nicht absolut frei ihrer Ueberzeugung leben. Während der Herrschaft der Kirche etwa gab es gewisse ewige Wahrheiten, an die man nicht rühren durfte, ohne sich sozial unmöglich zu machen. Was Schelers Ausführungen betreffe, so könne die Unterscheidung zwischen einer positivistisch-wissenschaftlich-technischen Einstellung und einer metaphysischen den Anschein erwecken, als ob zwischen diesen beiden Auffassungen keine Brücke gebaut werden könne. Auch die asiatische und die europäische Grundhaltung wären als völlig gegensätzlich hingestellt worden. Demgegenüber suchte Goldscheid die doch bestehenden Uebereinstimmungen hervorzuheben: So verbinde den Buddhismus das Anstreben der Einheit und die Voranstellung des Ganzheitgedankens mit den europäischen Religionen. Das Christentum weise mannigfache Spuren seiner Beheimatung im Orient auf. Nur bestehe in zeitlicher Hinsicht der Gegensatz, daß in Europa (wie heute noch in Asien) die Hauptaufgabe der alten Zeit in der inneren Hingabe an die äußere Welt bestanden hätte, während die moderne auch diese äußere Welt umzugestalten suche. Aber in diesem Bestreben, in erster Linie die äußere Welt zu beherrschen, hätten wir es bis zu einem bestimmten Grade verlernt, auf unsere innere Welt genügend zu achten. Unsere innere Welt sei das Vernachlässigste, was es überhaupt gebe (»Spricht die Seele, so spricht, ach, die Seele nicht mehr.«)

## VI.

## Schlußwort von Prof. Dr. Max Adler.

Die schon sehr vorgerückte Zeit und die große Hitze im Saale machen es mir nicht nur unmöglich, auf alle Vorbringungen der Diskussionsredner im einzelnen einzugehen, sondern würden dies auch als eine unbillige Zumutung an die Zuhörer erscheinen lassen. Ich werde mich daher darauf beschränken, nur einige Hauptpunkte herauszugreifen, die mir von meinem Standpunkt aus zur Klärung desselben besprechungsbedürftig erscheinen. Zunächst freut es mich darauf hinweisen zu können, daß eine Anzahl von Diskussionsrednern, wie z. B. gleich der erste, dann auch Prof. Weber, Prof. Dunkmann u. a., mit mir einig waren, daß der eigentlich soziologische Standpunkt in den auch von mir sonst als äußerst bedeutend und wichtig anerkannten Darlegungen Prof. Schelers zu kurz gekommen ist. Im übrigen hat die Diskussion wenig Uebereinstimmendes zutage gefördert, ja nicht einmal darüber, daß meine Kritiker sich einig geworden wären, was für ein Marxist, ja ob ich überhaupt ein solcher bin. Hat doch ein Redner gemeint, Prof. Scheler sei der bessere Marxist. Dagegen hätte ich gar nichts einzuwenden, sobald ich nur erst wüßte, was Herr Dr. Meusel, auf dessen sonst sehr interessante Aeußerungen ich noch zurückkommen muß, selber unter Marxismus versteht. Dies ist mir jedenfalls aus seinen notgedrungen knappen Darlegungen nicht klar geworden, vielleicht auch Ihnen nicht, und daher hat es wenig Sinn, über die Berechtigung solcher Zensuren zu streiten. Es ist ja überhaupt mit der Wertung des Marxismus durch seine Kritiker ein mißliches Ding, wie gerade unsere Diskussion beweist. Denn dem einen, z. B. Prof. Dunkmann, war ich ein zu orthodoxer Marxist, dem anderen, wie z. B. dem Prof. Salin und Salz war ich zu wenig orthodox, und bei Prof. Weber schwankt mein Charakterbild zwischen einem hyperrationalen Marxismus und einem Quasimarxismus, welch letzterer Begriff allerdings völlig unbestimmt geblieben ist. Demgegenüber möchte ich mir doch noch einmal erlauben, nachdrücklich hervorzuheben, was ich schon im Vortrage betonte: ich halte alle diese Streitigkeiten über orthodoxen oder nichtorthodoxen Marxismus für gänzlich unfruchtbar und mache hier nicht mit. Mir bedeutet Marxismus kein fertiges Lehrsystem, sondern mir kommt es allein darauf an, ob das, was mit marxistischen Begriffen oder mit marxistischer Methode gedacht wird, einen Wahrheitswert hat oder nicht, ob wir damit in der Sozialwissenschaft weiterkommen oder nicht. Welche Etikette man darauf klebt, ist ganz nebensächlich.

Zu einem dieser marxistischen Begriffe gehört nun der Hauptgedanke, den ich in meinem Korreferat zum Thema »Wissenschaft und

soziale Struktur« ausgeführt habe, daß die Aufnahme der objektiven Erkenntnis in ihrer Möglichkeit und Vollständigkeit selbst klassenmäßig bedingt ist. Dieser Grundgedanke, der den Kern meines Vortrages bildete, ist jedoch wenig gewürdigt worden, und die Diskussion hat an ihm stark vorbeigeredet, indem dieses Hereinspielen der Klassengegensätze in den Prozeß der wissenschaftlichen Arbeit zu mehr oder minder emphatischen Zurückweisungen geführt hat. Es war zu erwarten, daß die Einkleidung des Leitgedankens meines Vortrages in die marxistischen Ausdrücke eines Gegensatzes von bürgerlichem und proletarischem Denken selbst in den Kreisen von Gelehrten, die sonst bestrebt sind, objektiv zu bleiben, Leidenschaften hervorrufen werden, die nun einmal fast reflexartig sich an die Begriffe von Proletariat und Bürgertum knüpfen. Um diesen Automatismus einer nicht mehr wissenschaftlichen Reaktion, die sich aber in die Formen einer solchen kleidet und selbst bereits ein Beispiel für die klassenmäßige Bestimmtheit des Forschers ist, auszuschalten, habe ich ja vorgeschlagen, die neuen Bezeichnungen eines Gegensatzes von stationärem und evolutionärem Denken einzuführen. Freilich habe ich nicht erwartet, daß die Begriffe von bürgerlichem und proletarischem Denken in solchem Maße, besonders nachdem ich bemüht war, ihren soziologischen Sinn zu erklären, mißverstanden werden konnten, wie dies in einigen Bemerkungen der Herren S a l i n und S a l z geschah. Letzterer hat sich allerdings darauf berufen, daß er bei meinem Referat gar nicht anwesend war, und vielleicht sind sogar deshalb seine Ausstellungen noch um so bemerkenswerter, weil sie symptomatisch sind für die Art, wie der Marxismus unabhängig von dem, was ich für ihn hier vorbringen konnte, gleichsam als starres Klischee in manchen Gelehrtenkreisen angesehen wird. Da wurde also davon gesprochen, daß der Fortschritt niemals von den Massen ausgehe, sondern immer nur von einzelnen; daß Kultur etwas Schöpferisches sei und das Proletariat nicht; daß der Marxismus doch von Marx und Engels geschaffen wurde, die eher Bürgerliche gewesen seien als Proletarier, daß der Proletarier von Dialektik nichts versteht und keine Ahnung hat von dem, was in den marxistischen Büchern debattiert wird. Ich bin in Verlegenheit, ob ich mich mit diesen Argumenten wirklich ernsthaft auseinandersetzen muß, zumal sie ja durchaus nichts Neues sind, sondern immer wieder seit Jahrzehnten vorgebracht werden. Sie verfehlen vollständig die Hauptsache, ganz abgesehen davon, daß man auch gegen jedes einzelne dieser Argumente sehr Wesentliches einwenden könnte, wozu hier keine Zeit ist. Der Hauptgesichtspunkt aber ist, daß man unter bürgerlichem oder proletarischem Denken doch nicht das Durchschnittsdenken des einzelnen Bürgers oder Proletariers versteht, sondern die charakteristische Temperierung und Bestimmtheit der Motive, Aufgaben und Grenzen des Denkens, die aus der Zugehörigkeit zu seiner bestimmten sozialen Struktur oder aus der bewußten Identifizierung mit ihr entstehen. Mit derselben Logik, die jene Argumente anwenden, könnte man auch die geistesgeschichtliche Tatsache, daß das umwälzende Werk von Kant mit seiner Etablierung der Autonomie des Denkens doch nur die Sublimierung des Selbstbestimmungsstrebens des Bürgertums ist, damit lächerlich machen, daß der bürgerliche Glasermeister oder Handschuhmacher keine Ahnung von der Autonomie des Bewußtseins hat. Um solchen Argumenten keine weitere Beachtung zu schenken, braucht man also gar keinen »marxistischen Ueberlegenheitskomplex« zu haben, der uns immer vorgeworfen wird. Uebrigens wird er uns reichlich

durch einen Ignorierungskomplex dessen vergolten, was wir zur Aufklärung und Weitbildung des Marxismus zu leisten bestrebt sind.

Der Unterschied von bürgerlichem und proletarischem Denken besteht also nicht darin, welcher persönlichen Lebensstellung der einzelne angehört. Es kann ein bürgerlicher Gelehrter durchaus proletarisch denken, und es leben nur zu viele Proletarier noch in ganz bürgerlichen Vorstellungen und Gedanken. Nur darauf kommt es an, ob man sich von der spezifischen Ideologie und Begrenztheit, die einer niedergehenden sozialen Klassenstruktur notwendig entspricht, freigemacht hat oder nicht. In dem Durchschnitt der Fälle wird diese klassenmäßige Bestimmtheit überhaupt gar nicht empfunden: das bürgerliche Weltbild gilt als Weltbild überhaupt. Wo es im einzelnen Falle innerhalb des Bürgertums überwunden ist, da kommt dies nur durch die persönliche revolutionäre Tat des Denkers zustande. Vielleicht ist es nicht unnötig zu sagen, daß selbst dann dies nicht notwendig eine Identifizierung mit dem psychologischen Habitus des durchschnittlichen Proletariers bedeuten muß, obgleich auch hier eine notwendige Unterscheidung gemacht werden muß. D e r Proletarier nämlich, der bereits mit proletarischem Denken erfüllt ist, ist eben deshalb ein Idealen nachstrebender Mensch, der bereits in eine Geistigkeit eingetaucht ist, die sehr wenig mit der durchschnittlichen bürgerlichen Vorstellung von einem Proletarier zu tun hat. Aber auch abgesehen davon ist es möglich, daß ein Denker in seiner Erkenntnis sich bereits an den Zielen der proletarischen Klasse orientiert, während er zugleich in seinen privaten Neigungen (wie z. B. Lassalle) ziemlich aristokratische Tendenzen hat. Die Unterscheidung von bürgerlichem und proletarischem Denken hat eben gar nichts mit psychologischen und affektiven Werten zu schaffen, sondern hat wissenschaftskritische Bedeutung. Daher weiß ich auch mit der feierlichen Verwahrung des von mir hochgeschätzten Herrn Prof. Alfred Weber nichts anzufangen. Wenn seine Verwahrung den Sinn hat, daß in der Wissenschaft bewußt bürgerliche oder proletarische Reflexion nichts zu schaffen hat, dann bin ich mit ihm natürlich durchaus einverstanden und unterstreiche dies auf das schärfste. Dieser Sinn geht aber ganz und gar an dem vorbei, was der Marxismus meint, und daran, nämlich an der sozialen Determiniertheit des Denkens durch die Klassenlage, die als ein historisches Apriori in jedem Denken wirkt, kann auch die stärkste Verwahrung nichts ändern.

Herr Prof. W e b e r hat gemeint, was ihn von den Marxisten und von mir trennt, das sei, daß der Marxismus reiner Rationalismus sei. Und er hat auf sein Vorkriegserlebnis hingewiesen, daß nämlich zu einer Zeit, als es den bürgerlichen Mittelschichten und besonders den Intellektuellen noch gut ging, es gleichwohl zu einem plötzlichen Verfall der Kunst in der Malerei kam. Daraus habe er und andere geistigen Menschen geschlossen, daß sich nicht alles rational erklären lasse, wie der Marxismus meint. Wenn ich hier Herrn Prof. Weber richtig verstanden habe, so läuft dabei doch eine Interpretation der materialistischen Geschichtsauffassung unter, die, obgleich sie weit verbreitet ist, doch einen von den Marxisten schon häufig gerügten schweren Irrtum in sich schließt. Oekonomische Bedingtheit ideologischer Erscheinungen bedeutet doch nicht Bedingtheit durch die Not und ebenso wenig durch ökonomisch rationale Erwägung. Es ist ein Grundmißverständnis zu meinen, daß Marx und Engels gelehrt hätten, die geschichtlichen und kulturellen Erscheinungen seien, weil ökonomisch bedingt, zugleich durch Erwägungen des persönlichen ökonomi-

schen Nutzens oder Schadens bedingt, so daß, wo eine solche ökonomische Rationalität nicht besteht, auch kein ökonomischer Zusammenhang im Sinne des Marxismus wäre. Gerade umgekehrt ist die materialistische Geschichtsauffassung bestrebt, auch die ökonomisch unrationalen Erscheinungen aus gesellschaftlichen Determinationen abzuleiten, die in letzter Linie nicht im ökonomischen Interesse des einzelnen, sondern in der ökonomischen Struktur des Ganzen, dem er angehört, ihre Begründung haben. Der Marxismus verkennt daher z. B. nicht nur nicht die irrationale Bedeutung religiöser Vorstellungen, etwa in den Religionskriegen, oder nationalistischer Motivierungen im modernen Imperialismus; er greift sie vielmehr als geschichtliche Tatsächlichkeiten auf, deren eigentlicher Sinn sich aber erst eröffnet, wenn sie sich als Sublimierungen von Grundantrieben des Lebens demaskiert haben, die aus einer bestimmten historischen Struktur der Oekonomie hervorgehen.

Uebrigens mag Herr Prof. Weber mit seinem Vorwurf des Rationalismus vielleicht für jene älteren und jüngeren Marxisten recht haben, die, wie Plechanoff und Bucharin den Marxismus mit dem Materialismus identifizieren, aber keineswegs für den Marxismus selbst, der so viel und so wenig rational ist wie jede Kausalwissenschaft, und am allerwenigsten für mich, der ich als Kantianer den Primat des Wollens immer stark betont habe. Und vielleicht darf ich hier auf mein jüngst erschienenes Buch »Das Soziologische in Kants Erkenntnistheorie« verweisen, dessen größerer Teil sich damit beschäftigt, die psychologische und erkenntniskritische Realität des religiösen Glaubens darzulegen. Wenn ich dabei gleichwohl Marxist bin, ja die Verbindungslinie in diesem Buche aufzeige, so werden Sie, verehrter Herr Prof. Weber, vielleicht zugeben müssen, daß das Metarationale mich keineswegs so stark von Ihnen trennt, als Sie angenommen haben. Vielleicht werden Sie mich dann erst recht für einen Quasimarxisten halten.

Dafür hat Herr Prof. Dunkmann mich, wie bereits gesagt, als ganz Orthodoxen behandelt. Wenn er freilich gegen die materialistische Geschichtsauffassung aus dem Grunde polemisiert, weil sie Materialismus sei, so weiß ich nicht, was ich darauf sagen soll, wenn ich bedenke, daß ich die verehrte Versammlung sogar ziemlich lange damit aufgehalten habe, die Identifizierung von Marxismus und Materialismus als eine unzulässige aufzuzeigen, und dies gerade wenn man auf die verba magistri schwört. Für Prof. Dunkmann allerdings scheint ökonomische Struktur und materielle, geistfremde Basis ein und dasselbe, und dann kann er natürlich den Marxismus nur materialistisch verstehen und muß übersehen, daß es für den Marxisten kein materielles Verhältnis des Menschen ohne dessen Vergesellschaftung, also ohne Geist gibt. Ich habe auch nicht gesagt, daß die Wissenschaft von der Soziologie abhängig ist, die ja selbst eine Wissenschaft ist, sondern von der sozialen Struktur; und diese Abhängigkeit darzustellen ist erst die Aufgabe der Soziologie. Wenn Prof. Dunkmann weiter meint, daß es doch eine reine Soziologie geben müsse, die so wie Mathematik oder Mechanik nicht eine bloße parteimäßige Wahrheit enthält, so stimme gerade ich ihm sehr gerne zu. Denn auch ich betone den über allen Parteimeinungen gelegenen objektiv logischen Charakter jeder Wissenschaft. Nur geht Prof. Dunkmann an dem Gedanken vorbei, daß eben die Aufzeigung solcher reinen Gesetzlichkeiten und noch mehr ihre Verfolgung in alle Konsequenzen auf dem Gebiete des sozialen Geschehens — beim Naturgeschehen ist das an-

ders — eben nicht in jedem Parteilager gleichmäßig psychologisch möglich ist. In seinem Glauben an die reine Wissenschaft liegt mehr als bloß die logische Konstatierung einer solchen; es dokumentiert sich darin jenes Absehen von den sozialen und psychologischen Bedingtheiten des realen wissenschaftlichen Prozesses, das schließlich in einen Kultus der wissenschaftlichen Wahrheit ausmündet, der völlig utopisch ist.

Herr Dr. Sulzbach hat sehr richtig betont, daß alle Ausführungen der heutigen Debatte den Grundbegriff aller Sozialwissenschaften, den des Verständnisses voraussetzen. Wäre ich zur Ausführung meines eigentlichen Themas gekommen, so hätte ich gezeigt, wie dieser seit Max Weber so häufig zitierte Begriff noch über die bloß psychologische Würdigung, die er bei Max Weber gefunden hat, hinaus zu entwickeln und dann erst in der erkenntniskritischen Untersuchung völlig zu erfassen ist. So muß ich mich hier beschränken auf meine Schriften hinzuweisen. Gewundert aber hat es mich, daß Herr Dr. Sulzbach meinte, ich hätte mich mit der von ihm aufgeworfenen Frage nicht beschäftigt, ob sich die Verschiedenheiten des sozialen Verständnisses soziologisch begreifen lassen. Allerdings hat er sofort hinzugefügt, daß ich diese Frage implicite bejaht hätte. Aber ich habe sie nicht nur implicite, sondern auch explicite behandelt, indem ich doch bemüht war zu zeigen, daß und warum es verschiedene Arten des Verstehens in der Sozialwissenschaft gibt. Wenn Dr. Sulzbach dies nicht gelten lassen will, so ist der Grund abermals dieser, daß er die bei dieser Untersuchung von mir verwendeten Begriffe des bürgerlichen und proletarischen Denkens sofort mit parteipolitischen Vorstellungen identifiziert, so daß sie für ihn nicht mehr als theoretische Begriffe in Betracht kommen. Also auch er kann sich von der typisch bürgerlichen Ideenassoziation nicht frei machen, welche verhindert, diese Begriffe als soziologische aufzufassen. Infolgedessen sieht er im Marxismus überhaupt nur eine Parteipolitik, d. h. eine Richtung des Denkens, die von Anfang an unwissenschaftlich ist. Nach ihm nimmt der Marxismus von vornherein ganz parteiisch an, daß nur die proletarische Struktur eine innere logische Beziehung zur sozialen Erkenntnis habe, und daß diese mit den Interessen des Proletariates zusammenfalle, woraus sich dann die schönste prästabilierte Harmonie ergäbe. Aber dieser Spott ist etwas voreilig; denn Herr Dr. Sulzbach sowie alle die Vielen, die uns immer wieder diese angebliche naive Selbstverherrlichung vorwerfen, sehen nicht, daß es in Wirklichkeit gerade umgekehrt ist: der Marxismus setzt diese Harmonie nicht voraus, sondern sie ist sein Ergebnis. Aus den proletarischen Interessen entspringen neue Antriebe für das wissenschaftliche Denken, neue Tatsachen, die nach wissenschaftlicher Bewältigung verlangen; dies alles führt zu einer erst unter diesem Gesichtswinkel möglichen Fortführung soziologischer Arbeit und schließlich zu neuer soziologischer Erkenntnis, zu einer Erkenntnis der Entwicklungsrichtung des sozialen Prozesses im Sinne der Freiheitsbestrebungen des Proletariates, was nur ein historischer Ausdruck ist für das Ziel einer allgemeinen menschlichen Entwicklung überhaupt. Und so wird schließlich der Marxismus zur wissenschaftlichen Rechtfertigung des Emanzipationsstrebens des Proletariates. Er ist nicht zuerst, aber er kann zuletzt seine Parteilehre werden. Es ist keine mystische vorherbestimmte Harmonie, daß die Interessen der Arbeiter mit den Ergebnissen der Sozialwissenschaft zusammenstimmen, weil, wie Marx dies öfters eingeschärft hat, die Sozialwissenschaft ja gar nichts anderes ist als die systematische

Bewußtmachung der tatsächlich vor sich gehenden gesellschaftlichen Bewegung.

Herr Prof. Michels hat in seiner geistreichen Weise etwas boshaft darauf hingewiesen, daß so, wie der bürgerliche Denktypus eine Schranke für die objektiv logische Erkenntnis sein kann, ebenso vielleicht auch der proletarische Denktypus. Dies möchte ich ohne weiteres zugeben, und es ist schade, daß Herr Prof. Michels nicht mehr Zeit hatte, seinen sehr zum Nachdenken anregenden Einwand weiter auszuführen. Allein in meinem Zusammenhang kam es zunächst doch vor allem darauf an, erst einmal aufzuzeigen, wie vorhandene klassenbedingte Schranken der bürgerlichen Forschung durch die neue soziale Struktur des proletarischen Denkens überwunden werden. Und es ist begreiflich, daß man da nicht mit den auch hier möglichen neuen Beschränktheiten beginnt. Diese werden sicher vorhanden sein, und es läßt sich sogar angeben, in welcher Richtung sie wirken werden, nämlich in der, wo die Einführung eines neuen gegen die soziale Struktur des Proletariates gerichteten Denkmotives beginnt, das erst einer späten sozialen Struktur der Zukunftsgesellschaft entspricht, nämlich in der Betonung der völligen Freimachung und Selbstdurchsetzung des Individuums.

Herr Prof. Salin, über dessen mißverständliche Kritik des Gegensatzes von bürgerlicher und proletarischer Wissenschaft ich schon gesprochen habe, hat gemeint, daß dieser Gegensatz auch mit den Begriffen stationäre und evolutionäre Wissenschaft um nichts besser werde, weil es eine Entwicklung im Sinne eines Fortschrittes gar nicht gibt, sondern dies ein bloßer Glaube sei. Und ich irrte noch überdies, wenn ich meinte, daß es ein spezifischer Glaube des Proletariates sei. Vielmehr sei die Fortschrittsidee des Proletariates nur das abgelegte Bürgerhemd von gestern, das der Sozialismus zu seiner Fahne gemacht habe, wobei er gar nicht bemerkt, daß der Fortschrittsglaube auch für das Bürgertum nur eine Illusion war, mit der es sich über die Tatsache einer ihm fehlenden Kulturmission hinwegtäuschte. Darauf läßt sich in der hier gebotenen Kürze nur sagen, daß die Bezeichnung der Fortschrittsidee als eines Glaubens ihr ganz und gar nichts von ihrer soziologisch-geschichtlichen Realität nimmt, und daß die Meinung, die Herr Prof. Salin hat, daß der Fortschritt nicht existiere, weil der bürgerliche Glaube an ihn zuschanden geworden sei, selbst nur ein glänzendes Beispiel von stationärem Denken ist. Denn sie übersieht, daß, um mit Herrn Salins Worten zu reden, das Hemd des Bürgertums einmal wirklich neu und frisch war, daß die Idee des Fortschrittes tatsächlich für das Bürgertum keine bloße Illusion, sondern ein revolutionärer Drang war, der schließlich auch zur revolutionären Tat führte, und daß seine jetzige Skepsis gegen den Fortschritt nur der Ausdruck des Bewußtseins ist, kein Träger mehr des sozialen Fortschrittes sein zu können. Ob man daraus dann eine Theorie vom Untergange des Abendlandes macht oder eine Invektive vom Tragen schmutziger Wäsche seitens der Fortschrittsgläubigen ist Temperaments- und Geschmackssache.

In einem anderen Sinn hat Herr Dr. Meusel die Unterscheidung stationär und evolutiv angefochten, weil er der Meinung ist, daß sich eine bestimmte Entwicklung nicht aufzeigen läßt, weil wir nicht vorherwissen, was sich ihr entgegenstellen wird. Es tut mir leid, daß ich auf diesen schwerwiegenden Einwand hier nicht näher eingehen kann, weil dies in weitläufige systematische und methologische Ausführungen über soziale Kausalität führen würde. Ich habe mich mit diesem Ein-

wand bereits einmal in meinen »Marxistischen Problemen« gegen Stammler auseinandergesetzt und werde noch ausführlicher darauf zurückkommen. Hier genügt vielleicht der Hinweis, daß es für die Unterscheidung des stationären und evolutiven Denkhabitus ausreichend ist, wenn Entwicklungstendenzen objektiv nachweisbar sind. Der Begriff der Entwicklung bedeutet ja nicht in erster Linie einen gesicherten Vollzug derselben, sondern bloß die gesetzlich auf einen solchen hinzielende Wirksamkeit. Daß äußere Ereignisse einen Entwicklungsvorgang verhindern, widerlegt nicht die Entwicklung selbst. Sind es aber Gegentendenzen, so sind dies Gegenentwicklungen, die ebenfalls ableitbar sind. Ich kann also nicht zugeben, daß der Entwicklungsbegriff für eine Einteilung des soziologischen Denkens unbrauchbar sei.

Was schließlich die Ausführungen des Herrn Dr. Salz betrifft, so habe ich einiges davon schon berücksichtigt. Ich möchte hier nur noch darauf hinweisen, daß die Auffassung, die Herr Dr. Salz von der Dialektik und ihrer Rolle im Marxismus hat, mir sehr wenig einwandfrei erscheint. Keineswegs kann man sagen, daß sie das Zentrum der materialistischen Geschichtsauffassung ist, so sehr das dialektische Denken vom Marxismus untrennbar ist. Aber die Dialektik ist eine Methode des Denkens und die materialistische Geschichtsauffassung eine Theorie des Geschehens und nur so viel ist richtig, daß diese Theorie zum dialektischen Denken führt und andererseits durch dieses in ihrem Verständnis erleichtert wird. Wenn übrigens Herr Dr. Salz meint, daß die Dialektik nur das Gegenbild des Hin und Her in der Lage des Proletariates sei, so klingt dies zwar geistreich, trifft aber nicht zu, weil die Dialektik, was schon Hegel eingeschärft hat, eben kein Hin und Her, kein Schwanken des Denkens ist, sondern die strenge Aufzeigung der durchgängigen Relationiertheit aller Denkinhalte. Infolgedessen braucht man sich mit der etwas merkwürdigen Befürchtung — oder war es Hoffnung? — nicht weiter zu beschäftigen, ob die Dialektik damit verschwinden wird, wenn es dem Proletariat einmal gut gehen wird. Wir Marxisten sind ja sogar für die Aufhebung des Proletariates und meinen gleichwohl, daß es in einer klassenlosen Gesellschaft, in der es kein »Hin und Her« der ökonomischen Lebenslage mehr geben wird, noch möglich sein wird, die Relationiertheit der Denkinhalte zu bemerken.

Ich bin am Ende dieser doch länger geratenen Schlußausführungen und möchte mir nur noch eine persönliche Bemerkung gestatten. Da heute nachmittag sowohl in Zwischenrufen wie auch in den Diskussionsreden öfters der Vorwurf der »Volksversammlung« gegen mich erhoben wurde, so will ich gar nicht in Abrede stellen, daß ich oft in Volksversammlungen rede, muß aber hinzufügen, daß aber sowohl ich wie meine marxistischen Freunde, die dasselbe tun, nicht gewohnt sind, in Volksversammlungen etwas zu sagen, was wir wissenschaftlich nicht vertreten können [1]).

[1]) Nach Professor Adler nahm der erste Referent, Prof. Max Scheler, in sehr später Stunde das Wort zu seinen eigenen Schlußausführungen. Es war für ihn nicht mehr möglich, auf die Fülle der angeregten Fragen und auf Meinungsverschiedenheiten näher einzugehen. Scheler konnte nur in einer das Gemeinsame wirkungsvoll hervorhebenden kurzen Ansprache Schärfen, die in der erregten Diskussion hervorgetreten waren, beiseite räumen. Leider war die stenographische Wiedergabe seiner schnell gesprochenen Worte nicht ausreichend, um sie hier zu publizieren. Eine Reproduktion aus dem Gedächtnisse erwies sich gleichfalls als unausführbar. D. R.