

*K. Arendt mit den Verzehnsten*  
*KH*

Separat-Abdruck aus den  
Verhandlungen des Sechsten Deutschen Soziologentages  
vom 17.—19. September 1928 in Zürich.  
1929. Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.  
Dieser Separat-Abdruck ist im Buchhandel nicht erhältlich.

---

Arendt  
HM  
13  
D4  
1928

## II. Priv.-Doz. Dr. Karl Mannheim: Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen.

Leitsätze von Dr. Mannheim zu seinem Vortrage: Die Konkurrenz,  
vorwiegend in geistesgeschichtlicher Betrachtung.

Herr Dr. Mannheim hat sein Thema weiterhin spezialisiert. Er hatte uns  
seine Thesen in Gestalt eines Problemewurfs mitgeteilt, der den Gesamtzu-

Diskutiert werden können nach Vorschlag des Redners: die Einzelbehauptungen des Referats, besonders die Fragen:

- a) Gibt es das Phänomen des seinsverbundenen Wissens?
- b) Hat die Konkurrenz der Schichten die hier behauptete Bedeutung für unsere gegenwärtige Denksituation?
- c) Welche Gebiete der Geistes- und Sozialwissenschaften (insbes. der Soziologie) sind nicht als seinsverbundenes Wissen anzusprechen?
- d) Kann man eine genaue Linie ziehen, wo seinsverbundenes Wissen endet und exakt zeitlos geltendes Wissen einsetzt?
- e) Muß man das seinsverbundene Denken unbedingt negativ bewerten? Liegt es nicht an einer zu einseitigen Orientierung der Erkenntnistheorie (vornehmlich am Paradigma des exakt naturwissenschaftlichen Erkenntnisbildes), daß man der innersten Eigenart dieser Denkweise nicht gerecht wurde?

Meine Damen und Herren!

Zunächst möchte ich den Zugang zu meinem Thema sichern; feststellen, worum es in diesen Ueberlegungen eigentlich geht.

Was ich zu sagen habe, soll nach zwei Richtungen hin auswertbar sein. Meine Ausführungen wollen als Beiträge zu zwei umfassenden Problemgruppen (die unter sich eng miteinander zusammenhängen) betrachtet werden. Einmal wollen sie das Problem der Konkurrenz weiter konkretisieren und zweitens als ein Beitrag zu einer soziologischen Theorie des Geistes aufgenommen werden.

In der ersten Beziehung (was das Problem der Konkurrenz betrifft) soll das hier Vorzutragende als thematische Ergänzung der Ausführungen meines hochverehrten Vorredners dienen. — Während Herr Professor von Wiese im Sinne einer allgemeinen Soziologie die Probleme der Konkurrenz in prinzipiell-systematischer Weise diskutierte, sollen die folgenden Betrachtungen das Problem im Gebiete der angewandten, historischen Soziologie verfolgen.

Hierbei befinde ich mich in der angenehmen Lage, daß ich den prinzipiellen Ausführungen meines Vorredners, soweit sie für meine Fragestellung in Betracht kommen, nur zuzustimmen vermag und sie somit für das Folgende voraussetzen darf.

So setze ich zunächst ohne Weiteres die Richtigkeit seiner Grundbehauptung voraus, wonach die Konkurrenz nicht nur als Phänomen der ökonomischen Sphäre untersucht, sondern als Phänomen des gesamten gesellschaftlichen Lebens betrachtet werden muß. Diese Forderung schlägt sozusagen die Brücke für Ihre Aufmerksamkeit von den Ausführungen meines Vorredners

zu meinem eigentlichen Thema: Meine Aufgabe ist, die Konkurrenz dort, wo sie bisher am wenigsten beobachtet wurde: im Gebiete des geistigen Lebens in ihrer konstitutiven Bedeutung aufzuweisen.

Behauptete ich soeben, daß der Konkurrenz im geistigen Leben eine konstitutive Bedeutung zuzuschreiben sei, so wollte ich damit gesagt haben, daß sie, soweit sie im geistigen Leben vorhanden ist, nicht nur peripher als Antrieb, als Anlaß, als Gelegenheitsursache zur geistigen Produktion da ist (was wohl jeder zugeben wird), sondern daß ihre jeweilige Form konstitutiv in die Gestalt und in den Gehalt der Kulturobjektivation und in die konkrete Form der Kulturbewegung hineinragt.

Spreche ich also in diesen Sätzen der Konkurrenz eine konstitutive Bedeutung bei dem Zustandekommen der geistigen Gebilde zu, so möchte ich andererseits keineswegs einem übertriebenen Soziologismus verfallen und etwa die Behauptung aufstellen: man könnte auf Grund der soziologischen Genesis, ohne Weiteres, unmittelbar etwas über Wahrheits- und Geltungsgehalt der geistigen Gebilde bzw. der Gedanken aussagen.

Meine Stellungnahme befindet sich in dieser Beziehung in der Mitte zwischen zwei möglichen extremen Positionen: einer, die verächtlich der Konkurrenz eine nur peripherie Rolle bei der Betrachtung der geistigen Gebilde einräumen würde, und einer anderen, die die geistigen Gebilde völlig in dem sozialen Prozeß der Konkurrenz aufgehen lassen möchte. Nehme ich diese beiden möglichen Extreme als Orientierungspunkte für die Charakteristik der eigenen Stellungnahme, so müßte ich eigentlich bei völliger Genauigkeit sagen, daß ich im Gegensatz zur ersten Position, die der Konkurrenz nur eine peripherie und im Gegensatz zur letzteren, die ihr eine konstitutive Rolle zuschreiben würde, der Konkurrenz eine mit konstituierende Rolle zuerkenne und sie in diesem Sinne darstellen werde.

Wir wollen aber diesmal absichtlich nicht solchen Fragestellungen, wie der letzteren — die schon die erkenntnistheoretische Problematik streifte — nachgehen, wenn ich auch der Ansicht bin, daß im Gesamtgefüge der Problematik diese Fragen organisch zusammenhängen. Ich schlage aus Gründen der Arbeitsteilung, aber auch um eine bestimmte Unbefangenheit den vorzutragenden Tatsachenzusammenhängen gegenüber sicherzustellen vor, daß die erkenntnistheoretischen Probleme und die

a) beim seinsverbundenen Denken ragt das denkende Subjekt konstitutiv in das Denkergebnis hinein; b) die Ergebnisse der exakten Naturwissenschaften denkt der Idee nach ein »Bewußtsein überhaupt« in uns, die Ergebnisse des seinsverbundenen Denkens denkt, wie Dilthey es ausgedrückt hat, der »g a n z e M e n s c h e«.

Was bedeutet das genauer angesehen? Man kann sich diesen Unterschied an einem einfachen Beispiel klarmachen: dem Denkergebnis  $2 + 2 = 4$  sieht man es nicht an, wer es gedacht hat, wann es gedacht wurde. Demgegenüber wird man es dem seinsverbundenen Wissen nicht nur dem Inhalte, sondern auch der logischen Formung, der Kategorialapparatur nach anmerken, ob die gesellschaftlich-historische Welt vom Standpunkte der »historischen Schule« und ob sie vom »westlichen Positivismus« oder vom »Marxismus« aus gesehen wurde.

Hier muß eine wichtige Bemerkung eingeflochten werden: Nur wenn man von einer Methodologie her, die sich am Paradiagram der exakten Naturwissenschaften orientiert, sich diesen Tatbeständen nähert, wird man geneigt sein, darin ein Manko des seinsverbundenen Denkens zu sehen. Man muß demgegenüber unserer Ansicht nach jedes Erkennen aus seiner innersten Eigenart heraus zu verstehen suchen. Daß bestimmte Erkenntnisse nicht absolut erfaßbar und formulierbar sind, bedeutet nicht, daß sie willkürlich, subjektiv, sondern nur, daß sie perspektivisch sind, das will aber besagen, daß nur bestimmten historisch-sozialen Bewußtseinsstrukturen bestimmte qualitative Eigenheiten am historisch lebendigen Objekte sich öffnen. Diese Einsicht in die »Seinsrelativität« bestimmter Erkenntnisse — die unter anderen auch die phänomenologische Schule in ihrer Weise immer klarer herausarbeitet — führt keineswegs zu einem Relativismus, bei dem jeder bzw. keiner Recht hat, sondern zu einem Relationismus, wonach bestimmte (qualitative) Wahrheiten gar nicht anders als seinsrelativ erfaßbar und formulierbar sind. In unserem Falle besagt dies, daß bestimmte historischlebendige und in diesem Sinne qualitative Einsichten nur bestimmten historisch und sozial formierten Bewußtseinsstrukturen zugängig sind, weshalb in diesem Gebiete auch der historisch-soziale Aufbau des Subjektes für die Erkenntnistheorie von Bedeutsamkeit wird.

Soviel über das Demonstrationssubstrat, über das seinsverbundene Denken. Und nun zum Problem.

Was wird behauptet?

Erstens, daß im Denken (nunmehr im seinsverbundenen Denken) die Konkurrenz aufweisbar, und zweitens, daß die Konkurrenz von mitkonstituierender Bedeutung ist. Will man auf die Behandlung dieser Probleme eingehen, so ist also die erste zu erklärende Frage die: Handelt es sich im Falle des Denkens, beim Ringen um die Wahrheit überhaupt um Konkurrenz?

Man kann bei unserer Problemstellung darauf gefaßt sein, daß der Gegner den Vorwurf macht, wir projizierten die Kategorien des Oekonomischen auf die Sphären des »Geistigen«.

Diesem Einwand gilt es zunächst zu begegnen. Ich bin der Ansicht, daß dieser Einwand, so plausibel er im ersten Augenblick erscheinen und so sehr er jenen Gemütern entgegenkommen mag, die im Gebiete des Geistes allein das Reich des absoluten, bedingungslosen Schöpfertums zu sehen geneigt sind, völlig fehlt.

Mir scheint der Tatbestand gerade umgekehrt zu liegen.

Hier wird nämlich nichts aus der Sphäre des Oekonomischen herausgehoben und verallgemeinert, sondern umgekehrt, als die Physiokraten und Adam Smith die bedeutende Rolle der Konkurrenz im Oekonomischen aufwiesen, entdeckten sie nur eine allgemeine soziale Beziehung im besonderen Elemente des Oekonomischen.

Das allgemein Soziale — im Sinne des immanenten Spiels der zwischen den Menschen waltenden lebendigen Kräfte — wurde zuerst sichtbar im Elemente des Oekonomischen, und wenn wir mit einem gewissen Nachdruck uns nicht scheuen, in ökonomischen Kategorien soziale Zusammenhänge im Geistigen zu formulieren, so liegt das daran, daß bisher noch immer im Oekonomischen am ehesten das Soziale gesichtet wurde. Das letzte Ziel muß sein, allmählich auch das spezifisch Oekonomische in der Kategorialapparatur abzustreifen, um das sui generis Soziale erfassen zu können.

Mit dieser Annahme also, daß im Geistigen, in unserem Falle im Elemente des Theoretischen, das Phänomen der Konkurrenz aufzufinden sei, soll nicht behauptet werden, daß das theoretische Gegen einander nichts anderes sei als der Niederschlag der jeweiligen gesellschaftlichen Konkurrenz, son-

dern lediglich, daß im Elemente des theoretischen Gegeneinanders auch das Allgemein-Gesellschaftliche pulsiert.

Phänomenologisch ist das theoretische Gegeneinander eine Sphäre für sich und das soziale auch. Es genügt aber nicht, ständig vorsichtig alles zu trennen und über Sphärenkompetenzen zu wachen. Es gilt dem Ineinanderwirken, dem Zusammenleben dieser nur phänomenal und oft nur in der Unmittelbarkeit getrennten »Ebenen« nachzugehen. Hat man dies eingesehen, so wird die Frage lauten: Wie hängt das theoretische Gegeneinander mit dem sozialen Gegeneinander zusammen?

Ob unsere These stimmt, wonach im Elemente des Geistigen bzw. des seinsverbundenen Denkens das Konkurrenzphänomen aufweisbar ist, wird wohl am ehesten dadurch klar werden können, daß man versucht, die allgemein typischen Merkmale, die die Konkurrenz überhaupt charakterisieren, auch hier aufzuzeigen.

Versuchen wir dies, so zeigt sich, daß es sich beim historischen Denken wie beim seinsverbundenen Denken überhaupt um einen Wettbewerb verschiedener Parteien (1) mit der gleichen Zielsetzung (2) handelt und zugleich um eine Beziehung des »Auseinanders geringster Potenz« (3) — um mich auf die Wiesesche Definition zu berufen<sup>3)</sup>. Aber auch die übrigen Merkmale sind aufweisbar: die Konkurrenz hat die Tendenz in Konflikt auszuarten, in Kampf umzuschlagen oder aber in eine Beziehung des Miteinander sich umzuwandeln. Ich glaube es wäre nicht schwer, auch die von Oppenheimer<sup>3)</sup> herausgearbeiteten beiden Typen der Konkurrenz, die des »feindlichen Wettkampfes« und die des »friedlichen Wettbewerbes« im seinsverbundenen Denken aufzuweisen. Und schließlich, was den sozialen Träger der Konkurrenz betrifft, so können auch hier Individuen, Gruppen und abstrakte Kollektiva diese Funktion übernehmen, und es ließe sich zeigen, wie weit das Denken und das in ihm sich auswirkende Prinzip der Konkurrenz sich je nachdem verschieden gestaltet, als die konkurrierenden Parteien Individuen oder Gruppen sind. So stellte u. a. der Amerikaner Ross<sup>4)</sup> ganz brauchbare Beobachtungen, insbesondere über die Konkurrenz der Institutionen auf.

<sup>3)</sup> Vgl. die Thesen v. Wieses.

<sup>3)</sup> Oppenheimer F., System der Soziologie. Jena 1922—27. Bd. I. S. XIV. 348, 370.

<sup>4)</sup> E. A. Ross: Das Buch der Gesellschaft. Grundlagen der Soziologie und Sozialreform. (Deutsche Uebersetzung von Dr. Rosa Hilferding). Karlsruhe 1926. S. 186 ff.

Es ist also ohne weiteres einsichtig, daß die am allgemein-soziologischen Phänomen Konkurrenz aufgewiesenen Merkmale auch beim seinsverbundenen Denken anzutreffen sind. Eine bestimmte Schwierigkeit bietet nur die Tatsache, wie man der Forderung nach einer notwendigen Gemeinsamkeit der Zielsetzung bei der Konkurrenz hier nachkommen soll. Wie lautet die angemessene Formulierung der Konkurrenz im Gebiete des Denkens? Wie läßt sich das seinsverbundene Denken definitionsmäßig so charakterisieren, daß das soziologische Moment der Konkurrenz in den Vordergrund tritt? Was kann ferner bei der Konkurrenz im seinsverbundenen Denken als die gemeinsame Zielsetzung der Gegner aufgefaßt werden?

Die Parteien konkurrieren offenbar um den Besitz der richtigen (sozialen) Sicht oder zumindest um das Prestige des Besitzes der richtigen (sozialen) Sicht.

Um diese gemeinsame Zielsetzung noch plastischer auszudrücken, wähle ich folgende Formulierung: Die konkurrierenden Partner ringen stets um die öffentliche Auslegung des Seins, wobei der Ausdruck »öffentliche Auslegung des Seins« eine Prägung des Phänomenologen Heidegger<sup>5)</sup> ist, von dem ich hier eigentlich nur den Ausdruck übernehme, und der sich als Philosoph höchst wahrscheinlich gegen die hier vorgetragene soziologische Theorie sperren würde.

Meine Damen und Herren, philosophisch betrachtet mögen die Dinge anders liegen, vom Standpunkte der Gesellschaftswissenschaft ist jedes historische, weltanschauliche, soziologische Wissen — auch wenn es die absolute Richtigkeit und Wahrheit selbst sein sollte — eingebettet und getragen vom Macht- und Geltungstrieb bestimmter konkreter Gruppen, die ihre Weltauslegung zur öffentlichen Weltauslegung machen wollen.

In dieser Beziehung bildet auch die Soziologie, bilden auch die Geisteswissenschaften keine Ausnahmen, sie sind mit modernen wissenschaftlichen Mitteln ausgebauten Fortsetzungen des alten Kampfes um die Beherrschung der öffentlichen Auslegung des Seins. Es bleibe dahingestellt, ob die früheren Weltauslegungsarten purer Glaube und Aberglaube waren und unsere Weltanschauung allein die wissenschaftliche und richtige ist, — auch wenn man das unbedingt bejaht, muß man zugeben, daß die

<sup>5)</sup> M. Heidegger: Sein und Zeit. Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung. Halle a. d. S. 1927. Bd. VIII.

Strukturformen des Aufkommens wissenschaftlicher Auslegungen und ihre Expansion von derselben Art sind, wie das Aufkommen und die Expansion älterer Weltauslegungsversuche: Auch die »richtige«, »wissenschaftliche« Auslegung des Seins entsteht nicht aus purer kontemplativer Wißbegier, sondern sie erfüllt die ursprüngliche und uralte Funktion der Weltorientierung. Sie kommt auf und existiert genau wie jene im Elemente des Spiels lebendiger Kräfte.

Diese öffentliche Weltauslegung aber in ihrer jeweils sich durchsetzenden Gestalt ist entscheidend für das äußere und innere Sein einer jeden historischen Seinsstufe. Es handelt sich bei unseren Ueberlegungen nicht einfach um die sogenannte »öffentliche Meinung«, die auch im herrschenden Sprachgebrauch als eine Oberflächenerscheinung des geistigen Lebens empfunden wird, sondern um eine alle Poren des Daseins ausfüllende, die Außenwelt und unser Innenleben erfassende Sinngebung.

Der Mensch, wenn er in der Welt und nicht absolut bei sich ist — und ob ein solches absolutes Bei-sich-sein ohne Beziehung auf die jeweilige Auslegung des Seins möglich ist, bleibe hier unerörtert —, steht nicht in einer Welt überhaupt, sondern in einer in einem bestimmten Sinne ausgelegten Welt.

Der Philosoph (Heidegger) nennt dieses öffentlich auslegende Subjekt »das Man«. Es handelt sich um jenes »Man«, das in den französischen Ausdrücken »que dit-on?« und »que dira-t-on?« anklängt, aber nicht nur um jenes »Man«, das den Klatsch und das Gerede schafft, sondern zugleich um jenes profundere Etwas, das die Welt, sei es in ihrer Oberflächenschicht, aber genau so in ihrer Tiefenlage, — stets in irgendeinem Sinne auslegt und uns in irgendeiner vorgebildeten Gestalt begegnen läßt. Wir treten mit der Geburt in diese bereits irgendwie ausgedeutete und von Sinngebungen lückenlos erfüllte Welt. Was Leben sei, was Geburt und Tod, was man von einem Gefühl, was man von einem Gedanken zu halten habe, das ist bereits mehr oder minder eindeutig festgelegt: irgendetwas, dieses »Man«, ging uns voraus und ist scheinbar besorgt, daß in dieser Beziehung für uns nichts mehr zu tun übrig bleibe.

Der Philosoph sichtet dieses »Man«, dieses geheimnisvolle Subjekt, es interessiert ihn aber nicht, wie dieses »Man« zustande kommt. Aber gerade hier, wo der Philosoph aufhört zu fragen, beginnt das soziologische Problem.

reine Typen. Jedes nur einigermaßen komplizierte Zeitalter, jede nur einigermaßen komplizierte Gesellschaft weist die Koexistenz und gegenseitige Durchdringung mehrerer solcher Typen auf, — zumeist aber dominiert ein Typus. In dem Falle sprechen wir von der Herrschaft der betreffenden dominierenden Auslegungsstruktur.

Ich beginne die Charakteristik der vier Typen:

Der erste Typus, das auf Konsensus basierte Denken, ist rein auffindbar in sozial homogenen Schichten oder Gesellschaften, deren Erfahrungsraum und Erfahrungsbasis einheitlich ist und in denen der zum Denken treibende Grundwille bei allen Individuen gleichgerichtet ist.

Die Voraussetzung des Zustandekommens einer solchen Denkweise ist weitgehend die Statik der Verhältnisse. Sie ermöglicht es, daß einmal bewährte und festgelegte Erfahrungsschemata immer wieder anwendbar bleiben, daß die tradierte Weisheit sich stets mit der Umwelt in Deckung befindet, und daß jene kleinen Anpassungsvorgänge der ererbten Erfahrungsformen, die auch in einer solchen Statik notwendig werden, ohne Schwierigkeiten und ohne reflexiv werden zu müssen, sich vollziehen.

Voraussetzung ist ferner auch hier, jene reale geistige Demokratie, die in solchen ureinfachen Verhältnissen vorliegt, wo jeder diese tradierte Weisheit mitzudenken, neuen Verhältnissen anzupassen vermag: ein jeder ist Träger der in der Tradition vorgegebenen Beobachtungsintention. Die äußerer Merkmale eines solchen Wissens sind ablesbar an den Gebilden der Volksweisheit, der Mythen, Weistümer, der Sprichwörter. Es fällt zunächst ihre Struktur auf, das Undialektische an ihnen. Das »Es« in uns beobachtet, regelt die Welt. »Es ist so« heißt es in den Sprichwörtern (in diesem Sinne zumindest sprechen sie uns an), als Niederschlag, Ausdruck eindeutig-undialektischer Lebenserfahrung. »Es soll so sein« heißt es in den enuntiativ gehaltenen und lebendigen Vorschriften und Gesetzen der durch Tradition sanktionierten Bräuche und Sitten.

Ganz stirbt dieses Denken nie ab, es ist auch heute in unserer Gesellschaft vorhanden, in Lebenskreisen, die sich von der alles mitreißenden Dynamik der Moderne ganz oder zum Teil fernzuhalten vermocht hatten. Aber auch — und dies ist noch viel wichtiger — in unserem durch und durch dynamisierten Bewußtsein gibt es noch Denk- und Erlebnisformen, die auf solche

Umweltsbeziehungen zu reagieren haben, die von der modernen Dynamik noch nicht ergriffen, nicht in Mitleidenschaft gezogen worden sind.

Die Lebensweisheit des Alltags, die den Umgang mit den einfachsten Dingen des Lebens wissensmäßig formuliert, besitzt diesen »es«-Charakter. Die meisten Sprichwörter repräsentieren diesen Typus und sind dem Konsensus-Wissen auch dann zuzurechnen, wenn auch die Theorie vom »gesunkenen Kulturgut« (wie sie etwa H. Naumann <sup>9</sup>) vertritt) für einen großen Teil von ihnen zutrifft. Diese Lehre behauptet nämlich, daß die Sprichwörter genau so wie der größte Teil der sonstigen Volkskultur gesunkenes Gut herrschender Bildungsschichten sei und man dem Volke nur eine zeitlich stets nachhinkende Rezeption und Umformung des übernommenen Kulturgutes zuschreiben könne. Wie dies auch von Fall zu Fall stehen mag, ob die Sprichwörter von oben nach unten oder von unten nach oben wandern, sie affizieren in uns gleichmäßig stets dieselbe Bewußtseinshaltung — eine Bewußtseinshaltung, deren Vorhandensein auch diese Theorie anerkennt und die sie als »primitiven Gemeinschaftsgeist« bezeichnet. Die Formung der Sprichwörter, von wo auch ihr Inhalt kommen mag, entspricht u. E. stets diesem konsensusartigen Untergrund aller Erfahrung in uns, der unserer Ueberzeugung nach das »Volk« beinahe ganz, uns aber nur zum Teil beherrscht.

Da gerade diese an die Welt der Sprichwörter gemahnenden einfachsten Beziehungen es sind, die die Welt des Kindes ausmachen, wächst das menschliche Bewußtsein ursprünglich in eine solche »Es«-Struktur hinein und behält sie auch auf späterer Stufe bei, sofern sie mit solchen ursprünglichen Beziehungen in Berührung kommt. Denn es hat zwar manchmal den Anschein, als ob die sich stets überholende Dynamik der Gegenwart die Gesamtheit unserer Lebensbeziehungen (und in enger Verflechtung damit, die Gesamtheit unseres Bewußtseins) erfaßte; dem ist aber doch nicht ganz so, und eine genauere Beobachtung zeigt zumindest, daß es nicht in angenommenem Maße der Fall ist. Es bleibt aller Dynamik zu Trotz (auch beim Großstadtmenschen, der ja diese Dynamik in erster Reihe mitzumachen gezwungen ist) eine ganz breite Schicht der ureinfachen Beziehungen und

<sup>9</sup>) H. Naumann: Grundzüge der deutschen Volkskunde. Leipzig, 1922. S. 1 ff. 137 ff.

der dazugehörigen Ureinstellungen bestehen. Der Gehalt der täglichen Lebensklugheit etwa, daß, wo zwei sich streiten, der dritte den Vorteil davon hat, bleibt in einer allgemeinen Evidenz genau so unbezweifelt bestehen, wie es Stimmungen der Heimlichkeit einerseits und Urängste auf der anderen Seite gibt, die jeder Dynamik zu Trotz im Grunde sich wenig ändern. Aber gerade in der relativen Beständigkeit dieses »Lebensfonds« wurzelt unser Sekuritätsempfinden, wir wären ja an der Dynamik und Unbeständigkeit unserer allgemeinen Verhältnisse und der dazugehörigen Bewußtseinswandlungen schon längst irre geworden, gäbe es nicht diese relative Stabilität der ureinfachen Beziehungen. Das Problematischwerden der komplizierteren Beziehungen erträgt man, wenn der Urbestand eine Sekurität und Stabilität aufweist, oder zumindest eine solche vortäuscht.

Den zweiten Typus repräsentiert jenes Wissen, das auf die Monopsituation einer (zumeist ständisch abgeschlossenen) Schicht basiert ist. Die mittelalterlich-kirchliche Weltauslegung, die chinesische Literatenweisheit usw. gehören hierher.

Diese Monopsituation kann garantiert sein durch rein intellektuelle Mittel, oder durch außerintellektuelle Machtinstrumente, zumeist aber durch beide.

Im Mittelalter beruhen die intellektuellen Garantien der Monopsituation auf ganz einfachen Tatbeständen, auf der Tat-sache, daß

- a) nur die Kleriker lesen und schreiben können,
- b) daß das Latein die Bildungssprache ist, und daß
- c) nur wer beides beherrscht in der Lage ist, an die Quellen der Wahrheit (Bibel und Tradition) heranzutreten.

Dieses Denken hat, von außen gesehen, eine tiefe Verwandtschaft mit dem Konsensus-Wissen. Beide haben sie eine gemeinsame Voraussetzung, die strukturelle Statik des Gesellschaftskörpers, wobei strukturelle Statik nicht Ereignislosigkeit bedeutet, — beiden ist die Homogenität der Denkbasis und die Abgeschlossenheit des Sensibilitätskreises gemeinsam.

Unter Sensibilitätskreis aber verstehe ich die Weite und den Umfang jener Erlebnisbezirke, in denen die dem Wissen voraus-eilende, dieses überhaupt erst inhaltlich sättigende Intuition jeweils aproblematisch, zuverlässig und der Tendenz nach für alle mitvollziehbar funktioniert. So hat eine Jäger- oder Bauernge-

meinschaft der Natur gegenüber, eine Handwerkergilde der Werkwelt, eine bestimmte religiöse Gemeinschaft den auf Ekstase abzielenden Innenerfahrungen gegenüber, eine homogen-orientierte Sensibilität. Der Unterschied zwischen der Einheitlichkeit einer auf Monopsituation basierten und einer auf Konsensus basierten Erfahrungsgemeinschaft scheint darin zu liegen, daß die erstere durch künstliche Mittel ihren einheitlichen Charakter bewahrt, die letztere aber durch sozialverankerte organische Garantien im Rahmen der Einheitlichkeit, Homogenität und inneren Geschlossenheit zu bleiben imstande ist.

Die Denkbasis ist in einem auf Monopsituation basierten Denken v o r g e g e b e n , in geheiligen Büchern niedergelegt. Das Denken bewegt sich vorwiegend in Textinterpretationen und nicht im Gebiete der Seinsinterpretation, und ist sie vorhanden, so erhält auch die Seinsinterpretation mehr oder minder einen textinterpretativen Charakter. Das Denken besteht hier im wesentlichen darin, daß man jede auftauchende neue »Tatsache« in eine vorgegebene, herangebrachte O r d o eingliedert, was zumeist durch Interpretation oder Uminterpretation der »Tatsache« gelingt.

Von hier ist der teleologische und interpretative Charakter dieses Denkens verstehbar. Das beste Beispiel für eine solche Ordo ist etwa die »Summa« des Thomas von Aquin.

Bei ihm handelt es sich um eine grandiose Durchdenkung der Ordo. Was dabei zunächst auffällt, ist die scheinbar dialektische Denkweise. Die Art und Weise, wie hier Thesen stets gegen Einwände durchgesetzt werden, das erinnert zumindest an Dialektik. Doch scheint mir dies keine wahre Dialektik in dem Sinne zu sein, daß in den Positionen wirkliche Polaritäten des Lebens kämpfen, sondern es werden in erster Linie jene Unstimmigkeiten aus dem Wege geräumt, die noch aus der vorangehenden Stufe der Konkurrenz mehrerer weltauslegenden Gruppen entstanden sind, als die Monopsituation der zur Herrschaft gelangten Ansicht noch nicht festgelegt war.

Bei der Beurteilung dieser Dinge ist überhaupt ein Umstand nicht außer acht zu lassen: Einheitlichkeit der Denk- und Erlebnisbasis bedeutet nicht, daß man nicht streitet — im Gegenteil, im Mittelalter wird höchst intensiv gestritten und diskutiert —, nur bewegt sich diese Diskussion in einem vorher abgezirkelten Bereich. Bestimmte religiöse Forderungen sind unbe-

vationen« ist von diesen Prozessen unberührt. — Eine Philosophie, so könnte man dann sagen, die sich mit einer Politik verbindet, depraviert sich zur Ideologie; die Philosophie in ihrer Reinheit hat aber mit diesen soeben beschriebenen Sozialprozessen im Geistigen nichts zu tun. Denkt einer so, sieht er die Dinge in dieser unaktivistisch unpolitischen Weise, so ist es schwer, ihn sehend zu machen. Man kann ihn immer wieder nur im einzelnen darauf stoßen, daß auch die Philosophie, eine bestimmte Philosophie — bevor sie noch irgendwie bewußt mit einer politischen Strömung sich verbindet — eines bestimmten Geistes Kind ist, daß in ihr — schon bei ihrer Geburt, bevor sie also noch in irgendeine handgreifliche Beziehung zur Politik geraten ist — ein bestimmter Betrachtungswille, ein bestimmter Denkstil lebt, der zumeist aus derselben tieferen Wurzel stammt wie auch der entsprechende politische Wille, mit dem sie sich später verbindet. Wenn Liberalismus und Aufklärung sich verbinden, so ist es, wie wenn Geschwister, Kinder derselben Mutter, als solche sich wiedererkennen. Man darf eben Denk- und Geistesgeschichte nicht in atomisierender Weise betreiben, wobei man stets bei den Kreuzungen, bei den gegenseitigen Beeinflussungen einzelner Gedankenmotive und -elemente stehen bleibt, sondern man muß die Synthesen von den sich primär verbindenden Denkwollungen her beobachten. Man hat hier gesagt, wir müßten in »Wirtschaftssystemen« denken lernen (Sombart, in den Verhandlungen des Vereins für Sozialpolitik), ich würde dementsprechend behaupten, man muß in der Denk- und Geistesgeschichte in Denkstilen denken lernen. Das besagt aber, daß man den modernen Prozeß der Konzentration der Standorte im Geistigen gar nicht erfassen kann, wenn man nur die an der phänomenalen Oberfläche sich abspielenden Bündnisse und einzelnen Motivverschlingungen im Auge hat, und nicht vielmehr die allerentscheidendsten Bündnisse und Spaltungen im Kollektivwollen, von wo aus die Partialbewegungen der Motivgeschichte erst einen Sinn gewinnen.

Wir wollen nach diesem Hinweis auf die polarisierende und konzentrierende Funktion der modernen Geistesströmungen uns die Frage stellen, ob nicht auch unabhängig von diesen Geistesströmungen Prozesse sich im Geistesleben abspielen, die ebenfalls eine Konzentration zustande bringen. Denn sieht man näher zu, so kann ja eine Strömung, eine bestimmte »polarisierte«

nach bestimmte politische und philosophische Stellungnahmen und Theorien sich polarisieren und im Verlaufe der Entwicklung sich halten, und andere wieder einfach fallengelassen oder von der Gegenströmung aufgefangen werden, vom Prinzip der Konkurrenz und von der daraus sich ergebenden Selektion her am ehesten erklärt werden können. Ich will für die Richtigkeit meiner Behauptung als Beispiel für die Bildung einer Denkplattform auf Grund der konkurrierenden Gruppen und einer darauf beruhenden Selektion den Fall des Entstehens der Denkplattform der deutschen konservativen Partei anführen. Auch hier, wie stets, läßt es sich zeigen, daß eine Denk- und Willensposition oder irgendeine Art der Weltauslegung nicht mit einem Schlag da ist, sondern durch Selektion aus dem Bereiche der Ansichten und Wollungen der sich bekämpfenden Gruppen entsteht.

Was wir hier im Bereiche der politischen Plattformbildung aufweisen, gilt auch mutatis mutandis für jedes seinsgebundene Denken. Wir sind der Ansicht, daß die Fehlerquelle, von der Politik her die lebendige Geistesbewegung zu erfassen, viel kleiner ist, als umgekehrt, wo rein theoretisch eingestellte Menschen das Schema der theoretisch immanenten kontemplativen Gedankenentfaltung in das lebendige Leben projizieren. Ueberall im Leben wird von Willenszentren her gedacht, Konkurrenz, Sieg und daraus sich ergebende Selektion sind auch sonst weitgehend Prinzip und Bewegungsform des Denkens.

Unsere Absicht ist nicht, das gesamte geistige Leben als eine politische Angelegenheit zu betrachten, genau so wie wir vorher nicht aus dem ganzen Geistesleben einen Bezirk der Oekonomie machen wollten, sondern nur das im Politischen am ehesten handgreiflich werdende vitale und voluntaristische Element im seinsverbundenen Denken zu erfassen und im Gegensatz zur kontemplativen Art der deutschen Geistesgeschichte in das richtige Licht zu rücken.

Die Bildung der konservativen Denkbasis beginnt damit, daß es hier und dort Gruppen gibt, die der entstehenden neuen Welt gegenüber in eine konservierende (bremsende) Position geraten. So gab es zunächst die altständischen Kreise, dann kam eine reaktionär werdende Literatenschicht hinzu, dann wurde die Bürokratie und auch bestimmte Universitätskreise immer konservativer usw. usw. Jede dieser Gruppen bringt eine ihrer spezifischen Lebenslage, Tradition usw. angepaßte (stilanalytisch genau be-

al beabsichtigten Weltbilde. Analysiert man dieses Beispiel zu  
nde — was wir uns hier versagen müssen<sup>15)</sup> —, so ergibt die  
Beobachtung, daß, so oft eine Synthese lebendiger Kräfte durch  
ne Vereinigung bis dahin getrennt vorfindbarer Gruppen und  
Lebenskreise zustande kommt, die Art und das Maß der Mischung  
er sich gleichzeitig kreuzenden Denkweisen (bis in die kate-  
goriale Apparatur hinein verfolgbar) der Art und dem Maß der  
in synthetischen Kompromiß schließenden Gruppen entspricht.

Der Struktur nach könnte man dieselbe Beobachtung, die  
wir bei dem Zustandekommen der konservativen Plattform ge-  
nacht haben, auch bei dem Zustandekommen der marxistischen  
Plattform des Sozialismus machen. Um auch hier nur auf einen  
Tatsachenzusammenhang hinzuweisen, der am ehesten das zu  
Demonstrierende enthält, wollen wir an den Kampf zwischen  
Marx und Bakunin erinnern.

Daß die offizielle Doktrin des marxistischen Sozialismus die  
»Dialektik« in einer bestimmten Form beibehält und jene Denk-  
und Seelenhaltung, die der anarchistisch eruptiven Tathandlung  
entspricht, jene eschatologisch unhistorische Sicht, für die alles  
in jedem Augenblick möglich ist, endgültig abgestoßen hat, das  
ist der logische Ausdruck jener kompakten Tatsache, daß die  
Bakuninsche Fraktion der Jurassier von den Marxanhängern  
niedergerungen wurde.

Der Sieg der logischen Kategorie **Dialektik** (mit deren  
Hilfe hier die Geschichte gegliedert wird) über den **eschatologischen Historismus**, für den sich das Geschicht-  
liche in seiner Immanenz gar nicht artikuliert und wo es keine  
Art von Evolution eigentlich geben kann — weshalb die Revo-  
lution in jedem Zeitpunkt möglich und nötig ist —, ist auch hier  
Ausdruck des Sieges einer Fraktion über die andere, Sieg des  
einen Konkurrenten im Kampfe um die offizielle Weltauslegung  
der Partei über den anderen.

Aber auch dort, wo der Antrieb zur Standortsynthese nicht  
unmittelbar im Politischen zu suchen ist, auch dort entstehen  
Verbindungen, Synthesen verschiedener Standorte vom Willens-  
zentrum ausgehend. Synthesen kommen nicht zustande — wie

<sup>15)</sup> Da ich eine solche Analyse hier in extenso nicht zur Darstellung bringen  
kann, bin ich auch hier gezwungen, auf meine Arbeit »Das konservative Denken«  
hinzzuweisen, wo ich es versucht habe, bei der Synthese zweier Strömungen  
die Vermischung der Kategorien der entsprechenden Lebenskreise methodisch  
möglichst genau herauszuarbeiten.

bereits erwähnt —, indem man Denkelemente summiert, sondern indem Grundwollungen, Gestaltungsprinzipien, Weltauslegungsintentionen sich treffen. — Deren Verschmelzung bewirkt aber nicht das kontemplative Subjekt in uns, sofern man von solchen Trennungen wie kontemplativ und aktiv überhaupt mit Recht reden kann, sondern das aktive, letzten Endes (da auf Weltveränderung ausgerichtete Aktivität schließlich Politik ist) das politische Subjekt in uns.

Wenn man also die im sozialen Raum sich vollziehenden Denksynthesen nicht in ihrer Unmittelbarkeit verfolgt, sondern immer wieder zurückgreift auf jene Zentren, wo der Denkwille sitzt, und wenn man beobachtet, was die Verbindungen der Denkwollungen gleichsam regelt, so kommt man zu dem Ergebnis, daß (letzten Endes) die Denkbewegungen sich von den grundlegendsten Spannungen des sozialen Raumes her regulieren.

Versuchten wir bisher unseren vierten Typus, das Stadium der Konzentration im Einzelnen zu charakterisieren, so müssen wir uns jetzt auch hier fragen, wie sieht das Denken auf dieser Stufe der Entwicklung aus? Wie widerspiegelt sich der Aufbau unseres sozialen und geistigen Lebens in unserer Denklage?

Zunächst darin, daß wir keine einheitliche Denkbasis haben, nicht nur daß wir keinen einheitlichen Ordo haben, in den man eine jede neuauftauchende Tatsache einbauen könnte. Geradezu der extremste Gegensatz dazu ist im Entstehen begriffen.

In dreifacher Abstufung bereitet sich diese neue Lage vor. Als erste Stufe sahen wir die Multipolarität der Denkstandorte. Aus dieser Multipolarität der Denkstandorte entstand durch Konzentration dieser Standorte immer mehr das zweite Stadium, wo man von einigen zu Plattformen zusammengeballten Standorten reden könnte; man darf aber diese Plattformen nicht als statische, als stets sich gleichbleibende, sondern man muß sie sich dynamisch vorstellen. Das will besagen: Sie gestalten sich mit der Zeit in ihrer Struktur und in ihrem Aufbau, neuen Situationen sich anpassend, stets um. Diese historische Abwandlung der Plattform ist meistens dem Einzelnen, der auf Grund einer solchen Basis denkt, unbekannt. Nur der Historiker, der auf große Zeitstrecken zurückzublicken vermag, ist imstande aufzuweisen, welche Wandlungen etwa der Liberalismus, der Sozialismus, oder im Weltanschaulichen der Positivismus, der Historismus usw. seit ihrer Ursprungsgestalt durchgemacht haben.

Der Einzelne, der jeweils von einer Plattform aus sich den »Tatsachen« nähert, hat also in diesem Stadium ein Ordnungsschema, nur die gesamte »Oeffentlichkeit« hält sich nicht mehr an denselben Ordo; das Weltbild ist gespalten.

Setzt sich diese Dynamik im selben Maße wie bisher fort (und erfolgt keine Stabilisierung — und setzt sich in ihr weder Konsensus, noch Monopolsituation durch), so kommen wir immer mehr in ein Stadium, wo das Denken nicht darin bestehen wird, neue Tatsachen in einen Ordo einzufügen, sondern umgekehrt darin, einer jeden in das herangebrachte Ordnungssystem nicht hineinpassenden Tatsache zuliebe den Ordo in Frage zu stellen.

Für den, der die Seinsrelativität der Erkenntnisse überblickt und nicht mit einer unbedingten Ausschließlichkeit, einer bestimmten Sicht sich hingibt, sondern sich gewissermaßen reserviert, dem stellt sich bereits die heutige Denklage so dar: ein existenzielles Experimentieren der einzelnen Gruppen mit lauter partikularen Ordnungsschemen, von denen keines einzeln ausreicht, um die heutige Wirklichkeit in toto zu erfassen. Dieser Partikularität der einzelnen Standorte gegenüber, von denen ein jeder sich zum absoluten Standort aufwerfen will, scheint allein darin ein Ausgleich geschaffen zu sein, daß die dennoch sich stets vollziehenden Synthesen darauf hinzuweisen scheinen, als wollte gleichsam das über sich selbst Klarheit suchende Leben mit der steten Erweiterung der Denkplattform der immer komplizierter werdenden Totalität des geschichtlichen Lebens gerecht werden.

Soweit wollen wir aber der gegebenen Situation nicht vorauseilen, auch nicht mögliche Hypothesen als gewordene Realitäten ernst nehmen, sondern wir lenken lieber die Fragestellung auf ein Tatsachenproblem zurück.

Kann man unsere Behauptung, daß im Stadium der Konzentration eine Polarisation der Denkformen zustandekommt, auch beweisen? Ein endgültig exakter Beweis könnte nur auf Grund philologisch-historischer Analysen geführt werden. Diese müßten die wichtigsten Bedeutungselemente (Begriffe, Vorstellungen und Kategorien) unseres Denkens daraufhin untersuchen, ob in ihnen sich eine Tendenz zur Polarität aufweisen läßt, ob es sich — der Tendenz nach — zeigen läßt, daß der Konservative Probleme anders sieht, Begriffe in anderer Bedeutung benutzt, die Welt in andere Kategorien ordnet, als der Liberale oder der Sozialist usw.

Auch dieser Beweis kann an dieser Stelle selbst für einen einzigen Fall nicht in Vollständigkeit geführt werden. Diesmal kann es sich nur darum handeln, nicht so sehr beweisend, als vielmehr exemplifizierend einige typische Polarisationen in der Grundstruktur des modernen Denkens aufzuzeigen, die in sichtbarer Affinität zur sozialen und politischen Polarisation und Differenzierung stehen. Es braucht wohl nicht betont zu werden, daß es sich auch diesmal um idealtypisch reine Fälle handelt, um idealtypische Motivationszusammenhänge; jeder konkrete besondere Fall kann besonders gelagert sein und ist noch nicht — sollte er nicht unmittelbar in diese Typen eingliederbar sein — als Gegenbeweis zu betrachten. Diesmal kommt es mir darauf an zu zeigen, daß der Tendenz nach jene Polarisationen, die ich anführen werde, historisch die entscheidenden gewesen sind; stimmt dies, so müssen Ausnahmen erst nachher als Fälle der besonderen Lagerung, aus besonderen (partikularen) Umständen erklärt werden.

Am klarsten ist eine Polarisation, von der wir sprachen, exemplifizierbar an den verschiedenen Stellungnahmen zu ein und demselben Problem. Ich wähle dazu eines der wichtigsten und lehrreichsten Probleme in dieser Beziehung: Das Problem der Wertfreiheit.

Die idealtypischen Stellungnahmen der Parteien zu diesem Problem sind in folgender Weise etwa am kürzesten charakterisierbar:

A. Der Liberalismus, von Anfang an durch eine typisch intellektualistische Seelenhaltung charakterisiert, sah sein Ziel darin, das Rationale vom Irrationalen reinlich zu trennen. Alfred Weber wies einmal darauf hin, daß das typische Moderne im Denken darin besteht, daß man jedes Denken aus dem Elemente des Irrationalen reinlich herauszuheben bestrebt ist. Man gibt zwar zu, daß das lebendige (undisziplinierte) Denken ein Ge- wirr von Theorie und atheoretisch-voluntaristischen Elementen sei, aber man besteht darauf, daß durch guten Willen das Voluntaristische, das Irrationale, die Wertung von der Theorie reinlich abzuheben seien. Man wollte eben diskutieren können (wie Carl Schmitt im Anschluß an Donoso Cortes<sup>16)</sup> dies als den

<sup>16)</sup> Carl Schmitt: Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität. München-Leipzig. 1922. S. 52 ff. Vgl. ferner seine Untersuchung: Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus. 2. Aufl. München-Leipzig. 1926.

Grundzug des liberalen Bürgertums aufgewiesen hat) und man meinte in echt intellektualistischer Weise, daß die irrationalen Spannungen des existentiellen Andersseins auf die Spannungen des Andersdenkens reduzierbar seien, hier im Denken aber im Zeichen der Einheitlichkeit der Vernunft ausgeglichen werden könne.

Auch sofern Liberalismus und Demokratie Parteien der Mitte sind, haben sie aus dieser Lagerung heraus einen Antrieb in sich, eine vermittelnde Diskussionsbasis zwischen den Parteien zu schaffen. Dieser Wille zur Diskussionsbasis kann es nicht zu lassen, daß man an Unschlichtbarkeiten existentieller Art glaube, also an Konflikte, die mit Hilfe des reinen Intellekts nicht zu lösen wären. Im Zeichen der prinzipiellen Abtrennbarkeit der Wertung von der Theorie leugnet diese Richtung ursprünglich auch das Phänomen des seinsverbundenen Denkens, also eines Denkens, das per definitionem das Irrationale unabkömmlig, in die Textur verwoben, enthielte.

B. Der Conservatismus, als Rechtsopposition zu der Moderne, beharrt gerade auf dem Pramat des Irrationalen. Dieses Irrationale ist für ihn das Weltanschauliche. Hier ist man dem Gedanken zugänglich, daß jedes Denken eigentlich im Elemente des Weltanschaulichen existiere, und man hat die Tendenz, auch das bereits scheinbar völlig vom Irrationalen Abgelöste — das mathematisch exakte Wissen etwa oder die kapitalistische Rechenhaftigkeit — selbst aus weltanschaulichen Elementen abzuleiten. Zur extremsten Zuspitzung seiner leitenden Grundtendenz gelangt dieses Denken gerade dann, wenn es beweisen kann, wie sogar das Allerrationalste selbst etwas Irrationales sei. Der Wille zur Rechenhaftigkeit in der Moderne sei nicht wieder etwas Rechenhaftes, sondern etwas Weltanschauliches, das höchst rational bestimmbar sei.

C. Der Sozialismus hat eine dritte Form der Stellungnahme. Er sieht, daß das Denken beim Gegner im Elemente des Irrationalen sich bewegt. Nur ist es charakteristisch, in welchem Gebiete das Irrationale hier gesichtet wird. Das Irrationale, das den Durchbruch der Rationalität hindert, weil es mit ihr unheilbar verflochten ist, ist hier nicht das Weltanschauliche, sondern das Interesse, und zwar das sozial(-klassenmäßig) gebundene Interesse. Auch hier muß man, um diese soziale Bedeutungsdifferenzierung zu verstehen, den speziellen Lebens-

kreis der beiden Betrachter, die Art und Weise, wie sich darin Erfahrung gibt, heranziehen. Wenn der Konservative in sich schaut, so sieht er — ganz den Tatbeständen entsprechend — die in ihm noch keineswegs aufgelösten Motive religiöser, traditionalistischer, machtmäßiger Art, die sein Denken umklammern. Die in ihm zumeist verdeckt und unbewußt wirkenden interessenmäßigen Motive bekommt er (ursprünglich) gar nicht zu sehen. Denn dort, wo eine Gesellschaftsstruktur unsere interessenmäßige Handlungen und unsere Chancen auf dem Wege von Institutionen sichert, sind die interessenmäßigen Motivationen sozusagen vom objektivierten Gefüge aufgesogen. Lebe ich einfach im Sinne dieser Institutionen, so muß ich persönlich in meinem Bewußtsein und Seelenleben diese Motivationen gar nicht reproduzieren, aktualisieren. — Wenn ich also in mich schaue, finde ich sie auch gar nicht vor. So wird ein patriarchalisch wirtschaftender Grundbesitzer, solange sein Eigentumsbesitz und seine Macht über Menschen aproblematisch sind, in sich blickend nur die patriarchalischen Gefühle entdecken. Von hier aus ist der auch oft absolut sublimierte (jedem Egoismus fremde) Seelenhabitus sehr reicher Menschen (insbesondere von Frauen) verstehtbar. Den zu ihrem Leben nötigen Egoismus nimmt ihnen sozusagen die Gesellschaftsstruktur ab.

Ganz anders der zum Klassenbewußtsein erwachende Proletarier. Er wird, gerade weil er in allen Lebenslagen in erster Reihe an diesem Punkte den Widerstand erlebt, die in das Gesellschaftsgefüge versenkte, klassenmäßig-interessenmäßige Determination entdecken. Die weltanschaulichen Irrationalismen interessieren ihn nicht; er übersieht sie willentlich oder übersetzt sie unwillkürlich ins Interessenmäßige.

Wir nannten das »Interesse« in diesem Zusammenhange auch »irrational«, weil es eben ein vom immanenten Zusammenhang der reinen Theorie abweichender und ablenkender Faktor ist. Nun entdeckt das proletarische Denken, wie erwähnt, beim Gegner das Phänomen des seinsverbundenen Denkens (diesmal ist Sein = Interesse). Wie steht es aber zum eigenen Denken? Hier gab es zwei Wege. Entweder ging man den Weg des Liberalismus und verabsolutierte (ganz im Sinne naturrechtlicher Traditionen) das eigene Denken zur »reinen Theorie«, oder aber, wo die historistischen Traditionen stärker waren, erkannte man auch die eigene Irrationalität (Interessengebundenheit) an, man ließ sie

aber, mit Hilfe des Gedankens von der prästabilisierten Harmonie, mit der Idee der Wahrheit zusammenfallen. (Das besondere Klasseninteresse des Proletariats ist zugleich Interesse der Gesamtheit, das Klassenbewußtsein ist das adäquat richtige Bewußtsein, Linie: Marx-Lukács.)

Die Polarisation, die ich soeben bei der Analyse der Stellungnahmen zum Problem der Wertfreiheit aufzuweisen versuchte, wiederholt sich bei den meisten entscheidenden Bedeutungselementen und reicht in die kategoriale Apparatur des Denkens hinein.

Ich könnte Ihnen ferner zeigen, wie etwa scheinbar so einfache, grundlegende — man möchte stets meinen, nur in einem einzigen Sinne auslegbare — Probleme und Tatsachen wie etwa was »Praxis« sei, wie ihr Verhältnis zur »Theorie« aufzufassen sei, je nachdem anders gesehen werden, auf welchem Pole der sozialen und politischen Differenzierung man sich selbst befindet<sup>17)</sup>. An Stelle vieler Beispiele möchte ich nur noch einen Fall exemplifizierend heranziehen, wo man sehen kann, wie auch die kategoriale Apparatur sich sozial und politisch differenzierte als Folge der Konkurrenz auf der Stufe der Konzentration: In der gegenwärtigen Denklage besteht die größte Schwierigkeit eigentlich darin, daß wir bei der wissenschaftlichen Darstellung eines historischen Geschehens völlig verschiedene Kategorien zur Anwendung bringen können. Nicht in der Verschiedenheit der politischen und sonstwie wertenden Stellungnahmen liegt die Gefährdung der Wertfreiheit und Objektivität. Denn die daraus entstehenden Abweichungen könnte man ja ausschalten und korrigieren durch ein Sich-enthalten der Wertung; man bekäme dadurch ein bereinigtes Feld der standortsfreien Theorie. Die Gefährdung der Objektivität sitzt viel tiefer — und in dieser Beziehung hat die bisherige Problemstellung, die die Wertfreiheit sichern wollte, sich die Sache unserem Gefühl nach doch zu leicht gemacht. Die Gefährdung liegt darin, daß man schon bei der Verarbeitung des »Stoffes«, schon bei der »Gegenstandskonstitution« mit grundverschiedenen Ordnungsprinzipien und grundverschiedenen Kategorien arbeiten kann.

<sup>17)</sup> Eine ausführlich wissenssoziologische Analyse dieses Beispiels versuche ich zu geben in meiner Untersuchung: »Ist Politik als Wissenschaft möglich?« Enthalten in meinem im Druck befindlichen Buche »Ideologie und Utopie«. Erscheint als Bd. III der Serie: »Schriften zur Philosophie und Soziologie«, Verlag Fr. Cohen, Bonn.

sation vor, und gerade um diese Spannung zu überwinden, setzt Hegels Denken, von unserer Problematik aus gesehen, ein.

Er versucht einen Denkstandort zu finden, von dem aus gesehen diese beiden Denkweisen ihre partielle Berechtigung behalten, zugleich aber in einem höheren Dritten »aufgehoben« werden. Er versucht die Synthese in der Lösung, die ich hier leider nur schematisierend andeuten kann: Jedes Zeitalter ist in sich geschlossen, kann und muß aus sich heraus verstanden werden und untersteht einem immanenten Maßstab. Die ganze Entwicklung aber, die Verflechtung der historischen Einheiten, stellt eine Stufenleiter zu einem Absolutum dar. Dieses Absolutum erfüllt sich nach Hegels Sicht in der Epoche, in der er lebt, im Staate und in seiner eigenen Philosophie. Diese eigene verabsolutierte Gegenwart, dieser Staat bedeutet aber, soziologisch-konkret gesehen, den preußischen Staat seiner Zeit, von dessen Standort er eben denkt.

Es kommt für uns in diesem Zusammenhange nicht darauf an, zu seiner inhaltlichen Lösung Stellung zu nehmen, sondern zu sehen, wie hier versucht wird, die historische Betrachtungsweise und den Absolutheitsstandpunkt synthetisch zu verknüpfen. Von nun an wird es zur Möglichkeit, beide Konstruktionsarten zu verbinden, woran man, solange die Polarisation allein bestand, gar nicht gedacht hatte. Was ich hier an einem entscheidenden Punkt aufzuweisen versuchte — die synthetische Tendenz —, durchdringt das Hegelsche Denken in allen seinen Elementen. Nicht allein was das grundlegende Konstruktionsprinzip seines Denkens betrifft, beinahe in allen Teillösungen synthetisiert er gespalten vorliegende Tendenzen der Zeit. Sein Verhältnis zu Rationalismus und Irrationalismus ist ein solch synthetisierendes: Es wäre deshalb falsch, ihn in die irrationalistischen oder in die rationalistischen Zusammenhänge der Zeitkräfte einzurordnen. Er versucht überall Thesis und Antithesis in einer Synthesis aufzuheben.

Und damit komme ich zu einer weiteren Behauptung. Daß gerade Hegel die Dialektik entdecken konnte, ist, vom soziologischen Aspekt aus gesehen, kein Zufall. Ich verstehe hier Dialektik nicht im Sinne einer formalen Schematik, sondern ein Formprinzip des lebendig-historischen Geschehens, in dem zunächst schroffe Polarisationen zustande kommen, um dann in einer Synthese aufzugehen. Daß gerade Hegel diese Rhythmus entdecken konnte, ist zum Teil daraus erklärlich, daß er und

seine Zeit zum erstenmal vorangehend eine Periode der strikten Polarisation (als Folge der Konkurrenz auf der Konzentrationsstufe) und darauf folgend eine kurze Phase des Freiwerdens der Willenskräfte zur ersten zusammenfassenden Synthese erlebten.

Hegel entdeckt eigentlich in der Dialektik (von den religiösen Ursprüngen seiner Dialektik, die man neuerdings erforscht hat, sei diesmal nicht die Rede) das Strukturgesetz seines eigenen Denkens, zugleich aber auch das Strukturgesetz seiner Zeit.

Es ist ja höchst charakteristisch, daß ungefähr zur selben Zeit in Frankreich Comte in einer verwandten Weise eine Synthese versucht. Inhaltlich und in allen Einzelheiten ist diese Synthese — entsprechend der im einzelnen anders gelagerten Struktursituation von Frankreich — anders geschichtet, aber darin, was die gemeinsame moderne europäische Rhythmus der geistigen Bewegungen betrifft, sind die beiden Erscheinungen Hegel und Comte symptomatisch verwandt. Neuerdings hat Oppenheimer<sup>19)</sup> versucht, Comte im Sinne einer Synthese soziologisch zu deuten, und es wäre interessant und lohnend, die Hegel-Comte-Parallele sowohl auf das Verwandte, als auf die Differenzen hin einer genauen soziologischen Analyse zu unterwerfen.

Im Laufe der modernen Entwicklung entstehen Phasen, Zeitspannen, deren dominierende Generation für die Synthese frei wird. Solche Generationen setzen insofern neu an, als sie jene Alternativen und Spannungen, die ihre Väter noch verabsolutierten, bereits von einem synthetischen Punkte aus zu sehen imstande sind. Für sie verlagert sich unter Umständen die noch unerledigte und zunächst noch unauflösliche Problematik in ganz andere Bezirke des Seins, aber die alten Gegensätze nehmen an Schärfe ab, und es entsteht die Möglichkeit, einen weiter zurückliegenden Blickpunkt zu finden, von wo aus die bisherigen Partialaspekte gerade in ihrer Partialität erkannt, durchschaut und damit zugleich auch weitgehend überwunden werden.

(Mir scheint — um dies nur nebenbei zu bemerken — gerade in der Wissenssoziologie ein solch weiter zurückgeschobener Blickpunkt zu liegen, von wo aus rein theoretisch-philosophische Differenzen, die immanent nicht mehr zusammen zu schauen wären, in ihrer Partialität durchschaut und damit bereits von einem

<sup>19)</sup> Oppenheimer: Richtungen der neueren deutschen Soziologie. Jena 1928.

synthetischen Ort aus erfaßt werden können. Im Vorhandensein dieses sich stets immer weiter zurück verschiebenden Blickpunktes — wobei man ungenau und von einer immer mehr sich steigernden Reflexion reden könnte — liegt m. E. ein bisher noch gar nicht in Angriff genommenes wichtiges Problem der Wissenssoziologie.)

Das Problem der Synthese ist viel zu verwickelt, als daß es hier auch nur einigermaßen der Lösung entgegengeführt werden könnte.

Für uns genügt es zu sehen, daß es solche Synthesen überhaupt gibt, daß die moderne Denkgeschichte nicht nur Polarisationen, sondern auch Verbindungen, Kreuzungen, Synthesen zeigt. Wir dürfen aber eins nicht aus dem Auge verlieren, daß solche Synthesen nicht allein Synthesen der immanenten Denkgeschichte sind, sondern daß in ihnen auch die sozialen Kräfte- linien sich verbinden. Ein reiner Geisteshistoriker dürfte den Fall Hegel noch so darstellen, als kreuzten sich in ihm Aufklärung und Historismus, wir müssen aber weiter zurückgreifen und uns auf Grund der Analyse des Aufkommens dieser Denkweisen und auf Grund der Verfolgung ihrer weiteren Schicksale stets fragen: welche Gruppen und Schichten standen hinter dem Aufklärungsgedanken und welche von ihnen hinter dem Historismus, und wie ist jene soziale Situation soziologisch genau diagnostierbar, in der eine solche Synthese möglich wurde? Denn auch die Synthesen schweben nicht im sozial-freien Raume, auch sie haben ihre Möglichkeit und Chancen in einer bestimmten Struktur- situation.

Damit ist aber bereits ausgesprochen, daß wir an keine absolute Synthese glauben, das heißt an eine Synthese, die den historischen Prozeß transzendierte und sozusagen mit Gottes Augen den »Sinn der Geschichte« unmittelbar erfassen würde. Diese Selbsttäuschung, der noch Hegel völlig verfallen war, müssen wir nicht mitmachen, auch wenn wir die Synthese für das Beste halten, was das Denken vom Standpunkte der Sozialisierbarkeit der Erkenntnisse hervorbringen imstande ist. (Wohlgemerkt vom Standpunkte der Sozialisierbarkeit der Erkenntnisse. Daß es hierbei Sphären und Elemente im seinsverbundenen Denken gibt, die ihrer Seinsverbundenheit niemals enthoben werden können und auch nicht sollen, weil die Synthese ihren *sui generis* Sinn nur verdecken würde, kann aus dem Ansatz dieses Vortrages nicht mehr entfaltet werden.) So entstand als

Beweis für die Unbeständigkeit und Relativität jeder Synthese, an Stelle der Hegelschen Systemeinheit ein Rechts- und Links- hegelianismus usw.

Analysiert man aber dieses Zerfallen, so stellt sich heraus, daß hierbei ein aproblematisch gewordener Fond für beide Parteien aus der Synthese bestehen blieb, ein Fond an Gedankengut und Denkformen, der in der vorangehenden Epoche noch Gegenstand des Streites war. Durch Selektion scheidet aus der befehdeten und problematischen Masse ein bestimmter Fond Gedankengutes und Formgehaltes aus und geht, ohne viel Aufsehens zu machen, ganz stillschweigend in die Weltorientierung aller Parteien ein. Genau so wird ein ganz wesentlicher Teil angeblicher Erkenntnisse und Denkformen stillschweigend fallen gelassen. So kann man zum Beispiel heute ganz klar sehen, wie die soziologische Methode, die ursprünglich von oppositionellen Schichten propagiert und auf das heftigste von den herrschenden ideologisch orientierten Schichten bekämpft wurde, allmählich — beinahe verstohlen — übernommen wird, einfach weil sie die adäquateste Weltorientierung in der modernen Konstellation ist.

Mit einem Wort: Synthese bedeutet Selektion. Die Polarisation wird Schritt für Schritt begleitet von der entsprechenden Gegenbewegung der Synthese. Wir sahen bereits, wie schon die Parteiplattform nur durch Synthese zustandekommen kann, daß Partialansichten einzelner Lebenskreise und Fraktionen zur Strömung und Parteierung nur durch Synthese sich erweitern können, und wir sahen, wie über diese Parteisynthese hinaus immer wieder von neuem die Totalsynthese der im jeweilig historisch-sozialen Raum vorhandenen größten Spannungen versucht wird. Wir sahen schließlich, daß diese letzte Synthese in einem abschließenden Sinne zwar nie gelingt, daß aber hierbei langsam ein zum gemeinsamen Gut werdender Fond gesiebt wird, der gleichsam als ein *Consensus ex post* sich niederschlägt.

Neben dem *Urkonsensus* also, neben diesem Fond ererbter Urängste, Urgefühle und schlichtester Alltagsweisheit erscheint ein erkämpfter, ein errungener, ein werdender *Consensus ex post* — zwischen beiden aber liegt das ringende, das problematische Leben, für das noch alles fraglich ist.

Es ergibt sich nun von selbst die Frage nach dem Prinzip dieser Auslese. Was wird etwa als Ergebnis der Fraktionskämpfe

in der zustande kommenden Parteisynthese (Parteiplattform) weiterbestehen bleiben, und was von früheren Gehalten gehtrettungslos unter? Und weiter: Was übernehmen stillschweigend alle Parteien voneinander? Was setzt sich — auf lange Sicht — über den Parteikonsensus hinaus, als Konsensus einer ganzen historischen Gemeinschaft durch?

Offenbar dasjenige, was für die lebendige Weltorientierung aller Parteien in einer Epoche das Unerlässliche, also das Brauchbarste ist. Auch dieses Wissen, das als stillschweigender Konsensus aller sich durchsetzt, ist weitgehend ein seinsgebundenes Wissen, nur eine Seinsgebundenheit höherer Stufe, größerer Abstraktheit. —

Der Geschichtsstrom siebt also auf die Dauer das Brauchbarste an Erfahrungsgehalten, an Erfahrungsparadigmata, an Erfahrungseinstellungen usw. aus.

An dieser Stelle taucht aber unvermeidlich die Frage auf: ist das Brauchbare zugleich auch das Wahre? Mit dieser Frage schlägt unsere wissenssoziologische in eine erkenntnistheoretische Problemstellung um. Diese erkenntnistheoretische Frage kann in diesem Zusammenhange nicht endgültig beantwortet werden. Es kann auch keineswegs davon die Rede sein, daß man auf die Dauer Problemstellungen am wesentlichsten Punkte abschnürt, nur weil dort angeblich die Sphärenkompetenz der Nachbarwissenschaft anhebt. (Eine typische Verhaltungsweise des bürokratisiert-institutionellen Wissens!)

Es kommt uns hier darauf an, das lebendige Zusammenspiel der Problemzusammenhänge zumindest ausklingen zu lassen. Hat man sich dem natürlichen Flusse der Fraglichkeiten hingegben und in einer inneren Bewegung diese Stufe der Problemstellung erreicht, so muß die Landschaft zumindest visiert werden, wie sie sich von hier aus gibt. Lassen Sie mich zumindest ein Fenster für einen Augenblick in der Richtung dieser Landschaft der erkenntnistheoretischen Problematik öffnen.

Ist das Brauchbare auch das Wahre? Das ist — wie erwähnt — eigentlich eine erkenntnistheoretische Frage, sie muß auf einer anderen Ebene der Problemstellung als auf der Konstituierungsebene wissenssoziologischer Fragestellung beantwortet werden. Während die letztere eine *quaestio facti* beantwortet, klärt die erstere eine *quaestio juris*. Während eine wissenssoziologische Behauptung stets eine Tatsachenfeststellung enthält und

durch widersprechende Tatsachen vernichtet werden kann, hängt die Lösung der erkenntnistheoretischen Frage weitgehend von dem hierbei zur Anwendung gelangenden, hierbei vorausgesetzten Wahrheitsbegriff ab. Ueber die Eigenart dieses Wahrheitsbegriffes und über die jeweilige Erkenntnistheorie vermag die Wissenssoziologie eine eigentümliche Tatsachenbeobachtung mitzuteilen, deren erkenntnistheoretische Relevanz jede künftige Erkenntnistheorie zum Gegenstande ihrer Ueberlegungen wird machen müssen.

In einem eigentümlichen Gegensatz zu dem Selbstbewußtsein der Erkenntnistheorie als der Fundamentalwissenschaft und der Kritik jeder Erkenntnis überhaupt, ist sie *de facto* stets nur als Rechtfertigung einer bereits daseienden oder gleichzeitig mit ihr aufkommenden Denkweise vorhanden <sup>20)</sup>. Eine bestimmte neue Erkenntnisweise, mit einer bestimmten paradigmatischen Struktur — man denke an die modern exakte Naturwissenschaft etwa — kommt auf, die Erkenntnistheorie versucht sie zu begründen, zu rechtfertigen. Sie gibt sich als kritische Wissenschaft und ist im faktischen Zusammenhang Substruktion, Rechtfertigungswissen. Da sie das Paradigma vorgegeben auffindet, orientiert sie ihre ganze Sicht an diesem Partialparadigma — auch ihr Wahrheitsbegriff ist Ausfluß dieser *ex post*-Situation. Die Erkenntnistheorie steht, historisch-faktisch gesehen, in einem ähnlichen Verhältnis zu einer bestimmten Denkweise, wie die Rechtsphilosophie zum je geltenden positiven Recht. Sie gibt sich, als wäre sie absoluter Maßstab, Richterstuhl, Kritik, dabei ist sie *de facto* Substruktion, Rechtfertigungswissen für eine je schon daseiende Denkweise.

Um das Wichtigste dieses denkssoziologischen Tatbestandes hervorzuheben — denkssoziologisch, wenn man den historischen Gesamtzusammenhang stets im Auge hat —, kämpfen eigentlich gar nicht Erkenntnistheorien gegen Erkenntnistheorien, wie es zunächst den Anschein hat, sondern je daseiende verschiedene Denkweisen, Paradigmata gegeneinander, die durch die dazugehörigen Erkenntnistheorien erst legitimiert werden sollen. Im historisch-sozialen Zusammenhang sind Erkenntnistheorien nur vorgeschobene Posten im Kampfe der Denkstile.

<sup>20)</sup> Auf diese Eigenart der Struktur der Erkenntnistheorie habe ich schon in meiner Schrift: *Strukturanalyse der Erkenntnistheorie*, Kantstudien, Ergänzungsheft Nr. 57, Berlin 1922, S. 72 ff hingewiesen.

Was aus dieser erkenntnissoziologischen Tatsachenfeststellung auf der Ebene der erkenntnistheoretischen Fragestellung folgt, welche Relevanz sie für die Geltungsproblematik hat, dem will ich hier nicht nachgehen, ich werfe diese Fragen nur in Ihre Mitte und hoffe, daß Sie sie der Lösung entgegenführen. Daß ich hierbei ein äußerst schwieriges Problem auf Sie abwälze, ist mir nicht unbekannt.

Mit dieser Frage haben wir aber die Grenzen unseres eigentlichen Themas, das die Rolle der Konkurrenz im Geistigen zu beschreiben hatte, überschritten. Die Behandlung der engeren soziologischen Tatsachenproblematik fand ihren organischen Abschluß bei der Analyse der Hegelschen Dialektik, wo es sich herausstellte, daß die dialektische Entwicklung in ihrer Antithetik und Synthetik z. T. aus der modernen Polarisationstendenz der geistigen Strömungen (auf der Stufe des Konzentrationsstadiums) zu erklären ist. Mit dieser Feststellung kehren wir eigentlich zu unserem Ausgangspunkt zurück, da wir ja gerade von einer Soziologie des Geistes die Rätsel der Bewegungsform des Geistigen, das Problem der Funktion geistiger Strömungen von einer neuen Seite her zu beleuchten erhofften.

Wie Sie nun auch im Einzelnen zum Problem Hegel und zur soziologischen Auslegung der Dialektik stehen mögen, so hoffe ich doch in diesen notwendigerweise kurzen und gedrängten Ausführungen soviel zumindest angedeutet zu haben, daß die soziale Struktur sicherlich eine *mit konstitutive* Bedeutung für die konkrete Gestalt des seinsverbundenen Denkens hat, daß im Besonderen die verschiedenen Formen der Konkurrenz (ihre Grenzfälle mit einbegriffen) die jeweils zu ihnen gehörige Denkstruktur prägen, und daß, wenn wir in die gegenwärtige, oft wirklich in Verzweiflung treibende Denklage (die insbesondere für die Wissenschaft katastrophal zu werden droht) einigermaßen eine Klärung bringen wollen, die soziologische — in diesem Falle die wissenssoziologische — Fragestellung unerlässlich ist.

Damit soll nicht behauptet werden, daß Geist, Denken nichts anderes sei als Ausdruck, Reflex sozialer Lagerungen, daß es nur kalkulierbare Bedingtheiten und keine im Geiste verankerte Möglichkeit zur »Freiheit« gäbe, sondern nur, daß es auch hier, im Gebiete des Geistigen durch Rationalisierung erfaßbare Prozesse