Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 18 (1958)

Artikel: Die Sozialphilosophie in der Gegenwart

Autor: Ryffel, Hans

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883329

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: 02.07.2025

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

Die Sozialphilosophie in der Gegenwart[1]

von Hans Ryffel

Die Situation der heutigen Sozialphilosophie, in die ich die Rechts- und Staatsphilosophie, d.i. die politische Philosophie, mit einschließe, ist so komplex, daß eine kurze Orientierung beinahe unmöglich erscheint. Ich muß mich darauf beschränken, ein paar Orientierungspunkte herauszugreifen, mit dem Eingeständnis, daß es sich um eine profilierende Auswahl und Vereinfachung handelt, die durch eigene Stellungnahmen bedingt ist und von herausfordernden Akzenten nicht frei sein kann. Mein Versuch, das Feld heutiger Sozialphilosophie ein wenig abzustecken, dient denn auch nicht so sehr einer summarischen Inventarisierung, als vielmehr der Kennzeichnung der heutigen Problemlage und der Angabe der Richtung, in der sich heutige Bemühungen im Bereich der Sozialphilosophie bewegen sollten.

I.

Das Zürücktreten der sozialen und politischen Problematik in der Philosophie der Gegenwart

(1) Die Philosophie der Gegenwart führt im allgemeinen nicht zu einer Sozialphilosophie und im besonderen nicht zu einer politischen Philosophie, in auffallendem Gegensatz zur philosophischen Tradition seit den Griechen bis ins 19. Jahrhundert. Man ist versucht, von einem Rückzug in die private Sphäre und einer apolitischen Einstellung zu sprechen. Namentlich fehlt es an einer politischen Philosophie, welche die westliche «Massendemokratie» der modernen Industriegesellschaft von den Gründen her denken und ihre verbindliche Gestalt für die Zukunft entwerfen würde, ähnlich wie frühere

[1] Leicht gekürzter Text eines Vortrages am Symposion der Schweizerischen Philosophischen Gesellschaft vom 23./24. Februar 1958, mit einigen bibliographischen Hinweisen, insbesondere auch auf Arbeiten des Schreibenden, welche die hier vorgetragene Auffassung näher begründen und weiterführende Literaturangaben enthalten.

Philosophen bis ins 19. Jahrhundert die Gesellschaft und den Staat ihrer Zeit im Rückgang auf die Fundamente dachten und deren künftige Gestalt zeichneten. Der vermutlich für eine unabsehbare Zeit einzig in Betracht fallenden politischen Existenzform der «Massendemokratie», deren mögliche Tiefe erst noch auszuarbeiten ist, wird gegenteils im bloßen Vorbeigehen und mit verächtlichem Seitenblick die Dignität abgesprochen. Sozialphilosophische und politisch-philosophische Probleme werden beiseite gelassen oder höchstens in kultur- und geschichtsphilosophischen Zusammenhängen abgehandelt, ohne sie in eigener Fragerichtung auszuarbeiten, oder sie werden gar von vornherein den Sozialwissenschaften überantwortet, weil sich die Philosophie auf Wissenschaftskritik, Methodologie und Sprachanalyse beschränkt. Für die Dei minorum gentium und die gängige Universitätsphilosophie dürfte das Lehrbuch der Philosophie von Johannes Hessen (München und Basel, 1947–1950) in weitem Umfang recht bezeichnend sein. Hier fehlt nicht nur die Rechts- und Staatsphilosophie als eigenständige philosophische Fragerichtung, sondern die soziale und politische Problematik wird selbst bei der kurzen Erörterung der «Gerechtigkeit» im Rahmen der sog. «Wertlehre» nicht eigentliches Thema.

Dieses vorläufige Gesamturteil bedarf einiger Einschränkungen und Verdeutlichungen.

(2) Zunächst ist einzuräumen, daß zwei bedeutsame und praktisch wirksame Richtungen, in Übereinstimmung mit der Tradition, die soziale und politische Problematik als zentrale Thematik behandeln, wenn auch mit sehr verschiedener Betonung und in völlig verschiedenem Gesamtzusammenhang: einerseits die zeitgenössische katholische Philosophie, insbesondere in der Form des Thomismus, und anderseits der Marxismus, beides Richtungen, die sich bezeichnenderweise als Weiterführung oder Fortbildung klassischer Philosopheme viel enger an die Tradition anschließen als alle übrigen philosophischen Gegenwartsströmungen. Ohne den inneren Wert dieser zwei Richtungen auf eine Stufe stellen zu wollen, darf festgehalten werden, daß die historische Wirksamkeit beider mit der Existenz historischer, durch hochintegrierte Institutionen gestützter Mächte, der katholischen Kirche und der kommunistischen Staaten, aufs engste verknüpft ist. Die katholische Sozialphilosophie wäre heute daraufhin zu befragen, ob sie trotz ihrer bewundernswerten Anpassungsfähigkeit durch die Jahrhunderte hindurch der heutigen Welt-Situation

gewachsen sei. Namentlich ist diese Frage an den (zuweilen zwar verklausulierten) Wertabsolutismus der katholischen Philosophie zu richten, der wie jeder Wertabsolutismus gerade heute fragwürdig ist und entweder ein Blankett (eine Leerformel) darstellt oder Relatives als absolut in Anspruch nimmt. Dazu kommt die letztlich theologische und deshalb intersubjektiv unverbindliche Fundierung, auf die das katholische Naturrecht nicht verzichten kann, weil (wie schon Franz Suarez wußte) die naturrechtliche lex indicans zugleich lex praecipiens ist, d.h.: das Naturrecht ist nicht nur Wesensordnung, sondern zugleich damit übereinstimmendes Gebot Gottes. – Der Marxismus ist in seiner praktisch wirksamen Form Pseudophilosophie, die wir als integrierendes Moment der kommunistischen Staatenwelt zwar nicht ernst genug, als Philosophie aber nicht leicht genug nehmen können. Das eigentlich philosophische Motiv des jungen Marx, seinen vielleicht immer noch zukunftsträchtigen Humanismus, der die innere Leere bürgerlicher Freiheit substanziell erfüllen und den in der beginnenden industriellen Arbeitswelt von sich selbst entfremdeten Menschen seinem Wesen zurückgeben wollte, wurde schon bei Marx selber mehr und mehr zugedeckt. In der Ausgestaltung des Marxismus zur politischen Ideologie bei Lenin, Stalin und ihren Gefolgsleuten ist dieses Motiv erst recht abhanden gekommen. Weiterbildungen des Marxismus, die fruchtbare Gespräche erlauben würden, setzen einen radikalen «Revisionismus» voraus, d.i. eine Entdogmatisierung und einen Rückgang auf das verschüttete humanistische Motiv.

(3) Abgesehen von diesen zwei besonderen Phänomenen innerhalb der heutigen Sozialphilosophie soll des weitern nicht übersehen werden, daß vereinzelt beachtliche Beiträge sozialphilosophischen Charakters zu verzeichnen sind. Ich erwähne nur die Versuche, das Wesen des Sozialen im Rahmen geschichts- und kulturphilosophischer Untersuchungen zu klären, z.B. bei Nicolai Hartmann, Eduard Spranger und Theodor Litt. Hier wurde vor allem die Hypostasierung des Sozialen abgewehrt und die gegenseitige Verschränkung von Individuum und Kollektiv aufgewiesen, was freilich auch die Soziologie der letzten Jahrzehnte tat. Ferner sei das schon bald 25 Jahre zurückliegende Buch von Kurt Schilling über den «Staat» (München 1935) hier ausdrücklich genannt, in dem ich einen der wichtigsten Beiträge der Gegenwart zu einer wirklich systematischen Rechts- und Staatsphilosophie von philosophischer Seite erblicken möchte. Schließ-

lich erwähne ich Carl August Emge, Jurist und Philosoph zugleich, der wie heute nur wenige die normative Problematik des Rechts neuerdings in den Gesamtzusammenhang einer umfassenden Philosophie der Praxis zu stellen vermag und trotz seinem immer noch neukantianischen Ausgangspunkt sichtlich hervorragt[2]. Auf die philosophisch-anthropologischen Ansätze, die weiter führen und denen vielleicht eine noch unabsehbare Zukunft gehört, ist unten in anderem Zusammenhang einzugehen (II, 6).

(4) Läßt man gelten, daß die Existenzphilosophie aller Schattierungen für unsere Lage im westlichen Kontinentaleuropa weitgehend kennzeichnend bleibt, selbst wenn man darin eine Verfallserscheinung oder ein Zeichen für den Niedergang der Philosophie im ganzen erblicken möchte, so bestätigt gerade dieser Umstand unser Gesamturteil. Denn die Existenzphilosophie widersetzt sich in ihren ursprünglichen und innersten Motiven einer Fortführung in die soziale und politische Problematik, worauf hier freilich nicht näher eingegangen werden kann[3]. Lediglich Sartre könnte man zubilligen, daß er von vornherein die Existenz für das Soziale und Politische zu öffnen vermöge. Weil sich der Mensch aus der Leere oder (wie wir auch sagen können) unbestimmten Fülle heraus verwirklicht, weil er als ein Nichts, d.h. als nicht-vorbestimmtes und insofern als freies Wesen handelt und sich mit den andern als ebensolchen Wesen auseinandersetzt, kann er primär als soziales Wesen in Anspruch genommen werden. Mit andern Worten: Es gibt hier kein eigentliches Selbstsein mehr, das den Weg in die Sozialität versperren würde. So wird ein Aufbruch des Menschen in eine unbestimmte und von ihm erst zu bestimmende Zukunft möglich.

---

[2] Vgl. jetzt insbes.: Einführung in die Rechtsphilosophie, Frankfurt a.M. und Wien 1955. Dazu meine Besprechung: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, Bd. XLIV (1958), 73ff.

[3] Vgl. meine Abhandlung: Der Wertpluralismus unserer Zeit als philosophisches Problem, Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, Bd. XLII (1956), 507ff. – Zu Werner Maihofers Versuch, auf dem Boden Heideggers eine Rechtsphilosophie zu entwickeln, vgl. Johannes Thyssen, a.a.O., Bd. XLIII (1957), 87ff.; ferner meine Besprechung von Maihofer, Vom Sinn menschlicher Ordnung, 1956, in Zeitschrift für Schweiz. Recht, Bd 77. (1958), 310ff. – Hinsichtlich der besonderen Stellung von Karl Jaspers sei auf meine Besprechung seines Werkes «Die Atombombe und die Zukunft des Menschen», München 1958, auf S. 198ff. dieses Jahrbuchbandes verwiesen.

(5) Daß die Behandlung der sozialen und politischen Problematik im Bereich der Philosophie in der skizzierten Weise zurücktritt, ist auf den ersten Blick um so befremdlicher, als heute im sozialen und politischen Bereich tiefgreifende und entscheidende Entwicklungen im Gange sind, auf die wir hier im einzelnen nicht eingehen können. Daß für die Philosophie dies alles zurücktritt, könnte als Anzeichen für ihre ohnehin beklagte Ohnmacht in unserer Zeit betrachtet werden, ist aber zu einem erheblichen Teil in der Sache selber begründet. Die geistige Durchdringung der hochkomplexen sozialen und politischen Tatbestände bedarf nämlich zunächst der rational-empirischen Analyse, wie sie nur im Rahmen spezialisierter Einzelwissenschaften, d.i. der Sozialwissenschaften, geleistet werden kann und in den letzten Jahrzehnten in nicht unerheblichem Umfang auch wirklich geleistet worden ist. Selbst ein bei letzten Gründen ansetzendes Denken des Sozialen und Politischen in seiner gegenwärtigen Form kann einer solchen Analyse nicht entraten. Und einem allfälligen Entwurf sozialer und politischer Formen unserer Zeit muß diese Analyse erst recht vorausgehen.

Legitimitätsgründe und letzte Zielsetzungen z.B. der heutigen Demokratie können nicht ausgearbeitet werden ohne Kenntnis der politischen Wirklichkeit und ohne Einsicht in die verwickelten realen Zusammenhänge. Humane Formen der modernen Demokratie hängen entscheidend von den Bedingungen ihres praktischen Funktionierens ab! So kann es sich ergeben, daß heutige Auseinandersetzungen um soziale und politische Grundfragen bei aller scheinbaren philosophischen Tiefe schlicht an der Wirklichkeit vorbeigehen und im schlechten Sinn akademisch bleiben. Es dürfte auf den angeführten Umstand zurückzuführen sein, daß sich heutige Philosophen mit der sozialen und politischen Problematik nicht ungern im Gewand historischer Untersuchungen befassen, mit denen sehr allgemeine und vage und darum unverbindliche Folgerungen für die Gegenwart verbunden sind. Die mir bekannten besten Werke über das sog. Naturrecht aus den letzten Jahren (John Wild, Plato's Modern Enemies and the Theory of Natural Law, Chicago 1953, und Leo Strauß, Natural Right and History, Chicago 1953) verfahren nicht zufällig ideengeschichtlich. Die allzu sehr der Tradition der Sozialphilosophie und politischen Philosophie verhafteten Philosophen finden sich, wie zu erwarten, nicht so leicht in die moderne Situation. Ein Beispiel dafür sind die Kontroversen um das im Jahre 1945 in erster Auflage

in England erschienene vielbeachtete Buch von Karl R. Popper, The Open Society and its Enemies. Die scharfe Kritik Poppers an Platos Staatsphilosophie schießt sicher in mancher Hinsicht über das Ziel hinaus, weshalb John Wild und seinen Schülern, insoweit sie Plato in Schutz nehmen, Recht zu geben ist. Popper verfügt aber über eine weit tiefere Einsicht als seine Kritiker in die Gegebenheiten unserer heutigen Gesellschaft, die unter den Bedingungen des Westens richtigerweise doch wohl nur als «offene Gesellschaft» in seinem Sinne begriffen werden kann. Seine Kritiker dagegen, die Platos Staatsidee für unsere Zeit fruchtbar machen möchten, gelangen über vage oder mißverständliche Postulate nicht hinaus. In den sozialphilosophischen und politischen Entwürfen der großen Philosophen der Vergangenheit sind zwar zahlreiche Einsichten in die wirklichen Zusammenhänge enthalten; diese Einsichten beziehen sich aber auf die Wirklichkeit jener Zeiten und sind zudem fast unlöslich mit wertungsmäßigen Stellungnahmen verknüpft, weshalb sie auch bei bester Absicht nur in sehr vermittelter Weise auf unsere Gegenwart angewandt werden können.

II.

Der Vorstoß der Sozialwissenschaften in die Philosophie

(1) Vergegenwärtigen wir uns, wie sich die Sozialwissenschaften, die legitimerweise einen großen Teil des Problembestandes früherer Sozialphilosophie abspalteten und ihrer Zuständigkeit unterwarfen, verselbständigt und entwickelt haben. Dabei zähle ich auch die Rechtswissenschaften zu den Sozialwissenschaften.

Bis in die Neuzeit gehörte die Behandlung der sozialen und politischen Probleme in den Bereich der Philosophie, und nur allmählich lösten sich einzelne Fragerichtungen, die dann in weiterer Folge die Domäne besonderer Disziplinen wurden. Zuerst wurde die Nationalökonomie als eigenständige Einzelwissenschaft ausgegliedert. Obwohl die Rechtswissenschaft als Jurisprudenz, d.h. als Kunst und Technik, schon in römischer Zeit eine eigene Disziplin darstellt, ist doch daran zu erinnern, daß sie bis ins 19. Jahrhundert in den Bereich naturrechtlicher Anschauungen eingefügt und so mit der Philosophie verbunden war. Die übrigen sozialen und politischen Probleme blieben, im großen und ganzen, noch im Kreis der Philosophie, bis mit der allmählichen Ausgliederung der Soziologie als Fachwissenschaft seit

etwa dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts ein sehr großer Teil der bisher von der Sozialphilosophie behandelten Probleme der Philosophie entzogen wurde. Dieser Vorgang der Ausgliederung der Soziologie, der von entscheidender Bedeutung für die heutige Lage der Sozialphilosophie ist, bedarf einiger Hinweise[4].

(2) Die Fachsoziologie, die sich in den letzten Dezennien sehr ausgebreitet hat und in eine Reihe von spezialisierten Sonderdisziplinen, wie im besonderen auch die politische Soziologie und die Rechtssoziologie, aufgefächert wurde, ist nach dem eigenen Urteil ihrer namhaftesten Vertreter vor allem empirische Instrumentalwissenschaft. Sie unterwirft die soziale Wirklichkeit im ganzen der empirisch-rationalen Analyse und geht darauf aus, die durchgehenden und relativ beständigen Strukturen und Gesetzmäßigkeiten herauszuarbeiten. Alle Datensammlung, Beschreibung sowie Struktur- und Kausalanalyse erfolgen letztlich im Hinblick auf die praktische Nutzanwendung, die Meisterung und Gestaltung des sozialen Lebens. Aus diesem Grunde nennt sich die heutige Fachsoziologie selber eine «Gegenwartswissenschaft» (z.B. bei René König und Georges Gurvitch).

Das Verhältnis der so verstandenen Fachsoziologie zur Philosophie stellt sich wie folgt dar: Der Fachsoziologe verzichtet auf eine aus letzten Gründen herzuleitende Bestimmung des «Wesens» der Gesellschaft und des Staates, und er enthält sich jeglicher wertenden Stellungnahme. Zwar werden Wertordnungen und Werthaltungen, ohne die keine Gesellschaft denkbar ist, in die Untersuchung einbezogen. Die Werte werden aber nicht in ihrer normativen Eigenbedeutung erforscht, d.i. nicht auf ihre eigentliche Richtigkeit befragt. Für die Fachsoziologie sind bestimmte Werte jeweils mögliche unter andern möglichen, insofern Faktisches oder bloße «Ideologien», die auf ihre faktischen Entstehungsursachen hin (unbewußte «Rationalisierung» von Interessen, bewußte «Konstruktion» zur «Manipulation» der Gesellschaft usw.) zu untersuchen sind. Auch die Wirtschaftswissenschaften als Fachdisziplinen verfahren in ähnlicher Weise; sie sind ebenfalls Instrumentalwissenschaften und klammern die normativen Aspekte aus. Die Rechtswissenschaft als dogmatische Jurisprudenz ist zwar nicht in gleicher Weise Instrumentalwissenschaft, hat aber

---

[4] Vgl. hiezu meinen Aufsatz: Zur Stellung der Soziologie im Kreis der Wissenschaften vom Menschen, Schweiz. Zeitschrift für Volkswirtschaft und Statistik, 93. Jg. (1957), 143ff.

als Fachdisziplin in ihrem tatsächlichen Betrieb nolens volens einen stark instrumentalistischen Einschlag. Denn die interpretative Bearbeitung der positiven Rechtsnormen dient der Gestaltung der Gesellschaft im Sinne der nun einmal gesetzten und als solche hinzunehmenden Normen; was darüber hinausgeht, ist beginnende «Revolution». Und soweit die Rechtswissenschaft an der Schöpfung neuen positiven Rechts mitwirkt, was in steigendem Maße der Fall ist, tut sie dies tendenziell im Dienst der in Wirklichkeit maßgebenden Wertungen; jedenfalls ohne eigens Bedacht zu nehmen auf das aus letzten Gründen Richtige. C.A. Emge hat zwar in unsern Tagen eindrücklich wie wenige gefordert, daß sie dies zu tun habe, damit aber die Rechtswissenschaft ohne Zweifel überfordert.

(3) Bei dieser Sachlage bleiben die eigentlichen philosophischen Fragestellungen nach wie vor der Philosophie vorbehalten: die Fragen nach dem «Wesen» des Sozialen und Politischen und die normative Problematik im ganzen. Der Philosophie sind aber diejenigen Untersuchungen entzogen, die sozusagen «wissenschaftsreif» geworden sind, weshalb die leider noch nicht ausgestorbene, sog. sozialphilosophische Behandlung der legitimerweise den eigenständigen Sozialwissenschaften zukommenden Probleme, z.B. soziologischer Natur, der Peinlichkeit nicht entbehrt. Da nun aber auch die philosophischen Fragestellungen von der heutigen komplexen Wirklichkeit nicht absehen können und die Bearbeitung der sozialen und politischen Problematik innerhalb der zeitgenössischen Philosophie in der eingangs geschilderten Weise zurücktritt, droht der von den Sozialwissenschaften begründeterweise nicht übernommene und verbleibende Rest der Sozialphilosophie der Verkümmerung anheimzufallen.

Eine namentlich im angelsächsischen Bereich und in den skandinavischen Ländern bei empiristisch, pragmatistisch und neupositivistisch orientierten Sozialwissenschaftern und Philosophen verbreitete Strömung möchte diesen Rest der traditionellen Sozialphilosophie gar endgültig liquidieren. Hier gilt alle Erkenntnis als instrumental, und die Fragen nach dem «Wesen» des Sozialen und Politischen werden als sinnlos erklärt. Ferner werden die Werte auf Tatsachen zurückgeführt. Werturteile seien verifizierbar wie Tatsachenfeststellungen. Endwerte werden nicht anerkannt, oder es wird eine letztlich biologisch und in den Gegebenheiten der technologischen Entwicklung der Menschheit begründete, fraglos hinzunehmende Gleichartigkeit der Ziele und Werte vorausgesetzt, die lediglich der sachgemäßen

Analyse bedürfe[5]. Werden solche Annahmen zugrundegelegt, so verwandelt sich die bisherige Sozialphilosophie restlos in ein zu systematisierendes Aggregat von Instrumentalwissenschaften; mit andern Worten: die Sozialphilosophie wird zur universalen Sozialtechnik («social engineering»). Es ist dies eine Auffassung, die in erheblichem Maße, bewußt und unbewußt, in die Praxis umgesetzt wird und heute auf der ganzen Erde tendenziell wirksam ist. Da eine solche Entwicklung verständlicherweise bedenklich erscheinen könnte, ist zu beachten, daß jedenfalls eine partielle Sozialtechnik, z.B. im Sinne des «peace meal social engineering» von Popper, auch mit recht prononcierten und differenzierten Werthaltungen verträglich sein dürfte.

(4) Da sich die wahrhaft philosophischen Probleme im Bereich des Sozialen und Politischen nicht ausschalten lassen, die Philosophie sich aber ihnen weithin entzog, was aus den angeführten Gründen begreiflich ist, sind nunmehr die Sozialwissenschaften ihrerseits in gewissem Umfang selbst in die philosophischen Problemdimensionen ihrer Arbeitsgebiete vorgestoßen, wenn auch zuweilen mit einer der Sache nicht sonderlich zuträglichen Naivität, etwa in der unkritischen Übernahme vergangener oder zeitgenössischer Lehrstücke (wie z.B. der bei Juristen so beliebten materialen Wertethik). Dazu gesellen sich nicht selten auch Theologen. Dieser Vorstoß in philosophische Bezirke ließe sich durch eine Fülle von Beispielen aus dem zeitgenössischen Schrifttum belegen, z.B. auch in der Sozialpsychologie, etwa im Sinne der «revisionistischen» Psychoanalyse Erich Fromms, dessen Buch «The Sane Society» (London 1956) auf seine Weise durchaus Grundfragen der traditionellen Sozialphilosophie aufnimmt. Ich muß mich hier auf wenige illustrierende Hinweise beschränken, die vornehmlich den deutschen Sprachbereich betreffen.

Die Rechtsphilosophie ist schon seit Jahrzehnten die Domäne philosophierender Juristen, nachdem sie von der Philosophie derelinquiert worden ist. Die letzten philosophischen Darstellungen von einigem Format stammen größtenteils aus dem 19. Jahrhundert (wie Heinrich Ahrens 1838, Adolf Trendelenburg 1860, Adolf Lasson 1882), während die repräsentativen systematischen Versuche der letzten Jahrzehnte meist von Juristen unternommen wurden: Rudolf Stammler, Gustav Radbruch, Julius Binder und neuerdings etwa Helmut

---

[5] Vgl. hiezu meine auf S. 152 angeführte Abhandlung über den Wertpluralismus, 512 ff.

Coing, Erich Fechner sowie Hans Welzel und Carl J. Friedrich. So beachtlich diese Versuche in mancher Hinsicht sind, so können sie doch von einem systematisch-philosophischen Standpunkt aus nicht befriedigen. Dies zeigt sich schon darin, daß das Recht in aller Regel abgetrennt vom Staat behandelt wird, während doch eine wahrhaft philosophische Theorie der Politik Recht und Staat aus einheitlicher Wurzel herzuleiten hätte. In dieser Hinsicht bleiben die großen politischen Philosophen der Vergangenheit auch heute noch wegleitend. Daß sich – abgesehen von der Sonderstellung der katholischen Philosophie – die Theologen ebenfalls der Rechts- und Staatsphilosophie zuwenden, wie z. B. bei uns Emil Brunner (Gerechtigkeit, Zürich 1943), und daß die Juristen zuweilen nicht in die Philosophie überleiten, sondern die philosophische Fragerichtung ins Theologische abbiegen (wie Erik Wolf und Walther Schönfeld z. B.), ist für das Verhältnis der Rechtswissenschaft zur Philosophie auch nicht zufällig. – Bei der Weiterführung der wirtschaftswissenschaftlichen Fragestellung in den philosophischen Bereich, zu der vor allem die wirtschaftsethische Problematik Anlaß gibt, sind es vereinzelte Ökonomen, die sich dieser Aufgabe unterziehen (z.B. Walter Weddigen). Und außerdem nehmen sich bezeichnenderweise wiederum Theologen, nicht etwa Philosophen, in ausgedehnter Weise dieser Probleme an. – Die Soziologen schließlich nehmen heute allenthalben, wenn auch auf ihre Weise, die eigentlichen ontologischen und axiologischen Grundfragen des Sozialen in Angriff, die früher das Herzstück der Sozialphilosophie darstellten. Ich erinnere an Leopold von Wiese, Alfred Weber, Alexander Rüstow, Hans Freyer, Friedrich August Hayeck und den soziologisch orientierten Ökonomen Wilhelm Röpke, aber auch an Georges Gurvitch, Walter Adorno und Max Horkheimer, diese für unsere Zeit vielleicht besonders typischen Forscher, die von der Philosophie zur Soziologie wechselten und von der Soziologie her immer wieder zur Philosophie zurückfinden. Von dem Boden so verstandener «philosophierender» Soziologie aus wird z.B. gegen die oben angeführte universale Sozialtechnik Front gemacht.

(5) Hier sind nun weitere Entwicklungen innerhalb der Sozialwissenschaften ins Auge zu fassen, die einen neuen und m.E. besonders fruchtbaren Zugang zur Philosophie eröffnen.

Die immer weitere Spezialisierung und Aufsplitterung läßt schon innerhalb der genuin einzelwissenschaftlichen instrumentalen Frage-

stellung das Bedürfnis nach einer Integration der Sozialwissenschaften entstehen. Das praktische Ziel der Beeinflussung der gesellschaftlichen und im besonderen der politischen Wirklichkeit kann nur erreicht werden, wenn die jeweils zu untersuchenden Tatbestände in den gesellschaftlichen Gesamtzusammenhang hineingestellt werden. Dies setzt aber einen begrifflichen Gesamtrahmen voraus («conceptual framework»). Die vor allem in Nordamerika lebendigen interdisziplinären Bemühungen in den Sozialwissenschaften sind deshalb keine Modeangelegenheit, sondern durchaus sachbedingt. Diese Integrationsbestrebungen wirken sich einerseits in dem Sinne aus, daß sich die Sozialwissenschaften mit Rücksicht auf die ihnen allen zukommende «soziologische Dimension» (Carl Brinkmann) in den Bereich der Soziologie einfügen, was insbesondere so lange leicht zu bewerkstelligen ist, als die normativen Aspekte ausgeschaltet bleiben (wie dies vor allem in den Vereinigten Staaten der Fall ist). Anderseits vollzieht sich eine Integration von Soziologie, Sozialpsychologie und Kulturanthropologie, und man spricht so in Amerika programmatisch von einer «science of social man»[6]. Der amerikanische Soziologe Talcott Parsons und seine Kollegen aus dem Bereich der Psychologie und der Kulturanthropologie verfolgen mit ihrer «general theory of action» dasselbe Ziel.

Damit wird nun außerdem der Anschluß an weitere Integrationsbestrebungen hergestellt, in die heute alle Wissenschaften vom Menschen einbezogen sind und die auf eine umfassende und theoretische Anthropologie abzielen, die dann zugleich auch Sozialanthropologie wäre. Auf die mit einer philosophischen oder (besser vielleicht) grundlegenden Anthropologie verbundenen sehr weittragenden Fragen ist hier nicht einzugehen. Doch sei darauf hingewiesen, daß auch in diesem Betracht die Dinge im Fluß sind und daß eine Ausgliederung solcher Anthropologie aus dem Bereich der Philosophie in einem späteren Stadium denkbar wäre. Der Philosophie verblieben dann eine grundsätzliche kritische Funktion und die eigentliche

---

[6] Vgl. z.B. den von John Gillin herausgegebenen Sammelband: For a Science of Social Man, Convergences in Anthropology, Psychology and Sociology, New York 1954. Dazu meine Besprechung in Schweizerische Zeitschrift für Psychologie, 1957, Heft 1. Ferner sei der instruktive Sammelband von L. D. White (Ed.) «The State of the Social Sciences», Chicago 1956, genannt.

metaphysisch-weltanschauliche Problematik; diese wäre aber von allem absolutistischen Dogmatismus zu befreien.

(6) Insofern die Integration der Sozialwissenschaften in dieser Weise auf eine Anthropologie abzielt, in voller Absicht oder unbewußt vermöge der Struktur der Sache, trifft sie zusammen mit zeitgenössischen philosophisch-anthropologischen Bemühungen, für die heute m.E. vor allem Arnold Gehlen als repräsentativ gelten darf[7]. Die philosophische Anthropologie wird heute von manchen mit guten Gründen als die fruchtbarste Richtung und als die uns heute vielleicht einzig gebliebene Möglichkeit des Philosophierens angesehen. Sei dem wie ihm wolle, jedenfalls eröffnet sich von da her die Möglichkeit einer grundlegenden Theorie des Sozialen und Politischen, die insofern an die Tradition der Sozialphilosophie seit Plato und Aristoteles anschließt, als sie Gesellschaft, Recht und Staat in engstem systematischem Zusammenhang zu sehen vermag[8].

Im Unterschied zur Tradition werden aber hier das Soziale und Politische aus der dogmatischen Verklammerung mit dem Kosmos, Gott oder der Vernunft befreit und aus dem völlig undogmatisch aufgefaßten offenen Wesen des Menschen hergeleitet. Hier erscheint der Mensch, als instinktentbundenes, «plastisches» und auf Handlung angewiesenes Wesen, von vornherein in seiner grundlegenden sozialen Natur, er ist neuerdings zoon politikon. Seine künstliche Welt, die Kultur im weitesten Sinne des Wortes, die der Mensch als handelndes Wesen erzeugt, um sich in der vorgegebenen Welt einzurichten und zu entfalten, trägt durch und durch sozialen Charakter und kann nur in einem langwährenden sozialen Prozeß aufgebaut werden. Wenn es zutrifft, daß es ohne Sprache kein Denken und kein Bewußtsein gibt, so ist der Mensch in seiner Wurzel ein soziales Wesen, und das eigentliche Selbstsein der Existenzphilosophie wäre zwar ein Rückzug aus bestimmten vordergründigen sozialen Bezügen, könnte sich aber des sozialen Charakters nie entledigen. Die Kultur in allen ihren Formen ist hier stabilisierende «Institution» in dem Sinne, daß sie das plastische Verhalten des Menschen auf

---

[7] Vgl. insbesondere: Der Mensch, seine Natur und seine Stellung in der Welt, 1940, 5. Aufl., Bonn 1955, sowie: Urmensch und Spätkultur, Bonn 1956 (dazu meine Besprechung in Studia Philosophica, Vol. XVII, 1957, 221 ff.).

[8] Vgl. dazu meine Beiträge «Einzelmensch und Gesellschaft» und «Der Staat», in F. E. Lehmann (Hsg.), Gestaltungen sozialen Lebens bei Tier und Mensch, Bern 1958.

voraufgebaute (wiewohl immer dem Wandel und der spontanen Umbildung unterworfene) Verhaltensmöglichkeiten («Verhaltensmuster», «patterns») festlegt. Von da her ist schließlich auch das Wesen des Politischen zu verstehen. So wie in den jeweils verschiedenen Richtungen und unter den mannigfaltigen Aspekten, die eine bestimmte Kultur ausmachen, die menschliche Gesellschaft und mit ihr der Einzelmensch der Stabilisierung in Institutionen bedarf, so benötigt die Gesellschaft eine letzte abschließende Stabilisierung, und zwar in einer in aktueller Wirklichkeit maßgeblichen Weise. Bestimmte Verhaltensweisen müssen unter allen Umständen an den Tag gelegt werden oder unter allen Umständen unterbleiben, mit andern Worten: bestimmte Verhaltensmöglichkeiten müssen effektiv maßgeblich sein, damit das Dasein des Menschen überhaupt Bestand haben und sich außerdem in bestimmter, d.i. erstrebter und als richtig eingeschätzter Weise entfalten kann. Die in den einzelnen Institutionen, d.h. der Kultur im ganzen, vollzogenen Stabilisierungen bedürfen einer übergreifenden und letzten, in Wirklichkeit maßgeblichen, einer effektiven koordinierenden Stabilisierung. Insofern ist die politische Ordnung aus dem menschlichen Dasein nicht wegzudenken. Das Recht besteht in solcher Sicht in den objektivierten Verhaltensanweisungen, die der effektiv-maßgeblichen Stabilisierung bedürfen, und der Staat ist der Inbegriff der Einrichtungen und Tätigkeiten, mit dem diese Stabilisierung bewerkstelligt wird. Auf diese Weise kann die Struktur des Politischen präzis bestimmt werden.

Ein Ungenügen der Gehlenschen Anthropologie, die zusammen mit ähnlichen Bestrebungen für die Sozialphilosophie ungefähr in die geschilderte Richtung zielt und die durchaus nicht etwa biologistisch verstanden werden muß, sondern nötigenfalls sehr wohl metaphysisch neutralisiert werden kann, besteht allerdings darin, daß sie m.E. der normativen Problematik nicht gerecht wird. Sie neigt dazu, das Normative nicht in seiner eigentlichen Bedeutung, sondern als Faktisches zu behandeln. Das Normative ist aber heute wie ehedem ein Zentralproblem, und zwar gerade im Bereich von Gesellschaft und Staat. Werfen wir abschließend einen Blick auf die heutigen Bemühungen um diese sozialphilosophische Grundfrage.

III.

Die normative Problematik[9]

(1) Nachdem der vorherrschende Positivismus in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts seine kurze Herrschaft hatte aufgeben müssen, wurden die normativen Fragestellungen wieder legitim, und namentlich das «Naturrecht» erlebte in den letzten Jahrzehnten, vor allem im Anschluß an den zweiten Weltkrieg, einen Aufschwung, den man gar «Hochrenaissance» genannt hat (Max Gutzwiller). Die naturrechtliche Diskussion entbehrte dabei nicht der Naivität, namentlich im allzu unbekümmerten Rückgriff auf die Wertethik und im Versuch der direkten Erneuerung der abendländischen Naturrechtstradition. Als ob die Lebensordnungen, die jenes Naturrecht zu tragen vermochten, nicht zerfallen wären! Eine Sehnsucht nach Geborgenheit und Beständigkeit wurde vorschnell abgespeist. Das Naturrechtsdenken überbordete selbst in obersten Gerichtshöfen derart, daß z.B. Wilhelm Weischedel von philosophischer Seite gegen die naturrechtliche Verabsolutierung relativer Wertungen in Gerichtsurteilen Front machte (Recht und Ethik, Karlsruhe 1956). Und man kann Kurt Schilling das harte Wort vom heutigen «naturrechtlichen Gerede» nachfühlen, das er in seiner kürzlich erschienenen «Geschichte der sozialen Ideen» (Stuttgart 1957) gebraucht.

(2) Die Auseinandersetzung um die normative Problematik, namentlich unter dem Titel des Naturrechts, spitzte sich in den letzten Jahrzehnten auf die Frage zu, ob die für die Gestaltung der Gesellschaft, des Rechts und des Staates maßgebenden Werte und Normen «absolut» oder «relativ» seien. Da es unmöglich ist, hier die Problematik des Wertes und im besonderen des Naturrechts aufzurollen, beschränke ich mich auf die Angabe der vorherrschenden Tendenzen, die wohl am ehesten Anspruch auf Zustimmung erheben können. Eine immer mehr an Boden gewinnende Auffassung sieht in der Fragestellung nach dem absoluten oder relativen Charakter

---

[9] Vgl. dazu in grundsätzlicher Hinsicht meine auf S. 152 angeführte Abhandlung über den Wertpluralismus, a.a.O., 305ff. und 507ff., sowie meinen Aufsatz: Das Problem des Naturrechts heute, Zeitschrift des Bernischen Juristenvereins, 1956, S. 161ff. Beiderorts weiterführende Literaturhinweise.

der Werte keine echte Alternative. In rechtsphilosophischen Kreisen wird diesem Gedanken etwa mit der Formel Ausdruck gegeben: «Das Naturrecht ist tot, es lebe das Naturrecht» (Erich Fechner). Man macht mit Recht geltend, daß alle vermeintlich absoluten Werte Blankette (Leerformeln) oder dann relative Stellungnahmen seien, was sich m. E. sogar streng nachweisen läßt. Dies heißt nun aber nicht, daß alle Werte relativ im Sinne des Beliebigen und Willkürlichen seien. Vielmehr sind sie Annahmen vergleichbar, die zwar Anspruch darauf erheben, richtig zu sein, deshalb eine Tiefendimension besitzen und insofern gar als relative Ausprägungen in einem Absoluten verwurzelt sein könnten, die jedoch der Überprüfung und Abänderung zugänglich sind. Es ergibt sich so ein Variationsbereich möglicher Wertungen, über die jeweils eine intersubjektive Verständigung in Gang zu setzen ist. Auf unserer immer kleiner werdenden Erde muß dieser Variationsbereich jedenfalls so weit gefaßt sein, daß er eine Verständigung der verschiedenen Rassen und Kulturen ermöglicht – sofern man überhaupt von einer «Einheit der Menschheit» als solcher ausgeht. Der Rechtsphilosoph Josef Kunz hat deshalb im Anschluß an den Amerikaner F. S. C. Northrop begründeterweise an Stelle des klassischen Naturrechts abendländisch-christlicher Herkunft einen «Pluralismus der Naturrechte» gefordert. Offen bleibt nur die Frage, wie jener Variationsbereich abzugrenzen sei. Denn es gibt anscheinend auch Werthaltungen, die als unter allen Umständen unrichtige abzulehnen sind und nicht Anspruch auf die relative Richtigkeit einer noch vertretbaren Annahme erheben können. Eine feste Grenze ließe sich aber nur ziehen, wenn man neuerdings absolute Werte einführen wollte.

Dieser «gemäßigte Relativismus» mag manchen bedenklich erscheinen. Doch können diese Bedenken wesentlich gemildert werden, wenn man die Ergebnisse zeitgenössischer Untersuchungen, insbesondere der Ideologiekritik und der Sprachanalyse, über die Bedeutungsklärung von Wertungen und über die Verflechtung der Wertungen mit Tatsachenfeststellungen und uneingestandenen Interessen und Neigungen heranzieht. Ist nämlich der rein normative Kern einmal herausgeschält, so könnte sich ergeben, daß die Wertdifferenzen zusammenschrumpfen und daß der Wertpluralismus einen weniger dramatischen Charakter besitzt, als man sonst glauben möchte. Das Hauptanliegen wäre dann ein pädagogisches und im besonderen für unsern Bereich ein sozialpädagogisches: wie nämlich

die Scheidung des rein Normativen von seinem Beiwerk in immer breiteren Kreisen erreicht werden kann. Freilich, eine Aufgabe, über die man in Verzweiflung geraten könnte. Auf eine in dieser Richtung erhoffte «Aufklärung» legen für eine fernere Zukunft namentlich Vertreter der exakten Wissenschaften, die sich sozialen Problemen zuwenden, wie z.B. der Physiker Bridgeman, besonderes Gewicht (The Potential intelligent Society of the Future, in: F.S.C. Northrop [Ed.], Ideological Differences and World Order, New Haven 1949, 229ff.) Eine zukünftige «intelligent society» würde so einen großen Teil ihrer Differenzen und Konflikte schon außerhalb des rein normativen Bereichs beilegen können. Man könnte in weiterer Perspektive einer Zeit entgegenblicken, in der Werthaltungen und Weltanschauungsprobleme im ganzen gegenstandslos werden oder quasiästhetischen Charakter im Sinne interesseloser Betrachtung annehmen.

(3) Ist man der Auffassung, daß die Wertkonflikte tiefer greifen, so erscheint ein «gemäßigter Relativismus» als unbefriedigend. Auch entbehrt er auf den ersten Anschein nicht einer gewissen Schalheit. Nimmt man weiterhin auch nicht den heroischen Kampf für letzte Wertpositionen innerhalb eines polytheistischen Werte-Pantheons auf, was heute ohnehin als ausweglos erscheint, so erhebt sich die Frage nach der Möglichkeit einer radikalen Überwindung der Alternative von absoluten oder relativen Werten. Einen solchen Weg versucht heute in eindrücklicher und gar faszinierender Weise Martin Heidegger zu beschreiten. Wie das Denken in «Ideen», so wird das Denken in «Werten» auf den «Humanismus» als das eigentliche Wesen der gesamten abendländischen Metaphysik zurückgeführt. Dieser «Humanismus», der bei Nietzsche zu seinem nicht mehr überbietbaren Ende und damit zum Nihilismus gelangt sei, bedeute im Kern technische Herrschaft des Menschen über sich selbst und die Natur. Damit macht Heidegger Front nicht nur gegen die ganze bisherige abendländische Metaphysik, sondern zugleich gegen die damit eng verbundene technisch-industrielle Zivilisation und den zugehörigen Wissenschaftsbetrieb, mit Einschluß der Sozialwissenschaften. Der Mensch soll in ein neues Verhältnis zu dem ihn übersteigenden «Sein» gebracht werden, dieses in seiner jeweiligen geschichtlichen Gestalt erfahren, statt es beherrschen zu wollen. Wie dies alles zu denken, und namentlich, wie diese radikal veränderte Haltung ins Werk zu setzen sei, bleibt aber bei Heidegger völlig im

Dunkel[10]. Wie fragwürdig mögliche Folgerungen aus dieser neuen Seinslehre des späten Heidegger sein können, zeigen Max Müllers Gedanken von einem neuen «geschichtlichen Naturrecht», das sowohl «das zeitlose ‚Naturrecht'» wie den «‚Positivismus' ontischer Geschichte» überwinden soll und auf einem «geschichtlichen Wesenswandel» beruhen würde[11]. Bedenkt man, daß dieser «Wesenswandel» im Sein selber begründet und so des Menschen «Geschick» wäre, daß jedoch die Anzeichen und Kriterien für das jeweilige «Geschick» und den jeweiligen «Wesenswandel» der näheren Bestimmung entbehren, so kann man in unserer modernen Bewußtseinslage nur Willkür und im besonderen soziale und politische Neuromantik erwarten. Ein neuer Äon soll damit nicht ausgeschlossen werden, wenn über einen solchen sinnvoll überhaupt gesprochen werden kann; sicher ist er aber kein Gegenstand heutigen Denkens und erst recht nicht heutigen Planens.

(4) Ebenso radikal ist die schon erwähnte Ausschaltung der Werte durch Rückführung auf Tatsachen in den Bestrebungen angelsächsischer Pragmatisten und Empiristen. Doch können die Werte anscheinend nicht nur nicht im Sinne Heideggers «überschritten», sondern ebenso wenig «unterschritten» werden. Das wertende Stellungnehmen macht die Substanz der menschlichen Freiheit aus und gehört wohl unzertrennlich zum Menschen, wie wir ihn im Verlauf seiner Geschichte und in jeweiliger Selbstbesinnung kennen lernen und wie wir ihn auch für eine unabsehbare Zukunft anders nicht denken können. Außerdem ist aber auch die der Neuzeit angehörige Auflösung aller angeblich fraglosen und absoluten Wertpositionen, wie übrigens auch aller abschließenden metaphysischen Weltdeutungen, die das wertende Stellungnehmen erst voll in Erscheinung treten ließ, nicht mehr rückgängig zu machen.

IV.

Die gegenwärtige Aufgabe

Wenn wir auf die skizzierte Problemlage zurückblicken, so drängt sich abschließend als zentrale Aufgabe unweigerlich die Zusammenarbeit zwischen der Philosophie und den Sozialwissenschaften auf.

---

[10] Vgl. meine Sammelbesprechung: Zu den neuen Veröffentlichungen von M. Heidegger, Studia Philosophica, Vol. XV (1955), 176ff., insbes. 196ff.

[11] Vgl. meine Abhandlung über den Wertpluralismus, a.a.O., 510f.

Dies wäre die unserer heutigen Situation allein angemessene Rückführung der sozialen und politischen Problematik in den Bereich der Philosophie, nachdem ihr diese Problematik z. T. wegen der veränderten und sich komplizierenden Wirklichkeit und im Zusammenhang mit der Abspaltung und Verselbständigung der Sozialwissenschaften für einige Zeit abhanden gekommen ist. Die Nachteile und Gefahren bloßer Sozialtechnik wären so zu bannen, und die Sozialwissenschaften könnten sich ihrer ureigenen Domäne annehmen. Die Philosophie aber würde, unterstützt von den Sozialwissenschaften, neuerdings als Sozialphilosophie Gesellschaft, Recht und Staat aus den letzten Gründen denken und deren künftige Gestalt entwerfen. Jedoch ohne überschießende Spekulation und Romantik, mit offenem Visier und in nüchterner Auseinandersetzung mit der Realität, bei aller Wahrung der Tiefendimension der Probleme.

Die Philosophie müßte sich im Rahmen einer solchen Zusammenarbeit mit den Sozialwissenschaften der Konkretisierung des Normativen annehmen. Der Sozialwissenschafter kann dies nicht auf eigene Faust tun, weil er z. B. unbegründete Verabsolutierungen vornimmt, weil ihm die Analyse von Normativem und Faktischem nicht so leicht gelingt, und weil ihm die methodologische und logische Schulung des Philosophen von Nutzen wäre. Anderseits kann der Philosoph ebenso wenig auf eigene Faust allfällige Entwürfe ins Wirkliche transponieren, weil ihm die erforderlichen empirischen Kenntnisse und die spezifischen Methoden für die Beschaffung dieser Kenntnisse abgehen. Vielleicht würde es gelingen, so das Bewußtsein für die Grundfragen neu zu wecken, aber in philosophischer und völlig undogmatischer Weise. Und vielleicht würde es möglich sein, Leitsätze für eine humane Gestaltung von Gesellschaft und Staat, für vertretbare Lebensmöglichkeiten, wenn auch nicht auszuarbeiten, so doch in der Diskussion zu klären. Der Philosoph kann heute selbst in den konkreten Angelegenheiten der Gesellschaft und des Staates nicht beiseite stehen. Andernfalls könnte sich dereinst ergeben, daß Philosophie verboten wird, weil ein künftiger Inhaber der Herrschaft über die Erde im ganzen die vermeintlich richtige und dann dogmatische Philosophie für sich selber vorbehalten hätte, gestützt auf eine von wirklicher Philosophie losgelöste und deshalb kompaßlose Sozialwissenschaft.