Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: - (1929)
Heft: 11

Artikel: Zur Problematik der Soziologie in Deutschland
Autor: Mannheim, Karl
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-759852

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

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

Zur Problematik der Soziologie in Deutschland

von Karl Mannheim

Verspätet, aber doch hält die Soziologie ihren Einzug in das offizielle Bewußtsein Deutschlands. Inoffiziell, ungeladen, als Zaungast war sie schon lange im Raume, aber eher als Außenseiterin im Denken, zumeist nur als Trägerin der gesellschaftlichen Opposition.

Nicht als Kampfmittel gegen Klerus und royalistische Reaktion, wie in Frankreich, nicht im Geiste der puren Agitation, sondern den Weltblick zweier Möglichkeiten des modernen Sehens, den « bürgerlichen » und den sozialistischen Aspekt, schon in der Geburtsstunde in sich vereinigend, brach in Form einer gewaltigen Eruption in den Werken dreier Großer, in denen Max Webers, Ernst Troeltschs und Max Schelers (um diesmal nur die bereits Toten zu nennen) die neue Sicht empor. Man kann es nicht laut genug sagen, denn auch in Deutschland wissen es nur wenige, daß das, was hier an Problemtiefe, an stofflichem Können und an Meisterschaft der Methode vorliegt, mit einem Schlag das Niveau der westlichen Soziologie überholt (wenn auch diese nicht zu kennen und doch gering zu schätzen so manchem beliebt) und daß in diesen Werken vielleicht eine größte Erbschaft, eine unbedingt fortzubildende Tradition der vorangehenden Generation beschlossen ist. Worin liegt das Exzeptionelle und die Tiefe dieses verspäteten Durchbruchs der Soziologie? Der Mensch, der sie zu Ende denkt und der sie auf sich zu beziehen, auf sich zu nehmen geneigt ist, steht in einer entscheidenden Situation, denn diese Wissenschaft ist seit ihrem Auftreten Organon der Selbstbesinnung und der Selbsterweiterung.

Die neue Soziologie in Deutschland entsteht in einer Stunde, in der die Wirtschaft zur Weltwirtschaft sich weitet; Nationen und Länder werden dadurch einander näher gebracht, aber auch gegeneinander gestellt. Der Okzident bricht in den Orient ein, um ihn endgültig in seiner althergebrachten Form zu zersetzen; was aber gleichzeitig damit fraglich wird, ist die eigene Position. Wer sind wir in dieser Welt? – Max Weber denkt tellurisch unsere Situation durch und Max Scheler sieht den Menschen im «Weltalter des Ausgleichs» stehen.

Eine wesentliche Ausweitung erfolgt aber auch im eigensten Bereich: Schichten und Gesellschaftsklassen, die bisher nur passiv in den

entscheidenden Dingen präsent waren, an deren Wollen und Instinktkreis, an deren Denken und Habitus man bisher nur vorbeigelebt hatte, brechen in das Herrschaftsgefüge und in die Sphäre der bewußt gepflegten Kultur mit Geltungsansprüchen ein. Wo die Welt sich weitet nach der sozialen und tellurischen Dimension, ist es kein Wunder, wenn die historische Tiefe sich von ganz neuen Zugängen her erschließt. Die Frage: «Wer sind wir?» wird nicht nur den Rassen und Kulturen, den sozialen Schichten und Klassen, sondern der eigenen Vergangenheit gegenüber gestellt. Wo stehen wir in der historischen Zeit, wie ist in ihr unser Geist- und Seelenort bestimmbar? Die verschiedenen Strahlen der Problematik, die mit dem Vordringen in die historische Dimension entstehen, trachtete schon Troeltsch zu sammeln und versuchte zugleich die Frage zu stellen, was bedeutet das immer klarer hervortretende Faktum der *gleitenden Basis* im Menschsein, im Denken, für die Philosophie?

Darin liegt aber das ganz Entscheidende, daß diese fast für alle jetzt lebenden Menschen bestehende Möglichkeit, das Weltbild zu erweitern und sich hierbei der Methode der Soziologie zu bedienen, in Deutschland den Boden dieser einzelwissenschaftlichen Fragestellung am Ende durchstößt und die im engeren Sinn soziologische Problematik sich selbst in zwei Richtungen transzendiert: in der Richtung der Philosophie und in der Richtung der politisch aktiven Weltorientierung. Daß dies gelang, daß diese uns allen jetzt Lebenden sich aufdrängende Horizonterweiterung nicht mit einer ästhetischen Geste entgegengenommen wurde, daß man sich weder nur an der exotischen Farbenfülle erfreute, noch bloß einer Gestaltschau hingab, auch nicht die Weltausweitung als eine pure Stofferweiterung für ein Wissen klassifikatorischer Art erlebte, kam daher, daß hier die Soziologie auf eine lebendig philosophische Tradition und auf den Marxismus als auf eine in allen ihren Elementen politisch aktivierte Sicht auftraf. Die Stoßkraft des letzteren hatte Max Weber aufgefangen, am Politischen des Marxismus nicht dasjenige betonend, was bloß wertend und agitatorisch ist (und was nicht in die Wissenschaft gehört), sondern den lebendigen, geistig aktuellen Bezug.

In der Richtung der Philosophie transzendierte sich diese Soziologie uneingestandenermaßen bereits bei Max Weber, ganz offen und bewußt bei Troeltsch und Scheler. Dieses Sichselbstüberholen in der Richtung des Philosophischen bedeutete aber keineswegs eine Preisgabe der Beweispflicht, die die Methoden der empirischen Forschung uns

auferlegen, sondern nur eine Verbindung der «Empiriefrömmigkeit» mit Fragestellungen, die stets mehr zu erkennen beabsichtigen als ein bestimmtes Material und dessen an und für sich relevanzlose Gesetzmäßigkeit. Weil in Deutschland der philosophische Impuls in Gestalt der Bewußtseins- und Lebensphilosophie lebendig, der Positivismus aber in seiner Erkenntnistheorie bereits überwunden war, konnten hier jeder Wissenszuwachs und die Horizonterweiterung in ihrer philosophischen Relevanz thematisch werden. So wurde aus dem Mehrwissen nicht einfach nur eine zusätzliche Bereicherung der Erfahrungen über das Sein, sondern: die dreidimensionale Vertiefung der Sicht – in der Richtung des Tellurischen, des Sozialen und des Historischen – wird in Gestalt einer bis in die Fragen der Philosophie sich erstreckenden Soziologie zum Organon der neuen Menschwerdung, zum Durchbruch eines neuen Lebensgefühls: in ihnen häutet sich wieder einmal der Mensch und strebt nach einer erweiterten Form seiner Existenz.

Aus dem Zusammentreffen also grundverschiedener Kräfte, aus einer historisch unvergleichlichen sozialen und politischen Konstellation einerseits und aus einer ganz eigenartig gelagerten geistesgeschichtlichen Situation andererseits, wird in Deutschland die spät entstehende Soziologie zu einem Instrument der Bewußtseins- und Seelenerweiterung, und, was dabei unvermeidlich, zu einer radikalen Revision aller bisher als Absolutheiten sich gebenden partikularen Möglichkeiten des Seins. Diese Destruktion der fälschlichen Verabsolutierungen der auch einfachsten Tatsachen beschränkter Lebenskreise, in deren Namen man sich aufblähte, aneinander vorbeilebte und im Kriege sogar sich gegenseitig ausrotten wollte, entstand von selbst aus dem Erlebnis der Horizonterweiterung und vertiefte sich zu einer systematisch vollziehbaren Methode durch das Vorhandensein einer an der Analyse der Bewußtseinsstrukturen geübten philosophischen Tradition. Denn die Problemstellung konnte nicht dabei stehenbleiben, daß man diese oder jene vermeintliche Absolutheit in Frage stellte, sondern jede verabsolutierende Methode des Denkens überhaupt, die eine partikulare Gegebenheit gegen die andere ausspielt und uns dadurch zu einem wahren Eingehen auf den anderen und zu einem Abtasten des Gesamtzusammenhanges nicht gelangen läßt. Die Frage: wie die Menschen denken, wie weit ihr Denken mit der partikularen Situation, in der sie (sehr oft auch die vermeintlichen «Metaphysiker») stehen, zusammenhängt, mußte einmal radikal und vorbehaltlos in einer auch die eigene Position in Frage stellenden Weise aufgeworfen werden.

Mit der Darstellung der zuletzt erwähnten Probleme bin ich nun bereits zu Themen gelangt, die im Zusammenhange mit der soziologischen und philosophischen Entwicklung meinen besonderen Frageansatz charakterisieren. War es bisher schon ziemlich prekär, ausschließlich eine (wenn auch höchst bedeutsame) Linie als die deutsche zu charakterisieren, so werde ich im Folgenden gezwungen sein, das Blickfeld noch mehr einzuengen und nur von einigen Problemen zu reden, die noch außerdem das Mißliche an sich haben, daß sie eben nur für meine Richtung charakteristisch sind.

Zu dieser Einengung des Blickfeldes, zu diesem unerfreulichen Rückzug auf mich selbst, zwingt mich – wie dies dem Leser dieser Zeitschrift wohl nicht entgangen sein wird – die Tatsache, daß diese Betrachtungen aus einer besonderen Situation heraus entstanden, daß sie nicht nur Darstellung, sondern Antikritik und Selbstverteidigung sind. E. R. Curtius hat mir die Ehre erwiesen, in seinem letzten Aufsatz «Soziologie – und ihre Grenzen»[1]), mich beinahe mit der neuen Situation in der deutschen Soziologie zu identifizieren und indem er mich und mein jüngstes Buch[2]) angriff, um jene zu treffen, wird es wohl richtig sein, nunmehr klar zu unterscheiden und mich im Folgenden ausschließlich auf die Linie der Selbstauslegung zurückzuziehen, von den übrigen wesentlichen Richtungen aber zu schweigen, da sie ja diesmal nicht angegriffen wurden.

Die bisherige Darstellung sollte dazu dienen, in Gestalt einer Situationsanalyse einen zu wenig bekannten Entwicklungszusammenhang für sich darzustellen – im Folgenden hat sie die Aufgabe, einen Hintergrund für die noch zu behandelnden Einzelfragen abzugeben, wie auch, den Situationsbericht von Curtius in ein anderes Licht zu rücken. Denn das Schiefauftreffen seiner Beobachtungen und Beschuldigungen ergibt sich aus der bisherigen Darstellung von selbst.

Es wird wohl deutlich geworden sein, daß die Strukturlage der von Curtius angegriffenen Richtung der deutschen Soziologie keineswegs so einfach ist und auch nicht im entferntesten mit der französischen (in die politische Konstellation der dritten Republik gehörend) in Frankreich zu vergleichen ist. Auch ist es klar, daß jene Seelen- und Geisteshaltung, die er in meinem Buche repräsentiert findet, nicht wie er wahrhaben möchte aus der «Choc-Neurose» der letzten fünfzehn

[1]) Erschienen im Oktoberheft dieser Rundschau. (Ich zitiere im Folgenden abgekürzt: Curtius = C.)

[2]) *Ideologie und Utopie.* Schriften zur Philosophie und Soziologie. Bd. 3. Verlag Fr. Cohen. Bonn 1929. (Abgekürzt: I. U.)

Jahre entstanden, sondern daß sie in allen ihren Elementen mit der Grundstruktur unseres sozialen und geistigen Seins aufs engste verwachsen ist; ja, daß sie gar nicht möglich wäre, wenn die weitspurige Entwicklung eines der wichtigsten Komponenten der deutschen Tradition nicht dahinter stünde, der sie beinahe alle entscheidenden Impulse verdankt.[1])

Auch wird sich der Vorwurf, daß gerade bei mir eine « Tendenzsoziologie » vorliegt, vor einem wissenschaftlichen Publikum schwer halten lassen. Die Wissenssoziologie wie ich sie betreibe ist doch gerade zu dem Zweck inauguriert, um bei *sämtlichen* Richtungen des geisteswissenschaftlichen und politischen Denkens in *empirischer Forschung* alle jene Stellen aufzuweisen, die im Irrationalen verhaftet sind, und um der Frage in beweiskräftigen Analysen nachzugehen, wie solche Stellungnahmen sogar in den Begriffs- und Kategorialapparaturen zum Durchbruch gelangen. (Vgl. u. a. *I. U.* S. 77—113.) Das Umsichtige dieser Einstellung geht sogar so weit, daß sie zwar das Unvermeidliche des weltanschaulichen Elementes bis zu einem gewissen Grade als strukturelle Bestimmung eines bestimmten Denkbezirkes des sogenannten « seinsverbundenen Denkens » anerkennt, ihrer aber auch hier dadurch Herr zu werden trachtet, daß sie diese Seinsverbundenheit als irrational-weltanschauliche Bestimmtheit in Rechnung stellt und in einem besonderen Akt des Erkennens ins Bewußtsein hebt. Sie versucht also die Einseitigkeit des jeweiligen Aspektes *aller* Standorte und aller Parteien mit wissenschaftlichen Methoden genau zu bestimmen. Das allerwesentlichste Zentrum meiner Bestrebungen liegt darin, daß ich es unternommen habe, die Aufgabe der Erforschung des *faktischen* Denkens des Menschen nicht nur programmatisch zu stellen, sondern eine Methode dafür allmählich herauszuarbeiten und diese in historisch-empirischen Forschungen zur Bewährung zu bringen. Dieses Streben nach Sachlichkeit ging so weit, daß ich sogar den eigenen Standpunkt daraufhin analysiert habe,

---

[1]) Daß die Problematik meines Buches in unmittelbarer Angliederung an die von Max Weber, Troeltsch, Scheler entsteht, das hatte bisher beinahe jeder in der Ideengeschichte der soziologischen Problematik bewanderte Kritiker festgestellt. Ausführlich darüber zuletzt: Dunkmann: « Ideologie und Utopie ». *Archiv für angewandte Soziologie*. 1929. Septemberheft, S. 71—84.

Der Wissenssoziologe ist hier nur nebenbei gezwungen zu bemerken, daß sein Kritiker – eine allzubekannte optische Täuschung – alles als traditionsfeindlich empfindet, was nicht gerade in die Linie seiner besonderen Tradition fällt, auch ist es zu auffallend, wie er, der programmatische Vertreter der Lehre von der Autonomie des Geistes, sofort restlos alles von der Psychopathologie her interpretiert, sobald es um die ihm nicht liegenden Entwicklungszusammenhänge geht.

worin jener unausrottbare Rest der Aspektgebundenheit bei mir besteht und mich nicht scheute, die jeweilige Partikularität der eigenen Begriffe (*I. U.* u. a. S. 75, Anm.; S. 175, Anm.) genau zu analysieren und stets auf das noch Problematische und Ungelöste (so etwa auf die Problematik des «Wirklichkeitsbegriffes») den Leser hinzuweisen.[1])

Nun möchte ich nur noch auf zwei weitere Einwände meines Kritikers eingehen, die ich auch deshalb explicite behandeln muß, weil besonders der erste darauf hinausgeht, mich auch « moralisch » zu belasten und weil sie beide von allgemeinerem Interesse und weiterer Bedeutung sein könnten. Die beiden Vorwürfe aber sind mein angeblicher « Nihilismus » und meine Idealismusfeindschaft (C. S. 729, 732) und das Problem des Verhältnisses von Philosophie und Soziologie.

Der dynamische Relationismus, für den ich mich einsetze, hat nicht das mindeste mit Nihilismus zu tun. Er ist erwachsen aus jenen Tendenzen, die die Engherzigkeit und Eingekapseltheit aller Standpunkte, soweit dies überhaupt möglich ist, zu überwinden suchten. Es handelt sich hier zunächst um eine Methode des Suchens, die an der Lösbarkeit unserer Seins- und Denkkrise ausgesprochenermaßen *nicht* zweifelt und schon deshalb nicht nihilistisch sein kann (*I. U.* S. 5), sondern im Interesse der heute schon möglichen Selbsterweiterung *jede* Position auffordert, sich für einen Augenblick in Frage zu stellen, die für jeden als Denkgewohnheit selbstverständliche Selbsthypostasierung in suspenso zu halten. (*I. U.* S. 40 f.) Bei dieser Analyse machte ich mir das Vorhandensein jener Krise, jene an und für sich höchst beunruhigende Tatsache zunutze, daß die Methode der Ideologieforschung so weit fortgeschritten ist, daß beinahe alle historischen und sozialen Positionen in ihrer Seinsverbundenheit sichtbar gemacht werden können. Wenn Curtius von dieser Krise nicht getroffen ist, so nehme ich das selbstverständlich zur Kenntnis. Daß er aber mich, der ich diese Krise nicht geschaffen habe, sondern nur ausspreche und analysiere um ihrer Überwindung willen (*I. U.* u. a. S. 54, Anm. I. 56 ff.) so behandelt, als wäre ich für sie verantwortlich, kann – sollte seine Einstellung siegen – nur dazu führen, daß man im akademischen Leben vor lauter Einschüchterung über das uns wirklich Angehende sich nur

---

[1]) Der Wissensoziologe überwindet z. T. irrationale Bindungen indem er sie methodisch ins Bewußtsein hebt, von seinem Kritiker ist er leider hier gezwungen festzustellen, daß für diesen alles bloße Weltanschauung heißt, womit *er* nicht übereinstimmt: anstatt sachlicher Widerlegung finden sich bloße Raisonnements und persönliche Befunde über Substanzlosigkeit.

ausschweigen wird. Es geht nicht an, dem Arzte, der die Diagnose stellt, die Krankheit zur Last zu legen.

Den Lesern dieser Zeitschrift wird es nicht allzu schwer sein, das, worauf es hier ankommt, klar zu machen, denn der Aufsatz Max Rychners und das « Fragment über die neue Denkmethode », die zufällig im selben Heft mit dem Aufsatz von Curtius erschienen sind, vertreten einen in dieser Beziehung weitgehend mit mir verwandten Standpunkt. Es handelt sich auch hier wie dort um « einen sich neu formierenden Menschentypus » (Rychner S. 722), um eine «Weltverhaltungsweise », die nicht mehr an «unauflöslichen Gegensätzen» hängen bleibt, und Rychner sagt ganz klar für sich: « Es geht um eine neue Art des Denkens. Die Überwindung des dualistischen Denkens schließt nicht eine Geringwertung der bisher zu Dualitäten angeordneten Dinge und Sachverhalte in sich. Wenn ich mittels angestrengter Denkübungen zur Negation der Alternative Rohkost – Fleischtöpfe Ägyptens gelange, so taste ich weder die Würde eines Fruchtsalates, noch die des Tournedos à la Rossini an, bloß ihre auf Weltanschauung begründete Gegenübersetzung. » (Rychner S. 724.) Ich würde sagen, ich taste bloß den nur ihnen jeweils selbstverständlichen Absolutheitsanspruch an. Wir müssen uns in der Tat noch in dieser Denkmethode üben, dann werden wir lernen, daß die Fähigkeit, wenn nötig auch sich selbst in Frage zu stellen, keine «geistige Haltlosigkeit» (C.S. 729), und ein Versuch, diese Fragestellung im Sinne des Descartes'schen methodischen Zweifels an alle erreichbare Positionen heranzutragen, kein Nihilismus ist.

In jedem wahren Denken und Leben steckt ein bestimmtes Risiko; wer aber sich und sein eingelebtes Weltbild nicht riskieren will, der taugt nicht zum Denken und zu keiner wahren Existenz. Auch Descartes riskierte durch den Zweifel ein Weltbild; was aber im Zweifel verloren ging, war nur die Scholastik und deren wissenschaftlicher Dogmenschatz; was gewonnen wurde, war kontrollierbare Wissenschaft. Sicher bedeutet dieses Fraglichmachen eine bestimmte Beunruhigung, und sicher besteht auch eine Parallele zu jenem Verzicht, den in der Naturwissenschaft das Aufgeben des Glaubens an die Erdzentriertheit des Weltalls bedeutete, und es fiele mir nicht schwer, mich auf Grund der Art des Angriffes von Curtius, der beinahe eine akademische Sittenpolizei zur Kontrolle der lehrbaren logischen Denkmethoden einführen will, in die Pathetik eines « eppur'si muove » hineinzusteigern. – Zunächst wollen wir aber keine Märtyrer sein.

Spräche nicht aus jedem Worte meines Kritikers die Aufrichtigkeit

der Entrüstung, so müßte ich mich bei seinem bekannt sublimierten Einfühlungsvermögen wundern, wie er es fertig bringt, beinahe einen jeden meiner Sätze – ich muß es schon aussprechen – gerade verkehrt zu verstehen. So meine angebliche Idealismusfeindschaft: eine Interpretation, die darauf beruht, daß er all die Sätze, in denen ich von einem soi-disant Idealismus, einem Idealismus in Anführungszeichen (auch so gedruckt) rede, als Angriff auf die echten Möglichkeiten des Idealismus interpretiert und an einer Stelle es mir sogar übel nimmt, daß ich für die « Destruktion der verlogenen Ideologien » bin! (C. S. 732.)[1])

Und nun komme ich noch zu der Frage, deren Klärung zwar hier nicht möglich, zu der aber meine Stellungnahme zu fixieren mir ein Bedürfnis ist, und zwar zum Problem des Verhältnisses der Soziologie zur Philosophie. Ich will nicht – das muß zunächst ganz deutlich gesagt werden – durch die Soziologie die Philosophie ersetzen. Die Philosophie ist eine besondere Problemebene für sich. Ich bin ferner nicht nur nicht gegen, sondern ausdrücklich *für* Metaphysik und Ontologie, lehre sogar ihre Unentbehrlichkeit für die seinsverbundene Art der Empirie (*I. U.* S. 43—45) und bin nur dagegen, daß sie unerkannt ihr Wesen treibt und Partikulargeltungen verabsolutiert. Auch die

---

[1]) Ich bin gezwungen, auf die Tatsache hinzuweisen, daß die von Curtius zitierten Sätze dadurch, daß sie aus ihrem ursprünglichen Zusammenhang (von dem totalen Sinnzusammenhang des Buches ganz zu schweigen) herausgerissen sind, in ihrem eigentlichen Sinne sich verändern oder oft in ihr Gegenteil sich wenden. Aus Raummangel kann ich nur drei Beispiele anführen.

1. Vor allem die im Text erwähnte « Idealismusstelle ». Bei C. S. 732, bei mir *I. U.*, S. 52.

Liest man das Zitat im ursprünglichen Zusammenhang (zumindest ab S. 49 meines Buches), so geht ganz eindeutig hervor, daß es sich bei mir um *unechte* Formen des Idealismus, um Schwärmen für Mythen, handelt, und daß ich diese und nicht die echten Möglichkeiten geistigen Seins verurteile. Außer dieser m. E. aus dem größeren Zusammenhang sich ergebenden Eindeutigkeit weist noch außerdem die Tatsache, daß sich die Worte «Mythen», «Größe an und für sich», *und* «idealistisch» in Anführungszeichen bringe, darauf hin, daß ich einen soi-disant Idealismus im Auge habe. *Curtius läßt die Anführungszeichen bei dem Wort « idealistisch » weg*, wodurch eine völlige Umkehrung des Sinnes entsteht. Ein ganz minimales Versehen, das doch folgenschwer ist, da ja gerade dieses Wort und diese Sinnumkehrung das Sprungbrett für seinen Ausfall ist.

2. S. 732f. macht Curtius mir zum Vorwurf, daß ich einige Tendenzen der neuen Sachlichkeit bejahe; so erregte sein Mißfallen die auch oben in unserem Text erwähnte Stelle, an der ich behaupte, es wäre diese Tendenz zur Sachlichkeit « weitgehend zu bejahen als eine Transformation der Utopie zur Wissenschaft, als eine Destruktion der verlogenen und mit unserer Seinswirklichkeit sich nicht in Deckung befindenden Ideologien. » Wenn auch das mißverständlich ist, so muß ich versuchen, e contrario zu argumentieren: sollte etwa nach Curtius auch noch heute an Stelle der Wissenschaft die Utopie stehen, und ist er darauf aus, daß man die verlogenen Ideologien erhält?

Die Stelle steht bei mir *I. U.* S. 243 und gleich nachher, was wir von meinem Kritiker nicht erfahren, daß *auch ich* diese « neue Sachlichkeit » auf der nächsten Stufe der Betrachtung verurteile. Hat er das nicht gelesen?

Wissenssoziologie stößt in ihrem Rekurs auf eine von ihr vorausgesetzte Ontologie. Für die philosophische Ontologie leistet die wissenssoziologische Relationierung die Revision der bisher als Absolutheiten kursierenden Partikularitäten des Seins, um jenen Pseudometaphysikern den Boden zu entziehen, die unser politisches soziologisches Denken belasten. In diesem Zusammenhang ist das Ringen um eine Ontologie, wie sie etwa Heidegger vertritt, geradezu eine der entscheidendsten Leistungen der zeitgenössischen Philosophie. Daß sich aus der Frage Statik–Dynamik weitere Probleme ergeben müssen, ist selbstverständlich: solche noch unerledigte Probleme bedeuten aber für den ehrlichen Klärungswillen nur Ansporn und Bereicherung.

Ich bin auch ferner, um auf das Autonomieproblem zurückzukommen und auch diesen Punkt zu berühren, keineswegs für die Vermengung der Disziplinen im Schulbetrieb und gegen alles, was die methodische Strenge der Schulung mindert. Aber diese strukturelle Selbständigkeit der philosophischen Problemebene (und die Bedürfnisse des Schulbetriebs) dürfen nicht so gedeutet werden, daß in diese Regionen vorzustoßen oder in ihren Elementen und für sie zu forschen dem « Einzelwissenschaftler » verwehrt sei.

Es gehört zum Dogmen- und Suggestionsschatz der durch die

---

3. Zuletzt sei jene Stelle erwähnt, an der Curtius mir den Vorwurf macht, daß ich den «Andersdenkenden eigennützige Motive» unterschiebe und daß ich gegen «jede Hingabe an ein Absolutes» bin. (C.S. 731.) Auch diese Stelle zeigt im ursprünglichen Zusammenhang ein ganz anderes Gesicht. Es handelt sich nämlich nicht um die Unterbindung echter Hingabe, sondern um eine Klage, daß die verfehlte Denkmethode der Verabsolutierung von Zufälligkeiten des Alltags jenen Behaglichen zugute kommt, die den «Abgrund des Lebens» nicht sehen wollen. In diesem Zusammenhang hat der inkriminierte Ausdruck «eingelebtes Wohlergehen», auch das Wort «Sekuritätsbedürfnis » nichts mit Unterschiebung materieller oder sonstwie drastischer Motive zu tun, denn der ganze Gedankengang bewegt sich auf einer Ebene, auf der « Sekuritätsbedürfnis » und « Eingelebtheit » sich auf die Angst des Durchschnittsmenschen vor dem «Abgrund des Lebens» beziehen. So, mit diesen Worten «Abgrund des Lebens» steht es nämlich im Texte (*I. U.* S. 42). Diese letzten entscheidenden Worte *fehlen* im Curtius'schen Zitat, nur die den Hiatus anzeigenden Punkte weisen daraufhin, daß sie für *seinen* Interpretationszusammenhang unwesentlich sind. Noch ein paar Sätze weiter, so kommt man zur folgenden Stelle: « So vollzieht sich die unheimliche Wendung der Neuzeit, daß jene Kategorie des Absoluten, die einst das Göttliche einzufangen berufen war, zum Verdeckungsinstrument des Alltags wird, der durchaus bei sich bleiben möchte.» Dieser eine Satz allein müßte genügen, um Curtius zu beweisen, daß gerade mir das wahre Geistige nicht gleichgültig ist und nur die verfallenen Formen die zu bekämpfenden sind. Curtius wird auch dies dahin auslegen, daß es mir nicht das Echte, sondern das Destruierbare zu finden gelte. Möge er dazu die beiden letzten Reihen meines Buches aufschlagen und zur Kenntnis nehmen, daß ich ein Leben ohne Seinstranszendenz als die schwerste Defizienz des Menschseins anspreche, die sich etwa denken läßt. Wer aber heute seine Seinstranszendenz mit dem letzten Ernste anzubieten denkt, der muß sie, weil es dabei eben ums Letzte der Menschheit geht, auch der letzten Selbstprüfung unterzogen haben.

geisteswissenschaftliche Methodologie in Deutschland bereits überholten älteren Wissenschaftslehre, daß man «Soziologismus», «Psychologismus» ruft, so oft der Fragenkreis der Einzelwissenschaft sich selbst transzendiert, wenn, wie wir etwa sahen, die Denkgeschichte im soziologischen Aspekt die dynamisch gleitende Basis des menschlichen Erkennens zeigt und die Neigung, Partikularitäten zu hypostasieren, oder (wie es mir vorschwebt) eine «Soziologie des Geistes» zum Thema wird. Es wäre geistiger Selbstmord, wollte man aus irgendwelchen methodologischen Voreingenommenheiten heraus den Fragezusammenhang solcher Stellen plötzlich abbrechen und sich scheuen, dem Problem der philosophischen Relevanz dieser Fragen nachzugehen. In solchen Fällen hat der wahre Philosoph – und gerade das hat Max Scheler getan, den mir mein Kritiker entgegenhält – den aus dem Leben, den aus der Einzelforschung aufsteigenden philosophischen Impulsen gegenüber hellhörig zu sein und ihnen freudig entgegenzugehen. Denn des wahren Denkers Verpflichtung ist, dem Gedanken nicht zu widerstehen.