

# Das Problem der Wissenssoziologie

Von ERNST TOPITSCH

Die wissenssoziologische Forschung ist nach der Blüte, die sie vor etwa einem Menschenalter in Deutschland erlebt hat, stark in den Hintergrund getreten. Die Ursachen hiefür mögen verschiedene sein: teils die Ungunst der äußeren Verhältnisse, teils auch die innere Entwicklung der Disziplinen, in deren Bereich die Frage nach dem Verhältnis von Erkenntnis und Gesellschaft fällt. Die Philosophie hat sich zumal in Deutschland immer mehr von wissenschaftstheoretischen Fragestellungen abgekehrt, während die Soziologie weitgehend von den Zeitereignissen in Anspruch genommen wird. Darüber hinaus erwecken manche der einschlägigen Arbeiten den Anschein, als wäre die Diskussion der wissenssoziologischen Sachproblematik selbst an einem toten Punkt angelangt. Diese Situation mag den Versuch rechtfertigen, den gegenwärtigen Stand der Behandlung jener Fragen wenigstens in den Grundzügen kurz zu umreißen<sup>1</sup>.

Die historische Entwicklung des Problems der Wissenssoziologie ist bereits mehrfach – besonders ausführlich und verständnisvoll durch Ernst Grünwald<sup>2</sup> – dargestellt worden, so daß sich die vorliegende Arbeit auf eine knappe Zusammenfassung jener geschichtlichen Tatsachen beschränken darf, die für das Verständnis der heutigen Lage wesentlich sind.

## I

Die wissenssoziologische Fragestellung ist – das darf nach den bisherigen Forschungen als gesichert gelten – aus zwei verschiedenen Problembereichen hervorgegangen, deren einer den Anfängen der modernen Naturwissenschaft nahesteht, während der andere an theologische und geschichtsmetaphysische Traditionen anknüpft.

Die erste Untersuchung über das Verhältnis von Erkennen und Gesellschaft hat der Programmatiker der neuzeitlichen Naturforschung, Francis Bacon, durchgeführt, und zwar im Rahmen der bekannten Idolenlehre. Sie hat nicht nur eine große geschichtliche Wirkung erzielt, sondern sie bildet zumindest in ihren Grundzügen auch eine der prinzipiellen Lösungsmöglichkeiten der systematischen Aufgabe. Wenngleich der englische Denker noch nicht über das ausgereifte Methodenbewußtsein einer späteren Zeit verfügte und daher gewisse Inkonsistenzen nicht vermieden hat, so konnte er doch zwei Unterscheidungen von grundsätzlicher Bedeutung wenigstens im Um-

<sup>1</sup> Aus der jüngsten Literatur sind zu erwähnen: J. J. Maquet, *Sociologie de la connaissance, avec une préface de F. S. C. Northrop*, Louvain 1949 — ein umfangreiches Werk, das aber nicht tief genug in die grundsätzlichen Probleme eindringt. Ferner: R. K. Merton, *La sociologie de la connaissance*, in dem Sammelwerk „La sociologie au XX siècle“, ed. G. Gurvitch et W. E. Moore, Tom. I, Paris 1947 — eine knappe und klare Zusammenfassung.

<sup>2</sup> E. Grünwald, *Das Problem der Soziologie des Wissens*, Wien 1934.

riß vornehmen: die erste zwischen der Frage nach der logisch-erkenntnis-kritischen Richtigkeit und nach den psychologisch-soziologischen Entstehungsverhältnissen wissenschaftlicher Behauptungen, die zweite zwischen dem Bereich objektiver Erkenntnis und dem außertheoretischen Gebiet sozialer Normen, Ideale und Wertüberzeugungen.

Um zur wahren Naturerkenntnis zu gelangen, die bei Bacon noch ganz im Sinne der realistischen *adaequatio rei et intellectus* aufgefaßt wird, muß der menschliche Verstand von den störenden Einflüssen des Willens und Gefühles befreit werden. Solche affektive Vorurteile drohen nicht nur von den allgemeinen menschlichen Anlagen und von individuellen Neigungen her (*idola tribus* bzw. *specus*), sondern auch von Gesellschaft, Sprache, Tradition und wissenschaftlichem Schulbetrieb (*idola fori* bzw. *theatri*). Indem die philosophische Kritik diese Täuschungsquellen aufzeigt, schafft sie die grundsätzliche Möglichkeit zu deren Ausschaltung aus den wissenschaftlichen Begründungszusammenhängen. Die klare Trennung zwischen der objektiven Beweisführung und dem Trug der Idole gilt für Bacon nur im Bereich der Erkenntnis und ihrer praktisch-technischen Anwendung. Im sozialen Leben fehlt die Voraussetzung für eine solche Unterscheidung, denn „die Gesellschaftsordnung beruht auf Autorität, Konvention, öffentlichem Ruf und allgemeiner Meinung, nicht auf Beweisen“ – *cum civilia auctoritate, consensu, fama et opinione, non demonstratione nitantur*<sup>3</sup>. Damit war der Grundriß einer folgerichtigen Stellungnahme zu unserem Problem gegeben, die man in folgenden Sätzen zusammenfassen könnte:

- 1) Es gibt objektive, in ihrer Richtigkeit von allen psychischen bzw. sozialen Vorgängen und Verhältnissen unabhängige Erkenntnis.
- 2) Die genannten Vorgänge und Verhältnisse können hemmend oder fördernd auf die Entstehung und Verbreitung solcher Erkenntnis einwirken.
- 3) Jenseits der wissenschaftlich entscheidbaren Fragen gibt es einen Bereich sozial-kulturellen Lebens, der letztlich auf außertheoretischen Überzeugungen und praktischen Lebensansprüchen basiert.

Bacons Lehre wurde aber nicht konsequent in dieser Richtung weiterentwickelt. Den Publizisten der Aufklärung, die das Schlagwort von den „*préjugés*“ übernahmen, ging es in erster Linie gar nicht darum, die theoretische Erkenntnis vor störenden Einflüssen zu schützen. Sie suchten vielmehr ihre eigenen gesellschaftlichen und politischen Ideale als die „richtigen“ zu „beweisen“ und die ihrer Gegner als „Vorurteile“ zu „entlarven“. Durch diese Tendenz wurden die bei Bacon zumindest angedeuteten Grenzziehungen wieder verwischt. Die so entstandenen Unklarheiten hat das aufklärerisch-positivistische Denken Westeuropas erst sehr spät überwunden, obwohl schon der Meister des englischen Empirismus, David Hume, mit bis dahin unbekannter Schärfe den Unterschied zwischen der Erkenntnis und den moralischen, ästhetischen oder politischen Wert- und Zielsetzungen herausgearbeitet hatte<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Bacon, *Novum Organon* I, 90. — Zur Idolenlehre vgl. H. Barth, *Wahrheit und Ideologie*, Zürich 1945, S. 37 ff.

<sup>4</sup> D. Hume, *Treatise of Human Nature* II 3, 3 und III 1, 1.

Die eben kurz charakterisierte Richtung könnte man im Anschluß an Ernst Grünwald als „positivistisch“ (in weitestem Sinne) oder – wenn man den häßlichen Ausdruck nicht scheut – als „szientistisch“ bezeichnen. Sie hat sich historisch in enger Fühlung mit der positiven Wissenschaftsarbeit zumal der exakten Disziplinen entwickelt und sie anerkennt dementsprechend die Möglichkeit allgemeingültiger wissenschaftlicher Erkenntnisse, mag deren tatsächliche Auffindung oder Verbreitung durch soziale Einflüsse noch so sehr erschwert sein.

Von ganz anderen Voraussetzungen nimmt jene Richtung ihren Ausgang, die man als „historistische“ ansprechen könnte. Ihr fehlt die ständige Konfrontierung mit einer sachlich begründeten und darum auch praktisch erfolgreichen wissenschaftlichen Methode, wie sie etwa das Zusammenwirken von rationaler Theorie und empirischer Verifikation darstellt, ja man darf behaupten, daß die Frage nach dem Verhältnis von objektivem Erkennen und möglicher Täuschung gar nicht ihr eigentliches Anliegen ist. Vielmehr geht es dieser Strömung, die tief in theologischen und metaphysischen Überzeugungen wurzelt, um eine Sinndeutung der Geschichte, etwa als teleologischer Aufstieg von Volksgeist zu Volksgeist bis zur Selbstverwirklichung des Weltgeistes. Den einzelnen Volksgeistern – die als konkrete Fülle der kulturell-sozialen Wirklichkeit einer Zeit verstanden werden, nicht etwa als theoretische Aussagensysteme – kommt in diesem Prozeß als notwendigen Stufen zum Endziel der Geschichte eine unabwegbare, wenn auch nur bedingte Berechtigung zu. Allein diese Berechtigung, die mehr einen geschichtsmetaphysischen Wert als eine theoretische Richtigkeit darstellt, wird nur durch die spekulative Voraussetzung eines objektiven Geschichtszieles gegen die völlige Relativierung geschützt. Fällt diese Voraussetzung weg, dann verliert die Reihe der „Volksgeister“ ihre providentielle Rangordnung, es gibt keinen Maßstab mehr für ihre Dignität. Da unter dem vieldeutigen Terminus des „Geistes“ der Unterschied von objektivem Wissen und kulturell-sozialer Dynamik nicht genügend beachtet wird oder überhaupt unbemerkt bleibt, greift diese historistische Relativierung auch auf den Bereich der Erkenntnis über. Es kommt zu dem, was Karl Mannheim den „totalen Ideologiebegriff“, die „Funktionalisierung der noologischen Ebene“ nennt<sup>5</sup>. Man hat dieser Auffassung Mannheims mit Recht entgegengehalten, daß sie die Verbindlichkeit der eigenen Aussagen untergrabe, da die gültige Feststellung der historisch-soziologischen Sachverhalte, auf die sie ihre Sätze gründe, notwendig selbst an jene relativierte Form des Denkens gebunden sei<sup>6</sup>.

So ergibt sich eine Situation, die die Möglichkeit einer Wissenssoziologie auszuschließen scheint. Die positivistische Richtung verdrängt das psychologische und soziologische Element aus dem objektiven Begründungszusammenhang in die Genese: es gibt keine Soziologie des Wissens. Für die historistische Auffassung vernichtet dagegen die historisch-soziologische Relati-

<sup>5</sup> K. Mannheim, *Ideologie und Utopie*, 2. Aufl., Bonn 1930, S. 17 ff.

<sup>6</sup> A. v. Schelting, *Max Webers Wissenschaftslehre*, Tübingen 1934, S. 84.

vierung der Erkenntnisstruktur die Voraussetzungen für die Richtigkeit der eigenen Behauptungen: es gibt keine Soziologie des Wissens.

Dieses Dilemma gilt grundsätzlich auch für jene Positionen, die eine Mittelstellung zwischen den beiden konsequenten Richtungen einnehmen, vor allem für die marxistischen. Schon bei Karl Marx selbst ist ein gewisses Schwanken bemerkbar. An manchen Stellen nimmt er die Unterscheidung zwischen objektiver Erkenntnis und kulturell-sozialer Ideenwelt mit aller Klarheit vor: „Mit der Veränderung der ökonomischen Grundlage wälzt sich der ganze ungeheure Überbau langsamer oder rascher um. In der Betrachtung solcher Umwälzungen muß man stets unterscheiden zwischen der materiellen, naturwissenschaftlich treu zu konstatierenden Umwälzung in den ökonomischen Produktionsbedingungen und den juristischen, politischen, religiösen, künstlerischen oder philosophischen, kurz ideologischen Formen, worin sich die Menschen dieses Konflikts bewußt werden und ihn ausfechten“<sup>7</sup>. Hier wird mit Nachdruck hervorgehoben, daß die Naturwissenschaften und die naturwissenschaftlicher Präzision fähigen Wirtschaftswissenschaften als Quellen objektiver Wahrheit von aller bloßen „Ideologie“ abzuheben sind. An anderen Stellen werden dagegen auch die ökonomischen Kategorien als bloße theoretische Abstraktionen der gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse bezeichnet<sup>8</sup>. Auf die historischen Einzelheiten der Entwicklung des Ideologieproblems in der von Marx beeinflussten Soziologie kann hier nicht näher eingegangen werden. Wesentlich für alle diese Richtungen ist vom ideengeschichtlichen Standpunkt der Widerspruch zwischen positivistischem und geschichtsmetaphysischem Erbe, vom systematischen Standpunkt die Tatsache, daß die Sozialwissenschaften nicht über die konkreten Ergebnisse und die methodische Klarheit der Begründungszusammenhänge verfügen wie etwa die exakten Disziplinen. So zeigt sich immer deutlicher, daß selbst radikale Autoren die Frage nach der „Seinsgebundenheit“, der gesellschaftlichen Bedingtheit des Erkenntnisgehaltes auf die Geschichts- und Sozialforschung beschränken<sup>9</sup>. Allein auch diese begrenzte Form des Soziologismus stellt die Grundlage der eigenen Behauptungen in Frage.

## II

Die geschilderte Sachlage scheint jenen Kritikern Recht zu geben, die in den wissenssoziologischen Bestrebungen nicht viel mehr sehen als bloße Sophistik, und zweifellos ist sie dazu angetan, hochgespannte Präntentionen auf ein gebührendes Maß herabzustimmen. Dennoch kann die in den wissenssoziologischen Diskussionen angeschnittene Thematik nicht einfach von der Hand gewiesen werden. Es handelt sich hier oft um Sonderfälle von Frage-

<sup>7</sup> K. Marx, Zur Kritik der Politischen Ökonomie, hrsg. v. K. Kautsky, 4. Aufl., Stuttgart 1919, S. LV.

<sup>8</sup> K. Marx, Das Elend der Philosophie, 9. Aufl., Stuttgart-Berlin 1921, S. 90f.

<sup>9</sup> Neben K. Mannheim besonders G. v. Lukács, Geschichte und Klassenbewußtsein, Berlin 1923.

stellungen, die auch in anderen wissenschaftstheoretischen Zusammenhängen aufgetaucht sind und unter anderen Namen mit Recht ernste Beachtung gefunden haben, nämlich um die Problemkreise des Psychologismus, des Konventionalismus samt der ihm verwandten Wertbeziehung und endlich der Anwendung anthropomorpher Modellvorstellungen in der Wissenschaft.

Analog dem Verhältnis von Denkpsychologie und Logik geht es in der Wissenssoziologie zunächst um die Frage, ob invariante Sinnzusammenhänge von den realen Vorgängen ihrer Erfassung durch Angehörige bestimmter gesellschaftlicher Gruppen klar unterschieden werden können. Man darf diesen Streitfall schon seit der Polemik des logischen Idealismus und der Phänomenologie gegen die psychologistischen Strömungen des ausgehenden neunzehnten Jahrhunderts als *causa iudicata* betrachten. Vor allem aber hat die Formalisierung der Logik, wie sie durch die Logistik vorgenommen wurde, jede psychologistische bzw. soziologistische Interpretation unmöglich gemacht. Sind in den formalen Systemen die Richtigkeitsbedingungen einmal durch Axiome und Operationsregeln gegeben, dann ist jeder sonstige Einfluß auf den Begründungszusammenhang *eo ipso* ausgeschaltet<sup>10</sup>.

Dieselbe wissenschaftsgeschichtliche Entwicklung hat jedoch auch gezeigt, daß eine Mehrzahl nebeneinander bestehender und einander widersprechender, jeweils aber in sich geschlossener axiomatischer Ordnungen möglich ist. Es können zwar innerhalb jedes einzelnen dieser Axiomensysteme die richtigen, das heißt widerspruchsfrei denkbaren Sätze ermittelt werden, doch ist keines dieser in sich widerspruchsfreien Systeme vom rein logisch-mathematischen Standpunkt „richtiger“ als die anderen<sup>11</sup>. Man kann zwischen ihnen nur wählen. Daß eine solche Wahl durch soziale Einflüsse mitbestimmt wird, ist zwar nicht eben wahrscheinlich, aber keineswegs auszuschließen.

Wesentlich kompliziert sich die Sachlage, wenn die hypothetisch-deduktiven Systeme auf die Erfahrung angewendet werden sollen, wenn also außer der Frage nach der formalen Richtigkeit auch die nach der inhaltlichen Wahrheit gestellt wird. Es ergibt sich dann das Problem, ob jede der willkürlich wählbaren Ordnungen mit der Erfahrung in Übereinstimmung zu bringen ist oder ob empirische Daten eine eindeutige Entscheidung zwischen ihnen ermöglichen bzw. fordern. Mit großem Scharfsinn wurde die erstere These von den Konventionalisten verfochten. Im Anschluß an kantianische und an rationalistische Traditionen sehen diese Denker in der Erfahrung nur das Material, das durch die apriorischen Festsetzungen des Verstandes erst geformt wird. Die Wahl zwischen den verschiedenen „Formen“, den grundlegenden Annahmen und Prinzipien, geschieht nach Gesichtspunkten der „Einfachheit“, der „Zweckmäßigkeit“ und „Brauchbarkeit“, die schließlich den sozialen Erfolg bestimmter „Konventionen“ entscheiden. Damit wäre soziologisch-pragmatischen Erwägungen ein bedeutender Einfluß auf die Konstituierung der Naturgesetze ermöglicht. Die eingehende Prüfung dieser

<sup>10</sup> H. Scholz, *Geschichte der Logik*, Berlin 1931, S. 67f.

<sup>11</sup> V. Kraft, *Die Grundformen der wissenschaftlichen Methoden*, Wien 1925, S. 31ff. — K. Menger, *Moral, Wille und Weltgestaltung*, Wien 1934, S. 35ff.

Behauptungen hat jedoch gezeigt, daß sich die Erfahrungsdaten nicht beliebig ordnen lassen, sondern nur mit bestimmten Gesetzesannahmen in Einklang stehen<sup>12</sup>. Es bleibt aber das geistesgeschichtliche Verdienst des Konventionalismus, auf die Rolle willkürlich wählbarer Festsetzungen innerhalb der wissenschaftlichen Begründungszusammenhänge hingewiesen zu haben.

Bedeutsamer als in den Naturwissenschaften ist für die Wissenssoziologie die Frage nach den konventionalen Bestandteilen in den Geschichts- und Gesellschaftswissenschaften. Auf diesem Gebiet hat Svend Riemer versucht, im Anschluß an die Transzendentalphilosophie, wie sie Ernst Cassirer weitergebildet hatte, die Gedankengänge des Konventionalismus zur Geltung zu bringen. Freilich konnte er sein Programm nicht ganz folgerichtig durchführen. Während er in der Einleitung die Frage nach der Übereinstimmung eines wissenschaftlichen Systemes mit der Wirklichkeit als angeblich metaphysisch abweist, muß er später zugeben: „... die Förderung eines zuverlässigen Tatsachenmaterials ... bewirkt eine Selektion unter der Mannigfaltigkeit der Hypothesen. Sie stellt fest, welche der Hypothesen das Erfahrungsmaterial zu ordnen vermögen und konstituiert auf diese indirekte Weise einen wissenschaftlichen Zusammenhang“<sup>13</sup>. Damit ist der konventionalistische Standpunkt aufgegeben.

Eine gewisse Verwandtschaft mit diesem Standpunkt zeigt ferner die Lehre von der Wertbeziehung, wie sie Heinrich Rickert und in der Soziologie Max Weber entwickelt haben. Auch hier steht die kantianische Überzeugung im Hintergrund, daß der Gegenstand der Erkenntnis erst durch vorgegebene, apriorische Ordnungen aus dem empirischen Material gestaltet wird. Während dies in den Naturwissenschaften durch allgemeine Gesetze geschieht, werden die Objekte der Kulturwissenschaften durch die Beziehung des Erfahrungsmaterials auf Wertideen konstituiert. Aus dem Chaos unzähliger Einzelkonstatierungen holt der wertbeziehende Forscher nur das heraus, was für uns infolge seiner Verknüpfung mit Kulturwerten bedeutsam ist. Diese Werte können keineswegs etwa aus dem empirisch Gegebenen erschlossen werden, sondern ihre Feststellung muß jeder kulturwissenschaftlichen Forschung schon vorausgehen. Nun erhebt sich die Frage, ob die Wertideen, nach denen der empirische Stoff geordnet wird, im Sinne des absoluten Apriori der älteren Transzendentalphilosophie unverrückbar vorgegeben sind oder ob sie nur als wählbare, zumindest in gewissen Grenzen variable Voraussetzungen gelten dürfen. Hier gehen die Auffassungen Rickerts und Webers auseinander.

Rickert sucht die Allgemeingültigkeit der geschichtlichen Erkenntnis zu sichern, indem er unbedingt gültige – wenn auch nur „formale“ – Wertprinzipien annimmt, auf welche die historische Wirklichkeit bezogen wird<sup>14</sup>. Von

<sup>12</sup> V. Kraft, *Mathematik, Logik und Erfahrung*, Wien 1947, S. 44 ff. — M. Schlick, *Sind die Naturgesetze Konventionen?* in: *Gesammelte Aufsätze*, Wien 1938, S. 311 ff.

<sup>13</sup> S. Riemer, *Objektivität und Begriffsbildung in den Sozialwissenschaften*, *Theoria IV* (1938), S. 138.

<sup>14</sup> A. v. Schelting, a. a. O. S. 231 ff.

einer solchen absoluten Wertaxiomatik, die die transzendente Voraussetzung für die objektive Gültigkeit wertbeziehender Erkenntnis bilden soll, ist bei Max Weber keine Rede. Ob diese oder jene Wertprinzipien angenommen werden sollen, ist für ihn theoretisch unentscheidbar und wissenschaftslogisch bedeutungslos. Objektiv feststellbar ist nur folgender Zusammenhang: wenn bestimmte Wertaxiome vorausgesetzt werden, dann ergibt sich auf Grund der logischen Regeln und des empirischen Tatsachenmaterials eine bestimmte Ordnung und Auswahl geschichtlicher Gegenstände<sup>15</sup>. Die Wertgrundsätze selbst werden nicht durch die Erkenntnis, sondern durch die kulturell-soziale Entwicklung gegeben und sind „historisch wandelbar mit dem Charakter der Kultur und der die Menschen beherrschenden Gedanken selbst“<sup>16</sup>. Dadurch gehen in die Voraussetzungen der geschichts- und gesellschaftswissenschaftlichen Begründungszusammenhänge wesentliche konventionale Bestandteile ein, deren Wahl durch die sozialen Verhältnisse mitbestimmt werden kann.

Da diese Arbeit nur den systematischen Ort der wissenssoziologischen Fragestellungen umreißen will, darf sie sich bezüglich der Tragweite des Konventionalismusproblems in den Sozialwissenschaften auf Andeutungen beschränken. Die endgültige Abgrenzung der wählbaren von den gegebenen Elementen historisch-soziologischer Erkenntnis wird ähnlich wie in den Naturwissenschaften erst möglich sein, wenn wir die Wahrheitsbedingungen für Behauptungen über die geschichtlich-gesellschaftliche Wirklichkeit vollständig oder nahezu vollständig überblicken können<sup>17</sup>. Das ist aber heute noch nicht der Fall. In den exakten Disziplinen fällt die Entscheidung über die konventionalistischen Behauptungen an einem einzigen Punkte, nämlich der Frage nach dem Verhältnis von Festsetzung und Erfahrung in der Messung, der quantitativen Vergleichung von Körpern oder Vorgängen hinsichtlich einer bestimmten Beschaffenheit<sup>18</sup>. Eine ähnlich günstige Lage besteht in den Sozialwissenschaften nicht. Wohl spielen in ihnen quantifizierbare Größen eine nicht unbedeutende Rolle, aber ihre Hauptprobleme beziehen sich doch auf die Welt erkennender und handelnder Subjekte und auf die Deutung menschlichen Verhaltens nach Gesichtspunkten, die der inneren Erfahrung entnommen sind – man denke nur an Max Webers klassische Definition<sup>19</sup>.

<sup>15</sup> A. v. Schelting, a. a. S. 250f.: „... ob nun die objektive Geltung der leitenden Werte der historischen Darstellung erwiesen ist oder nicht, die Feststellung der angesichts der jeweils gegebenen leitenden Wertideen historisch relevanten Elemente des Geschehens ist nicht eine Sache der subjektiven Willkür, sondern eine logische Notwendigkeit, die sich aus der ideell-axiologischen Beziehung jener Elemente zu jenen faktisch geltenden Wertideen ergibt“ (Sperrung im Original). — Vgl. M. Weber, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1922, S. 184.

<sup>16</sup> M. Weber, a. a. O. S. 183.

<sup>17</sup> Vgl. F. Kaufmann, Methodenlehre der Sozialwissenschaften, Wien 1936, S. 200ff. — Das Werk von F. L. Polak, *Kennen en Keuren in de Sociale Wetenschappen*, Leiden 1948, ist erst nach dem Abschluß des Manuskriptes in meine Hand gelangt.

<sup>18</sup> V. Kraft, *Mathematik, Logik und Erfahrung* S. 72.

<sup>19</sup> M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 2. Aufl., Tübingen 1925, § 1: „Soziologie (im

Dadurch ergibt sich eine Reihe methodologischer Schwierigkeiten, die eine endgültige Klärung der Einzelheiten unseres Fragenkomplexes bisher verhindert haben. Dennoch kann man mit Sicherheit behaupten, daß die Gesellschaft ebensowenig wie die Natur ein Chaos ist, welches sich nach beliebigen Hypothesen ordnen ließe.

Neben der Problematik des Psychologismus und des Konventionalismus ist für die Wissenssoziologie die bekannte Tatsache bedeutsam, daß sich der Mensch lange Zeit hindurch anthropomorpher Modelle zur Weiterklärung bedient hat und teilweise heute noch bedient. Diese Modelle stammen nicht nur aus dem Leben des Individuums, sondern auch aus dem der Gemeinschaft. Das hat schon Friedrich Engels in der Auseinandersetzung mit den Lehren von Malthus und Darwin klar gesehen. Er schreibt in einem Brief an den russischen Geschichtsphilosophen Lawrow: „Die ganze Darwinsche Lehre vom Kampf ums Dasein ist einfach die Übertragung der Hobbesschen Lehre vom bellum omnium contra omnes, und der bürgerlich-ökonomischen von der Konkurrenz, nebst der Malthusschen Bevölkerungstheorie, in die belebte Natur. Nachdem man dies Kunststück fertiggebracht ... so rücküberträgt man dieselben Theorien aus der organischen Natur wieder in die Geschichte, und behauptet nun, man habe ihre Gültigkeit als ewige Gesetze der menschlichen Gesellschaft nachgewiesen“<sup>20</sup>. In radikalster Form hat Emile Durkheim ähnliche Gedankengänge durchgeführt. Er leitet den gesamten Bestand der Kategorien des menschlichen Denkens von den Formen der Gesellschaft und den sozialen Lebenssituationen ab. So sei die Kategorie der Gattung aus der Vorstellung der menschlichen Gruppe hervorgegangen, die der Zeit aus dem Rhythmus des sozialen Lebens. Urbild des Raumes sei der Siedlungsraum der Gemeinschaft, die Vorstellung der Kraft wirkender Ursachen sei eine Fortbildung des kollektiven Machtbewußtseins usw.<sup>21</sup> Wenngleich Durkheims Behauptungen in dieser Form unhaltbar sind, so ist doch anzuerkennen, daß er nachdrücklich die Rolle hervorgehoben hat, die bestimmte Modellvorstellungen aus dem menschlichen Gemeinschaftsleben in der Entwicklung des Denkens gespielt haben.

Die Fruchtbarkeit dieser wissenssoziologischen Gesichtspunkte auf dem Gebiete der Geistesgeschichte hat sich in den letzten Jahrzehnten glänzend erwiesen. Als Beispiel hierfür mögen die Untersuchungen gelten, die unter anderen V. Ehrenberg, W. Jaeger, H. Kelsen und W. Kranz über den Ur-

---

hier verstandenen Sinn dieses sehr vieldeutig gebrauchten Wortes) soll heißen: eine Wissenschaft, welche soziales Handeln deutend verstehen und dadurch in seinem Ablauf und seinen Wirkungen ursächlich erklären will. ‚Handeln‘ soll dabei ein menschliches Verhalten (einerlei ob äußeres oder innerliches Tun, Unterlassen oder Dulden) heißen, wenn und insofern als der oder die Handelnden mit ihm einen subjektiven Sinn verbinden. ‚Soziales Handeln aber soll ein solches Handeln heißen, welches seinem von dem oder den Handelnden gemeinten Sinn nach auf das Verhalten anderer bezogen wird und daran in seinem Ablauf orientiert ist“ (Sperrungen im Original).

<sup>20</sup> Brief v. 15.—17. November 1875. Aus dem Archiv des Marx-Engels-Lenin-Institutes in Moskau zit. n. „Die Lage der biologischen Wissenschaft“, Moskau 1949, S. 11 f.

<sup>21</sup> E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris 1912, S. 628.



sprung der Begriffe „Kosmos“, „Nomos“, „Aitía“ und – sie umfassend – „Logos“ durchgeführt haben. Sie haben klargestellt, daß alle diese Begriffe, deren grundlegende Bedeutung für die abendländische Philosophie wohl nicht weiter betont zu werden braucht, als sozial-anthropomorphe Modelle aus der normativen Sphäre zur Deutung der Gesamtwelt herangezogen wurden<sup>22</sup>. Durch diese Übertragung wurde zwar der naive Mythos überwunden und der große Gedanke einer durchgehenden rationalen Ordnung der Welt inauguriert, doch gleichzeitig hatten jene Ausdrücke eine folgenschwere Doppelbedeutung erhalten. Sie verdeckten den grundsätzlichen Unterschied zwischen Naturgesetz und Norm, zwischen Wirklichkeit und Wert, was durch mehr als zwei Jahrtausende zu immer neuen Mißverständnissen und Irrtümern geführt hat.

Diese und ähnliche Beispiele aus der Wissenssoziologie geben nicht nur Aufschluß über die Entstehungsgeschichte philosophischer und wissenschaftlicher Begriffe, sondern sie warnen auch vor den Fehlern, die drohen, wenn Modelle aus dem sozialen Leben ohne die nötige Kritik auf andere Wirklichkeitsgebiete angewandt werden. Dadurch ist die Wissenssoziologie noch heute eine *emendatio intellectus*, eine Idolenkritik im Sinne Bacons.

---

<sup>22</sup> V. Ehrenberg, *Die Rechtsidee im frühen Griechentum*, Leipzig 1921, S. 89 ff. — W. Jaeger, *Paideia I*, 2. Aufl., Berlin 1936, S. 154, 218 ff. — H. Kelsen, *Die Entstehung des Kausalgesetzes aus dem Vergeltungsprinzip*, *Erkenntnis VIII* (1939 /40), S. 69 ff. und: *Society and Nature*, London 1946. — W. Kranz, *Kosmos als philosophischer Begriff frühgriechischer Zeit*, *Philologus 93* (1938), S. 430 ff. — Ähnliche Erscheinungen finden sich in der indischen und chinesischen Philosophie.