

Max Horkheimer

Gesammelte Schriften

Herausgegeben von Alfred Schmidt und
Gunzelin Schmid Noerr

S. Fischer

Max Horkheimer

Gesammelte Schriften

Band 3:
Schriften 1931–1936

Herausgegeben von
Alfred Schmidt

S. Fischer

C1 2900.988 -3



Z 0714

© 1988 S. Fischer Verlag GmbH, Frankfurt am Main
Alle Rechte vorbehalten
Umschlaggestaltung: Manfred Walch, Frankfurt am Main
Gesamtherstellung: Clausen & Bosse, Leck
Printed in Germany 1988
ISBN 3-10-031813-7

Inhalt

Brief an den S. Fischer Verlag	9
Vorwort zur Neupublikation	14
Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung	20
Vorwort [zu Heft 1/2 des I. Jahrgangs der <i>Zeitschrift für Sozialforschung</i>]	36
Bemerkungen über Wissenschaft und Krise	40
Geschichte und Psychologie	48
Materialismus und Metaphysik	70
Zu Henri Bergsons <i>Les deux sources de la morale et de la religion</i>	106
Vorwort [zu Heft 2 des II. Jahrgangs der <i>Zeitschrift für Sozialforschung</i>]	110
Materialismus und Moral	111
Zum Problem der Voraussage in den Sozialwissenschaften . . .	150
Zu Oswald Spenglers <i>Jahre der Entscheidung</i>	158
Zum Rationalismustreit in der gegenwärtigen Philosophie . .	163
Vorbemerkung [zu Kurt Mandelbaums und Gerhard Meyers <i>Zur Theorie der Planwirtschaft</i>]	221
Zu Bergsons Metaphysik der Zeit	225
Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie	249
Zum Problem der Wahrheit	277
Gedanke zur Religion	326

Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung

(1931)

Steht auch die Sozialphilosophie im Mittelpunkt des allgemeinen philosophischen Interesses, so ist es doch um sie nicht besser bestellt als um die meisten philosophischen, ja grundsätzlichen intellektuellen Bestrebungen der Gegenwart überhaupt. Es läßt sich für sie keine inhaltliche begriffliche Bestimmung finden, die darauf Anspruch erheben dürfte, überall als verbindlich zu gelten. Angesichts der heutigen wissenschaftlichen Lage, in der die traditionellen Grenzen zwischen den Einzelgebieten in Frage gestellt sind und wir noch nicht wissen, wie sie in absehbarer Zeit einmal gezogen werden, erscheint es als nicht zeitgemäß, endgültige Definitionen der Forschungsbereiche zu versuchen. Trotzdem lassen sich die allgemeinen Vorstellungen, die man über Sozialphilosophie hegt, auf einen kurzen Ausdruck bringen. Als ihr letztes Ziel gilt danach die philosophische Deutung des Schicksals der Menschen, insofern sie nicht bloß Individuen, sondern Glieder einer Gemeinschaft sind. Sie hat sich daher vor allem um solche Phänomene zu bekümmern, die nur im Zusammenhang mit dem gesellschaftlichen Leben der Menschen verstanden werden können: um Staat, Recht, Wirtschaft, Religion, kurz um die gesamte materielle und geistige Kultur der Menschheit überhaupt.

Sozialphilosophie, auf solche Weise verstanden, hat sich in der Geschichte des klassischen deutschen Idealismus zur entscheidenden philosophischen Aufgabe entwickelt. Ihre glänzendsten Leistungen sind zugleich die wirksamsten Teile des Hegelschen Systems. Nicht als ob die Philosophie vor Hegel nicht um das Verständnis der sozialphilosophischen Gegenstände bemüht gewesen wäre: die Hauptwerke Kants enthalten die philosophischen Theorien der Wissenschaft, des Rechts, der Kunst und der Religion. Aber diese Sozialphilosophie war in der Philosophie der Einzelpersonlichkeit begründet: jene Seinsreiche galten als Entwürfe der autonomen Person. Kant machte die geschlossene Einheit des vernünftigen Sub-

jekts zur einzigen Quelle der konstitutiven Prinzipien jedes Kulturgebiets; aus der Dynamik der Person, aus den ursprünglichen Tätigkeitsweisen des spontanen Ichs sollte das Wesen und die Gliederung der Kultur allein verständlich werden. Wenn auch im Sinne der Kantschen Philosophie das autonome Subjekt gewiß nicht mit dem empirischen Einzelmenschen gleichgesetzt werden darf, so lassen sich doch nach ihr im Gemüt jedes einzelnen Vernunftwesens sämtliche kulturschaffenden Faktoren erforschen. Übergreifende, nur einem überpersonalen Ganzen zugehörige, nur an der gesellschaftlichen Totalität zu entdeckende Seinsstrukturen, denen wir uns zu unterwerfen hätten, existieren nicht; ihre Behauptung hätte als dogmatisch, das auf sie eingestellte Handeln als heteronom zu gelten. In den »Metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre« heißt es von der moralischen Persönlichkeit, daß eine Person »keinen anderen Gesetzen als denen, die sie (entweder allein oder wenigstens zugleich mit anderen) sich selbst gibt, unterworfen ist«¹.

Der an Kant anknüpfende Idealismus hat das Ineinander von autonomer Vernunft und empirischem Einzelwesen entfaltet. Die Spannung zwischen dem endlichen Menschen und dem Ich als unendlicher Forderung erschließt sich freilich auch noch in Fichtes erster Philosophie der auf das Ich selbst sich richtenden Reflexion. Das ewige Sollen, die Anweisung, unsrer menschlichen Bestimmung zu genügen, entspringt in den Tiefen der Subjektivität. Das Medium der Philosophie ist noch immer die Selbstbesinnung. Aber Hegel hat diese Selbstbesinnung von der Fessel der Introspektion befreit und die Frage nach unserem eigenen Wesen, die Frage nach dem autonomen kulturschaffenden Subjekt an die Arbeit der Geschichte verwiesen, in der es sich objektive Gestalt gibt.

Für Hegel ergibt sich die Struktur des objektiven Geistes, der die Kulturgehalte des absoluten Geistes, d. h. Kunst, Religion, Philosophie in der Geschichte verwirklicht, nicht mehr aus der kritischen Analyse der Persönlichkeit, sondern aus der universalen dialektischen Logik; sein Gang und seine Werke stammen nicht aus freien Entschlüssen des Subjekts, sondern aus dem Geist der herrschenden Völker, wie sie sich in den Kämpfen der Geschichte einander ablösen. Die Bestimmung des Besonderen erfüllt sich im Schicksal des

1 [Kant, *Die Metaphysik der Sitten*,] Akademie-Ausgabe, Band VI, S. 223.

Allgemeinen; das Wesen, der substantielle Gehalt des Individuums wird nicht in seinen persönlichen Handlungen, sondern im Leben des Ganzen offenbar, dem es angehört. Damit ist der Idealismus bei Hegel in seinen wesentlichen Teilen zur Sozialphilosophie geworden: das philosophische Verständnis des kollektiven Ganzen, in dem wir leben und das den Boden abgibt für die Schöpfungen der absoluten Kultur, ist jetzt zugleich die Erkenntnis des Sinnes unseres eigenen Seins nach seinem wahren Wert und Gehalt.

Lassen Sie mich einen Augenblick bei dieser Hegelschen Anschauung verweilen! Aus ihrer Auflösung und der Unmöglichkeit, sie in Gedanken wieder herzustellen, ohne hinter den heutigen Stand der Erkenntnis zurückzutreten, läßt sich die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie prinzipiell verständlich machen. Hegel gab die Verwirklichung des Vernunftzwecks dem objektiven Geist, in letzter Linie dem Weltgeist anheim; die Entwicklung dieses Geistes stellt sich in der Auseinandersetzung der »konkreten Ideen«, der »Völkergeister« dar, aus ihnen »als Zeugen und Zieraten seiner Herrlichkeit« gehen in notwendiger Folge die welthistorischen Reiche hervor.² Diese Entwicklung vollzieht sich unabhängig davon, ob die Individuen bei ihrem geschichtlichen Tun sie wissen und wollen; sie hat ihr eigenes Gesetz. Doch läßt Hegel wie die französische Aufklärung und der englische Liberalismus durchaus die Einzelinteressen, die Triebe und Leidenschaften der Menschen als reale Bewegungskräfte gelten. Selbst die großen Männer werden durch ihre persönlichen Zwecke zu ihren Taten bestimmt. »Zunächst befriedigen diese Individuen sich; sie handeln gar nicht, um andere zu befriedigen«³. Sie sind zwar »in ihrer Welt die Einsichtsvollsten und wissen am besten, um was es zu tun ist; und was sie tun, ist das Rechte«⁴. Aber nichts ist in der Geschichte »ohne das Interesse derer, deren Tätigkeit mitwirkte, zustande gekommen«⁵. Der Interessen der großen Männer wie der Masse bedient sich freilich jenes vernünftige Entwicklungsgesetz »listig«, um sich durchzusetzen. Und wie Hegel die vergangene Geschichte nur mittelbar aus diesem Gesetz, unmittelbar aber

2 [Hegel,] *Philosophie des Rechts*, § 352.

3 [Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, [herausgegeben von Georg] Lasson, Bd. 1 [Leipzig² 1920], S. 77.

4 Ibid., S. 76.

5 Ibid.

aus dem Interessenkampf erklärt, so auch den Lebensprozeß der gegenwärtigen Gesellschaft. Indem er selbst auf die liberalistischen Ökonomen Smith, Say und Ricardo verweist, führt er aus, wie aus dem »Wimmeln von Willkür«⁶, das durch das Streben der einzelnen nach Befriedigung ihrer Bedürfnisse zustande kommt, das Ganze erhalten wird. »In der bürgerlichen Gesellschaft« – so heißt es in der *Rechtsphilosophie* – »ist jeder sich Zweck, alles andere ist ihm nichts. Aber ohne Beziehung auf andere kann er den Umfang seiner Zwecke nicht erreichen: diese anderen sind daher Mittel zum Zweck des Besonderen. Aber der besondere Zweck gibt sich durch die Beziehung auf andere die Form der Allgemeinheit und befriedigt sich, indem er zugleich das Wohl des anderen mit befriedigt«.⁷ So und nicht anders kann nach Hegel der Staat bestehen: er ist durch den Interessenkampf der Gesellschaft unmittelbar bedingt.

Aber wenn Geschichte und Staat in ihrem äußeren Werden aus dem »Wimmeln von Willkür« zustandekommen, wenn der empirische Geschichtsforscher sich mit einer Kette von Leiden und Tod, von Dummheit und Niedertracht abzugeben hat, wenn das endliche Dasein unter unbeschreiblichen Qualen zugrunde geht und die Geschichte nach Hegels Wort als die »Schlachtbank« betrachtet werden kann, »auf welcher das Glück der Völker, die Weisheit der Staaten und die Tugend der Individuen zum Opfer gebracht werden«⁸, so erhebt uns die Philosophie über diesen Standpunkt des empirischen Betrachters. Denn »was sonst Wirklichkeit heißt,« – so lehrt er in den Vorlesungen zur *Philosophie der Weltgeschichte* – »wird von der Philosophie als ein Faules betrachtet, das wohl scheinen kann, aber nicht an und für sich wirklich ist. Diese Einsicht enthält, man kann es den Trost nennen gegen die Vorstellung von dem absoluten Unglück, der Verrücktheit dessen, was geschehen ist. Trost ist indessen nur der Ersatz für ein Übel, das nicht hätte geschehen sollen, und ist im Endlichen zu Hause. Die Philosophie ist also nicht ein Trost; sie ist mehr, sie versöhnt, sie verklärt das Wirkliche, das unrecht scheint, zu dem Vernünftigen, zeigt es als solches auf, das in der Idee selbst begründet ist und womit die Vernunft befriedigt werden soll.«⁹ Die

6 *Philosophie des Rechts*, § 189 Zusatz.

7 Ibid., § 182 Zusatz.

8 [*Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, ibid., S. 58.

9 Ibid., S. 55.

»Verklärung«, von der Hegel spricht, geschieht also durch eben jene Lehre, nach der das wahre Wesen des Menschen nicht in der bloßen Innerlichkeit und dem tatsächlichen Schicksal der endlichen Einzelnen existiert, sondern im Leben der Völker sich durchsetzt und sich im Staat verwirklicht. Vor dem Gedanken, daß in der Weltgeschichte dieses substantielle Wesen, die Idee, sich erhält, erscheint der Untergang des einzelnen ohne philosophisches Gewicht, vielmehr darf der Philosoph erklären: »Das Partikuläre ist meistens zu gering gegen das Allgemeine; die Individuen werden aufgeopfert und preisgegeben. Die Idee bezahlt den Tribut des Daseins und der Vergänglichkeit nicht aus sich, sondern durch die Leidenschaften der Individuen«.¹⁰ Nur soweit das Individuum am Ganzen teil hat, in dem es lebt – oder vielmehr: nur soweit das Ganze im Individuum lebt, hat das Individuum Wirklichkeit; denn das Leben des Ganzen ist das Leben des Geistes. Das Ganze im ausgezeichneten Sinn ist der Staat. Er »ist nicht um der Bürger willen da; man könnte sagen, er ist der Zweck, und sie sind seine Werkzeuge«¹¹.

Das endliche Einzelwesen kann nach Hegel zum begrifflichen Bewußtsein seiner Freiheit im Staat nur durch die idealistische Spekulation gelangen. In dieser Vermittlungsfunktion sah er wesentlich die Leistung seiner und damit der Philosophie überhaupt. Sie ist ihm identisch mit der Verklärung des Wirklichen, »das unrecht scheint«. Als das Ansehen seines Systems um die Mitte des letzten Jahrhunderts in Deutschland verschwand, wurde in der zukunftsfrohen individualistischen Gesellschaft die Metaphysik des objektiven Geistes von dem unmittelbaren Glauben an die prästabilisierte Harmonie der Einzelinteressen abgelöst. Es hatte den Anschein, als bedürfe es zur Vermittlung zwischen der empirischen Existenz des einzelnen und dem Bewußtsein seiner Freiheit im gesellschaftlichen Ganzen keiner Philosophie, sondern bloß des geradlinigen Fortschritts in der positiven Wissenschaft, der Technik und der Industrie. Aber mit der fortschreitenden Enttäuschung dieses Glaubens hat sich die verschmähte Metaphysik gerächt. Verlassen von der philosophischen Überzeugung, an der im Ganzen existierenden göttlichen Idee seine wahre Wirklichkeit zu haben, erfuhr das Individuum die Welt als

¹⁰ Ibid., S. 83.

¹¹ Ibid., S. 91.

»Wimmeln von Willkür« und sich selbst bloß als »Tribut des Daseins und der Vergänglichkeit«. Der nüchterne, auf das Einzelne und Nächste gerichtete Blick vermochte hinter der Oberfläche der sich bekämpfenden Einzelwillen, in dem stets wiederkehrenden Mangel, in der Schmach des Alltags und dem Schrecken der Geschichte keine List mehr zu entdecken, deren die Vernunft sich bediente, und der größte Gegner Hegels, Schopenhauer, erlebte die Morgenröte seiner geschichtsfeindlichen, pessimistischen und gütigen Philosophie.

Die Überzeugung, daß jeder kraft seiner Zugehörigkeit zu einer der eigengesetzlichen historischen Einheiten, deren Dialektik die Weltgeschichte bildet, am ewigen Leben des Geistes teil hat, diese den einzelnen aus der infamen Kette des Werdens und Vergehens errettende Vorstellung war mit dem objektiven Idealismus verschwunden. Das Leiden und der Tod der Individuen drohten in ihrer nackten Sinnlosigkeit zu erscheinen, letzte Tatsachen in einer tatsächengläubigen Zeit. Mit der Vertiefung des Widerspruchs zwischen dem Prinzip der individualistischen Lebensform, also zwischen dem ungebrochenen Fortschritt des Glücks der Individuen innerhalb des gegebenen gesellschaftlichen Rahmens einerseits und den Aussichten ihrer wirklichen Lage andererseits wurde die Philosophie und besonders die Sozialphilosophie immer dringlicher dazu aufgerufen, die ihr von Hegel zugedachte erhabene Rolle aufs neue auszuüben – und die Sozialphilosophie ist diesem Rufe gefolgt.

Von der behutsamen Theorie des Marburger Neukantianismus, daß der Mensch nicht bloß Individuum sei, sondern »in mancherlei Mehrheiten... in Reih und Glied« stehe und »in der Allheit erst... die Kreise seines Daseins« vollende¹², bis zu den philosophischen Lehren der Gegenwart, nach denen – wie bei Hegel – der Sinn des menschlichen Daseins sich nur in den überpersonalen Einheiten der Geschichte erfüllt, sei es in Klasse, Staat oder Nation, von Hermann Cohen bis zu Othmar Spann hat die Philosophie in den letzten Jahrzehnten die verschiedensten Schattierungen sozialphilosophischer Systeme hervorgebracht. Auch die neueren philosophischen Versuche, Moral- und Rechtsphilosophie im Gegensatz zum Positivismus neu zu begründen, sind fast ausschließlich in dem Streben miteinander einig, über dem Boden der festzustellenden tatsächlichen Bege-

¹² [Hermann] Cohen, *Ethik des reinen Willens*, [Berlin³ 1921,] S. 8.

benheiten ein höheres eigengesetzliches Seins-, zum mindesten ein Geltungs- oder Sollensreich aufzuweisen, an dem die vergänglichen Menschen Anteil haben, das selbst aber nicht auf natürliche Ergebnisse zurückzuführen ist. Auch sie leiten damit zu einer neuen Philosophie des objektiven Geistes über. Trägt selbst die individualistische und relativistische Rechtslehre Kelsens solche Züge an sich, so trifft das in noch höherem Maße auf die formalistische Wertphilosophie der südwestdeutschen Schule und gar auf Adolf Reinachs phänomenologische Theorie zu, daß das Wesen der »Rechtsgebilde«, also z. B. des Eigentums, des Versprechens, des Rechtsanspruchs u. s. f. je als eigener »Gegenstand« erschaubar sei. Die Schelersche materiale Wertethik, seine Lehre vom An-sich-Sein der Werte hat in ihrem bedeutendsten Vertreter Nicolai Hartmann neuerdings den bewußten Anschluß an die Philosophie des objektiven Geistes gefunden. Die Lehre von den Volksgeistern hatte Scheler schon vor dem Erscheinen der Hartmannschen Ethik selbst aufs neue verkündet.¹³

Allen diesen Entwürfen der gegenwärtigen Sozialphilosophie scheint es gemeinsam zu sein, dem menschlichen Einzelwesen den Blick in eine überpersonale Sphäre zu öffnen, die wesenhafter, sinnvoller, substantieller ist als sein Dasein. Sie leisten dem von Hegel vorgezeichneten Beruf der Verklärung Genüge. Im einzigen modernen philosophischen Werk, das es radikal ablehnt, Sozialphilosophie zu sein, und echtes Sein nur im Innern des einzelnen existierenden Menschen entdeckt, in Heideggers *Sein und Zeit* steht daher die Sorge im Mittelpunkt. Diese Philosophie der einzelmenschlichen Existenz ist nach ihrem einfachen Gehalt im Hegelschen Sinne nicht verklärend. Das menschliche Sein ist ihr nur das Sein zum Tode, die bloße Endlichkeit; sie ist eine schwermütige Philosophie. Ist es erlaubt, hier schlagwortartig zu reden, so ließe sich behaupten, die Sozialphilosophie komme heute der Sehnsucht nach einer neuen Sinngebung des in seinem individuellen Glücksstreben gehemmten Lebens entgegen. Sie erscheint als ein Teil der philosophischen und religiösen Bemühungen, die aussichtslose Einzelexistenz wieder einzulenken in den Schoß oder – um mit Sombart zu reden – in den »Goldgrund« sinnvoller Totalitäten.

13 Cf. *Versuche zu einer Soziologie des Wissens*, [herausgegeben von Max Scheler, München] 1924, S. 13.

Aber, meine Damen und Herren, angesichts dieser Lage der Sozialphilosophie sei es uns nun verstattet, ihren Mangel zu bezeichnen. Die heutige Sozialphilosophie, das haben wir gesehen, verhält sich vorwiegend polemisch zum Positivismus. Dieser sehe nur das Einzelne, so auf dem Gebiet der Gesellschaft nur das Individuum und die Beziehungen zwischen Individuen; alles erschöpfe sich ihm in Tatsächlichkeiten. Diese mit den Mitteln der analysierenden Wissenschaft feststellbaren Tatsächlichkeiten bezweifelt die Philosophie nicht; aber sie setzt ihnen mehr oder minder konstruktiv, mehr oder minder »philosophierend« Ideen, Wesenheiten, Totalitäten, selbständige Sphären des objektiven Geistes, Sinneinheiten, Volksgeister als ebenso ursprüngliche, ja als »echtere« Seinsbestände gegenüber. Die Entdeckung gewisser unbeweisbarer metaphysischer Voraussetzungen im Positivismus nimmt sie ohne weiteres als Rechtsgrund, ihn darin zu überbieten. So kommt es, daß etwa gegenüber der Schule Vilfredo Paretos, die auf Grund ihres positivistischen Wirklichkeitsbegriffs die Existenz von Klasse, Nation, Menschheit leugnen muß, die verschiedensten Standpunkte, auf denen eine solche Existenz behauptet wird, als eine »andere« Weltanschauung, als eine »andere« Metaphysik oder ein »anderes« Bewußtsein auftreten, ohne daß doch eine gültige Entscheidung möglich wäre. Es liegen, so wird man vielleicht sagen, verschiedene Wirklichkeitsbegriffe vor, es ist möglich zu untersuchen, welche Genesis diese verschiedenen Wirklichkeitsbegriffe haben, welchem Lebensgefühl, welcher sozialen Gruppe sie entsprechen, aber es gibt keinen sachlich begründeten Vorzug.

Nun, eben in dieser Verlegenheit der Sozialphilosophie, von ihrem Gegenstand, dem Kulturleben der Menschen, bloß weltanschaulich, thesenhaft, bekenntnishaft zu reden und zwischen den Soziallehren von Auguste Comte, Karl Marx, Max Weber und Max Scheler eher den Unterschied von Glaubensakten als von wahren, falschen oder vorerst noch problematischen Theorien zu machen, in dieser Verlegenheit sehen wir den Mangel, der überwunden werden muß. Freilich, das gleichzeitige Vorhandensein und Gelten verschiedenartiger Wirklichkeitsbegriffe ist ein Kennzeichen der gegenwärtigen geistigen Lage überhaupt, aber diese Verschiedenheit bezieht sich jeweils auf verschiedene Wissenschaftsgebiete und Lebenssphären, sie betrifft nicht ein und dieselbe Gegenstandsregion.

So mögen die konstitutiven Kategorien der Philologie und die der Physik heute so sehr auseinanderstreben, daß es schwer scheinen mag, sie unter einen Hut zu bringen; aber innerhalb der Physik selbst, ja innerhalb der Wissenschaften von der anorganischen Natur überhaupt besteht bekanntlich keineswegs eine solche Tendenz, unvereinbare Wirklichkeitsbegriffe auszubilden, das Gegenteil ist der Fall. Hier bildet die konkrete Forschungsarbeit am Gegenstand das Korrektiv.

Es liegt nahe zu erwidern, die Sozialphilosophie sei keine Einzelwissenschaft, vielmehr sei es die materiale Soziologie, die es mit der Untersuchung der bestimmten Formen der Vergesellschaftung zu tun habe. Diese Disziplin erforsche die verschiedenen konkreten Weisen, in denen die Menschen zusammen leben, alle Arten der Verbände: von der Familie über die Wirtschaftsgruppen und politischen Verbände bis zum Staat und zur Menschheit. In ihr gebe es sachliche Entscheidbarkeit wie etwa auch in der Nationalökonomie; aber die Soziologie habe eben weder über den Wirklichkeitsgrad noch über den Wert dieser Phänomene etwas auszusagen. Das sei dagegen die Sache der Sozialphilosophie, und in solchen wesentlichen Fragen, wie diese sie behandle, gebe es letzte Stellungnahmen, aber keine allgemeingültige, in den Gang großer und vielfältiger Untersuchungen verflochtene Wahrheitsfindung.

Dieser Ansicht liegt ein nicht mehr haltbarer Begriff der Philosophie zugrunde. Wie man auch die Grenzen zwischen einzelwissenschaftlicher Fachsoziologie und Sozialphilosophie ziehen mag, ich glaube, ein großes Maß von Willkür wäre dabei unvermeidlich, eines ist gewiß: wenn das sozialphilosophische Denken über das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft, über den Sinn von Kultur, über den Grund der Gemeinschaftsbildung, über die Gesamtstruktur des gesellschaftlichen Lebens, kurz über die großen und prinzipiellen Fragen gleichsam als Bodensatz in dem Reservoir der gesellschaftswissenschaftlichen Probleme zurückgeblieben sein sollte, nachdem diejenigen Fragen ausgeschüttet worden sind, die man in konkreten Untersuchungen vorwärtsbringen kann, dann mag die Sozialphilosophie zwar soziale Funktionen ausüben, z. B. eben die der Verklärung, um ihre intellektuelle Fruchtbarkeit aber wäre es geschehen. Das Verhältnis zwischen philosophischen und entsprechenden einzelwissenschaftlichen Disziplinen darf nicht in

dem Sinne gefaßt werden, als ob die Philosophie die entscheidenden Probleme behandle und dabei von Erfahrungswissenschaft unangreifbare Theorien, eigene Wirklichkeitsbegriffe, die Totalität umspannende Systeme konstruiere, während im Gegensatz dazu die Tatsachenforschung ihre langen, langweiligen, sich in tausend Teilfragen aufsplitternden Einzelerhebungen aufteile, um schließlich im Chaos des Spezialistentums zu enden. Diese Auffassung, nach welcher der Einzelforscher die Philosophie als eine vielleicht schöne, aber wissenschaftlich fruchtlose, weil unkontrollierbare Übung ansehen muß, der Philosoph dagegen sich vom Einzelforscher emanzipiert, weil er auf ihn bei seinen weittragenden Entschlüssen nicht warten zu können meint, wird gegenwärtig durch den Gedanken einer fortwährenden dialektischen Durchdringung und Entwicklung von philosophischer Theorie und einzelwissenschaftlicher Praxis überwunden. Dafür bieten die Beziehungen von Naturphilosophie und Naturwissenschaft im ganzen wie auch innerhalb der einzelnen naturwissenschaftlichen Disziplinen gute Beispiele. Nicht dadurch wird die chaotische Spezialisierung überwunden, daß man schlechte Synthesen spezialistischer Forschungsergebnisse unternimmt, und nicht dadurch kommt andererseits unbefangene Empirie zustande, daß versucht wird, das theoretische Element darin auf nichts zu reduzieren: sondern indem die Philosophie als aufs Allgemeine, »Wesentliche« gerichtete theoretische Intention den besonderen Forschungen beseelende Impulse zu geben vermag und zugleich weltoffen genug ist, um sich selbst von dem Fortgang der konkreten Studien beeindrucken und verändern zu lassen.

Die Behebung des angedeuteten Mangels in der Lage der Sozialphilosophie scheint uns also weder in einem Bekenntnis zu einer der mehr oder minder konstruktiven Deutungen des Kulturlebens noch in der Statuierung eines neuen Sinnes der Gesellschaft, des Staates, des Rechts u. s. f. zu liegen. Vielmehr kommt es heute darauf an, und ich stehe mit dieser Ansicht gewiß nicht allein, auf Grund aktueller philosophischer Fragestellungen Untersuchungen zu organisieren, zu denen Philosophen, Soziologen, Nationalökomen, Historiker, Psychologen in dauernder Arbeitsgemeinschaft sich vereinigen und das gemeinsam tun, was auf anderen Gebieten im Laboratorium einer allein tun kann, was alle echten Forscher immer getan haben: nämlich ihre aufs Große zielenden philo-

sophischen Fragen an Hand der feinsten wissenschaftlichen Methoden zu verfolgen, die Fragen im Verlauf der Arbeit am Gegenstand umzuformen, zu präzisieren, neue Methoden zu ersinnen und doch das Allgemeine nicht aus den Augen zu verlieren. Auf solche Weise kommen keine Antworten wie Ja und Nein auf die philosophischen Fragen zustande, sondern diese selbst werden dialektisch einbezogen in den empirisch wissenschaftlichen Prozeß, das heißt, die Antwort auf sie liegt in dem Fortschritt der fachlichen Erkenntnis, von dem ihre Gestalt selbst mitbetroffen wird. In der Lehre von der Gesellschaft vermag eine solche Verhaltensweise nicht ein einzelner zu üben: sowohl wegen der Fülle des Stoffs als auch wegen der Verschiedenheit der unentbehrlichen Hilfswissenschaften. Selbst ein Max Scheler hat hier bei aller gigantischen Anstrengung versagt.

In dieser Lage darf es als fachlich begründet angesehen werden, daß der Lehrstuhl an unserer Universität, der mit der Leitung des Instituts für Sozialforschung verbunden ist, in einen Lehrstuhl für Sozialphilosophie umgewandelt und in die philosophische Fakultät verlegt worden ist. Carl Grünberg hatte ihn mit dem Lehrauftrag für eine Fachwissenschaft, für wirtschaftliche Staatswissenschaften, inne. Mit der neuartigen, schwierigen und bedeutsamen Aufgabe, einen großen empirischen Forschungsapparat in den Dienst sozialphilosophischer Probleme zu stellen, habe ich bei meiner Berufung den kaum zu ermessenden Abstand empfunden zwischen dem großen Gelehrten, dessen Namen überall in der Welt, wo Arbeiten seines Gebietes im Gange sind, mit höchster Achtung und Dankbarkeit genannt wird, und dem jungen und unbekannten Mann, der sein Nachfolger werden soll. Seine lange Krankheit gehört zu jenen sinnlosen Fakten des Einzel Lebens, an denen philosophische Verklärung zuschanden wird. Gemäß seinen in der Tradition der historischen Schule der Nationalökonomie wurzelnden und präzise bestimmten Interessen hat er selbst im Institut hauptsächlich die Geschichte der Arbeiterbewegung gepflegt. Dabei ist es seiner umfassenden Kenntnis des einschlägigen Schrifttums der ganzen Welt gelungen, neben reichem Archivmaterial eine einzigartige Spezialbibliothek von heute ungefähr 50 000 Bänden zusammenzubringen, eine Bibliothek, von der die Studierenden unserer Universität und viele Gelehrte des In- und Auslandes reichen Gebrauch zu machen

pflegen. Die von ihm herausgegebene Schriftenreihe des Instituts enthält ausschließlich Werke, die maßgebende Forscher der verschiedensten Einstellung als hervorragende wissenschaftliche Leistungen anerkannt haben.

Wenn ich es nun unternehme, die Arbeiten des Instituts nach der jahrelangen Krankheit des Direktors auf neue Aufgaben zu richten, so kommt mir dabei nicht bloß die Erfahrung seiner Mitarbeiter und die gesammelten literarischen Schätze, sondern auch die wesentlich von ihm bestimmte Institutsverfassung entgegen, nach welcher der vom Minister ernannte Leiter »nach allen Seiten hin... ebenso der Unterrichtsverwaltung wie den Stiftern« gegenüber völlig unabhängig ist und, wie Grünberg sich auszudrücken pflegte, im Gegensatz zu einer Kollegialverfassung »die Diktatur des Direktors« besteht. Dadurch wird es mir möglich werden, das von ihm Geschaffene zu benutzen, um wenigstens im engsten Rahmen gemeinsam mit meinen Mitarbeitern eine Diktatur der planvollen Arbeit über das Nebeneinander von philosophischer Konstruktion und Empirie in der Gesellschaftslehre zu errichten. Im Hinblick auf diese für Philosophie und Empirie gleich wichtige Möglichkeit und nicht, um die Tatsachenforschung zur ancilla philosophiae zu machen, bin ich als Philosoph im Sinne meines Lehrers Hans Cornelius dem Ruf, dieses Forschungsinstitut zu leiten, gefolgt.

Aber jetzt wird mancher unter Ihnen Näheres darüber erfahren wollen, wie sich diese Gedanken wirklich anwenden lassen, wie man sich ihre Ausführung praktisch vorzustellen hat. Darauf kann ich freilich in der hier zur Verfügung stehenden Zeit nicht so eingehen, wie es notwendig wäre, um Ihnen einen einigermaßen orientierenden Einblick in die Arbeitspläne zu verschaffen, deren Verwirklichung sich das Institut vorgesetzt hat. Ich möchte nur am Schlusse noch ein Beispiel für die Anwendungsmöglichkeit des Gesagten geben und zwar nicht ein beliebiges, für die heutige Gelegenheit ersonnenes Beispiel, sondern ein solches, das die vorgetragene methodische Überzeugung auf ein Problem zuspitzt, das in absehbarer Zeit den Leitfaden der kollektiven Arbeit des Instituts bilden soll.

Nicht bloß innerhalb der Sozialphilosophie im engeren Sinne, sondern ebenso in den Kreisen der Soziologie wie in denen der allgemeinen Philosophie haben sich die Diskussionen über die Gesellschaft allmählich immer deutlicher um eine Frage kristallisiert, die

nicht bloß gegenwärtig wirksam, sondern zugleich die aktuelle Fassung ältester und wichtigster philosophischer Probleme ist, nämlich um die Frage nach dem Zusammenhang zwischen dem wirtschaftlichen Leben der Gesellschaft, der psychischen Entwicklung der Individuen und den Veränderungen auf den Kulturgebieten im engeren Sinn, zu denen nicht nur die sogenannten geistigen Gehalte der Wissenschaft, Kunst und Religion gehören, sondern auch Recht, Sitte, Mode, öffentliche Meinung, Sport, Vergnügungsweisen, Lebensstil u. s. f. Der Vorsatz, die Beziehungen zwischen diesen drei Verläufen zu erforschen, ist nichts als eine den zur Verfügung stehenden Methoden wie dem Stand unseres Wissens angepaßtere Formulierung der alten Frage nach dem Zusammenhang von besonderer Existenz und allgemeiner Vernunft, von Realität und Idee, von Leben und Geist, nur eben auf die neue Problemkonstellation bezogen.

Man pflegt freilich über das angezeigte Thema entweder metaphysisch zu reflektieren, ich verweise auf Schellers *Soziologie des Wissens*, oder man setzt mehr oder minder dogmatisch irgendeine allgemeine These darüber fest, das heißt, man greift gewöhnlich eine der historisch aufgetretenen Theorien in vereinfachender Weise auf und bekämpft damit, dogmatisch im Allgemeinen verweilend, alle übrigen. So wird erklärt: Wirtschaft und Geist sind jeweils Ausdruck einer und derselben Wesenheit: dies wäre schlechter Spinozismus. Oder man behauptet: Die Ideen, die »geistigen« Gehalte brechen in die Geschichte ein und bestimmen das Handeln der Menschen, sie sind das Primäre, das materielle Leben dagegen ist das Sekundäre, Abgeleitete; Welt und Geschichte gründen im Geist: dies wäre ein abstrakt und daher schlecht verstandener Hegel. Oder man glaubt umgekehrt: die Wirtschaft als das materielle Sein ist die einzig wahre Realität; die Psyche der Menschen, die Persönlichkeit, sowie Recht, Kunst, Philosophie, sind restlos aus der Wirtschaft abzuleiten, sind das bloße Spiegelbild der Wirtschaft; dies wäre ein abstrakt und daher ein schlecht verstandener Marx. Abgesehen davon, daß in solchen Thesen eine unkritische, veraltete und höchst problematische Scheidung von Geist und Wirklichkeit naiv absolut gesetzt, das heißt nicht dialektisch aufgehoben wird, sind solche Aussagen, sofern sie in dieser Abstraktheit ernst genommen werden, grundsätzlich jeder Kontrolle entzogen: alle haben es unter-

schiedslos leicht, immer recht zu behalten. Von den besonderen wissenschaftlichen Schwierigkeiten des Problems bleiben solche dogmatischen Überzeugungen gemeinhin schon deshalb verschont, weil sie bewußt oder unbewußt die durchgängige Entsprechung zwischen den ideellen und materiellen Verläufen vorauszusetzen und die komplizierende Rolle der psychischen Zwischenglieder zu vernachlässigen oder gar zu ignorieren pflegen.

Anders verhält es sich, wenn man die Frage in folgender Weise genauer stellt: welche Zusammenhänge lassen sich bei einer bestimmten gesellschaftlichen Gruppe, in einer bestimmten Zeitspanne, in bestimmten Ländern nachweisen zwischen der Rolle dieser Gruppe im Wirtschaftsprozeß, der Veränderung in der psychischen Struktur ihrer einzelnen Mitglieder und den auf sie als Gesamtheit im Ganzen der Gesellschaft wirkenden und von ihr hervorgebrachten Gedanken und Einrichtungen. Dann tritt die Möglichkeit der Einleitung wirklicher Forschungsarbeiten in den Blick, und diese sollen im Institut in Angriff genommen werden. Zunächst wollen wir sie auf eine besonders wichtige und kennzeichnende gesellschaftliche Gruppe beziehen, nämlich auf die qualifizierten Arbeiter und die Angestellten in Deutschland, daran anschließend auch auf die entsprechenden Schichten in den anderen hochentwickelten europäischen Ländern.

Die Zeit reicht kaum noch aus, um Ihnen eine ganz summarische, ungenügende Übersicht über die wichtigsten Wege zu geben, denen die ständigen Mitarbeiter in enger Gemeinschaft folgen müssen, um zunächst einmal das empirische Material zu gewinnen, an dem sich die in Frage stehenden Beziehungen studieren lassen. An erster Stelle steht natürlich die Auswertung der veröffentlichten Statistiken, Berichten von Organisationen und politischen Verbänden, das Material der öffentlichen Körperschaften u. s. f. Sie kann nur im Zusammenhang mit der fortlaufenden Analyse der ökonomischen Gesamtsituation geschehen. Ferner bedarf es der soziologischen und psychologischen Durchforschung von Presse und Belletristik, sowohl wegen des Wertes ihrer Aussagen über die Lage der untersuchten Gruppen selbst, als auch wegen der kategorischen Struktur jener Literatur, kraft deren sie auf die Mitglieder der Gruppen zu wirken pflegt. Besonders wichtig ist dann auch die Ausbildung der verschiedenartigsten Enquêteverfahren. Unter anderem können Frage-

bogenmethoden auf mannigfache Weise in unsere Untersuchungen eingegliedert werden und wertvolle Dienste leisten, wenn man nur immer weiß, daß induktive Schlüsse aus ihnen allein voreilig sind. Der wesentliche Sinn der Fragebogen liegt in unserem Fall in zwei Richtungen: Erstens sollen sie der Untersuchung Anregungen geben und sie im stetigen Zusammenhang mit dem wirklichen Leben halten, zweitens sind sie dazu da, anderweitig gewonnene Erkenntnisse an ihnen zu prüfen und auf diese Weise Irrtümer zu verhüten. Für die Ausgestaltung derartiger Fragebogen hat die amerikanische Sozialforschung wichtige Vorarbeiten geleistet, die wir aufnehmen und für unsere Ziele weiterführen wollen. Sodann werden wir uns der Methode der Sachverständigengutachten in größtem Umfang zu bedienen haben. Wo es möglich ist, bestimmte Teilfragen durch bisher nicht festgelegte Erfahrungen kompetenter Beurteiler zu fördern, muß an diese herangetreten werden, wo immer sie zu finden sein mögen. Meistens wird es sich darum handeln, die Kenntnisse von Männern der Praxis für die Wissenschaft fruchtbar zu machen. Eine besondere Arbeit besteht ferner in der Sammlung und Auswertung nicht buchmäßig vorliegender Dokumente. Zu diesem Zweck, nämlich um die an soziologisch wichtigem Material besonders reichen Archive des internationalen Arbeitsamtes in Genf wissenschaftlich auszuwerten, wird eine Zweigstelle unseres Instituts in Genf errichtet werden. Herr Thomas, der Direktor des I. A. A., hat unseren Plan begrüßt und seine Förderung in freundlicher Weise in Aussicht gestellt. Zu allen diesen Wegen kommt natürlich noch das methodische Studium der vorliegenden und neuerscheinenden wissenschaftlichen Schriften über den Gegenstand.

Jede dieser Methoden allein ist ganz unzureichend, sie alle zusammen können in Jahren geduldiger und ausgedehnter Forschungen vielleicht für die allgemeine Fragestellung fruchtbar werden, wenn anders die dauernden Mitarbeiter in ständigem Umgang mit dem Material ihre Anschauungen nicht nach ihren eigenen Wünschen, sondern nach den Sachen zu bilden verstehen, von jeder Art der Verklärung sich entschieden abwenden und wenn es gelingt, die einheitliche Intention gleichzeitig vor dogmatischer Erstarrung und vor dem Versinken ins bloß Empirisch-Technische zu bewahren. Ich komme zum Schluß. Es ist mir nur möglich gewesen, von den Aufgaben des Instituts die kollektive Forschungsarbeit zu bezeich-

nen, auf deren Durchführung in den nächsten Jahren das Schwergewicht gelegt werden soll. Daneben kommt vor allem die Fortführung der selbständigen Forschungstätigkeit einzelner Mitarbeiter auf den Gebieten der theoretischen Ökonomie, der Wirtschaftsgeschichte und der Geschichte der Arbeiterbewegung in Betracht. Seiner Bestimmung, gleichzeitig Lehrzwecken der Universität zu dienen, kommt das Institut durch regelmäßige Veranstaltung von Vorlesungen, Übungen und Einzelvorträgen nach. Diese sollen insofern eine Ergänzung des Lehrbetriebs der Universität darstellen, als sie in die Arbeiten des Instituts einführen, über deren neuesten Stand berichten und eine Bildung vermitteln, die den Anforderungen einer im dargelegten Sinn philosophisch orientierten Sozialforschung entspricht.

Alle diese besonderen Aufgaben habe ich nur andeuten können. Andererseits scheint es mir, als ob selbst mein kurzer Bericht über die Einzelheiten die Erinnerung an das Grundsätzliche abgeschwächt hätte. So ist diese Vorlesung gleichsam zum Symbol der eigentümlichen Schwierigkeit der Sozialphilosophie geworden, der Schwierigkeit, daß Allgemeines und Besonderes, theoretischer Entwurf und Einzelerfahrung sich durchdringen. Ich bin überzeugt davon, daß meine Darlegung in dieser Hinsicht nicht ausreichend war. Wenn ich aber hoffen darf, daß Sie ihr doch mit Nachsicht gefolgt sind, so erbitte ich Ihr Wohlwollen und Ihr Vertrauen auch für die Arbeit selbst. Carl Grünberg hat bei der Einweihung des Instituts davon gesprochen, daß jeder bei seiner wissenschaftlichen Arbeit von weltanschaulichen Impulsen geleitet sei. Möge der leitende weltanschauliche Impuls in diesem Institut der unwandelbare Wille sein, ohne jede Rücksicht der Wahrheit zu dienen!