

KÖNYV ÉS KÖNYVTÁR VII.

ISTVÁN CSÜRY

DIE KOMMUNIKATION WISSENSCHAFTLICHER KENNTNISSE
IM PROZESS DER ERKENNTNIS

I.

Die soziologische Erforschung der Erkenntnis
in ihrer Bedeutung für eine allgemeine Methodologie

DEBRECEN

1968

KÖNYV ÉS KÖNYVTÁR

VII.

DEBRECEN

1968

KOSSUTH LAJOS TUDOMÁNYEGYETEM KÖNYVTÁRA

István Csúry

DIE KOMMUNIKATION WISSENSCHAFTLICHER KENNTNISSE
IM PROZESS DER ERKENNTNIS

I.

Die soziologische Erforschung der Erkenntnis
in ihrer Bedeutung für eine allgemeine Methodologie

DEBRECEN

1968

KOSSUTH LAJOS TUDOMÁNYEGYETEM KÖNYVTÁRA

A DEBRECENI KOSSUTH LAJOS TUDOMÁNYEGYETEM
KÖNYVTÁRÁNAK ÉVKÖNYVE
(JAHRBUCH DER BIBLIOTHEK DER KOSSUTH LAJOS UNIVERSITÄT, DEBRECEN)

Herausgeber: ISTVÁN CSÚRY und MATILDE VARGA

Durchgesehen von
LÁSZLÓ MÁTRAI

EINLEITUNG¹

„Und fürwahr, es scheint mir wunderlich, daß die meisten Menschen die Kräfte der Pflanzen, die Bewegungen der Gestirne, die Umwandlungen der Metalle und Gegenstände ähnlicher Wissenschaften aufs sorgfältigste erforschen, während so gut wie niemand über den Geist selbst [bona mens] oder über diese universelle Wissenschaft [universalis sapientia] nachdenkt, wenngleich doch alles übrige nicht so sehr an und für sich Wert hat, als sofern es hierzu einen Beitrag liefert.“² Unter „universeller Wissenschaft“ ist hier die *Methode* gemeint, oder — wie es Descartes im Titel des klassischen Werkes mit einiger Pedanterie ausdrückt — die *Regeln zur Leitung des Geistes*. Wie es aus dem angeführten Satz klar hervorgeht, setzt Descartes die Methode — deren wahres Wesen und eigentliche Bedeutung von ihrem instrumentalen Charakter so oft umschattet werden — auf den Ehrenplatz am Gipfel der Pyramide der Wissenschaften. Oder — mit einem einleuchtenderen, dialektischen Bild ausgedrückt: — er stellt sie zugleich an den Anfang und an das Ende des Weges. „Man wird — setzt er fort — zu der Annahme geführt, daß alle Wissenschaften unter einander derart verknüpft sind, daß es bei weitem leichter ist, sie alle insgesamt zu erlernen als eine einzige von den übrigen loszulösen. Will also jemand ernsthaft die Wahrheit erforschen, so darf er sich nicht um eine Einzelwissenschaft bemühen... sondern er denke nur daran, das natürliche Licht seiner Vernunft zu steigern...“³

Die Tatsache, daß Descartes und ähnlicherweise Bacon die Erkenntnis der Bedingungen und des Verlaufes erfolgreicher Denktätigkeit für die wichtigste Aufgabe betrachten, deutet auf eine der interessantesten Zusammenhänge zwischen Philosophie, Wissenschaft

¹ Diese Abhandlung ist der erste Teil einer größeren Studie über den Kommunikationsvorgang wissenschaftlicher Kenntnisse. Der zweite Teil erscheint voraussichtlich im nächsten Band des Jahrbuchs „Könyv és Könyvtár“. Die Studie selbst ist zur Einführung einer umfangreicheren monographischen Arbeit über bibliographische und bibliothekarische Probleme des wissenschaftlichen Kommunikationsvorgangs bestimmt, die bereits — hauptsächlich in den Bänden des Jahrbuchs „Könyv és Könyvtár“ — in Fortsetzungen größtenteils veröffentlicht wurde.

² Descartes: Regeln zur Leitung des Geistes. Die Erforschung der Wahrheit durch das natürliche Licht. Übers. u. hrsg. v. Artur Buchenau. Leipzig, 1906. S. 4.

³ Op. cit. S. 5.

und Gesellschaftsentwicklung hin. Die Verfolgung dieser Zusammenhänge vom Altertum bis in unsere Tage und die Erforschung ihrer Gesetzmäßigkeiten würden unsere Kenntnisse über die wissenschaftliche und gesellschaftliche Funktion der Philosophie um einen wesentlichen Aspekt bereichern und die Problematik der Zukunft der Philosophie (die auch in der vorliegenden Arbeit berührt werden soll) von einer neuen Seite beleuchten. Wir können hier aber die Retrospektion nur auf die unmittelbare Vorgeschichte unserer philosophischen Gegenwart erstrecken.⁴

Wir haben Descartes' Worte als klaren und bündigen Ausdruck einer durchaus nicht simplen Erscheinung (des dialektischen Durchleuchtens der Methode in dem Inhalt und des Inhaltes in der Methode) zur Exposition unseres Themas und der Zielsetzung unserer Erörterungen angeführt. Die Bestrebung der frühen bürgerlichen Philosophie trachtete dahin, die Mitbürger auch im primären Sinne des Wortes für die Praxis auszurüsten, sie durch die Methode zu gleichen Chancen zu verhelfen, wie etwa die Benützung des Zirkels Unterschiede in der Handfertigkeit beim Zeichnen verschwinden läßt. „Wissen und menschliche Macht — lautet Bacons Sentenz — sind ein und dasselbe: kennen wir nicht die Ursache, bleibt auch die Wirkung aus.“⁵ Entfernt man die dicke Kalkschicht, womit die häufige Wiederholung diesen Satz überzogen und zu einem Gemeinplatz verflacht hatte, so kommt die wesentliche und funktionale Einheit des menschlichen Handelns (der Arbeit) und des Denkens als Grundthese einer materialistischen Anthropologie zum Vorschein. Die wahre Natur und die ursprüngliche Bedeutung der Methode beleuchtend, möchten auch wir zur „Entkalkung“ der These beitragen. Wenn es uns gelingt, die Methode als einen Teil (als bildendes und abhängiges Element der Praxis, als eine sich mit den Inhalten der Erkenntnis tief verflochtene und hinsichtlich ihrer eigenen Inhalte nicht nur theoretische, sondern auch empirische Disziplin (ihrer Verarmung und einseitiger Auffassung als innere Angelegenheit der Logik, Logistik und Fachmethodik gegenüber) darzustellen und das methodische Wissen in seiner gesellschaftlichen Eigenart (in soziologischem Aspekt) zu beleuchten, so gelangen wir zu Erkenntnissen, die sich auch außerhalb des Bereichs der Wissenschaftstheorie als nutzbringend erweisen können. Nicht zuletzt zu Erkenntnissen von soziologischem und (gebrauchen wir vorläufig den üblichen Terminus) wissenssoziologischem Interesse.

⁴ Aus der methodengeschichtlichen Literatur seien hier folgende Titel hervorgehoben: Blake, Ralph M.—Ducasse, Curt J.—Madden, Edward H.: *Theories of scientific method: the Renaissance through the nineteenth century*. Seattle, 1960. — Franklin, Julien: *Jean Bodin and the sixteenth century revolution of law and history*. New York, 1965. — Sándor Pál: *A dialektika története*. Bp. 1943. —

⁵ Nach der Übersetzung Manfred Rührs (*Bacon: Das neue Organon*. Berlin, 1962. S. 41.): „Wissen und menschliches Können ergänzen sich insofern, als ja Unkenntnis der Ursache die Wirkung verfehlen läßt.“ Unserer Ansicht nach verliert der bacon'sche Text in dieser Übersetzung die ursprüngliche Kraft und Pünktlichkeit des Ausdrucks.

ÜBER DEN BEGRIFF DER METHODE UND DER METHODOLOGIE

(Eine terminologische Umschau)

Die materialistische und dialektische Auffassung

Bevor wir die historisch-gesellschaftliche Beziehung der Methode unter den Bedingungen des imperialistischen Zeitalters und im Zusammenhang mit der proletarischen Bewegung, sowie dem werdenden sozialistischen Weltssystem in aller Kürze und — unserem Gedankengange entsprechend — auf allgemeiner Ebene erörtern, wollen wir auf die Mehrdeutigkeit des Terminus „Methode“ und auf die Verschiebungen ihres Bereiches hinweisen, und erklären, weshalb und in welchem Sinne wir selbst den Begriff im Rahmen der gegenwärtigen Ausführungen gebrauchen.

Bei Descartes und Bacon kommt das Wort als Synonym der Philosophie vor. Als Synonym einer Philosophie, die in ihrer Ganzheit die Praxis — die wissenschaftliche und gesellschaftliche — berücksichtigt, und die zur Leitung der Vernunft, zur Erforschung der Wirklichkeit gegebenen „Regeln“ von der eigentlichen philosophischen Spiegelung der Vernunft als auch von der Darstellung der Wirklichkeit selbst nicht trennt. Trotz grundlegender Verschiedenheit in der Anschauung und der Funktion seines Werkes bezeichnet Kant die Kritik der reinen Vernunft in gleichem Sinne als eine „Abhandlung über die Methode“.

Die inhaltliche, strukturelle und funktionelle Kohärenz der Philosophie kommt nicht nur dadurch zustande, daß sich die Teildisziplinen im Ganzen auflösen, oder daß sich die eine Funktion, der eine Aspekt die anderen unterordnet, sondern auch dadurch, daß die konstitutiven Elemente des Systems die Ausführung der Teildisziplin durchweben. Besonders offensichtlich wird dieses Ineinanderdringen, wenn eine universale Theorie, ein totales Weltbild die Grundlage und den Ausgangspunkt für das Teilstudium bildet, es kommt aber implizit auch dann zur Geltung, wenn sich das philosophische Denken eben infolge weltanschaulicher Einengung und des Verzichtes auf Universalität spezialisiert. So kommt z. B. im einseitigen Logizisieren und im sprachwissenschaftlichen Theoretisieren der Neopositivisten eine Art skeptische, idealistische Erkenntnistheorie und atomisierte, metaphysische ontologische Betrachtung der Wirklichkeit zum Ausdruck.

Die Verflechtung und das gegenseitige dialektische Umschlagen der herkömmlichen

Elemente der Philosophie geben der Methode die Möglichkeit und die Berechtigung als Synonym nicht nur des *Ganzen* (der Philosophie), sondern auch der *Teile*: der Logik und der Erkenntnistheorie aufzutreten. „Indem die Philosophie — lesen wir diesbezüglich bei Hegel — durch und durch vernünftiges Wissen ist, ist jeder ihrer Theile ein philosophisches Ganzes, ein sich in sich selbst schließender Kreis der Totalität, aber die philosophische Idee ist darin in einer besondern Bestimmtheit der Elemente. Der einzelne Kreis durchbricht darum, weil er in sich Totalität ist, auch die Schranke seines Elements und begründet eine weitere Sphäre; das Ganze stellt sich daher als ein Kreis von Kreisen dar, deren jeder ein nothwendiges Moment ist, so daß das System ihrer eigenthümlichen Elemente die ganze Idee ausmacht, die ebenso in jedem einzelnen erscheint.“⁶ So kann man bei näherer Betrachtung sagen, daß „die Logik die Wissenschaft des *Denkens*, seiner *Bestimmungen* und *Gesetze* sey, aber das Denken ist zunächst die *reine Identität* des Wissens mit sich, und macht daher die allgemeine Bestimmtheit oder das Element aus, in der die Idee, als logische ist.“⁷ Und wie er im Rahmen der Bestimmung des allgemeinen Begriffs der Logik darauf hinweist: „Die Exposition dessen . . . , was allein die wahrhafte Methode der philosophischen Wissenschaft seyn kann, fällt in die Abhandlung der Logik selbst; denn die Methode ist das Bewußtseyn über die Form der inneren Selbstbewegung ihres Inhalts.“⁸ „ . . . Und das Bedürfniß führt sich herbei, daß die Methode mit dem Inhalt, die Form mit dem Prinzip vereint sey“⁹

Im Laufe der Weiterentwicklung, Spezialisierung und der komplexen Bereicherung der philosophischen Zweigdisziplinen (indem z.B. die Erkenntnistheorie die empirischen Angaben der Psychologie verwertet, die Logik zu mathematischen Mitteln greift und ihr Interesse auf sprachtheoretische Probleme erstreckt, oder wie die Geschichte der Wissenschaft mit ihren Ergebnissen zu Begründung theoretischer Verallgemeinerungen beiträgt), werden die gegenseitige Durchdringung und Befruchtung intensiver, sie erstrecken sich immer mehr auf die Fachwissenschaften, und auf den Grenzgebieten der letzteren entstehen theoretische Forschungszweige, die man nicht eindeutig klassifizieren kann. Gewisse Schichten solcher Disziplinen, oder die Forschungen jenseits einer gewissen Grenzlinie, können nicht als Theorie oder theoretische Forschungen aufgefaßt werden, sie bereichern jedoch die Theorie; diesseits jener gewissen Linie verlieren sie

⁶ Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften u. andere Schriften aus der Heidelberger Zeit. Sämtliche Werke, Bd. 6. Stuttgart, 1956. S. 24–25.

⁷ Op. cit. S. 33. In materialistischem Sinne „frei übersetzt“ würde man sagen: „aber das Denken ist zunächst mit der Spiegelung der objektiven Realität identisch“.

⁸ Hegel: Die Wissenschaft der Logik. 1. Bd. 3. Aufl. d. Jubiläumsausg. Stuttgart, 1958. S. 50–51.

⁹ Ebd. S. 70. — Im weiteren kommen wir noch darauf zurück, wie die marxistische Philosophie diese Auffassung (d. h. die Auffassung der verschiedenen Aspekte und Bestandteile der Philosophie in ihrer dialektischen Einheit) sich aneignet und weiterentwickelt. Dagegen verfiel Stalin — wie Fogarasi (Logika. Bp. 1958. 397. l.) und András György Szabó (Sztálin filozófiai műveiről. (Über die philosophischen Werke Stalins.) Magyar Filozófiai Szle, Jg. 5. S. 862–865.) in den Fehler, die Theorie und die Methode antidialektisch von einander zu trennen. („Die Methode des dialektischen Materialismus ist dialektisch, ihre Theorie materialistisch.“) Vgl. noch: Sándor Szalai: Módszertani megfontolások a marxista szociológiai szakkutatók egyes időszéri kérdéseihöz. (Methodologische Überlegungen zu einigen aktuellen Fragen der marxistischen soziologischen Fachforschungen.) Magyar Filozófiai Szle, Jg. 6. 1962. S. 66–67. Nach Szalai soll man die beiden Faktoren als verschiedene Seiten einer und derselben Sache auffassen.

aber ihre Autonomie als empirische Spiegelungen irgendeines Gebietes der objektiven Erscheinungen und finden nur in theoretischer Hinsicht ihren Sinn. So erweitert Lenin die Grenzen der als Äquivalent der Dialektik bzw. der Methode aufgefaßten)¹⁰ Erkenntnistheorie, verwerfend den überholten Systematisierungsgrundsatz, nachdem man zwischen Philosophie und empirischer Wissenschaft eine scharfe Grenze ziehen sollte. Unter den Notizen, die er beim Lesen Lassalles Herakleitos machte, entwirft er — von der Analogie der griechischen Philosophie, von deren stofflicher, struktureller Analyse ausgehend — mit wenigen Zügen das Schema der Erkenntnistheorie (oder wie man auch mit Recht sagen kann: der Methodologie) als komplexe Wissenschaft. Demnach wären „die Wissensgebiete, aus denen sich Erkenntnistheorie und Dialektik aufbauen sollen,“ die folgenden:

„Geschichte der Philosophie

Geschichte der einzelnen Wissenschaften

Geschichte der geistigen Entwicklung des Kindes

Geschichte der geistigen Entwicklung der Tiere

Geschichte der Sprache NB:

+Psychologie

+Physiologie der Sinnesorgane.”¹¹

Lenin hatte die auf ein Notizblatt hastig hingeschriebenen Zeilen offenbar nicht zu endgültiger und ausführlicher Systematisierung der Bestandteile der Erkenntnistheorie bestimmt und hatte ihnen auch keine Begründung hinzugefügt. Für uns ist es nun aber ohne jeglichen Belang, ob und wie die Skizze noch ergänzt werden könnte. Desto wichtiger erscheint die prinzipielle Auffassung der zur Erkenntnistheorie gezählten Forschungsgebiete, die sich auch in der skizzenhaften Exponierung klar und eindeutig spiegelt: daß Lenin nämlich die verschiedenen Möglichkeiten des empirischen Studiums der Erkenntnis *innerhalb* der Erkenntnistheorie einordnet. Die Trennung der empirischen und der theoretischen Betrachtung kann auf zahlreichen Gebieten (von Themen und Aufgaben abhängig) als praktisches forschungsökonomisches Erfordernis auftreten, im allgemeinen führt aber die gemeinsame Anwendung, die Verbindung der beiden zu tiefer und zusammenhängender — vom Beschreiben von Oberflächenerscheinungen bis zum Aufdecken von Gesetzmäßigkeiten gelangenden — Erkenntnis der Wirklichkeit. Besonders die Untersuchung der komplexen sozialen und geistigen Erscheinungen erfordert eine derartige zusammengesetzte Anschauungsweise. Das Zustandekommen und das Mitteilen von Kenntnissen (besonders auf wissenschaftlicher Ebene) gehören wohl auch unter den letzteren zu den meist zusammengesetzten. Den bio-psychischen Mechanismus, die ontische und soziale Bestimmtheit der Erkenntnis, die geschichtliche Entwicklung,

¹⁰ Vgl. Lenin: Werke, Bd. 38. Berlin, 1964. S. 316.

¹¹ Ebd. S. 335.

die Verfahrens- und Verifikationsgrundsätze der Denktätigkeit, oder die Technik der Spiegelung und der Mitteilung einzeln und für sich zu studieren kann ja auch nützlich und berechtigt sein, die „Wissenschaft von der Leitung der Vernunft“ wird aber notwendigerweise auf dem Studium all dieser Seiten in ihrem gegenseitigen Zusammenhang aufgebaut.^{1/a}

^{1/a} Neben der Betonung der dialektischen Einheit von empirischen und theoretischen Kenntnissen über die Erkenntnis (bzw. der bezüglichen Forschungen) muß also auch die relative Selbständigkeit dieser Disziplinen und Forschungsaspekte betont werden. Unser Standpunkt steht in dieser Beziehung dem Standpunkt von Fogarasi nahe, wonach Lenins wiederholte Anspielungen auf die Identität von Logik, Dialektik und Erkenntnistheorie nicht im Sinne konkreter Identität, sondern als Betonung dialektischer und funktioneller Einheit dieser Disziplinen aufzufassen seien. (Vgl. *Fogarasi: A marxista ismeretelmélet kérdése*. (Die Fragen der marxistischen Erkenntnistheorie.) Fogarasi: Tudomány és Szocializmus. (Wissenschaft und Sozialismus) Bp. 1956. S. 84–107., besonders S. 87–93.)

Der Neopositivismus über die Methode

Es ist ein gemeinsamer Zug der modernen idealistischen und antidialektischen Methodologien (neben ihrer Mannigfaltigkeit), daß sie auf Erschaffung eines totalen Weltbildes verzichten; statt auf eine vielseitige Betrachtungsweise der komplexen Erscheinungen zu streben, begrenzen sie ihre Zuständigkeit und isolieren sich als autonome Disziplinen von den übrigen Zweigen der Philosophie, bzw. von den Fachwissenschaften, oder geben sogar die empirische und historische Erforschung der geistigen Erscheinungen (d. h. der Erkenntnis, der Forschung und der Kommunikation) gänzlich auf. Im Falle empirischer Untersuchung der Erkenntnisvorgänge hingegen bleibt die Transponierung von Erfahrungsangaben auf die Ebene der Theorie gewöhnlich weg, oder wird zum Aufgabenkreis anderer Disziplinen verwiesen.

Auf letztere Weise verfahren die Vertreter der Logik des *Pragmatismus*, für die die Philosophie mit der Logik, die Logik wiederum mit dem *beschreibenden Studium der sich in der Forschungspraxis und in Forschungsergebnissen verkörpernden Methode* gleichbedeutend ist.¹² Die Logik des Pragmatismus sei nach Thayer „die Erörterung und explizite Formulierung derjenigen Kontrollmittel und Operationen, die funktionieren, wenn Forschung von Problemen vor sich geht und man zu kontrollierten Lösungen kommt. Die Theorie der Forschung ist beschreibende Erklärung dessen, was bei logischer, methodischer und bewußter Untersuchung und Lösung von Problemen geschieht, mit Rücksicht auf die Mittel, die zur Beförderung der Lösung angewendet wurden“¹³ Eine auf solche Art abgeleitete Methodik kann natürlich nur bis zur Schwelle der Verallgemeinerung schon angewendeter Forschungsverfahren führen, und die Methodologie sagt gar nichts über den Bewußtseinsvorgang der Erkenntnis und über die Wirklichkeit, wie sie zum Gegenstand der Erkenntnis wird: sich erschließt, oder sich der methodischen Erforschung entgegensetzt. Die Philosophie erscheint hier nicht in der Methode, wie das Hegelsche Ganze in einem seiner Elemente, sondern reduziert sich auf einen Teil ihrer selbst.

¹² Vgl. John Dewey: *Logic: a theory of inquiry*. New York, 1938.

¹³ H. S. Thayer: *The logic of pragmatism. An examination of John Dewey's logic*. New York, 1952. S. 9-10.

Noch radikaler wird die Einengung der Methodologie bei den Pflegern der sog. *induktiven Wissenschaftstheorie* (mit Poppers Ausdruck: der naturalistischen Methodologie (Dingler, Kraft),¹⁴ die — mit positivistischer Zurückhaltung gegen das Theoretisieren — *über die Beschreibung der effektiven wissenschaftlichen Prozedur* nicht weitergehen. Diese Art des Studiums bleibt auf dem Punkt stehen, wo die kennengelernte Praxis durch theoretische Generalisierung — um ein höheres Niveau der Praxis planen zu können — weiterentwickelt werden sollte. Aus diesem Grunde können wir der Meinung nicht zustimmen, wonach es ausschließlich von soziologischem und psychologischem Interesse sei und keine philosophische Bedeutung habe, wie die wissenschaftlichen Ergebnisse zustandekommen. Wenn auch die (einander bedingenden und ergänzenden) logischen, geschichtlichen und beschreibenden Aspekte (Wege) der methodologischen Forschung innerhalb eines einzelnen Werkes oder gar im Rahmen eines Forschungsprogramms sich nicht immer zusammenfinden können, kann doch die Synthese der Kenntnisse, die auf getrennten Wegen gewonnen sind, in einem anderen Werk oder im Rahmen eines anderen Programms zustandekommen. So werden diese empirischen Forschungen und Theorien von verschiedener Stufe auf mehr oder weniger mittelbarer oder unmittelbarer Weise zu Bausteinen der Theorie auf philosophischer Stufe des seinem innersten Wesen nach philosophischen Gegenstandes.

Die Linie Wien–Warschau–London des *Neopositivismus* (der „logischen Positivismus“) erkennt nur zweierlei Feststellungen: logische Tautologien und empirische Konstatierungen an. Die Methodologie ist für sie entweder Logik (und zwar *eine Logik, die sich auf semantische Analyse der Aussagen reduziert*) oder *empirische Untersuchung der Forschungstätigkeit*. Merkwürdigerweise (und im Widerspruch zu ihren eigenen Grundsätzen) tritt auch diese logiko-linguistische Schule mit dem Anspruch der Synthese (und zwar ihrem Wesen nach einer philosophischen Synthese) auf, deren Verwirklichung im Rahmen eines, an die französischen Enzyklopädisten erinnernden Unternehmens, versucht wird, in der unter Redaktion (und weltanschaulichem Einfluß) von Neurath, Carnap und Morris herausgegebenen neopositivistischen Enzyklopädie.¹⁵

Die Herausgeber der „Enzyklopädie der Einheitswissenschaft“ („unified science“) betonen wiederholt, daß sie die Synthese der modernen Wissenschaft *nicht* im Rahmen der autonomen Philosophie als eine Art Superwissenschaft durchführen wollen. Da nur empirische und methodische (d. h. formal-logische) Kenntnisse zur Sphäre der Wissenschaft gehören, sei jeder Versuch einer universalen Theorie: Metaphysik, religiöser Glauben, *nonsens*. *Seinem Anspruch und seiner Grundidee nach* ist das jedoch ein Unternehmen philosophischer Prägung: nicht nur wegen des Versuchs der Synthese überhaupt, nicht nur, weil die engere oder lockerere Anknüpfung zum logischen Positivismus, zu dieser unphilosophischen Philosophie, für die Mitarbeiter eine gemeinsame methodische und weltanschauliche Plattform schafft, sondern auch, weil jede der monographischen Arbeiten, aus denen sich die Enzyklopädie zusammensetzt, die allgemeinsten, mit anderen

¹⁴ Dingler: Physik und Hypothesis. Versuch einer induktiven Wissenschaftslehre. 1921. V. Kraft: Die Grundformen der wissenschaftlichen Methoden. 1925.

¹⁵ International encyclopedia of unified science. Chicago, 1938. (Wir haben die Ausgabe von 1955 benutzt.)

Fachwissenschaften zusammenhängenden, zu den Grenzgebieten gehörenden Inhalte irgendeiner Fachwissenschaft erörtern, Mosaikstücke zu einem umfassenden System des modernen wissenschaftlichen Weltbildes liefernd. Die *Verwirklichung* der Idee — indem sich das philosophische Programm der Herausgeber dem Programm des Werkes entgegensetzt — wird aber tatsächlich nicht philosophisch, die geplante logische Brücke zwischen den Wissensgebieten, und den Inseln der einzelnen Theorien wird nicht aufgebaut. Sie kann auch nicht aufgebaut werden, da einmal die „Enzyklopädisten“ auf die Untersuchung der Zusammenhänge, die sich hinter der Sinneserfahrung und hinter den empirisch, formal logisch oder mathematisch untersuchten Erscheinungen verstecken, und auf die Möglichkeit der Assoziierung und Generalisierung auf philosophischer Ebene im voraus verzichteten. (So können solche für interdisziplinär gültig erklären, aber selbst auf fachwissenschaftlicher Ebene unhaltbaren Verallgemeinerungen zustandekommen, wie z. B. die grundlegende Funktion der Physik *ad absurdum* führende Theorie, wonach zwischen den verschiedenen Schichten der Erscheinungen (nicht nur die physischen und chemischen, sondern auch die biologischen, psychischen und gesellschaftlichen Erscheinungen miteinbegriffen) die fundamentale Stellung der Physik den Zusammenhang zustandebringt und unterhält.¹⁶ Aber ebendasselbe gilt von der mit philosophischer Absicht abgefaßten Grundschrift des Werkes (mit Neuraths Worten vom „Herzen der Zwiebel“): von den methodologischen Abhandlungen, welche Morris unter dem Stichwort „Metawissenschaft“ zusammenfaßt.

Metawissenschaft¹⁷ ist für Morris Philosophie, bzw. das empirische Äquivalent der traditionellen Philosophie, wo die Logik durch Semiotik, die Metaphysik durch Zeichen-Analyse (*sign-analysis*), die Axiologie durch die wissenschaftliche Untersuchung der Werte und Wertschätzungen ersetzt werden.¹⁸ Die Wissenschaft über die Wissenschaft wäre also von den folgenden drei Faktoren aufgebaut:

1. *Logische Analyse*=syntaktisches Studium der Sprache der Wissenschaft. Dieser Forschungszweig studiert die Struktur der wissenschaftlichen Fachsprache, das Verhältnis zwischen den Termini und den Urteilen einzelner und verschiedener Wissenschaften.

2. *Semantische Forschung der Sprache der Wissenschaft*=Untersuchung der Korrelation zwischen, Zeichen die in wissenschaftlichen Abhandlungen gebraucht werden und den Gegenständen.

3. *Pragmatische Forschung der Sprache der Wissenschaft*. Diese Beziehung der Metawissenschaft beruht darauf, daß die Zeichen, die die Sprache der Wissenschaft bilden, Teile und Produkte der Aktivität von Wissenschaftlern sind. Hierher gehören die Probleme, die sich auf die Verfahrensweise des Gelehrten und auf das Verhältnis der wissenschaftlichen Tätigkeiten zu anderen Tätigkeiten, wie auch der Wissenschaft als Institution zu anderen

¹⁶ Victor Lenzen: *Procedures of empirical science*. Op. cit. Vol. 1. S. 336.

¹⁷ Das Wort „Metawissenschaft“ wird hier natürlich nicht im Sinne von Kenntnissen jenseits der empirisch-rationellen Wissenschaft oder mystischer „Erleuchtung“ benutzt.

¹⁸ Charles Morris: *Scientific empiricism*. Op. cit. S. 69-60.

Institutionen beziehen. Zu diesem Zweig rechnet Morris, mit Berufung auf Comte, die Wissenschaftsgeschichte.¹⁹

Das ist nicht die geeignete Gelegenheit, wobei man den Weg des positivistischen Denkens, mit Humes „mildem“ Agnostizismus angefangen, bis zu den Sprachspielen Wittgensteins²⁰ als Symptomen des philosophischen Rückzugs in reine Abstraktion, verfolgen sollte oder könnte. Das methodologische System dieser Neurathisch-Carnapish-Morrischen Richtung repräsentiert schon allein die Entfernung der bürgerlichen Philosophie vom Anspruch, die Wirklichkeit in einem umfassenden Weltbild zu ergreifen, folglich, von der Führung der fachwissenschaftlichen Forschung und der Praxis im Sinne Bacons. (Und sei es auch im Sinne Humes.) Die Wissenschaftskunde der „Einheitswissenschaft“ gibt uns eine Art nachträgliche Methodik in die Hände: sie betrachtet die Kritik fertiger, sprachlich ausgedrückter wissenschaftlicher Ergebnisse als ihre grundlegende Aufgabe, wobei sie sich mit dem Mittel der logischen Analyse des sprachlichen Ausdrucks bedient. Auch soll hier nicht das logische Fehlverfahren nachgewiesen werden, wodurch die in erkenntnistheoretischer und logischer Hinsicht sonst sehr lehrreiche Untersuchung der innigen Verbundenheit und der funktionalen Einheit des Denkens und der Sprache, inadäquat, als erkenntniskritische Universaldisziplin auftritt. Wie nahelegend es auch sei, daß der erkenntniskritische Wert einer Methode ausschließlich in ihrer Eignung die Spiegelung der gespiegelten Wirklichkeit gegenüberzustellen (d. h. in der „die Wirklichkeit und Macht, Diesseitigkeit des Denkens“ beweisender Praxis²¹) liegt, da die erkennbare „objektive Realität“ für den Neopositivismus innerhalb der Bewußtseinssphäre liegt und sich in den Daten der Wahrnehmung verkörpert, ergibt sich die Notwendigkeit, in irgendeinem Medium zwischen Wirklichkeit und Bewußtsein sich festzulegen, aus der inneren Logik der Doktrin.

Mit einem ähnlichen Anspruch auf Totalität, wie die Enzyklopädie, ja mit dem Anspruch auf endgültigen Abschluß der Philosophie, tritt der *Tractatus logico-philosophicus* Wittgensteins auf. Wie aber Wittgenstein zum Abschluß des Werkes das Wesen — zwar nicht der allgemeinen, sondern der im engeren Sinne genommenen philosophischen (fachphilosophischen) — Methode zusammenfaßt, das ganze System gleichsam in einem Tropfen demonstrierend, ist eigentlich nicht anderes als die Negierung einer allgemeinen Methodologie, ja sogar selbst der Philosophie. Nach Wittgenstein wäre „die richtige Methode der Philosophie. . . eigentlich die: Nichts zu sagen, als was sich sagen läßt, also Sätze der Naturwissenschaft — also etwas, was mit Philosophie nichts zu tun hat —, und dann immer, wenn ein anderer etwas Metaphysisches sagen wollte, ihm nachzuweisen, daß er gewissen Zeichen in seinen Sätzen keine Bedeutung gegeben hat. Diese Methode

¹⁹ Op. cit. S. 69–70. In der Arbeit „Foundations of the theory of science“ (S. 108.) erklärt Morris eingehender, was er unter *Pragmatik* versteht. Die *Pragmatik* muß demnach vom *Pragmatismus*, das *Pragmatikale* vom *Pragmatischen* unterschieden werden. Die *Pragmatik* befaßt sich mit denjenigen psychologischen, biologischen und soziologischen Erscheinungen, die in Verbindung mit der Funktion der Zeichen auftreten.

²⁰ Eine kritische Analyse der neopositivistischen Theorien s. bei György Márkus–Zádor Tordai: *Irányzatok a mai polgári filozófiában.* (Richtungen der heutigen bürgerlichen Philosophie.) Budapest, 1964. S. 291–442. S. außerdem die Einführung von Márkus zur ungarischen Übersetzung des Traktats von Wittgenstein. (Budapest, 1963.)

²¹ *Marx*: Thesen über Feuerbach. Marx–Engels: Werke. 3. Bd. Berlin, 1958. S. 5.

wäre für den anderen unbefriedigend — er hätte nicht das Gefühl, daß wir ihn Philosophie lehrten — aber sie wäre die einzig streng richtige.“²²

Im Fetischisieren und Absolutisieren der Naturwissenschaft als *der* Wissenschaft, stimmt der Neopositivismus mit anderen modernen idealistischen Richtungen, ja mit der diesbezüglich ziemlich verbreiteten laienhaften Auffassung überein. Der „wissenschaftstheoretische“ Irrtum in der vulgären Denkweise ist mit der Unbewandertheit auf diesem Gebiet vollkommen verständlich (eine „läßliche Sünde“ also), hier aber ist es Oberflächlichkeit und Gezwungenheit — ein bewußter Irrtum also, der die Glaubwürdigkeit des Systems als Ganzes erschüttert. Wenn nämlich der wissenschaftliche Wert der Hypothesen und Theorien aus dem Grunde bezweifelt wird, daß nur die empirische Spiegelung den objektiven Erscheinungen entsprechen kann, überbewertet man metaphysischer Weise die Empirie, und man beraubt die tiefgehende (aber niemals absolute, nie beendete) wissenschaftliche Erkenntnis einer ihrer grundlegenden Methoden: der Schaffung von Theorien und Hypothesen. Der Weg zu naturwissenschaftlichen Feststellungen — deren Zuverlässigkeit Wittgenstein nicht bezweifelt — führt ja durch Hypothesen und Theorien, und von alten Feststellungen zu neueren Theorien.²³ Es ist aber auch unhaltbar den Kreis der gültigen wissenschaftlichen Feststellungen auf die positiven naturwissenschaftlichen Kenntnisse zu reduzieren, wenn man vom widergespiegelten Gegenstand ausgeht. Auf dieser Grundlage können wir nur dann unterscheiden, wenn wir die Erscheinungen des Bewußtseins und der Gesellschaft vom Kreis der erkennbaren Erscheinungen, d. h. vom Feld der objektiven Realität ausschließen. In einem grundverschiedenen Sinne — also nicht unter Annahme wissenschaftlicher Unerkennbarkeit der gesellschaftlichen Erscheinungen, weder aus inadäquater Anwendung naturwissenschaftlicher Methoden — behauptet Marx, daß „die Naturwissenschaft später ebenso wohl die Wissenschaft von dem Menschen wird, wie die Wissenschaft von dem Menschen die Naturwissenschaft unter sich subsumieren: es wird eine Wissenschaft sein.“²⁴ Marx setzt hier drei Faktoren: (1) die Einheit der Wissenschaften, die auf der Universalität der Materie und auf dem Gesamtzusammenhang der verschiedenen Schichten der objektiven Wirklichkeit beruht, (2) die Naturhaftigkeit (Zur-Natur-Gehörigkeit) des Menschen, die darin besteht, daß sich der (gesellschaftliche) Mensch durch Arbeit aus der Natur erzeugt, (3) daß die Geschichte einen Teil der Naturgeschichte bildet: als „Werden der Natur zum Menschen“ und als Werdegang der Natur zu „anthropologischer Natur“.

Die naturwissenschaftlichen Kenntnisse und Methoden in den Gesellschaftswissenschaften adäquat anzuwenden ist offenbar möglich und notwendig. Dasselbe gilt für die mathematische Kennzeichnung und Analyse, für den exakten Ausdruck von Gesetzmäßigkeiten gesellschaftlicher Erscheinungen, die zur quantitativen Charakterisierung über-

²² Ludwig Wittgenstein: Tractatus logico-philosophicus. Schriften. Frankfurt a. M. 1960. S. 82.

²³ József Szigeti demonstriert die gegenseitige Bedingtheit der Theorie und der Empirie im Erkenntnisvorgang auf Grund konkreter Analyse des Werdeganges der wissenschaftlichen Kenntnisse. (Ismeretelméleti-módszertani megjegyzések. (Erkenntnistheoretisch-methodologische Bemerkungen.) Magyar Filozófiai Szemle, Jg. 8. 1964. S. 830–831., 836.)

²⁴ Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844. Budapest, 1954. S. 115.

haupt geeignet sind. Dessenungeachtet erfolgt das Vorhandensein und die Anwendung spezifisch gesellschaftswissenschaftlicher Methoden (Auseinandersetzung, individuelle, qualitative Charakterisierung, Assoziation, Vergleichung, Exemplifikation usw.) nicht einfach aus dem methodischen Unentwickeltsein der Gesellschaftswissenschaften: es ist ein prinzipielles Erfordernis, das sich aus der Natur des Gegenstandes ergibt. Die wissenschaftliche Spiegelung gesellschaftlicher Erscheinungen charakterisierend, stellt Sartre die Methode von Marx, des Näheren „Den 18-ten Brumaire“ als eine klassische Leistung wissenschaftlicher Rekonstruktion und Reproduktion historischer Vorgänge in ihrer Totalität als ein überzeugendes Beispiel vor.²⁵ Und wahrlich im Rahmen der reichen, lebensvollen Darstellung haben sogar die anekdotischen Elemente eine Funktion, und in den grotesken Einzelheiten blitzt ein in lokalen Farben widerspiegeltes Ganzes, das Wesentliche auf. In diesem Punkte können wir mit Sartre völlig einverstanden sein. (Nicht aber mit der Theorie, die hinter der Exemplifikation steckt: nämlich mit der These über die wesentlich individuelle Natur der sozialen Erscheinungen und mit der antidiagnostischen Trennung des Individuellen vom Notwendigen.)

Die wesentliche und die akzessorische, die notwendige und die zufällige, die inhaltliche und die formale, die einmalige und die fortdauernde Seite der sozialen, historischen Erscheinungen durchdringen, durchleuchten, tragen und (im Sinne des nicht mechanistischen, sondern dialektischen Determinismus) bestimmen einander auf äußerst komplizierte, doch wissenschaftlich ergründbare Weise. Eine quantitative Wiedergabe solcher zusammengesetzter Erscheinungen (wie es eben Marx durch die Vergleichung des ewig gleichbleibenden Dreiecks mit dem stets im Werden und Wandel begriffenen sozialen Phänomen veranschaulicht) kann also nur teilweise und unter gewissen Bedingungen möglich oder vernünftig sein. Die naturwissenschaftliche Spiegelungsweise in engerem Sinne ist nur als ein Element der mit gesellschaftswissenschaftlichen Methoden durchgeführten Spiegelung praktisch und berechtigt.^{25/a}

²⁵ Jean-Paul Sartre : Critique de la raison dialectique. Paris, 1960. S. 25–27.

^{25/a} Marx demonstriert die Existenz und Geltung der sozialen Gesetzmäßigkeiten nicht nur in großen Zügen und nicht nur mittelbar, in der Gestalt von empirischen Darstellungen. Er kennzeichnet auch ihre konkrete Verwirklichung explizit und differenziert. Unter anderen charakterisiert er die Gesetzmäßigkeiten des Wirtschaftslebens — mit einem Zitat von einer russischen Rezension der ersten Ausgabe — folgendermaßen: „Aber, wird man sagen, die allgemeinen Gesetze des ökonomischen Lebens sind ein und dieselben; ganz gleichgültig, ob man sie auf Gegenwart oder Vergangenheit anwendet. Grade das leugnet Marx. Nach ihm existieren solche abstrakte Gesetze nicht. . . Nach seiner Meinung besitzt im Gegenteil jede historische Periode ihre eignen Gesetze. . . Sobald das Leben eine gegebene Entwicklungsperiode überlebt hat, aus einem gegebenen Stadium in ein andres übertritt, beginnt es auch durch andre Gesetze gelenkt zu werden. Mit einem Wort, das ökonomische Leben bietet uns eine der Entwicklungsgeschichte auf andre Gebiete der Biologie analoge Erscheinung. Die alten Ökonomen verkannten die Natur ökonomischer Gesetze, als sie dieselben mit den Gesetzen der Physik und Chemie verglichen. . . Eine tiefere Analyse der Erscheinungen bewies, daß soziale Organismen sich voneinander ebenso gründlich unterscheiden als Pflanzen- und Tierorganismen. . . Ja eine und dieselbe Erscheinung unterliegt ganz und gar verschiedenen Gesetzen infolge des verschiednen Gesamtbaus jener Organismen, der Abweichung ihrer einzelnen Organe, des Unterschieds der Bedingungen, worin sie funktionieren usw. Marx leugnet z. B., daß das Bevölkerungsgesetz dasselbe ist in allen Zeiten und zu allen Orten. . . Es erscheint im Gegenteil, daß jede Entwicklungsstufe ihr eignes Bevölkerungsgesetz hat. . . Mit der verschiednen Entwicklung der Produktionskraft ändern sich die Verhältnisse und die sie regelnden Gesetze.“ (Marx : Das Kapital 1. Bd. Marx-Engels-Werke. Bd. 23. Berlin, 1962. S. 26.) Mit der Leugnung des sozialen Gesetzes ist die Annahme von Naturgesetzen und naturwissenschaftlichen Analogien auf diesem Gebiete weltanschaulich äquivalent. Der ungarische Soziolog Méray-Horváth machte den (heute sogar den Laien zum Lachen reizenden) Versuch, die Geschichte der Menschheit als Geschichte eines tierischen Organismus zu erklären und darzustellen. (Karl Méray-Horváth : Társadalomtudomány mint természettudomány. (Sozialwissenschaft als Naturwissenschaft.) Budapest, 1912.)

Während sich die positivistischen Methodologen in spitzfindige sprachtheoretische Spekulationen verstricken, oder — vom Durst nach irgendeiner Wirklichkeit getrieben — sich, wie Wittgenstein, von mystischen Getränken betäuben lassen, „versäumen sie — wie es ihr ehemaliger Kampfgenosse Karl Popper feststellt — die spannendsten Probleme der Erkenntnistheorie, diejenigen, die mit der Förderung der Erkenntnis zusammenhängen.“²⁶ Er führt wirksame Argumente auch gegen die abergläubische Verehrung exakter experimenteller Ergebnisse und empirischer Daten an, die für die Neopositivisten so kennzeichnend ist, sowie gegen ihren Zweifel an der Möglichkeit einer natürlichen Erkenntnistheorie oder Methodologie, und tadelt ihr willkürliches Vorgehen, wonach sie die ungeeigneten Begriffe einfach für sinnlos erklären.²⁷ Trotzdem steht auch seine eigene rekonstruktive Logik dem Grundmodell der a posteriori Methodologie des logischen Positivismus eigentlich sehr nahe.²⁸ (Zur Kennzeichnung des praktischen Wertes solcher a posteriori Methoden ist hier die Bemerkung Sartres angebracht, wonach „ein Positivist, der seinen teleologischen Daltonismus auch ins praktische Leben übertragen wollte, nicht lange am Leben bleiben könnte.“²⁹ Die Teleologie und eine a posteriori Methode solcher Art, sind Äußerungen derselben voluntaristischen Anschauung.)

Nach Popper sind *Epistemologie oder Logik der wissenschaftlichen Erkenntnis und die wissenschaftliche Methodenlehre identisch*. Die Methodenlehre — insofern sie über die reine logische Analyse der Verhältnisse zwischen wissenschaftlichen Feststellungen hinausgeht — befaßt sich mit der Auswahl der entsprechenden Methoden. Abgesehen aber von der Kritik des ihm eigentlich nahestehenden logischen Positivismus, gibt er für die Analyse anderer Methoden kein eigenes Beispiel. (Wenigstens nicht in dem grundlegenden methodologischen Werk, der „Logik der Forschung“.) Er konzentriert seine ganze Aufmerksamkeit auf das eigene methodische System, auf die Darlegung der Verifizierung und Falsifizierung *als Prüfungsmethoden fertiger wissenschaftlicher Feststellungen*. Er stimmt mit den Neopositivisten auch darin überein, daß er sich gar nicht bemüht einen tieferen Zusammenhang zwischen der untersuchten Wirklichkeit und der Untersuchungsmethode festzustellen. Er betrachtet die methodischen Regeln für bloße *Konventionen* und stellt sie (wie Wittgenstein diejenige des Sprachspiels) mit den Regeln des Schachspiels auf den gleichen Rang.³⁰

Auf die Frage, weshalb die Methode nur eine nachträgliche Funktion erfüllt, gibt er eine typisch antirationalistische Antwort. Die Forschung schreitet nach Popper nicht auf ausgefahrenen Wegen der Methode fort, sondern auf immer neuen Spuren, die

²⁶ Karl Popper: *Logik der Forschung*. Wien, 1935. (Zitat aus dem Vorwort der englischen Ausgabe, geschrieben im Jahre 1958. *The logic of scientific discovery*, 2nd ed. New York, 1961. S. 20–21.)

²⁷ Op. cit. Deutsche Ausgabe, S. 19–22. Die Willkür der sprachlich-logischen Analyse eignet sich zur Bestätigung der extremsten idealistischen Laune. Durch die Anwendung dieser Methode gelangt z. B. Georges Bénézé zur Leugnung des Seins als eines metaphysischen Begriffs. Nach Bénézé hätte das Wort être bloß eine grammatische Funktion. „Enfin l'Être de la plus grande extension, c'est l'univers du discours.“ (S. Bénézé, Georges: *Le procès du mot être. Le Langage. Actes du XIII^e Congrès des Sociétés de Philosophie de Langue Française* Genève, 2–6. aug. 1966. S. 15–18.)

²⁸ Für eine eingehendere Kritik Poppers s. Georg Benze: *A tudományfejlődés logikája a neopozitivizmusban*. (Die Logik der Wissenschaftsentwicklung im Neopositivismus.) *Magyar Filozófiai Szemle*, Jg. 9. 1965. S. 625–659.

²⁹ S. Jean-Paul Sartre: *Op. cit.* S. 99.

³⁰ Karl Popper: *Op. cit.* S. 22–25.

sich als glückliche Einfälle, als Hypothesen, ja sogar als Intuitionen für die Forscher auf-tun. „Wir wissen nicht, sondern wir raten“ — behauptet er. „Und unser Raten ist gelei-tet von dem unwissenschaftlichen, metaphysischen (biologisch erklärbaren) Glauben, daß es Gesetzmäßigkeiten gibt, die wir entschleiern, entdecken könnten.“³¹ Einen po-sitiven Zug der Popper'schen Theorie bildet die Betonung der Progressivität der Wis-senschaft, die keine endgültigen Ergebnisse kennt, sowie ihr richtiger (doch leider nicht weitergeführter) Ausgangspunkt, wonach sich die Methodologie in den Dienst der Er-werbung neuer Kenntnisse begeben soll. Nicht die Beweisbarkeit, sondern die Ent-wicklungsfähigkeit der Feststellungen und die Möglichkeit der Wahl zwischen kontra-diktorischen Theorien soll demgemäß als wichtigste Charakteristik der Wissenschaft be-trachtet werden.³² Unserer Meinung nach kann aber diese fundamentale These nur mit anderen Thesen (hauptsächlich mit solchen, die die Forderungen einer realistischen Methodologie befriedigen) gemeinsam zur Grundlage einer progressiven Wissenschafts-theorie dienen.

Für die pragmatistischen und neopositivistischen Methodologien ist — trotz ihrer Einseitigkeit und idealistischer Grundhaltung — der Anspruch auf selbständige Orientie-rung charakteristisch, sowie der Umstand daß sie — wenn auch von falschen theoreti-schen Prämissen ausgehend — mit vielen richtigen Erkenntnissen und mit Ergebnissen von praktischem Nutzen zur Entwicklung der Philosophie und der Fachwissenschaften, be-sonders der Logik (als philosophischer Fachdisziplin, ja Fachwissenschaft), der Mathematik und der Sprachwissenschaft beitragen. Es ist jedoch kennzeichnend, daß diese Positiva auf den Teilgebieten und in den Einzelheiten erscheinen, die umfassende Theorie, die Synthese aber, die das Demonstrieren des wissenschaftlichen Arbeitsvorgangs in seinem empirischen Reichtum mit einer, in die Tiefe der Bewußtseinsfaktoren und der sozialen Komponente gehenden Reflexion verbinden würde, bleiben sie uns schuldig.

³¹ Op. cit. S. 207.

³² Op. cit. S. 19–25.

Der Methodebegriff der Phänomenologie und die existentialistisch — marxistische „Synthese“

von Sartre

Die übrigen Richtungen der modernen idealistischen Philosophie fassen ihren Gegenstand und ihre Aufgabe ebenso eng und vereinzelt auf, wie der Neopositivismus. Sie stehen auch mehr oder weniger unter neopositivistischem Einfluß ohne sich aber auf der Ebene der positiven (logistischen, mathematischen usw.) Ergebnisse und der wissenschaftlichen Invention mit ihm messen zu können. Nicht so sehr ihrer prinzipiellen Bedeutung, sondern ihrer Aktualität wegen (man denke ans Weiterleben der phänomenologischen Erkenntnistheorie in verschiedenen heutigen Richtungen, besonders im Existenzialismus) verdient Husserls Auffassung über die Methodologie in aller Kürze erwähnt zu werden. Husserl bemüht sich die Wissenschaftslehre auf die formale Logik zu reduzieren, macht eine scharfe Distinktion zwischen der allgemeinen Methodik und der Fachmethodik, die zum Körper irgendeiner Fachwissenschaft gehört, und trennt ebenso scharf die Methode vom objektiven und theoretischen Bestand der Wissenschaft. Ebenso ausdrücklich stellt er eine Grenze zwischen Logik (bei ihm mit Methodologie identisch), als dem normativen und praktischen Zweig der Wissenschaft und zwischen dem historischen Zweig der Wissenschaftsgeschichte fest. Und nachdem er die anthropologische (bei ihm psychische und soziale) Bedingtheit der Erkenntnis mit polemischem Elan von seiner Theorie ausschaltet und das Verhältnis des deduktiven Denkens zur Empirie auf den Kopf stellt, ist es kein Wunder, daß er selber nicht weiß, woher und aus welchem Prinzip er die Normen der wissenschaftlichen „Kunstlehre“ ableiten soll (obwohl er mehrmals erwähnt, daß diese aus einer umfassenden Theorie als angewandte Regeln abgeleitet werden sollten) und kein Wunder, daß er die betrachteten Probleme (z. B. die Möglichkeit der Theorien, der Wissenschaft, der Wahrheit, die Kategorien usw.) innerhalb der formalen Logik behandelt. Es ist endlich auch kein Wunder, daß er — die eigene phänomenologische Gnoseologie beiseite lassend — das Primat der objektiven Realität gegenüber dem forschenden menschlichen Bewußtsein erörternd, über Alltagswahrheiten nicht hinauskommt.³³

³³ Edmund Husserl: Logische Untersuchungen. Bd. 1. Prolegomena zur reinen Logik. Halle a. S. 1913. S. 227–234.

Auf diesem Punkte sollten wir die Methodologie des Existentialismus näher betrachten, und zwar so aufmerksam, wie es der gesellschaftlichen Wirkung der Schule entspricht. Diese Wirkung kommt (als Verbreitung der phänomenologischen Methode, als Übertragung der existentialistischen Anschauungsweise und der ontologischen Thesen des Existentialismus in die Interpretation der Erscheinungen und in den wissenschaftlichen Erkenntnisvorgang überhaupt) auf der Ebene der Forschung mehr oder weniger mittelbar zur Geltung, obwohl der Existenzialismus hauptsächlich in der Literatur, in der Kunst, in der Ethik (in der Politik), in der menschlichen Sphäre in engerem Sinne überhaupt zuhause ist; und obwohl er keine *selbständige* Methodologie in engerem Sinne des Wortes zustandebrachte, steht seine Wirkung auf die bürgerliche Wissenschaft, besonders auf die Gesellschaftswissenschaft der Wirkung des Neopositivismes nahe. Er tritt nicht als ausschließliche Alternative des Neopositivismus, sondern als ein relativ umfassenderes philosophisches Weltbild, ein mehr inhaltliches System auf, welches das andere, auf die Untersuchung formaler Denkopoperationen spezialisierte System in gewisser Hinsicht ablöst oder ergänzt. Die aktive und passive Wirkung der beiden verflacht sich nicht nur in Werken, sondern in ganzen Disziplinen (wie z. B. in der bürgerlichen Soziologie) auf eine Art, die eine klare Unterscheidung ihrer (in mancher Hinsicht verwandten) Inhalte ziemlich erschwert. Neben der Anwendung der phänomenalistischen Logik können wir hauptsächlich das sprachliche Interesse unter den verwandten Motiven hervorheben. Zur Erkenntnis dieses seinem innersten Wesen nach philosophisch interessanten Gegenstandes tragen die Neopositivisten in erster Linie mit der semantischen Untersuchung der sprachlichen Zeichen, die Existentialisten mit dem literaturtheoretischen Studium der sprachlichen Symbole — also beide auf der Ebene der fachwissenschaftlichen Theorie — bei. Die Methode interessiert uns aber jetzt nur hinsichtlich ihres begrifflichen Umfanges, in einer Perspektive also, die über die Anführung von expliziten Stellungnahmen oder definitionsartigen Hinweisen und über das Erwähnen von typischen Beispielen kein tieferes Eindringen in das Material zuläßt. So können wir nach der existenzialistischen Methode keine inhaltliche Nachforschung anstellen, um ihre Definition auf Grund der sich implizit manifestierenden Merkmale zu rekonstruieren.

Daß die existenzialistische Methode als solche nicht ausgeführt ist, behaupten wir im Besitz kleinerer Abhandlungen Sartres³⁴ von methodologischem Interesse und seiner anspruchsvollen erkenntnistheoretischen Synthese, der *Critique de la raison dialectique* (und der vorangehenden *Questions de méthode*³⁵), man kann ja sagen, daß dieses — in vieler Hinsicht bedeutendes — Werk unsere paradox anmutende Behauptung geradezu bekräftigt. Nicht als ob wir irgendeine kategorische, in Thesen und Lehrsätzen zusammengefaßte Darlegung verlangen würden. Das wäre — besonders auf Sartre bezogen — reine Pedanterie. Die Eigentümlichkeit, daß hier die Methodologie — im Gegensatz zur verein-

³⁴ Mit Heidegger, der „aus der Phänomenologie kam“ und mit dem ihm nahestehenden Jaspers werden wir uns hier nicht befassen. Wir gestatten uns diese Vereinfachung mit Bezugnahme auf die vorangehende Besprechung der methodologischen Auffassung der Phänomenologie und auf die hervorragende Bedeutung von Sartre.

³⁵ Tome 1^e. Théorie des ensembles pratiques. Paris, 1960.

fachten, thesenhaften Vortragsweise — mit der Ontologie und der Anthropologie³⁶ zu einer Einheit integriert und in den Boden eines reichen Materials gesellschaftswissenschaftlicher empirischer Kenntnisse gebeatet wird, sollen wir als die Verwirklichung der dialektischen Konzeption der Methodologie im Geiste Hegels und Lenins anerkennend hervorheben. Zádor Tordai weist mit scharfer Kritik aus, inwiefern sich dieser fromme Vorsatz einer Dialektik verwirklicht, und wie die existenzialistische „Weiterentwicklung“ der Dialektik gegen die Absicht des Verfassers (wir hätten fast hinzugefügt: notwendigerweise — wenn uns die häufigen Anspielungen auf den Apriorismus der Marxisten bei Sartre nicht zur Vorsicht mahnen würden) in die Negation der Dialektik auf der Ebene des Seins und demzufolge (wenn es auch hier nicht ausgeführt wird) letzten Endes auf der Ebene des Denkens ins Gegenteil umschlägt.³⁷ Wenn wir aber nicht kritisieren oder charakterisieren, sondern das *Wesen* der spezifischen Auffassung der Methode von Sartre zusammenfassen wollen, bleiben unsere Hände ziemlich leer. Leer — trotz den häufigen Aufleuchten bekannt anmutender oder neuartig ausgedrückter dialektischer Ideen.

So empfinden wir beim Lesen, daß „unser Verstehen des anderen nie kontemplativ sei: es ist nur ein Moment unserer Praxis“.³⁸ Wir sind schon im Begriff nach dem Zettel zu greifen, um den tiefen gnoseologischen Satz aufzuzeichnen. Auf halbem Wege bricht aber die Bewegung ab, und es ist nur noch die Pedanterie, die die Grundtexte des Satzes bei den großen dialektischen Denkern auftreiben läßt.³⁹ Die Verstimmung kommt aber nicht davon, daß der Satz bekannt ist, oder daß ihn die Vorfahren vielseitiger (nicht nur für die gesellschaftlichen Verhältnisse des Menschen) beleuchteten. Wie es Mátrai — eben die Originalität von Sartre auf die Wagschale legend — erklärt, „besteht die Neuigkeit der Philosophie nicht unbedingt in der Neuartigkeit ihrer Behauptungen, sondern sie kann auch in der neuartigen, von neuen Erfahrungen ausgehenden Beweisführung alter Thesen bestehen.“⁴⁰ Und Sartre ist wirklich ein Denker von reicher Invention. In der *Critique* nimmt er den Leser durch die Neuartigkeit der historischen, soziologischen Exemplifikation, durch die (trotz gewisser stilistischer Verschraubtheiten) überzeugende Lebendigkeit des Stils, durch die rationalistische Kühnheit und rebellenhafte Respektlo-

³⁶ „Anthropologie“ wird hier und weiterhin im Sinne *philosophische Anthropologie* gebraucht.

³⁷ Zádor Tordai: *Egzisztencia és valóság*. (Existenz und Wirklichkeit.) Bp. 1967. S. 137–145. und György Márkus–Zádor Tordai: *Op. cit.* S. 105–116.

³⁸ *Op. cit.* S. 98.

³⁹ Wir finden eine der vorzüglichsten Darlegungen dieses Gedankens in der *Deutschen Ideologie*. (Marx–Engels: Werke. Bd. 3. Berlin, 1958. S. 25–27.) Im Einverständnis mit Hegel, kommt Lenin auf den Zusammenhang der Praxis und der Erkenntnis wiederholt zurück. (Werke, Bd. 38. S. 181., 204. usw.) – Georg Lukács bespricht in seinem Buch *Existentialisme ou marxisme* (Paris, 1948) in einem besonderen Abschnitt Lenins Gedanken über den Zusammenhang der Erkenntnis und der praktischen Tätigkeit. Wir könnten aber auch Gramsci anführen (Marxismus, kultura, művészet (Marxismus, Kultur, Kunst) Bp. 1965. S. 49.), oder andere Marxisten, die einige inhaltliche oder bloß stilistische Momente zur These beigetragen oder sie zu empirischen Studien oder zu theoretischen Auseinandersetzungen von geringerer Allgemeinheit zugrunde gelegt haben. (S. noch: Henri Wald: *Les modalités gnoseologiques de la pratique*. Rev. Roumaine des Sciences Sociales. Sér. Philosophie et Logique. Tome 11e, 1967. S. 125–131.)

⁴⁰ László Mátrai: *Bevezetés J. P. Sartre Existencializmus c. munkájához*. (Einführung zur ungarischen Übersetzung des Werkes von Sartre: *L'existentialisme est un humanisme*.) (Bp. 1947. S. 8–9.) Mátrai gibt hier die neuartige Beweisführung zu Thesen, die sich während der Geschichte der Philosophie im wesentlichen nicht verändern, als Kriterium der Originalität an. Dasselbe meint auch Lukács (*op. cit.* S. 75.), betonend die Neuartigkeit der Methodik als ein Kriterium ersten Ranges.

sigkeit der Argumentation gefangen. Dieser leuchtende wissenschaftliche Apparat, diese geistanregende Lektüre (deren Einzelheiten eine reiche Quelle nicht nur von kritischen Aufgaben, sondern auch von positiven Einfällen und Anregungen dem marxistischen Denker darbieten)⁴¹ hat keine Achse, kein ontologisches, methodologisches Gerüst um das rasende Drehen der blitzenden Teilstücke betriebssicher zu machen. In den zu Achsen dargebotenen Thesen hat der Sartre der *Critique* nicht einmal soweit recht, wie er Hegel gegenüber den Primat des leidenden Seins erschließendem Kierkegaard zuspricht.⁴² Kierkegaard selbst bestimmt die Qualen seiner Einsamkeit nicht zu gnoseologischen Grundsteinen, er erschließt sie nur vor dem denkenden Mitmenschen oder — als Christenmensch — vor seinem Gott. Sartre will aber den Primat der erlittenen Qualen, des im Nichts erstickenden Aufruhrs des Individuums, der widerhallosen Praxis des einsamen Subjektes zum archimedischen Punkt einer materialistischen Erkenntnistheorie machen.⁴³

Sartre „klammert“ seine erkenntnistheoretischen Thesen dreifach ein, so aber, daß beim Weglassen der Klammern das Negativ der ursprünglichen These vor uns steht. Die erste Operation besteht darin, daß er in die korrelative Formel des *Seins und des Bewußtseins* an die Stelle der objektiven, materiellen, sozialen und historischen Kategorien des Seins überall die Kategorien des Subjekts und der Subjektivität einsetzt. Mátrai enthüllt diese Verfahrensweise (nämlich den Umschlag materialistischer Thesen in den extremsten Idealismus) als allgemein kennzeichnend für Sartre.⁴⁴ Die zweite, mit folgerichtiger Inkonsequenz durchgeführte, *methodologische* Weise der Selbstliquidierung wird hauptsächlich bei Tordai und Sève, und für die (im Wesentlichen wenig verschie-

⁴¹ Für die „faulen Marxisten“ — könnten wir mit Sartre sagen, wenn diese attributive Verbindung nicht sich selbst widersprechen würde. Inwiefern es aber doch faule Marxisten gibt, sind solche Personen am besten nicht mit dem Mangel an Eifer, sondern mit dem Mangel an Mut, Invention, Tiefe und Ursprünglichkeit (kurz: mit der Unwürdigkeit, sich einen Anhänger von Marx nennen zu dürfen) zu kennzeichnen.

⁴² „Kierkegaard a raison: la douleur, le besoin, la passion, la peine des hommes sont des réalités brutes qui ne peuvent être ni dépassées, ni changées par le savoir; bien sur, son subjectivisme religieux peut passer à bon droit pour le comble de l'idéalisme, mais par rapport à Hegel il marque un progrès vers le réalisme, puis qu'il insiste avant tout sur l'irréductibilité d'un certain réel à la pensée et sur sa primauté.“ (Op. cit. S. 19–20.) — Es ist unnötig zu betonen, daß diese Formulierung des Primats des Seins — trotz ihrer lyrischen Glaubwürdigkeit — philosophisch unhaltbar ist. Der „leidende“ Mensch Kierkegaards hat mit dem leidenden Menschen auch gar nichts zu tun, den Marx dem Menschenbild Hegels gegenüberstellt, dessen Existenz mit dem philosophischen Selbstbewußtsein identisch ist. „Der Mensch als ein gegenständliches sinnliches Wesen ist daher ein leidendes und weil seine Leiden empfindendes Wesen, ein leidenschaftliches Wesen. Die Leidenschaft, die Passion ist die nach seinem Gegenstand energisch strebende Wesenskraft des Menschen.“ (Über die Hegelsche Philosophie. Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844, Budapest, 1954. S. 162.) Die „geistreiche“ Gegenüberstellung Hegels und Kierkegaards ist aber auch sonst oberflächlich. Hegel kann nämlich nicht damit beschuldigt werden, daß er die leidende Natur des Menschen (wenn auch im Sinne des oben erwähnten Philosoph-Menschen) nicht erkannt hätte. Die dialektische Bewegung des Selbstbewußtseins analysierend (obzwar nur den Punkt erreichend, wo Marx das Entfremdungsproblem in seinem ganzen Zusammenhang erschließt), kommt auch Hegel zur Realität des Leidens, zum dialektisch notwendigen Auftreten des unglücklichen Bewußtseins in der Entfremdung. „Das Bewußtsein des Lebens, seines Daseyns und Thuns — schreibt er im Abschnitt B. des Kapitels über das Selbstbewußtsein der „Phänomenologie“ — ist nur der Schmerz über dieses Daseyn und Thun, denn es hat darin nur das Bewußtsein seines Gegentheils als des Wesens und der eigenen Nichtigkeit. Es geht in der Erhebung hieraus zum Unwandelbaren über.“ (Hegel: Sämtliche Werke. Bd. 2. 3. Aufl. Stuttgart, 1951. S. 168.)

⁴³ Der erkenntnistheoretische Subjektivismus von Sartre mündet in offener und bewußter Negierung der sozialen Natur der Erkenntnis, ja sogar auf Schritt und Tritt im Nichtverstehen des Sozialen in den sozialen Erscheinungen überhaupt. Z. B.: „Si l'on se refuse à voir le mouvement original dans l'individu et dans son entreprise de produire sa vie, de s'objectiver, il faudra renoncer à la dialectique ou en faire la loi immanente de l'histoire...“ „... Ces rapports [du capitaliste avec sa propre puissance et avec autres capitalistes] sont moléculaires parce qu'il n'y a que des individus et des relations singulières entre eux...“ (Op. cit. S. 101.)

⁴⁴ Op. cit. S. 24–25.

dene) Periode vor der *Critique* bei Lukács analysiert.⁴⁵ Wir denken an die Anwendung der *phänomenologischen* Methode, dieser „authentischen Scholastik“ der Gegenwart (Sève) und der existentialistischen Kategorien, wobei die materialistische Dialektik als Deckname erscheint oder sich bestenfalls auf ein teilweise angewendetes, aber nicht durchgeführtes Programm reduziert. An der angeführten Stelle schlägt Sartre die dialektisch materialistische Wahrheit des Satzes (daß nämlich die Erkenntnis in der Praxis wurzelt und zur Praxis führt) mit dem dialektisch klingenden Satz tot, daß „die Bedeutungen nur in dem Grade für uns erscheinen, in welchem wir selbst bedeutend sind.“ Die Übertragung der Kategorie „Bedeutung“ von der Semantik oder von der ästhetischen Symbolentheorie auf das menschliche Sein transponiert sogleich die ganze Feststellung auf die Ebene des Irrationalen. Die dritte charakteristische Form der eigenhändigen Vereitelung des dialektischen Programms ist die *Übertreibung*. Im Verhältnis der Praxis und der Erkenntnis kommt diese Tendenz in der Absolutisierung der Rolle der Praxis zur Geltung, sowie in der Nichtbeachtung der Kontemplation, die ja an der Umgestaltungstätigkeit nicht unmittelbar teilnimmt. So kann der Erkenntnisvorgang arm und im Namen der Dialektik undialektisch gemacht werden.⁴⁶

Als Sartre die relative Unabhängigkeit der Erkenntnis von dem konkreten, situationsmäßig streng bestimmten historischen Handeln unbeachtet läßt, *leugnet er diesen Zusammenhang selbst*, wie er sich durch die Betätigung der im individuellen Bewußtsein wirksamen gesellschaftlichen und geschichtlichen Kräfte realisiert, wie er sich als Vorgang der Vergesellschaftlichung der Kenntnisse im Laufe ihrer Überleitung von einem Bewußtsein zum anderen und ihrer Vergegenständlichung für die dialektische Betrachtung erschließt, und — schließlich — wie er als auch in seiner Unmittelbarkeit mittelbarer, in seiner Konkretheit allgemeiner Prozeß, durch seine Inhalte in die geschichtliche Praxis eindringt.⁴⁷ Als er obendrein dem Marxismus vorwirft, daß er, mit den Begriffen der Arbeit, der Praxis und der Dialektik operierend, eigentlich mit existentialistischen Kategorien zu tun hätte,⁴⁸ kommt einem die kritische Bemerkung von Lukács in den Sinn, die das Verhältnis von Sartre zum Marxismus schon im Jahre 1948 als ein falsches, *demagogisches* kennzeichnet.⁴⁹ Wie hart das Attribut auch sein mag, zieht er es wiederholt aufs Haupt, und nicht nur mit ähnlichen „feinen“ Widersprüchen, wie die zuvor angedeuteten, sondern auch mit Darlegung ausdrücklich antidialektischer Theorien: wiederholte Konflikte zwischen diesen und dem Gesamtplan des Werkes herbeiführend. Indem er den (metaphysisch aufgefaßten) Freiheitsbegriff als über jedes menschliche Handeln waltendes, jede Gesetzmäßigkeit über den Haufen werfendes Absolutum

⁴⁵ Zádor Tordai : a.a.O. — Lucien Sève : Jean-Paul Sartre és a dialektika 1960-ban. (J. P. Sartre und die Dialektik im Jahr 1960.) Magyar Filozófiai Szemle, Jg. 5. 1961. S. 437. — Georg Lukács : Op. cit. im allgemeinen. Über die Kritik der Phänomenologie s. hauptsächlich S. 43–103.

⁴⁶ Verstehen=sich verändern. Kenntnis=Praxis=Überholen des Bestehenden. Vgl. noch: Temps Modernes, Tome 10, e 1954, S. 5.

⁴⁷ Über die Vereitelung der historischen Objektivität trotz formaler Forderung der Geschichtlichkeit bei Sartre, s. die Kritik von Lukács. (Op. cit. S. 184.)

⁴⁸ Sartre : Op. cit. S. 107–108.

⁴⁹ Lukács : Op. cit. S. 141–160. Über die „Demagogie“ S. 144.

erscheinen läßt,⁵⁰ die Überlegenheit der phänomenologischen Methode verkündigt, ja sogar sie auf Marx zurückführt⁵¹ und die Dialektik sozusagen zur Willkür der individuellen Denkweise herabsetzt (die Unmöglichkeit einer Revision des Marxismus wiederholt betuernd)⁵², kommt er letzten Endes zur Ablehnung der marxistischen Dialektik.⁵³

Die ähnlichen Widersprüche ermahnen uns zur Behutsamkeit auch in der Hinsicht, ob wir die Antwort, die Sartre auf unsere unmittelbare Frage gibt (auf die Frage über das Wesen und den Inhalt der Methode), ohne Umsetzung annehmen dürfen, bzw. wie diese Antwort gedeutet werden soll.

Die explizite Antwort baut auf die besten progressiven Traditionen der Philosophie und stimmt mit dem von Descartes und Bacon vertretenen und dem marxistischen Standpunkt entsprechendem Begriff der Methode überein. „Jede Philosophie ist praktisch — stellt er fest — sie mag zunächst noch so kontemplativ erscheinen; die Methode ist eine soziale und politische Waffe: der analytisch-kritische Rationalismus der großen Cartesianer hat seine Schöpfer überlebt; aus dem Widerstreit hervorgegangen, hat er sich auf ihn zurückgewandt, um ihn zu erhellen. Als das Bürgertum damit begann, die Institutionen der *Ancien Régime* zu untergraben, nahm der Rationalismus den Kampf gegen die zu ihrer Rechtfertigung angeführten, veralteten Bedeutungsgehalte auf. Später hat er dem Liberalismus gedient und die theoretische Grundlage für den Versuch einer Atomisierung des Proletariats abgegeben.“⁵⁴ Im weiteren versucht er mit konkreter historischer Analyse zu demonstrieren, wie die Methode, die in dem einen Aspekt philosophisches Weltbild, im anderen „regulative Idee“, „gemeinsame Sprache“ und „Angriffswaffe“ in den Händen der emporstrebenden Klassen ist beim Umsturz der „wurmstichigen“ Gesellschaftsordnung, ihre Funktion erfüllt. „Es kommt sogar dahin, daß der philosophische Geist die Grenze der bürgerlichen Klasse überschreitet und in weite Volkskreise eindringt. In diesem Moment macht sich das französische Bürgertum anheischig, die allgemein umfassende Klasse zu sein: das allseitige Vordringen seiner Philosophie ermöglicht es ihm, die Kämpfe, die den Dritten Stand schon zu zerreißen drohen, weitgehend zu bemänteln.“⁵⁵

Mit dieser ausdrücklich formulierten Antwort muß aber die implizite Antwort des ganzen Werkes und die weitere Frage konfrontiert werden, welcher emporstrebenden Klasse der Existentialismus als deren „gemeinsame Sprache“ und „regulative Idee“ gehöre?

Wir glauben nun bei dem Punkt angelangt zu sein, wo unsere Ausgangsthese den paradoxen Klang verliert. Die These nämlich, wonach *der Existentialismus keine selbstän-*

⁵⁰ Op. cit. S. 95.

⁵¹ Vgl. hauptsächlich den Abschnitt über die progressiv-regressive Methode. (Op. cit. S. 60–103.), die Besprechung der Methode Lefébvres (S. 42.) usw.

⁵² Op. cit. S. 17.

⁵³ Auf die antikommunistischen Äußerungen von unmittelbar politischer Natur (obwohl diese mit den antimarxistischen Momenten des theoretischen Inhaltes zusammengehören) gehen wir hier nicht ein.

⁵⁴ Op. cit. S. 8.

⁵⁵ Op. cit. S. 16–17.

dige Methodologie geschaffen hat. Die Untersuchung dessen, ob und wie und in welchem Grade die hauptsächlich von der Phänomenologie und von der materialistischen Dialektik entlehnten methodologischen Grundsätze sich zu spezifisch methodologischen Inhalten des Existenzialismus synthetisiert hätten, wäre eine Aufgabe für sich und würde eine Analyse der Werke selbsts (auch fachwissenschaftlicher Arbeiten von Existenzialisten) und eine Rekonstruktion aus impliziten Motiven erfordern. Solche Analyse könnte auch darauf Licht werfen, welche Elemente der materialistischen Dialektik und in was für einer Transformiertheit im Existentialismus der Richtung Sartres zur Geltung kommen — nachdem Sartre die Grundsätze der marxistischen Methodologie auf die oben geschilderte Weise in seinem System „einklammerte.“ Unsere letzte Frage dürfen wir wohl unbeantwortet lassen: der soziale Hintergrund des Existentialismus ist nur allzusehr bekannt. (Ohne damit das Interessante an einer wissenssoziologischen Untersuchung seiner gesellschaftlichen Bedingungen oder seiner Wirkung bestreiten zu wollen.)

Einzelne Schulen über die Methode

Im weiteren wollen wir noch einige — hinsichtlich ihrer gesellschaftlichen Wirkung — weniger bedeutenden methodologischen Ansichten aus der nahen (bzw. halben) Vergangenheit und aus der Gegenwart besprechen.

Die methodologischen Bemühungen der Neokantianer sollen eben nur als ein Faktor, der sich durch die liberale Periode der Wissenssoziologie bis heute auswirkt und als eine Station auf dem Wege des bürgerlichen Denkens in die Richtung des subjektiven Idealismus, der Einengung und des Rückzuges von der umfassenden Schilderung und Interpretation der Wirklichkeit (und als ein Sympton davon — da die übermäßige methodologische Orientierung schon an sich als eine Art Rückzug gilt) erwähnt werden.⁵⁶

Der pedantische Respekt der Disziplinengrenzen, mit welchem die Neokantianer die Methodologie von den übrigen, mit ihr organisch zusammenhängenden Studien (von der Erkenntnistheorie, von der Psychologie des Denken, von der Wissenschaftsgeschichte usw.) trennen, wie sie die berührenden Fachwissenschaften, so die uns hier näher angehende Wissenssoziologie zur Rolle der *ancilla* verdammen, ist ein Abschnitt des Nachhutkampfes, worin sie diese noch für haltbar gemeinte philosophische Grenzburg gegen das Eindringen der historischen und der naturwissenschaftlichen Anschauung zu verteidigen versuchten. Von gleicher Bedeutung ist die methodologische Gegenüberstellung der Naturwissenschaften und der Gesellschaftswissenschaften, und ihre Lehre, daß die gesellschaftlichen Erscheinungen nur auf Grund der normativen und teleologischen Anschauung zu deuten seien: die Feststellung von Gesetzmäßigkeiten oder die wissenschaftliche Prognose in naturwissenschaftlichem Sinne hätte auf dieser Ebene keine Möglichkeit.⁵⁷ Nach dieser Auffassung (die ja eine Gegenüberstellung mit vorzüglichen

⁵⁶ Wir können in diesem Rahmen auf den Neothomismus als eine in wissenschaftlicher Hinsicht ziemlich wirkungslose elektische Kathederphilosophie oder auf Methodologien von idealistischen Richtungen und philosophischen Moden mit engerem Wirkungskreis, nicht näher eingehen.

⁵⁷ Vgl. Heinrich Rickert: Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. 5. Aufl. 1929. — W. Windelband: Geschichte und Naturwissenschaft. Präludien, Jg. 2. 1911. S. 136–160. — W. Windelband: Kritische oder genetische Methode? = Präludien, Jg. 2. 1911. S. 99–135.

Schöpfungen und mit bewährten Theorien der Gesellschaftswissenschaften nicht vertrauen würde), sei für die Naturwissenschaften die Möglichkeit und Notwendigkeit der Generalisierung, für die historischen Wissenschaften hingegen das Schildern und Interpretieren individueller Erscheinungen und das Fehlen einer Möglichkeit der Generalisierung methodologisch kennzeichnend.⁵⁸ Wir sahen, daß wesentlich dieselbe oberflächliche Distinktion erscheint auch bei den Neopositivisten und bei Sartre. Hinter der These steckt — bewußt oder unbewußt — die Abneigung gegen die Möglichkeit einer rationalen Planung der gesellschaftlichen Zukunft.

Eine in vieler Hinsicht ähnliche metaphysische Trennung der einzelnen Betrachtungsweisen wissenschaftlicher Denktätigkeit ist kennzeichnend für die methodologischen Ansichten Max Webers, der die Elemente der neokantianischen Doktrin (hauptsächlich ihre Erkenntnistheorie und ihre Ethik) in die Soziologie übertrug.⁵⁹ Es könnte nichts die Zerfallenheit des idealistischen Weltbildes überzeugender demonstrieren, als gerade die Pedanterie des Soziologen, der seine Kategorien und seine auf dem Studium des gesellschaftlichen Bewußtseins beruhenden Kenntnisse bei der Untersuchung einer spezifisch sozialen Erscheinung, wie die wissenschaftliche Forschung und deren wesentliches Element: die methodische Geistestätigkeit, nicht anwenden kann. Nach Schelting (dem monographischen Bearbeiter Webers Wissenschaftslehre) sei es vielleicht kaum jemandem „so gut wie Max Weber gelungen, die methodologischen Fragestellungen in ihrer Reinheit zu erfassen und von andersartigen auf das menschliche Erkennen, Denken und Wissen, besonders auf die wissenschaftliche Erkenntnis, gerichteten Betrachtungsweisen abzusondern... Weder die Frage nach dem letzten Sinn und der absoluten Wertbedeutung des wissenschaftlichen Wahrheitsstrebens und seiner Entwicklung überhaupt (Geschichtsphilosophie und Metaphysik' des Wissens), noch die Frage nach den letzten konstitutiven Kategorien der Gegenstandserfassung und -formung oder nach ihrem absoluten Realitätswert (Erkenntnistheorie), noch diejenige nach dem psychologischen Zustandekommen der Erkenntnis (z. B. Intuition) oder nach ihrer historischen oder soziologischen (meine Aushebung I. Cs.) Bedingtheit gehört in die Methodologie.“⁶⁰

Auf das gegenseitige Verhältnis der Philosophie und der Fachwissenschaften werden wir später — mit besonderer Rücksicht auf die Soziologie als Pseudophilosophie oder Philosophieersatz — näher eingehen. Hier handelt es sich aber nicht um eine klare Bezeichnung der Zuständigkeit von Philosophie und Fachwissenschaft, sondern um die Bestreitung des engen Zusammenhanges und Zusammenwirkens der beiden, sowie der gemeinsamen Anwendung der empirischen und der theoretischen Betrachtungsweise überhaupt.

Was gehört also nach Webers Auffassung zur Methodologie? Wiederum nicht die wissenschaftliche Erkenntnis als konkreter Vorgang: weder die Tätigkeit, noch deren Gegenstand und inhaltliche Ergebnisse, oder die kausalen Komponente, die das Zustande-

⁵⁸ Heinrich Rickert: Kulturwissenschaft — Naturwissenschaft. 3. Aufl. Tübingen, 1915. S. 55–66.

⁵⁹ Auf das methodologische Interesse der Soziologen, bzw. auf die philosophische oder methodologische Funktion der Soziologie als Erscheinung der bürgerlichen Philosophiegeschichte kommen wir später noch zurück.

⁶⁰ Alexander von Schelting: Max Webers Wissenschaftslehre. Tübingen, 1934. S. 66–67.

kommen solcher Ergebnisse bewirken. Weber verweist das Studium der formalen Struktur derjenigen allgemeinen Begriffe und Verfahren dem Aufgabenkreis der Methodologie zu, die in der Forschung angewendet werden, um gültige Ergebnisse zu erreichen. Die Methodologie bringt diese Formen nicht von außen als Vorschriften in die Wissenschaft hinein: sie soll sie als immanente Elemente der wissenschaftlichen Bestrebung nach Erkenntnis der Wahrheit und als Bedingungen der objektiven Gültigkeit von Resultaten vorzeigen. Demnach könne die Methodologie für die wissenschaftliche Erkenntnis nur bewußt machen, was sie schon von vornherein tut. Es sei nicht ihre Aufgabe, neue Formen des Denkens, neue Methoden zu erschließen. Die eigentliche Aufgabe der Methodologie sei also, die Wissenschaft gevissermaßen zu logischem Selbstbewußtsein zu verhelfen, indem sie die formale Struktur ihrer Begriffe klarlegt, die Vorbedingungen und Auswirkungen der Erkenntnisse, die durch diese Begriffe erzielt werden, oder sich in ihnen niederschlagen, sowie die Modalitäten des Zustandekommens dieser Ergebnisse vorführt und diejenigen letzten Grundsätze erschließt, auf denen die jeweilige Form der adäquaten und der immanenten Notwendigkeit des Denkens entsprechenden Erkenntnis beruht. Das bloße Wissen wird ja eben dadurch Wissenschaft im eigentlichen Sinne des Wortes, daß sich zu den inhaltlichen Kenntnissen eben Kenntnisse über die Erwerbungsweise, über die Gültigkeit, die Grundlagen und die Wirkungen der Kenntnisse anschließen.⁶¹

Die oben zusammengefaßten Gedanken vertreten einen gewissen Fortschritt im Verhältnis zur pragmatistischen wie auch zur neokantianischen Auffassung,⁶² hinsichtlich einer nuancierteren Definierung der Methodologie als Wissenschaftstheorie, der Bezeichnung ihrer Funktion und ihrer Kennzeichnung als konstitutiver Faktor der Wissenschaft. Es klingt überzeugend und erinnert an die Anschauung und an das Verantwortungsbewußtsein der Großen der bürgerlichen Philosophie, wie Weber das methodische Denken mit der Praxis in Verbindung bringt und die Rolle der Methode in der Führung der Sozialwissenschaften beleuchtet.⁶³ (Es ist eine andere Frage, daß der mit dem Marxismus polemisierende Weber als Ideolog der Bourgeoisie, die ihre fortschrittliche Rolle schon längst aufgegeben hat, objektiv als Hemmschuh des sozialen Fortschritts wirkt.)

Karl Mannheim, den man zu den Anhängern Webers zu zählen pflegt, den wir aber mit ebensoviel Recht auch seinen Gegner oder Überwinder nennen können,⁶⁴ befaßt sich eigentlich mit Methodologie nur in essayistischer Form, aber einige ihrer Beziehungen und Probleme berührt er öfters im Laufe seiner Erörterungen. In gewisser Hinsicht sagt er nichts Neues im Verhältnis zu Weber. „Die Methodologie will nur ins logische

⁶¹ Max Weber: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen, 1922. S. 46., 215., 217., 265.

⁶² Wir bringen die Ansichten Webers zur ersten auf Grund der Nichtüberschreitung der effektiven wissenschaftlichen Praxis, zur zweiten auf Grund formalistischer Verengung der Zuständigkeit in Verbindung.

⁶³ „Die Regeln der Logik und Methodik: diese allgemeinen Grundlagen unserer Orientierung in der Welt.“ (Op. cit. S. 541.) Die verantwortungsethische Charakterisierung der wissenschaftlichen Tätigkeit Webers s. bei Schelting: Op. cit. S. 8–12.

⁶⁴ Die Verwerfung der neokantianischen Doktrin, die Geltendmachung des historischen Prinzips bis zu einem gewissen Grade auf erkenntnistheoretischer und methodologischer Ebene, eklektische, verbürgerlichte Übernahme von marxistischen Reminiszenzen, die jedoch von konservativ-bürgerlichem Gesichtspunkt betrachtet radikal anmutet usw.

Bewußtsein heben, was bereits allenthalben in der Forschung de facto geschieht“⁶⁵ — erkennen wir das Programm Webers unter den Erörterungen Mannheims. Auch Mannheim betont die methodologische Verschiedenartigkeit der Naturwissenschaften und der Gesellschaftswissenschaften, doch bei weitem nicht mit der doktrinären Steifheit der neokantianischen Überlieferung, sondern in gewissen Fällen auch die Anwendung naturwissenschaftlicher Methoden in der sozialwissenschaftlichen Forschung erlaubend.⁶⁶ Beide polemisieren gegen den Marxismus: Weber ziemlich naiv, Mannheim mit mehr Raffinement. Mannheim gerät aber in einen löblichen Widerspruch mit Weber und auch mit anderen idealistischen Methodologen, wenn er die Geschichtlichkeit der erkenntnistheoretisch-logisch-methodologischen Kategorien beleuchtet und die statische Auffassung der Neokantianer über die Konstanz der methodologischen Kategorien, Begriffe und Formen scharf widerlegt.⁶⁷ Die Betrachtung der philosophischen Disziplinen als Glieder eines einzigen zusammenhängenden Systems (fast könnte man sagen: einer dialektischen Einheit) bei Mannheim (wie er z. B. auf die ontologischen Grundlagen der Methodologie hinweist, oder überzeugend ausführt, daß an die Stelle der Erkenntnistheorie als „reine“ Wissenschaft die erkenntnistheoretische Synthetisierung eines von verschiedenen Grundwissenschaften (Logik, Ontologie, Psychologie) herrührenden Materials treten soll) verrät die hegelsche und marxistische Belesenheit des Autors.⁶⁸ Aus dieser Geltendmachung der Zusammenhänge erfolgt bei Mannheim weder eine terminologische Nachlässigkeit, noch eine Verschwommenheit der zusammenhängenden, aber funktionell, thematisch und methodisch selbständigen Disziplinen (Erkenntnistheorie, Logik, Logik der einzelnen Fachwissenschaften, Methodologie, fachwissenschaftliche Methodologie).

Wir möchten hier den Leser auch nicht mit einer Reihe von Definitionen oder mit Nachforschungen über die Verhältnisse der einzelnen theoretischen Disziplinen zu einander behelligen. Die Definitionen sind ja nicht die Anfänge, sondern die Endpunkte des Erkenntnisprozesses.⁶⁹ Von diesem Punkt sind wir doch — was die Behandlung unseres Gegenstandes betrifft — noch ziemlich entfernt. Wir wollten hier nur die schwankende Deutung des Begriffs Methode, Methodologie (und freilich auch diejenigen Inhalte, die nach dem schwankenden Übereinkommen unter diese Begriffskreise gehören) vorstellen, und erklären, *weshalb und mit welchem Recht wir einen Aspekt der wissenschaftlichen Tätigkeit als Methode und das darauf bezügliche System von theoretischen und empirischen Kenntnissen als Methodologie bezeichnen. Wir brauchen nämlich einen Begriff, worin die Zusammengesetztheit des Wissensgebietes über die wissenschaftliche Erkenntnis von theoretischen, empirischen, historischen und rein praktischen Elementen zum Ausdruck kommt. Für wichtig erachten wir einerseits auszudrücken, daß dieser Komplex von Kenntnissen nur auf erkenntnistheoretischer und historischer Grundlage, in erkenntnistheoretischer und historischer Ausführung zu wissenschaftlicher Geltung kommt und sich zu einer Wissenschaft organisieren läßt. Es ist andererseits not-*

⁶⁵ Karl Mannheim: Wissenssoziologie. Berlin, 1964. S. 96.

⁶⁶ Op. cit. S. 95–96., 152–154., 298.

⁶⁷ Op. cit. S. 254.

⁶⁸ Op. cit. S. 211–218., 243.

⁶⁹ Vgl. William Whewell: Novum organon renovatum. 3. Aufl. London, 1858. S. 39–40.

wendig zu betonen, daß die Untersuchung der Forschungspraxis — und zwar ihre Untersuchung im Zusammenhange der Gesellschaft als Trägerin der Kenntnisse und der mannigfachen gesellschaftlichen Bewegungsformen — kein Selbstzweck und keine rein soziologiezentrische Aufgabe sei, sondern ein organischer Teil sowohl der Wissenschaftstheorie, wie auch der Erkenntnistheorie, und zur empirischen Begründung der beiden letzteren diene.

Wir wollen hier auf den Ausgangspunkt unseres Gedankenganges über die Begriffsmerkmale der Methodologie und über die Veränderungen dieses Begriffskreises verweisen, wo wir auf Hegel beziehend auf den unauflöslchen Zusammenhang und auf das Ineinandergreifen der philosophischen Disziplinen hingewiesen haben. Wenn wir nun die Erkenntnistheorie und die Logik als den philosophischen Kern der allgemeinen Methodologie bezeichnen, dürfen wir also die ontologische Determiniertheit, sozusagen das Eingezeichnetsein ins philosophische Weltbild der beiden, natürlich nicht vergessen. (Bei unvollständigen „Systemen“ wie dem Neopositivismus, ins unvollständige Bild, dessen Umrisse im eben ausgebauten Element, in einem einzigen Gebiet der reduzierten Philosophie als unausgeführte Konsequenz implizit notwendigerweise enthalten sind.) Wir dürfen aber auch das Verhältnis von Philosophie und Fachwissenschaft nicht außer acht lassen, wofür einerseits in geschichtlicher Hinsicht der Ablösungs- und Emanzipationsprozeß der Fachwissenschaften kennzeichnend ist (und das nicht Ärmersondern Reicherwerden, die wissenschaftliche Verstärkung der Philosophie während dieses Vorganges durch die Verwendung von Ergebnissen der selbständig gewordenen Disziplinen), andererseits, daß die Methodologie der Forschung und die Berücksichtigung der interdisziplinären Zusammenhänge eine philosophische Begründung erfordern.⁷⁰ Diejenige Äußerungen der bürgerlichen Wissenschaftstheorie, die im Namen der wissenschaftlichen „Neutralität“ die Begründung der fachwissenschaftlichen Begriffe und Gesetze als unabhängig von jeglicher Ontologie erklären, wonach es also gleichgültig sei, ob der Forscher von einer materialistischen oder idealistischen weltanschaulichen Basis ausgeht, können wir einfach als Wiederbelug des Prinzips *veritas duplex* betrachten, das jedoch nicht mehr als Devise der fortschrittlichen Wissenschaft, sondern als Ausweg und Kompromiß des Idealismus in der Defensive erscheint.⁷¹

Aus negativer Richtung ist es auch nicht schwer die *Zweckmäßigkeit des Terminus „Methode, Methodologie“* zu beleuchten. Unter den Synonymen können wir den Terminus „Logik“ im obigen Sinne nicht gebrauchen, da er die Untersuchung der Forschungspraxis nicht bezeichnet, sondern nur diejenige der reinen rationalen Operation. Unter Wissenschaftskunde oder Wissenschaftstheorie können Erkenntnistheorie und die philosophische Einstellung des gesamten Studi-

⁷⁰ Vgl. László Mátrai: *Filozófia és szaktudomány*. (Philosophie und Fachwissenschaft.) Magyar Tudomány, N. F. Bd. 12. 1967. Nr. 5.

⁷¹ Zur Illustrierung dieser Auffassung führen wir einige Zeilen aus dem Brief von Chauncey Wright an Francis Abbot an: „... Secondly, you surprise me by asking if idealism is not, the very negation of objective science? By objective science I understand the science of the objects of knowledge, as contradistinguished from the processes and faculties of knowing. Does Idealism deny that there are such objects? Is not its doctrine rather a definition of the nature of these objects than a denial of their existence? There is nothing in positive science, or the study of phenomena and their laws, with idealism conflicts which. (See Berkeley.) Astronomy is just as real a science, as true an account of phenomena and their laws, if phenomena are only mental states, as on the other theory.” (The letters of Chauncey Wright. Ed. by James Thayer. Cambridge, 1878. S. 132.)

uns nicht mitverstanden werden. Und wenn wir Erkenntnistheorie erwähnen, deuten wir nicht auf den wissenschaftskundlichen Inhalt und auf die praktische Bedeutung der Disziplin hin.

Die nach philosophischen Schulen, ja sozusagen nach Autoren abweichende Deutung des Terminus ist also für unsere Aufgabe eher vorteilhaft, da schon die einfache Zusammenfassung der bekannten inhaltlichen Elemente in die Richtung eines Begriffs mit ziemlich breitem inhaltlichem Kreis weist, und weil dieser Kreis auch für die Ausbreitung des Begriffs mit weiteren Merkmalen geeignet ist. Wir wollen im Laufe unserer Auseinandersetzungen eben zur Erweiterung dieses Komplexes von Kenntnissen mit neuen Elementen beitragen.

Die Erweiterung des Begriffs kann nicht nur vom wissenschaftlichen Gesichtspunkt aus auf Grund immanenter Bedürfnisse der Forschung und der Erkenntnis überhaupt begründet werden, sondern auch von außen her, von gesellschaftlicher, d. h. gesellschaftswissenschaftlicher Seite. Die Erforschung dessen, wie die angewandte Methode durch die Forschungs- und Kommunikationsgewohnheiten und die institutionellen Verhältnisse ihr Gepräge der Lebensführung und der Wertordnung der wissenschaftlichen Arbeitenden aufdrückt, wie sie deren wirtschaftliche Lebensbedingungen und gesellschaftliches Sein überhaupt beeinflußt, ist ja eine ebenso fruchtbare Aufgabe auf soziologischer Ebene,⁷² wie die Angaben und Gesetzmäßigkeiten der Wissenssoziologie für die Pflege der Methodologie auf breiter Grundlage unentbehrlich sind. Es ist eine schwierigere Aufgabe zu analysieren, wie sich die herrschende Methodologie auf gesamtgesellschaftlicher Ebene durchsetzt, wie sie als Gestalterin der allgemeinen Denkweise einer Klasse oder eines Zeitalters auftritt. Auf Grund bereits angedeuteter historischer Reminiszenzen sowie auf Grund von Ursachen die im weiteren etwas näher erörtert werden sollen, dürfen wir aber annehmen, daß sich diese gesamtgesellschaftliche Funktion als einer der erstrangigen Gestaltungsfaktoren des sozialen Bewußtseins zu jeder Zeit durchgesetzt hat.

Wir haben darauf hingewiesen, daß die weiteste, komplexeste und für die Empirie offene Auffassung der Methode am besten im hegelschen dialektischen Modell der philosophischen Disziplinen, bzw. in dem von Lenin entworfenen Schema der Erkenntnistheorie logisch unterzubringen ist, ja es ist vor allem dieses Schema Lenins, welches die von uns geplante Erweiterung geradezu suggeriert. (Oder bescheidener und präziser: zur näheren Untersuchung eines Schnittes im großzügigen Gesamtplan ermuntert.)

Die allgemeine Methodologie wird solchermassen als eine philosophisch-empirische Wissenschaft über den wissenschaftlichen Erkenntnisvorgang vor uns stehen. Sie ist — besonders im hier zugrundegelegten Sinne — nicht dazu berufen, als unmittelbarer Leitfaden zur praktischen Ausführung aktueller Forschungsaufgaben zu dienen. Eine derar-

⁷² Mit Rücksicht auf die methodologischen Zusammenhänge untersucht Warren O. Hagstrom diejenigen sozialen Erscheinungen, die für die gesellschaftliche Schicht der Forscher kennzeichnend sind, darunter die Gewohnheiten auf dem Gebiet der Veröffentlichung, und nicht an letzter Stelle die Veröffentlichung als hervorragende Möglichkeit für die kollektive Kontrolle wissenschaftlicher Ergebnisse. Hagstrom weist darauf hin, daß zahlreiche Verfahren, die man unter dem Titel wissenschaftliche Methode zusammenzufassen pflegt, nur deshalb wichtig sind, weil sie die Kommunikation unter wissenschaftlichen Forschern ermöglichen oder begünstigen. In diesem Zusammenhang erörtert er die Deviationen von den herkömmlichen Sitten und die Sanktionen, die jene nach sich ziehen (Hagstrom: *The scientific community*. New York-London, 1965. S. 12.)

tige Funktion kann sie nur mittelbar, durch theoretische Orientierung der fachwissenschaftlichen Methodologien erfüllen. Die Notwendigkeit solcher Orientierung offenbart sich besonders auf dem Gebiete der Gesellschaftswissenschaften. Der Anschein, daß Generalisierungen auf dem Gebiete der Gesellschaftswissenschaften nicht angebracht sind, oder daß sich hier die Gesetzmäßigkeiten nicht mit der Sicherheit der Naturgesetze durchsetzen, erfolgt teils aus der relativen Ungeklärtheit der methodologischen Probleme. Mit diesem Umstand hängt es zusammen, daß sich die Scharlatanerie auf diesem Gebiet erhalten kann. Bei alledem ist die allgemeine Methodologie schon an sich von einer grundpraktischen Bedeutung. Eine methodologische Orientierung im oben beschriebenen Sinne ist ja neben der inhaltlich-meritorischen Orientierung eine Grundbedingung für die Steuerung der komplizierten wissenschaftlichen Maschinerie, mag man von wissenschaftspolitischer Höhe ausgehen oder die Annäherungsmöglichkeiten eines einzelnen Forschungsproblems erwägen.

FUNKTION UND GESELLSCHAFTLICHE BEZIEHUNGEN DER METHODE

Es erfolgt aus dem zuvor geschilderten Zusammenhang Philosophie-Methodologie-Fachwissenschaft, daß die Methodengeschichte in Zusammenhang, ja in Einheit mit der Philosophiegeschichte und Wissenschaftsgeschichte — aus methodologischem Blickpunkt betrachtet — behandelt werden sollte. (Wissenschaftsgeschichte hinwiederum in engem Zusammenhang mit der Entwicklung der Produktionskräfte.) In den methodologiegeschichtlichen Werken, die wir im Laufe der gegenwärtigen Studien zu Rate gezogen haben,⁷³ fand die uns derart entsprechende komplexe Anschauungsweise keine umfassende Berücksichtigung. Es ist also zu entschuldigen, wenn wir beim Versuch, die historische-soziale Rolle, bzw. die historische-soziale Bestimmtheit der Methode zu beleuchten und das Notwendigste über das Verhältnis von Methode und Fachwissenschaft zusammenzufassen, weder auf eine tiefere Erörterung des Problems in der Literatur verweisen, noch aus eigener Kraft über Allgemeinheiten oder Exemplifikationen, die eben in die Hände gekommen sind, hinausgehen können.

Beginnen wir mit dem Verhältnis zu den Fachwissenschaften, zu den positiven Forschungen. In einer Abhandlung, die als Bestandteil der gegenwärtigen Erörterungen veröffentlicht wurde,⁷⁴ haben wir darauf hingewiesen, daß die Vorposten und Hilfstruppen der wissenschaftlichen Forschung, wie Bibliographen und Bibliothekare, immer geneigt waren, den Wert ihrer Funktion und Leistung zu überkompensieren, — auf Grund oberflächlicher Schlüsse, gezogen aus der offenbaren Tatsache, daß ihre Arbeit die Grundbedin-

⁷³ Vgl. Ralph M. Blake-Curt J. Ducasse-Edward H. Madden: *Theories of scientific method: the renaissance through the nineteenth century*. Seattle, 1960. — Federigo Enriquez: *Zur Geschichte der Logik. Grundlagen und Aufgaben der Wissenschaft im Urteil der mathematischen Denker*. Deutsch v. L. Bieberach. Berlin, 1927. — Fogarasi: *A dialektika 19. századi történetéről*. (Über die Geschichte der Dialektik im 19. Jahrhundert.) Kant filozófiája. (Die Philosophie Kants.) Fogarasi: *Tudomány és szocializmus*. Budapest, 1956. S. 187–196., 125–186. Julien Franklin: *Jean Bodin and the sixteenth century revolution of law and history*. New York, 1965. — Pál Sándor: *A dialektika története*. (Geschichte der Dialektik.) Budapest, 1943. — Anna Simonovits: *A dialektika Leibniz filozófiájában*. (Die Dialektik in der Philosophie von Leibniz.) Budapest, 1965. (S. noch das Literaturverzeichnis!)

⁷⁴ István Csúry: *A bibliográfia helye és szerepe az ismeretközlés rendszerében. Kísérlet a fogalom meghatározására*. (Funktion und Beziehungen der Bibliographie im System der Kommunikation von Kenntnissen. Versuch einer Definition des Begriffs Bibliographie.) Könyv és Könyvtár, Bd. 6. 1967. S. 5–86. Besonders S. 54–57.

gung jeder wissenschaftlichen Tätigkeit bildet. Die Lage und Funktion der methodologischen Forschung verlocken zu einer ähnlich einseitigen Folgerung. Die wissenschaftliche Forschung unterscheidet sich ja von der alltäglichen Erfahrung, das wissenschaftliche Denken, die wissenschaftliche Spiegelung von der Alltagsarbeit der Vernunft und von den nicht wissenschaftlichen Formen der Mitteilung eben durch das methodische Verfahren. Das methodische Vorgehen in weitem Sinne, worunter nicht nur etwa der logisch begründete Fortgang der Erkenntnis zu verstehen ist, oder der Schöpfungsprozeß von Theorien, erleichtert durch Inanspruchnahme des logischen Kalküls und kontrolliert durch Anwendung von Verifikationsregeln, sondern — u. a. — auch das Zugrundenehmen der Gesamtheit derjenigen Prinzipien, die einen gewissen Kreis und eine gewisse Ebene von Kenntnissen als Wissenschaft konstituieren, weiterhin das Vorhandensein und Funktionieren eines sozialen Organismus, welcher die organisatorischen und institutionellen Bedingungen der Forschung und der Kommunikation enthält.⁷⁵

Inwiefern also das methodische Verfahren in weitem Sinne nicht nur als Hilfe der Forschung, nicht nur als jener Bacon'sche Zirkel erscheint, sondern als wesentliches Element, grundlegendes Begriffsmerkmal der Wissenschaft, könnte man doch die Priorität der Methode aufwerfen — wenn auch nicht die Rangordnung, wohl aber die Reihenfolge betreffend: als Priorität einer Wissenschaft (einer „Kunstlehre“), deren Pflege, bzw. Aneignung der effektiven Forschung vorausgehen soll. Es ist dagegen unschwer einzusehen und mit Beispielen aus der Geschichte der Wissenschaften zu illustrieren, daß die Ausarbeitung der Methode den positiven Forschungen in absolutem Sinne nicht vorausgehen kann; ihre Entwicklung geht mit den inhaltlichen Ergebnissen in dialektischem Zusammenhang vor sich, wobei natürlich die verschiedensten Verschiebungen der Reihenfolge erfolgen können und müssen. Der philosophisch ungeschulte und in der zeitgenössischen humanistischen Bildung unbewanderte Leonardo, der seine Forschungen auf dem Gebiete der angewandten Wissenschaften in unterrennbarem Zusammenhang mit der künstlerischen und praktischen Tätigkeit angestellt hatte, schrieb seinen Namen als Bahnbrecher der Beobachtung und des Experiments in die Geschichte der Methode ein. Die inhaltlichen wissenschaftlichen Errungenschaften der Astronomen der Renaissancezeit, eines Newton oder Darwin sind in engstem Zusammenhang mit methodischen Errungenschaften zustande gekommen. Dasselbe gilt für die bedeutenden Gestalten der Fachwissenschaften bis auf unsere Tage. Auch die Geschichte der allgemeinen Methodologie zeigt einen greifbaren Zusammenhang mit dem Fortschritt der Fachwissenschaften. Der abweisende Standpunkt Bacons den Experimenten von Zeitgenossen (Gilbert) gegenüber, sein einseitiger Induktionismus, oder die ebenfalls einseitige deduktive, mathematische Orientierung des Descartes hängen ebenso mit dem Zustand der zeitgenössischen Naturwissenschaft zusammen,⁷⁶ wie die mechanistische, metaphysische Anschauung der Materialisten im XVIII. Jahrhundert mit der Physik des Zeitalters, oder die Möglichkeit

⁷⁵ Über die konstitutiven Elemente der Wissenschaft und ihre Unterscheidung von der vulgären Denkweise s. Ernest Nagel: *The structure of science. Problems in the logic of scientific explanation*. New York—Chicago—Burlingham, 1961. 1. Abschnitt.

⁷⁶ Vgl. John Frederick William Herschel: *Preliminary discourse on the study of natural philosophy*. London, 1842.

zur Ausführung der materialistischen Dialektik bei Marx und Engels mit dem immensen, zur Feststellung umfassender Gesetzmäßigkeiten hinreichenden Material, angehäuft durch die fachwissenschaftliche Forschung bis zur zweiten Hälfte des XX. Jahrhunderts. Wir können also anstatt Priorität über eine gegenseitige Bedingtheit von Methode und Fachwissenschaft sprechen, bzw. über den dialektischen Vorgang, wie die beiden im Laufe der Geschichte der Wissenschaften einander unterstützten oder zurückwarfen.

Aus den Bisherigen erfolgt als weitere Belehrung, daß es unangemessen wäre die Methodologie einfach auf die Rolle der *ancilla* zu beschränken. Nicht als ernste Gegenargumentation,⁷⁷ eher um ihrer Anschaulichkeit willen oder als gemeinplatzartiger Ausdruck dereinst obligatorisch gewesener Gelehrtenbescheidenheit, ist hier eine Äußerung Lockes angebracht, wo er dieses Verhältnis auf Kosten der Methodologie einseitig kennzeichnet: „In der Gelehrten-Republik fehltes zur Zeit nicht an Meistern der Baukunst, deren großartige Entwürfe zur Förderung der Wissenschaften dauernde Denkmäler der Bewunderung der Nachwelt hinterlassen werden; aber nicht jeder darf hoffen, ein Boyle oder ein Sydenham zu sein und in einem Zeitalter, das solche Meister hervorbringt wie den großen Huygenius und den unvergleichlichen Herrn Newton nebst einiger anderen gleicher Art, genügt es schon zur Befriedigung des Ehrgeizes, wenn man als Hilfsarbeiter beim Aufräumen des Baugrundes beschäftigt wird, und ein wenig mitwirkt, um den Erkenntnis im Wege liegenden Schutt zu beseitigen.“⁷⁸ Diese Einstellung — die sich auch bei anderen Autoren wiederholt — sondert einerseits die positiven Forschungen vom theoretischen Denken antidialektisch ab, läßt andererseits den wesentlichen Aspekt der Methodologie außer acht, daß sie als Wissenschaft über die Wissenschaft von selbständigem Belang sei.

Neben den Wechselwirkungen mit den Fachwissenschaften, können wir auch von einer immanenten Problematik der Methodologie sprechen, ja es ist sogar notwendig, ihrer inneren Entwicklung nachzugehen. Ohne eine relative Autonomie könnte doch die Methodologie nichts anderes sein, als eine Sammlung von mehr oder weniger spontan entstandenen Verfahrensschemen und Erfahrungen. Innerhalb dieser relativ selbständigen Entwicklung können wir drei — einander hier und da überdeckende, doch mit genügender Klarheit unterscheidbare — Linien verfolgen: eine breitere philosophisch-erkenntnistheoretische, eine engere logische und eine wissenschaftstheoretische Linie. Der letzte Studienzweig, der sein Zustandekommen der gewaltigen Entwicklung der Wissenschaften im XIX. Jahrhundert verdankt, ist an sich kein einheitliches Gebilde, d. h. — in Ermangelung des bezüglichen terminologischen Übereinkommens — kommt er bald als

⁷⁷ Wir möchten Locke wegen seines Stils beileibe nicht geringschätzen. Im Gegenteil, wir stimmen seiner Bestrebung nach Klarheit der philosophischen Sprache im wesentlichen bei. Eine „vernichtende“ Kritik seiner Gemeinverständlichkeit sei hier der Kuriosität halber und zu seiner Rechtfertigung in dieser Hinsicht angeführt. Ein Übersetzer Lockes vom Ende des 18. Jh. (der Kantianer Tennemann) schreibt wie folgt: „Es ist wahr, Locke's Versuch über den menschlichen Verstand ist nicht sowohl eine Speise für die Starken als für die Schwachen. Die Ursache davon liegt darin, daß er eine Philosophie, welche für Jedermann faßlich und verständlich ist, für die wahre hielt, und daß er sich Gemeinnützigkeit und allgemeine Verständlichkeit zum Ziel setzte. (Locke's Versuch über den menschlichen Verstand. Übers., mit Anm. u. Abhandlung über den Empirismus in der Philosophie von D. Wilhelm Gottlieb Tennemann. Theil 1. Iena, 1796. S. VIII.)

⁷⁸ Locke: Über den menschlichen Verstand. Eine Abhandlung. Übers. v. Th. Schultze. Bd. 1. Leipzig, 1897. S. 11.

Äquivalent der mathematischen Logik vor ⁷⁹, bald erstreckt er sich auf die Untersuchung allgemeiner theoretischer Fragen der Wissenschaften. (Das letztere Gebilde würde zur oben angenommenen weiten Auffassung am nächsten stehen, wenn man die philosophische, erkenntnistheoretische Begründung nicht vermissen müßte und wenn die enge soziologische Orientierung, sowie die für die ganze Forschungsrichtung charakteristische pragmatische Anschauungsweise die Kritik nicht herausfordern würden. „Die Negierung der Notwendigkeit weltanschaulicher Orientierung für die Wissenschaft sowie das Bestreiten einer weltanschaulichen Bedeutung der Wissenschaft — neben völliger Anerkennung ihrer praktischen Bedeutung“⁸⁰ — das ist nach Márkus der grundlegende Charakterzug dieser — hauptsächlich in den positivistischen Spuren von Comte, Mill und Spencer wandelnden — Forschungsrichtung.)

Der autonome Entwicklungsprozess der methodologischen Wissenschaft kann am reinsten auf der zweiten Linie (auf der Linie der Logik als Methodologie in engem Sinne) verfolgt werden, wo von der pragmatischen, graduellen Induktion Bacons und von der Forderung Descartes' der idealen geometrischen Sicherheit und von seiner Deduktionstheorie ausgegangen, die polemisierend, korrigierend vorwärtsbringenden Perioden der Ergänzungen und Weiterentwicklungen sich fast lückenlos aneinanderfügen. Hobbes trägt hauptsächlich durch die Förderung der geometrischen Methode („jener einzigen Wissenschaft, womit Gott den Menschensohn gesegnet hatte“) bei, Locke durch die Theorie über den Zusammenhang von Denken und Sprache als Zeichensystem, Newton durch die Vereinbarung der hypothetisch-deduktiven Methode mit der naturwissenschaftlichen Empirie. Weitere Beiträge werden zum Umreißen dieser — bei all ihrer Widersprüchlichkeit und Kompliziertheit, samt ihrer Parallel- und Nebenzweige zusammenhängender und progressiver — Entwicklungslinie geleistet durch Hume mit der skeptischen aber analytisch tiefgehenden Untersuchung der Kausalität, durch Herschel mit der Ausbreitung der wissenschaftlichen Kompetenz auf die Gebiete der Regierung und der Politik, sowie mit Weiterentwicklung der Induktionslehre, durch Whewell mit seiner Lehre über die Kolligation der Tatsachen und mit Ausführung der Verifikationsmethode und durch Mill mit der Beleuchtung neuer Möglichkeiten der induktiven Methode und mit der Kritik des radikalen Empirismus. Und wenn wir noch — mit der Willkürlichkeit eines skizzenhaften Überblicks — die logistische Tätigkeit von Boole und Jevons oder die Anwendung der Wahrscheinlichkeitsrechnung auf die Induktion als einen wichtigen Beitrag von Peirce erwähnen, haben wir auch dasjenige Moment angedeutet, welches die wissenschaftsmethodologischen Bestrebungen des vergangenen Jahrhunderts mit dem kräftigsten Forschungszweig der Gegenwart, mit der mathematischen Logik verbindet. Es fällt aber zugleich auch die Widersprüchlichkeit und Einseitigkeit der modernen Entwicklung in die Augen: während die sich zu Wissenschaftsmethodologie

⁷⁹ In diesem Sinne, sozusagen als synonyme Fachwörter gebrauchen die Teilnehmer der Konferenz vom Jahre 1960 die Benennungen „Logik“, „Methodologie“ und „Wissenschaftsphilosophie“. (Logic, methodology and philosophy of science. Proceedings of the 1960. International Conference. Stanford, 1960.)

⁸⁰ Márkus-Tordai: Irányzatok a mai polgári filozófiában. (Richtungen in der heutigen bürgerlichen Philosophie.) Bp. 1964. S. 293. (Meine Übersetzung, Cs. I.)

verfeinernde-wandelnde Logik mit ihrem vollen mathematischen Apparat die Probleme eines bestimmten Kompetenzkreises bis auf die Tiefe ergründet, trennt sie diesen Kreis von den erkenntnistheoretischen und ontologischen Zusammenhängen der Problematik ab, und isoliert ihn von den empirischen Forschungen über die Wissenschaft. Diese Isolierung geht weit über die Begrenzung, die noch ökonomisch — als Bedingung aller spezialisierten Forschungsarbeit — zu rechtfertigen wäre. Wir sahen, daß der logische Positivismus als die hauptsächlichste „weltanschauliche“ Basis der gegenwärtigen mathematisch-logischen Forschungen, die inhaltlichen Äußerungen (und praktisch alle nicht naturwissenschaftliche Äußerungen) einfach als Methapysik oder philosophischen Nonsens verwirft, und unter den philosophischen Disziplinen nur der Logik das Bürgerrecht verleiht. Das führt zu einer inhaltlichen Verarmung, und das Mathematische in der mathematischen Logik wird vom Mittel zum Selbstzweck. Aus dem mathematischen Ausdruck von Gesetzmäßigkeiten ergeben sich öfters weder neue Feststellungen, noch eine Erleichterung der Operation. Ein Beispiel dafür liefert die Abhadlung von Karl Popper, wo der Verfasser die graduelle Annäherung der Wahrheit mit mathematischen Zeichen ausdrückt. Je größer der Umfang einer Theorie ist, desto geringer ist die Möglichkeit dessen, daß ihr Inhalt mit der Wirklichkeit übereinstimmt. Wenn er diese Feststellung auch mit der Formel des Monotoniegesetzes der Wahrscheinlichkeitstheorie ausdrückt, fügt er unseres Erachtens nicht das geringste hinzu.⁸¹ (Ganz zu schweigen davon, daß dieselbe Idee schon bei Jevons im vergangenen Jahrhundert vorkommt.)

Hegels Kritik über den zeitgenössischen Begriff der Logik, bzw. über die frühere Auffassung der Logik überhaupt, gilt in gesteigertem Maß für die Anschauung der bürgerlichen Methodologen unserer Zeit. Auch diese Anschauung beruht auf der „ein für allemal vorausgesetzten Trennung des *Inhalts* der Erkenntnis und der *Form* derselben, oder der *Wahrheit* und der *Gewißheit*.“⁸² Und da sie den Stoff der Erkenntnis aus ihrem Interessenkreis verbannt und das Denken als etwas an und für sich vorhandenes, als leere Form betrachtet, kann sie nicht zu realen Wahrheiten, zu einer tiefen und zusammenhängenden, lebensvollen Spiegelung der untersuchten Erscheinung führen. Dazu würde nur eine methodologische Anschauung führen können, die den Akt der Spiegelung im Verhältnis zum gespiegelten Objekt auffaßt, und das Interesse auf den empirischen Stoff der Wissenschaftsgeschichte und der Wissenschaftssoziologie erstreckt. Die Wahrheit — wie es Hegel ausdrückt — ist nichts anderes als „die Bewegung ihrer an ihr selbst“. Durch die Verfahren der formalen Logik und der Mathematik kann nur die Hülle, die Form der Wahrheit ausgedrückt, nur ein zu willkürlichen Bedingungen gebundenes Präparat der Wahrheit beschrieben werden. Für die Zwecke des Mathematikers entspricht — nach dem anschaulichen Gleichnis von Marx — das Bild eines Dreiecks im Raume, das sich nie verändert und in der Wirklichkeit gar nicht existiert: der Philosoph muß aber seinen Gegenstand als Bewegung und als ständigen Wechsel ergreifen. Daraus erfolgt, daß der formal logischen, logistischen

⁸¹ K. R. Popper: Some comments on truth and the growth of knowledge. Logic, methodology and philosophy of science. Proceedings of the 1960. International Conference. Stanford, 1962. S. 286–288.

⁸² Hegel: Wissenschaft der Logik. 1. Teil. 3. Aufl. d. Jubiläumsausg. Stuttgart, 1958. (Sämtliche Werke, Bd. 4.) S. 38.

Forschung der dialektischen Methode gegenüber nur die Bedeutung einer Hilfswissenschaft zukommt.

Mit dem Gesagten sollen die Errungenschaften nicht im geringsten berührt werden, die die mathematische Logik zur Erkenntnis des wissenschaftlichen Denkens und zur „Produktivität“ der wissenschaftlichen Arbeit beigetragen hat. Wir wollen nur die Einengungstendenz des bürgerlichen Denkens auch in dieser Beziehung andeuten.⁸³ „Daß aus dem Philosophiespezialisten — sagt Gramsci — eine den anderen wissenschaftlichen Spezialisten ähnliche Gestalt gemacht wurde, hat ja gerade zur Karikierung des Philosophen geführt.“⁸⁴ Gramsci weist auch darauf überzeugend hin (und beweist am Beispiel seines eigenen Lebens), wie sich das Ideal des Philosophen mit dem Ideal des praktischen Menschen und des Revolutionärs verbindet. Die Totalität der Anschauung erschließt sich für den praktischen Menschen, der seine Tätigkeit in der Totalität der gesellschaftlichen Wirklichkeit entfaltet, und umgekehrt: das tiefe Verständnis der gesellschaftlichen Notwendigkeit führt zur tätigen Übernahme dieser Notwendigkeit. Dem bürgerlichen Denker des imperialistischen Zeitalters wird auch in dieser Beziehung Verarmung zuteil.

Damit haben wir den Faden wieder in der Hand, welcher beim Ausgangspunkt unserer Erörterungen zur Orientierung diene. Es ist ein Motiv, welches — zusammen mit den Wechselwirkungen, die in der Symbiose mit der positiven Forschung auftreten und mit dem relativ autonomen Aufbauprozeß der eigenen Inhalte — die Methode in ihrem Entwicklungsgang und in der Erfüllung ihrer Rolle determiniert. Wir denken an den Zusammenhang von Methode und gesellschaftlicher Praxis: auf die innige Verbindung, die zwischen den ökonomisch-politischen Bestrebungen (Sein) und dem Bewußtsein, den theoretisch-methodischen Errungenschaften irgendeiner sozialen Klasse besteht. Dieser Zusammenhang hat sich zur Zeit Bacons und Descartes' mit paradigmatischer Schärfe abgezeichnet. Es ist aber gar nicht schwer denselben Zusammenhang auch in der Beziehung des monopolkapitalistischen und des imperialistischen Zeitalters zu erkennen. Während jedoch damals die Lehren „zur Führung des Geistes“ als zentrale Bestandteile eines umfassenden Weltbildes zustandegekommen und mit dem Anspruch aufgetreten sind, dem emporstrebenden Bürgertum beim Konstruieren eines neuen Gesellschaftsgebäudes und beim großen Werk der Naturumbildung (d. h. beim großen Unternehmen, die kapitalistische Industrie aufzubauen) zu nutzen, ist die Spezialisierung und die Auslaugung des zutiefst Philosophischen aus der Philosophie ein Zeichen davon, daß die heutige Bourgeoisie keine universale soziale Berufung mehr vor sich sieht, ja selbst schon den Anspruch aufgegeben hat, sich das Universum der Natur und der Gesellschaft in einer umfassenden philosophischen Synthese anzueignen.

⁸³ Zur Bewertung der mathematischen Logik s. noch: József Szigeti: A filozófiai kutatás problémái. (Probleme der philosophischen Forschung.) = Magyar Filozófiai Szemle, Jg. 7. 1963. S. 11. „Man kann die Tatsache nicht außer acht lassen — stellt Szigeti fest — daß ein guter Teil der mathematischen Logik in der Atmosphäre eines platonisierenden Idealismus — wenn auch nicht als Folge dessen — geboren ist und daß wir hauptsächlich auf den Grenzgebieten der philosophischen Theorie, in Wissenschaftstheorie, Methodologie gewiß noch rationelle Kerne finden können, selbst wenn die bürgerliche Philosophie diese in keineswegs so großer Fülle hervorbringt, wie die Hegels, und wenn auch viel mehr und viel giftigeres Unkraut ausgerottet werden muß, bis man einige Kernchen der Wahrheit findet.“ (Meine Übersetzung. Cs. I.)

⁸⁴ Gramsci: Marxizmus, kultúra, művészet. (Marxismus, Kultur, Kunst.) Bp. 1965. S. 47. (Meine Übersetzung. Cs. I.)

Es wäre natürlich unsinnig von alledem darauf zu schließen, daß die Ergebnisse der bürgerlichen Methodologen falsch oder nutzlos seien, oder daß wir etwa im allgemeinen und im absoluten Sinn gegen die isolierte Behandlung methodologischer Probleme wären. Den methodologischen Forschungen haftet ja selbst auf bürgerlicher Seite ein gewisser praktischer Zug an, und zwar nicht nur in dem Sinne, daß sie auf die Lösung lebendiger Probleme der geistigen Arbeit abgezielt sind, sondern auch so, daß sie auch die außerwissenschaftlichen Tätigkeiten, die methodischen Bedürfnisse der Gesellschaft berücksichtigen. Wir finden eine programmatische Formulierung davon bei Popper, der — in offensichtlichem Widerspruch mit seinem eigenen Ahistorismus — darauf hinweist, daß „das Bedürfnis nach Praxis als Ansporn“ für das Studium der Methode auftritt und „die Einführung neuer Methoden eine fundamentale und revolutionäre Umstellung mit sich bringen kann.“⁸⁵ Es ist eine andere Frage, daß diese praktischen Probleme sowohl auf wissenschaftlicher, wie auf gesellschaftlicher Ebene für Popper als „Stückware“ erscheinen⁸⁶ und ihre Untersuchung sich in metaphysischer Isolierung geschieht.

Es ist die allgemeine Erscheinung eines theoretischen Zerfalls, der sich als Symptom eines veralteten Überbaus, der Dekadenz einer Klasse, die ihre historische Berufung eingeübt hatte, sich auf dem Gebiete der Methodologie manifestiert. Die negative Wirkung der Atomisiertheit zeigt sich einerseits darin, daß sich die tausend Zweige der Logik und Logistik weder miteinander vereinigen, noch mit anderen Zweigen der Methodologie zur Synthese kommen und — in Ermangelung erkenntnistheoretischer Orientierung — zwischen den Ufern des Seins und des Bewußtseins nur gelegentliche, zerbrechliche Brücken finden und daß ihre Übereinstimmung mit der Realität auf eventuellen und formalen Gewährschaften beruht. Das Fehlen oder die Schwäche des methodischen Elements trägt andererseits dazu bei, daß sich die Philosophien in dem Irrgarten des Irrationalismus verlaufen. Diejenigen modernen idealistischen Richtungen, die den Menschen und die Natur in ein, wenn auch wissenschaftlich nicht begründetes, doch einheitliches philosophisches Weltbild einordnen (z. B. die existentialistischen Schulen), haben keine selbständige Methodologien zustande gebracht. (Sie versuchen entlehnte Methodologien zu adaptieren, wie die Existentialisten und die Neothomisten den Phänomenalismus, oder der existentialistische Linksflügel die materialistische Dialektik.) Diejenigen Richtungen hingegen, die sich auf logisch-wissenschaftsmethodologischer Ebene auszeichnen, vernachlässigen, oder lassen die übrigen Zweige der Philosophie sogar völlig beiseite. So verfahren die verschiedenen neopositivistischen Schulen, das Interesse auf die logische Analyse der Sprache oder auf logistische Spekulation konzentrierend. Die phänomenologische, skeptische Erkenntnistheorie, die der Positivismus von jeher als entlehntes Element adaptierte, verengt sich zu einem eben nur angedeuteten Hintergrund, und schaltet sich sogar völlig aus.

Unserer Beurteilung nach erhellt sich von der Seite des methodologischen Denkens

⁸⁵ Karl R. Popper : Das Elend des Historizismus. Tübingen, 1965. S. 46.

⁸⁶ Popper schreibt als Kardinalregel der Methode vor, die Wirklichkeit stückweise (*piecemeal*) anzugreifen.

unserer Tage, richtiger gesagt: der bürgerlichen Dekadenz dieses Denkens gesehen, derselbe Zusammenhang, wie im aufsteigenden 17. Jahrhundert.

Was aber dazwischen in zwei Jahrhunderten, im Laufe der sich nach einzelnen Ländern und nach Perioden modifizierender Abwandlungen vor sich geht, ist wieder nichts anderes als gemischte, durch wirtschaftliche, politische und wissenschaftsgeschichtliche Bedingungen beeinflusste Verwirklichung derselben Erscheinung.

In England hängt es offenbar mit den Kämpfen um neue und aberneue Positionen der Macht und des Reichtums, mit den unermesslichen Aufgaben der fortschrittlichen Technik, des samt aller Schattenseiten vollblütigen Wirtschaftslebens und der Kolonialpolitik zusammen, daß die Methode auch im 18. Jahrhundert eine starke Seite der Denker bleibt, und die sich in die Richtung des subjektiven Idealismus verschiebenden Systeme mit positiven Beiträgen die methodologischen Kenntnisse bereichern.

Das französische 18. Jahrhundert brachte verhältnismäßig wenig Neues, und eine ziemlich schwache Ernte auf methodologischer Ebene, und die Denker der Aufklärung — Materialisten und progressive Idealisten — als Schmiede der revolutionären Ideologie, haben keine klassischen Systeme geschaffen, bzw. es war eben der hier behandelte Zweig des Systems, der unausgearbeitet bzw. auf einem epigonenhaften Niveau verblieb. Wir können uns diesbezüglich auf eine Hypothese von Gramsci berufen, wonach „in der romantischen Periode des Kampfes, des Sturm und Drang des Volkes... sich das ganze Interesse auf die unmittelbar vorhandenen Waffen, auf taktische Probleme der Politik und auf die geringeren kulturellen Probleme im Philosophischen Bereich... konzentriert. Aber sobald die subalterne Klasse wirklich autonom und hegemon wird und einen neuen Staatstyp hervorbringt, entsteht das konkrete Bedürfnis, eine neue geistige und moralische Ordnung zu schaffen, einen neuen Gesellschaftstyp, und folglich das Bedürfnis, universellere Begriffe, raffiniertere und entscheidendere ideologische Waffen auszuarbeiten.“⁸⁷ Wir tun dem Grundgedanken Gramscis keine Gewalt an, wenn wir ihn auf die philosophischen Voraussetzungen der großen französischen Revolution anwenden und in den ersten Satz für die unmittelbaren Aufgaben der theoretischen Front die inhaltliche, meritorische Abrechnung mit der feudalen Ordnung und mit deren Überbau, sowie die Ausführung neuer positiver Ideen und die enzyklopädische Zusammenfassung der wissenschaftlichen Errungenschaften substituieren; in den zweiten Satz aber die zur Forschung, zur Produktion und zur Regierung notwendigen methodologischen Kenntnisse als „feinere Waffen“ der Konsolidationsperiode. Es wurde Comte und der positivistischen Schule zuteil, Schmiede solcher verfeinerten Waffe zu werden, aber schon von einer Plattform der Konsolidationsideologie im konservativen, ja reaktionären Sinne und von subjektiv-idealistischer erkenntnistheoretischer Grundlage ausgehend. Diese Philosophie der konservativen, und sich von der Frontlinie des sozialen Fortschritts zurückziehenden Bourgeoisie war ja wegen der Negligierung der gnoseologischen Grundfragen und wegen ihrer oberflächlichen, phänomenologischen Wissenschaftstheorie nicht mehr geeignet eine Synthese der Methodologie auf

⁸⁷ Op. cit. S. 68–69. (Meine Übersetzung. Cs. I.)

philosophischer Ebene zu verwirklichen. Für die Studien dieser Richtung (die teils auf dem Gebiete der Logik, teils auf fachwissenschaftlicher Ebene Früchte brachten) konnte sie nur Veranlassung (oder — mit dem für wissenschaftliche Ohren wohlklingenden Namen Positivismus — oft nur ein Kampfwort) geben.

Die soziale-historische Bedingtheit der klassischen deutschen Philosophie einerseits und die methodologische Stärke (ja die grundlegend erkenntnistheoretische, methodologische Einstellung) der unter diesem Sammelnamen gemeinten Systeme andererseits, ist wohl bekannt genug, um den Zusammenhang beider Seiten auch ohne eine eingehendere Kennzeichnung einsehen zu können.⁸⁸ Das zerfallene, in 296 Fürstentümer aufgeteilte Land ist ja — hauptsächlich eben dieser Zerrissenheit und der wirtschaftlichen Hinfälligkeit zufolge — nicht imstande gewesen den französischen Weg der kapitalistischen Wirtschaftsentwicklung und einer revolutionären Umgestaltung zu folgen. Wie der deutsche Weg das Behalten der Machtpositionen des Feudalismus, das Weiterleben der feudalen Ideologie und — in kompromißloser Versöhnung — eine gehinderte, unzulängliche Verwirklichung der bürgerlichen Bestrebungen, sowie das Verlorengehen deren progressiver Elemente mit sich brachte und das preußische Muster der Ausbeutung und der staatlichen Unterdrückung herbeiführte, so verlor Hoffnung und Mut, (und zog sich vom Kampfplatz zurück) die um die Mitte des 18. Jahrhunderts geborene große Generation die — neben hervorragenden künstlerischen und wissenschaftlichen Schöpfungen — die Menschheit mit der klassischen deutschen Literatur und mit der klassischen deutschen Philosophie beschenkte. Diese Philosophie und in ihr die einander verneinend-fortentwickelnden Philosophien können nicht nur insofern (die Kennzeichnung von Marx über Kant auch für die Nachfolger angewendet) die deutsche Philosophie der französischen Revolution betrachtet werden, indem sie die zerstörerisch-konstruktive Arbeit der Revolution auf philosophischer Ebene vollbringen, d. h. den philosophischen Überbau des Feudalismus kritisch bekämpfen, die Weltanschauung des Bürgertums philosophisch ausführen, und das zeitgemäße wissenschaftliche Weltbild in inhaltlicher Hinsicht entwickeln, sondern auch deshalb, weil sie auf dem Gebiete der Methode revolutionäre Errungenschaften erzielen und die Methode ins Zentrum des philosophischen Denkens stellen.⁸⁹ Diese Revolution der Methode, die mit Kant anhebt und mit Hegel ihren Höhepunkt erreicht, ist nicht nur als Kritik und Überwindung der formalen, metaphysischen, mechanistischen Methoden (als ein Bruch mit dem Bestehenden also), nicht nur als tiefe Erkenntnis der Natur, der Gesetze der Wirklichkeit und des widerspiegelnden Bewußtseins aufzufassen (als Schöpfung also), sondern auch als Fortsetzung und Zusammenfassung

⁸⁸ Über die deutschen Zustände im 18-19. Jh. s. die Briefe von Engels an den Redakteur des „Northern Star“, unter dem Titel Deutsche Zustände 1-3, = *Marx-Engels: Werke*. Bd. 2. Berlin, 1957. S. 564-584.

⁸⁹ All das stimmt natürlich im verschiedensten Maße und Sinne für die einzelnen Philosophen. (Z. B. für Feuerbach die inhaltliche Kritik der feudalen Ideologie, für Kant und Hegel die Ausarbeitung der Methode usw.) Für eine eingehendere, treffende Kennzeichnung dieser Errungenschaften der klassischen deutschen Philosophie s. *Fogarasi: Kant filozófiája* (Die Philosophie Kants.) = In der Studiensammlung d. Verf. *Tudomány és szocializmus* (Wissenschaft und Sozialismus). Budapest, 1956. Besonders S. 131-149. — *Sándor: A filozófia története*. (Geschichte der Philosophie.) Bd. 1. S. 505-509.

der besten methodologischen Überlieferungen, als eine Synthese von philosophiegeschichtlicher Bedeutung.

Obwohl all diese Systeme die Grundfrage der Philosophie (wenn auch manchmal — wie bei Kant und Schelling — neben Versuchen, den Materialismus mit dem Idealismus zu vereinbaren) idealistisch beantworten, helfen ihre realistischen, dialektischen Methoden letzten Endes die Schlußfolgerungen des eigenen Systems zu vernichten. Berechtigt sind die wiederholten Ausrufe Lenins beim Lesen Hegels: man müsse oft nur die „obstruse Formulierung“ abschälen und es erscheint schon vor uns die feststehende materialistische These. Es ist sehr wichtig diesen Widerspruch vor Augen zu halten, wenn wir daran denken, daß Marx das Erbe der klassischen deutschen Philosophie zu eigen machte, weiterentwickelte und beim Erforschen der sozialen Wirklichkeit, bzw. (besonders Engels) beim Studium der Naturerscheinungen anwendete. Dieses Verfahren von Marx und von seinen Anhängern könnte für eklektische Entlehnung oder für eine rein formelle Anknüpfung, nicht aber für eine neue, auf höherer Ebene durchgeführte Synthese betrachtet werden, wenn nicht die klassische deutsche Philosophie — dank ihres methodologischen Fortschritts — schon an sich die auf idealistischer Grundlage höchst mögliche Stufe der philosophischen Wirklichkeitsspiegelung vertreten würde.

Im selben Widerspruch manifestiert sich die determinierende Wirkung der gegebenen historischen, sozialen Formation. Die hervorragendsten Denker des deutschen Bürgertums — auch als Patrioten und auch als Weltbürger — sahen dieselben Aufgaben der Erkämpfung bürgerlicher Freiheit und der Konstruktion einer neuen wirtschaftlich-sozialen Ordnung, die in den mehr fortgeschrittenen Ländern meistens gelöst waren. Und daß sich bei der Analyse und dem Lösen dieser Aufgaben, innerhalb des umfassenden Systems, die Ausführung der Methode mehr, der Inhalt (der Inhalt von unmittelbarem und progressivem politischem Bezug) weniger erfolgreich gestaltete, hängt mit dem Unterbleiben der Revolution und der revolutionären Errungenschaften zusammen. Den Kompromissen, ja eventuell der Verkündigung offiziell preußischer Ideale zum Trotz hatten die großen Denker mit der staatlichen Wachsamkeit eines sich auf die Ewigkeit einrichtenden Feudalismus wiederholt zu tun. Ihr Idealismus ist — ob als Flucht vor einer unerwünschten Wirklichkeit, ob als resignierte Annahme dieser Wirklichkeit und der dazu gehörigen Anschauung oder als Verschlechterung des Wirklichkeitssinnes von Menschen mit beschränktem Spielraum für soziales Handeln — vollkommen erklärlich. Und der Umstand den wir bei den Franzosen um die relative Ärmlichkeit der Methodologie zu erklären heranzogen — daß nämlich der „völkische Sturm und Drang“ die Aufmerksamkeit auf die effektiven unmittelbaren Aufgaben richtet und sie von den nur mittelbar bedeutenden Problemen der Methode entzieht — kommt hier gerade umgekehrt zur Geltung. Der deutsche Sturm und Drang zog keine wirkliche Revolutionsstürme nach sich, schwächte sich bald zu einem Aufruhr der Gefühle und des Geschmacks ab, kaum die Stille der Arbeitszimmer störend. „Hab' ich die Stadt und die Straßen noch nie so einsam gesehen...“ Die lähmende Stille der

Kleinstadt erstickt zuletzt sowohl den Lärm von Studentenunruhen, wie auch das Knattern der napoleonischen Kartätschen.

Sollen wir, können wir denn hier die sozialen Bedingungen der dialektisch-materialistischen Erkenntnistheorie als erster wissenschaftlicher Gnoseologie und Methodologie im vollen Sinne des Wortes, oder die Rolle, die sie in der Arbeiterbewegung und in der Wissenschaftsgeschichte der letzten hundert Jahre erfüllte, auch nur nach den Hauptmotiven zusammenfassen? Es gab wohl zuvor keine große Zeitwende, wo die Gesellschaft eines Leitfadens zum Handeln und zum Denken mehr bedurft hätte, als in der erwähnten Periode, ob wir uns die Kluft vor Augen halten, die seit der entscheidenden Krise der deutschen Philosophie, der Auflösung des Hegelianismus zwischen der modernen Wissenschaft und dem Irrationalismus des bürgerlichen Weltbildes sich immermehr ausbreitet, ob den Widerspruch zwischen der hochgradigen Kompliziertheit des modernen wirtschaftlich-gesellschaftlichen Mechanismus und den unwissenschaftlichen theoretischen Grundlagen der bürgerlichen Gesellschaftswissenschaft betrachten.

Wenn die modernen Lebensbedingungen die Planung der Praxis *im allgemeinen* erschweren, so stellen sie gesteigerte Anforderungen der Klasse gegenüber, die unternimmt durch Zerstörung des stärksten Gesellschaftsmechanismus der bisherigen Weltgeschichte, die Welt des Privateigentums zu vernichten und die klassenlose Gesellschaft aufzubauen. Diese Formation, die den Abschluß der Vorgeschichte der Menschheit und den Anfang ihrer eigentlichen Geschichte mit sich bringt, ist als objektiv auf seinen Schultern lastende geschichtliche Aufgabe und als erkannte Notwendigkeit für das Proletariat gegeben. Diese revolutionäre Klasse besitzt aber — im Gegensatz zu den einander ablösenden Herrscherklassen der Klassengesellschaften — weder von der früheren Formation mitgebrachte wirtschaftliche Positionen, noch Leitungserfahrungen, und auch zum Modell des zukünftigen Organisations- und Führungssystems findet sie im früheren Mechanismus wenige brauchbaren Elemente und Anhaltspunkte vor. Es steht ihr aber jenes System von theoretischen, historischen und praktischen Kenntnissen zur Verfügung, welches im allgemeinen als die revolutionäre Theorie der Arbeiterklasse oder einfach als Marxismus bezeichnet wird, und dessen — von den Inhalten untrennbares — methodisches Element, die Dialektik zur gegenseitigen Durchdringung dieser Lehre und der positiven Wissenschaften eine wissenschaftsgeschichtlich unvergleichliche Möglichkeit bietet.

Wir haben vor kurzem darauf hingewiesen, daß die methodologischen Lehren der klassischen deutschen Philosophie in einem Aspekt als Synthese von methodologischen Errungenschaften der vorausgegangenen Zeitalter zu betrachten seien. Dasselbe gilt für den Marxismus, der die Synthese auf einer noch höheren Stufe und umfassender, auf materialistischer Grundlage vollzieht. In scheinbarem Widerspruch mit dem Umstand, daß die Methodologie des Marxismus — die allgemeinsten Thesen ausgenommen — meist in die Analyse und empirische Untersuchung konkreter historischer Erscheinungen eingebettet in den klassischen Werken vor uns steht,⁹⁰ überbietet diese

Methodologie eben in Anbetracht der praktischen Verwendbarkeit all ihre Vorläufer. Obwohl die Klassiker und die hervorragendsten Interpreten des Marxismus auf diese Seite der Theorie mit Nachdruck hingewiesen haben, drängte der überwältigende Wert der Synthese, der fertigen Ergebnisse (und nicht zuletzt die einstweilen vorherrschende dogmatische Mumifizierung der Lehre) eben die Anwendbarkeit und die Entwicklungsfähigkeit der Theorie, also eben ihren methodologischen Charakter für eine Zeit zurück. „Wie soll der Satz von Engels über die Erbschaft der klassischen deutschen Philosophie verstanden werden?“ — zergliedert Gramsci dasselbe Problem. „Soll man ihn dahingehend verstehen, daß diese Erbschaft nunmehr einem geschlossenen historischen Zyklus angehört, in dem die Aneignung des lebendigen Teils des Hegelianismus definitiv ein für allemal abgeschlossen ist? Oder kann man Engels' Satz so auslegen, daß es sich um einen noch in Bewegung befindlichen Geschichtsprozeß handelt, so daß die Reproduktion einer philosophisch-kulturellen Synthese sich erneut als notwendig erweist? Mir scheint die zweite Antwort richtig.“⁹¹ Der zweiten Antwort schließt sich der große Vorläufer und Landsmann Labriola in seiner Studie über den historischen Materialismus an, und bleibt auch die triftigen Gründe nicht schuldig. Er stellt die Auffassung der Methode als Vorschrift oder als Schulaufgabe an den Pranger. „Der kritische Kommunismus — schreibt er in der Abhandlung „Zur Erinnerung des Kommunistischen Manifestes“ — fabriziert keine Revolutionen, bereitet die Aufstände nicht vor, bewaffnet nicht den Aufruhr. Er verschmilzt wohl mit der Bewegung des Proletariats, er sieht und unterstützt aber diese Bewegung in vollkommenem Verständnis des Zusammenhanges, der sie mit der Gesamtheit der gesellschaftlichen Lebensverhältnisse verbindet, verbinden kann und verbinden muß. Mit einem Wort: es ist nicht eine Art Seminar, das den Generalstab der Führer der proletarischen Revolution ausbildet; sondern nur das Bewußtsein dieser Revolution, und vor allem das Bewußtsein ihrer Notwendigkeit.“⁹²

Der inneren Natur des Marxismus und der Intention seiner Urheber entsprechend, ist die Methode des dialektischen und historischen Materialismus nicht nur als solche zu betrachten, die auf Grund eines systematischen und schöpferischen Studiums der Klassiker wir selber abstrahieren und von den konkreten Anwendungen auf das Niveau der Generalisierung erheben sollen, sondern auch als solche, deren generalisierte Form stets von vorläufiger und vorübergehender Natur ist: sie erwartet immer wieder mit dem Akt der Wirklichkeitserforschung, mit der konkreten Spiegelung verbunden und belebt zu werden.

Mit dieser Kennzeichnung scheint die bekannte Hypothese von Engels über die mutmaßliche Gestaltung des Verhältnisses zwischen Philosophie und Fachwissenschaften

⁹⁰ „Marx hinterließ keine Logik — bemerkt Lenin —, er hinterließ aber die Logik des Kapitals...“ (Lenin: Philosophische Hefte. (Ungarisch) Budapest, 1954. S. 219.) Zur Rekonstruktion und expliziten Darlegung dieser impliziten Logik s. Fogarasi: A tőke ismeretelméleti vonatkozásai. (Erkenntnistheoretische Beziehung „Des Kapitals“) in der Studiensammlung des Verf. Tudomány és Szocializmus. (Wissenschaft und Sozialismus.) Budapest, 1956. S. 273–281.

⁹¹ Gramsci: Op. cit. S. 85. (Meine Übersetzung. Cs. I.)

⁹² Labriola: Tanulmányok a történelmi materializmusról. (Studien über den historischen Materialismus.) Budapest. 1966. S. 38–39. (Meine Übersetzung. Cs. I.)

teils in Widerspruch zu stehen. „Sobald an jede einzelne Wissenschaft die Forderung herantritt, über ihre Stellung im Gesamtzusammenhang der Dinge und der Kenntnis von den Dingen sich klarzuwerden, ist jede besondere Wissenschaft vom Gesamtzusammenhang überflüssig. Was von der ganzen bisherigen Philosophie dann noch selbständig bestehen bleibt, ist die Lehre vom Denken und seinen Gesetzen — die formelle Logik und die Dialektik. Alles andere geht auf in die positive Wissenschaft von Natur und Geschichte.“ So lautet die Hypothese.⁹³ Wir meinen aber diese Hypothese gerade zur Unterstützung der obigen Charakterisierung anwenden zu können. Die fachwissenschaftlichen Generalisationen müssen auf jeden Fall in der Einheit des empirischen Wissens und des theoretischen Denkens vor sich gehen. Und wenn es so steht, ist es eher nur eine wissenschaftsökonomische Frage, ob die Notwendigkeit und die Möglichkeit einer interdisziplinären, universalen Philosophie — außerhalb der fachwissenschaftlichen Theorien oder Fachwissenschaftsphilosophien — bestehe. Mátrai demonstriert mittels einer summarischen Analyse der Entwicklungstendenzen im Verhältnis von Philosophie und Fachwissenschaft, daß das Bestehen der Funktion und des Daseinsrechts der Philosophie einerseits eine wissenschaftshistorische Realität sei, andererseits, daß diese Funktion — aus prinzipiellen, wissenschaftsökonomischen Gründen — auch für die Zukunft postuliert werden muß — die gegenseitigen Verschiebungen und Änderungen der Inhalte und der Aufgaben natürlich nicht außer acht gelassen.⁹⁴ Die Berufsphilosophen — sagt Labriola — können wirklich ruhig sein „daß ihre Katheder nicht aufgelassen werden.“ Und es ist wiederum Labriola, der auf die außerwissenschaftliche, politische Funktion der Philosophie hinweist. „Bevor in der gleichsam menschlicher werdenden zukünftigen Menschheit — lauten die Endzeilen seines sechsten Briefes an Sorel — die Heldenhaftigkeit Spinozas zum bedeutungslosen Alltagsereignis wird, und die Mythen, die Dichtung, die Metaphysik und die Religion in der Sphäre des Bewußtseins nicht mehr wuchern werden, geben wir uns damit zufrieden, daß bisher und gegenwärtig die Philosophie so in ihrem differenzierten als im anderen Sinn zu kritischem Mittel diene, und in der Beziehung der Wissenschaft dazu dient, den Scharfblick der formalen Methoden und der logischen Verfahren zu erhalten, in der Beziehung des Lebens aber dazu, diejenigen Hindernisse zu vermindern, die die phantastischen Projizierungen der Emotionen, Leidenschaften, Ängste und Hoffnungen gegen die freie Wirksamkeit des Gedankens heben; oder, wie es eben Spinoza sagen würde, um der Bewältigung der *imaginatio* und der *ignorantia* zu helfen und zu dienen.“⁹⁵ Und wenn wir noch die Gründe für die

⁹³ Engels: Anti-Dühring. Marx-Engels: Werke. Bd. 20. Berlin, 1962. S. 24.

⁹⁴ Vgl. Mátrai: Op. cit.

⁹⁵ Labriola: Op. cit. S. 244. (Meine Übersetzung. Cs. I.) Die vorige Ausführung unterscheidet zugleich die marxistische und die bürgerliche Beurteilung der Stellung der Philosophie im System der Wissenschaften sehr klar. Wie es Szigeti in einer programmatischen Abhandlung betont, „ist die marxistische Philosophie ein organischer Teil der Wissenschaften. Sie trachtet nicht danach, die Wissenschaft der Wissenschaften zu werden, wie etwa der Thomismus unserer Tage, die — freilich nur im Himmel ihrer Phantasie, nicht aber in der Wirklichkeit — über den Wissenschaften thront. Er verdammt aber die Philosophie auch nicht zur Rolle, eine Fachwissenschaft unter anderen Fachwissenschaften zu sein, wie es die programmatische Leugnung der Notwendigkeit und der Möglichkeit einer wissenschaftlichen Weltanschauung im Neopositivismus verlangt. Ein Charakteristikum der marxistischen Philosophie ist, daß sie eine wissenschaftliche Weltanschauung ist, und darin liegt eben ihr Unterschied von den weltanschaulich ebenfalls nicht neutralen, aber in Hinsicht ihrer weltanschaulichen

Erhaltung der Philosophie vervollständigen wollen, sollen wir wiederholt auf Mátrai Bezug nehmend die Gefahr eines „mehrfachen weltanschaulichen Haushaltes“ erwähnen. Sie würde entstehen, wenn, in Ermangelung eines universalen Weltbildes, ein jeder Mensch sein privates Weltbild von Motiven einzelner Fachwissenschaften, wo er eben zuhause ist, zusammenstellen, in anderer Hinsicht aber sich mit der Naivität eines Unwissenden zu orientieren versuchen würde. Ein ähnlicher Zerfall bedroht nach Mátrais Hinweis den wissenschaftlichen Kosmos in funktioneller Hinsicht: „... Es sind wirklich Untersuchungen von philosophischem Anspruch notwendig... auf dem Gebiete der inneren Probleme der Wissenschaften, in Bezug auf die philosophischen Fragen, die sich aus der Entwicklung und aus dem gegenseitigen Verhältnis der Wissenschaften ergeben.“⁹⁶

Wir wollen noch hinzufügen, daß für die Entwicklungstendenz der Wissenschaften zur Zeit von Engels eine eindeutige Spezialisierung kennzeichnend war, und auch dieser Umstand für die Wahrscheinlichkeit der Hypothese sprach. Heute aber schließen sich dem Prozeß der extremen Spezialisierung die entgegengesetzten Tendenzen der Integrierung und der Verflechtung der wissenschaftlichen Disziplinen an. Auf Grund praktischer und ökonomischer Bedürfnisse nehmen wir also die Möglichkeit und die Notwendigkeit der formalen und der dialektischen Logik allerdings an (wie sich die Geometer der euklidischen Geometrie auch seit Bolyai bedienen)⁹⁷, zur gleichen Zeit geben wir aber die früher dargestellte breitere Konzeption der Methode nicht auf, und weisen auf den methodischen Aspekt, ja auf die inhärente methodische Funktion des Marxismus wiederholt hin. Dies besteht nicht nur darin, daß sich vom positiven Inhalt der Werke methodische Gesetzmäßigkeiten ableiten lassen, sondern auch darin, daß der unmittelbar methodologische Inhalt einiger Werke auch sehr bedeutend ist.

Die vormarxistischen Philosophien — wenn sie auch am Zusammenspiel der Bestimmungsfaktoren der gesellschaftlichen Praxis entsprechend teilgenommen haben — konnten die Funktion eines Leitfadens der Handlung so unmittelbar und in einer so vollkommenen Einheit der Wissenschaftlichkeit mit dem praktischen Sinn nie erfüllen. (Denken wir an die Einheit der tiefen Wissenschaftlichkeit mit dem programmatisch-praktischen Sinn und mit der agitativen Wirkungskraft im Kommunistischen Manifest oder an dieselben Züge des leninschen *Was tun?*!) So mußte es sein, da diese Philosophien die Hebel der Wandlungen und Ereignisse *nicht* im gesellschaftlichen Sein, auch nicht in der Produktionsweise als Grundbedingung der menschlichen Selbstentfaltung,⁹⁸ sondern in gewissen Faktoren des Überbaus zu entdecken vermuteten; notwendigerweise aber auch

Relevanz sehr verschiedenen Fachwissenschaften. Das schließt aber neben Bewahrung des Zusammenhanges zwischen den verschiedenen Gebieten — eine Spezialisierung innerhalb der Philosophie nicht aus.“ (József Szigeti: A filozófiai kutatás problémái. (Probleme der philosophischen Forschung.) = Magyar Filozófiai Szemle, Jg. 7. 1963. S. 3. (Meine Übersetzung. Cs. I.)

⁹⁶ Mátrai: Op. cit. S. 285–287.

⁹⁷ Für eine kurze Beleuchtung des Verhältnisses zwischen dialektischer und formaler Logik s. István Hajdú: A formális logika tárgya és helye a logika általános rendszerében. (Gegenstand und Stellung der formalen Logik im allgemeinen System der Logik. = Acta Univ. Debreceniensis, Ser. Marxistica-Leninistica. Tom. 13. 1967. S. 35–

⁹⁸ György Márkus: Marxizmus és antropológia. (Marxismus und Anthropologie.) Budapest, 1966. S. 89.

deshalb, weil sie über keine zum Untersuchen der dialektischen Natur, der dialektischen Bewegung der Erscheinungen geeignete Methode verfügten. Auf keinen Fall dürfen wir aber diese Methode betrachten, als ob sie auf Grund der Analyse von historischen Analogien, von Kraftverhältnissen oder Tendenzen ermöglichen würde für die Zukunft Prognosen aufzustellen,⁹⁹ sondern als ein Instrument zum Erfassen von Zusammenhängen und Tendenzen und zum Planen kollektiver Handlung die erkannten Tendenzen zu beeinflussen. Das ist eben einer der tiefen Unterschiede zwischen den Philosophien vor Marx und dem Marxismus als der „Philosophie der Praxis“ (Gramsci) oder als „Philosophie der Aktion“ (Hyppolite).

Dafür, wie die historisch materialistische Analyse der sozialen Wirklichkeit zur Methode und zum Bestandteil der politischen Handlung, der Regierung wird, bietet Lenins Wirksamkeit das klassische Beispiel. Er und seine großen Vorfahren verwirklichen zuerst in der Geschichte die Analyse der gesellschaftlichen Wirklichkeit *in statu agendi*. Es versteht sich von selbst, wie verfehlt es wäre, dies als eine moderne Verwirklichung der platonischen Philosophenherrschaft aufzufassen. In erster Linie die organisierte Kraft und die Arbeit der revolutionären Partei, aber nicht zuletzt die heute notwendige, kollektive, wissenschaftliche Begründung der Regierungstätigkeit bietet eine Sicherung dafür, daß nicht die subjektiven Vorstellungen des gelehrten Staatsmanns, sondern die Bestrebungen des Proletariats, bzw. die bewußt zum Wohl der Progression gewendete Kraftlinien der richtig analysierten geschichtlichen Tendenzen zur Geltung kommen. „Je stärker der spontane Aufschwung der Massen ist — lesen wir bei Lenin — je breiter die Bewegung wird, desto stärker, unvergleichlich stärker die Anforderungen an das Maß der Bewußtheit, sowohl in der theoretischen, als auch in der politischen und organisatorischen Arbeit der Sozialdemokratie.“¹⁰⁰ Während wir also in den früheren Zeitaltern nur die spontane und mittelbare Auswirkung der Klassenbestrebungen auf die Entwicklung der Methode beobachten können, erscheint der historische Materialismus als konstitutives Element der proletarischen Bewegung, als ein völlig bewußt verwendetes und entwickeltes Werkzeug des Klassenkampfes und des Aufbaus des Sozialismus.

⁹⁹ Damit soll natürlich das wissenschaftliche Voraussehen im allgemeinen nicht bezweifelt werden. Die „Strenge“ mancher Marxisten grenzt in dieser Hinsicht an den Agnostizismus. So könnte man nach Emil Lederers Meinung z. B. neben der Kenntnis des Unterbaus „ausschließlich mit Sicherheit vorhersagen, welche Gestaltungen die einzelnen Kulturphänomene nicht annehmen können.“ (E. Lederer: Aufgaben einer Kultursoziologie. Hauptprobleme der Soziologie. Erinnerungsgabe f. Max Weber. 1923. Bd. 2. S. 164.) Wir betonen die determinierende Funktion der Produktivkräfte für die Zukunft auch in positiver Hinsicht. Auf Grund sorgfältiger und umfassender Analyse der Seinsfaktoren der jeweiligen sozialen Gegenwart können wohl die Tendenzen und die wesentlichen Inhalte, kaum aber die konkreten Ereignisse der Zukunft vorhergesagt werden.

¹⁰⁰ Lenin: Was tun? Brennende Fragen unserer Bewegung. Moskau, S. 68–69.

**VERSUCHE DER MODERNEN BÜRGERLICHEN
WISSENSCHAFT DIE PHILOSOPHISCHE „MANGELKRANKHEIT“
ZU ÜBERWINDEN. FACHWISSENSCHAFTEN,
DIE SICH ZUR METHODE „AUSBAUSCHEN“**

Mögen sich die Seinsbedingungen und die historischen Prespektiven der kapitalistischen Gesellschaft unserer Tage noch so ungünstig gestalten für eine adäquate philosophische Synthese des modernen sozialen und naturwissenschaftlichen Weltbildes und für die Ausarbeitung einer Methodologie im vollen Sinne des Wortes (als Bestandteil der Synthese), so erscheint dennoch die Methodologie — und zwar eine Methodologie im erwähnten Sinne — als eine objektive Notwendigkeit für die Lebensführung der kapitalistischen Gesellschaft. Die Betätigung des wirtschaftlichen Mechanismus, wie auch die Pflege der zur unmittelbaren Produktivkraft gewordene Wissenschaft und die bewußte Führung der mannigfachen Tätigkeitszweige innerhalb des Überbaus erfordern eine umfassende theoretisch-methodologische Beleuchtung dieser Tätigkeiten. Die Notwendigkeit einer umfassenden methodologischen Begründung der wissenschaftlichen Erkenntnis, die sich seit der industriellen Revolution immer mehr erhöht, wird heute, in der Periode der zweiten wissenschaftlichen Revolution, durch die äußerst komplizierten Tätigkeitsbedingungen der Forschung und des modernen Kommunikationssystems imperativ aufgeworfen, und bringt eine ganze Reihe neuartiger methodologischer Probleme mit sich. Zu den letzteren gehört die Problematik der Mitteilung und des Empfangs, der Überlieferung und der Erforschung, der Anwendung, sowie der Bewahrung und des Verlorengehens wissenschaftlicher Information. Für diesen Strömungsvorgang offenbart sich in den kapitalistischen Ländern in technischer, organisatorischer, wie auch in theoretischer Hinsicht ein wachsendes Interesse. Da aber diese Erscheinungen mit den Erscheinungen der Erkenntnis tief zusammenhängen, nehmen sie neben den verschiedenen praktischen Aspekten auch einen erkenntnistheoretischen Aspekt an: die wissenschaftstheoretische Untersuchung dieser Gruppe von Erscheinungen verlangt eine solide erkenntnistheoretische Begründung, ja die Einfügung des Phänomens Mitteilung und Information in ein umfassendes anthropologisches Weltbild. Diese Forderung führt von neuem zu den wiederholt geschilderten Unzulänglichkeiten der bürgerlichen Methodologie und der idealistischen Gnoseologien im allgemeinen. (Die jüngst auch in Ungarn mit großem Schwung begonnenen Forschungen über die verschiedenen — hauptsächlich bibliothekarischen und bibliographischen — Probleme der wissenschaftlichen Information tra-

Gen gewisse Merkmale der bürgerlichen Vorbilder und Anregungen, hauptsächlich die pragmatische Anschauungsweise der bürgerlichen Autoren und das Klebenbleiben in der oberflächlichsten Empirie an sich. Unsere Spezialisten, die sich mit den kommunikativen Erscheinungen befassen, haben den Zusammenhang dieser Erscheinungen mit der Erkenntnis nicht erkannt — obwohl sie für deren theoretische und historische Untersuchung später zu schildernde Positionsvorteile genießen.

Im Laufe der vorangegangenen Übersicht über die verschiedenen Auffassungen der Begriffe Methode und Methodologie haben wir darauf hingewiesen, daß sich der Neopositivismus, als im wissenschaftlichen Leben wirksamste Richtung der heutigen bürgerlichen Philosophie, auf methodologischem Gebiet vieler positiver Erfolge rühmen kann. Während jedoch die Neopositivisten mit scheinwissenschaftlicher Strenge alles, was nicht zum Gebiet der Logik, Logistik und Linguistik gehört, oder keinen naturwissenschaftlichen Aussagewert besitzt, in den Bereich der Metaphysik verbannen, geben sie die Pflege der Methodologie im weiteren Sinne auf, und stellen selbst durch die isolierte, unhistorische Betrachtung des wissenschaftlichen Erkenntnisprozesses, ja durch die Annahme gewisser irrationeller Momente ihren Gegenstand metaphysisch ein. Die inneren, logischen Momente der Entwicklung der Erkenntnis verabsolutierend, erkennen sie nicht die Rolle von Kräften außerhalb der Wissenschaft bei der Gestaltung der Kämpfe zwischen Theorien, übersehen die determinierende Funktion der materiellen Faktoren, der wirtschaftlichen Bedingungen usw. Sie leugnen das Auftreten revolutionärer Beschleunigungen und qualitativer Sprünge im Laufe der Entwicklung der Wissenschaft, und wollen nur ein Vorwärtsschritt für Schritt (piecemeal) anerkennen. (Popper) Und wenn schon die Leugnung dieser offenbaren Tatsache unhaltbar erscheint, unternimmt man dennoch die Interpretation, sie zu „entrevolutionisieren“. So kommt Th. S. Kuhn zur Annahme, daß das neue wissenschaftliche Weltbild als Ergebnis einer wissenschaftlichen Revolution, *nicht* als Fortschritt (nicht als Negierung und Höherentwicklung der vorigen Stufe) zu betrachten sei: es sei eben nur eine *andere* Wissenschaft zustande gekommen.¹⁰¹ Sie betrachten eigentlich die Entwicklung der Wissenschaft als einen im Grunde ziemlich irrationalen, durch Gesetzmäßigkeiten unterterminierten Prozeß, deren Gestaltung vorausszusehen vollkommen unmöglich sei. Und da die Wissenschaft einer der entscheidenden Faktoren der gesellschaftlichen Entwicklung sei, halten sie die Möglichkeit der historischen Voraussicht in jeder Beziehung für ausgeschlossen. Am tiefsten verläuft sich aber im Irrgarten des Irrationalismus diejenige Auffassung, wonach der einheitliche Fortschritt der Wissenschaft allein durch die Einwirkung der göttlichen Vernunft zu erklären sei (Whewell). Den ähnlich irrationalen Ausklang des wittgensteinischen Traktats haben wir schon erwähnt.

Eine Reihe ähnlicher Theorien (die den Erkenntnisprozeß von den objektiven Bedingungen losrennen) zeugt davon, daß wir die Geltendmachung der praktischen Funktion der Methode im Sinne Bacons oder gar die komplexe Untersuchung der Bewußtseinserscheinungen im Sinne Lenins von den neopositivistischen Denkern vergeb-

¹⁰¹ Th. S. Kuhn: The structure of scientific revolution. Chicago, 1962.

lich fordern würden.¹⁰² Solche Mängel und Funktionsschwächen der Philosophie führen zu einer Art Mangelkrankheit des wissenschaftlichen Organismus. Es sind eben die verschiedenen Symptome der Vertretung und der Kompensation, die den klarsten Beweis dafür liefern. Der wissenschaftliche Organismus trachtet die philosophische Mangelkrankheit zu überwinden, indem er die Produktion des fehlenden Stoffes einem der Organe überträgt. Die Vertreter der Fachwissenschaften bekümmern sich — in vollem Einklang mit der Hypothese von Engels — in gesteigertem Maße um die Methodik ihres Gegenstandes und um die Generalisierung ihrer Ergebnisse.¹⁰³ Diese divergente Entwicklung der (nicht selten zu ungewollten materialistischen und dialektischen Folgerungen führenden) theoretischen Forschungen bringt auch die sich für notwendig erweisende Synthese oder Teilsynthese der Ergebnisse der fachwissenschaftlichen Theorie auf einem dieser Zweige (d. h. auf fachwissenschaftlichem Niveau) zur Reife.¹⁰⁴

Als solche, die Methodenfunktion auf sich nehmende, ja sich zu „Weltanschauung ausbaischende“¹⁰⁵ Fachwissenschaften sind u. a. die Biologie, die Psychoanalyse und — besonders in unseren Tagen — die Soziologie aufgetreten. Wir pflegen das Zusammenwirken und die gegenseitige Befruchtung entlegener Disziplinen als ein grundlegendes wissenschaftsgeschichtliches Charakteristikum unserer Tage mit einem positiven Vorzeichen zu erwähnen. Die unbegründete Anwendung entlehnter Theorien und oberflächlicher Analogien führt aber die Forschung auf schwankenden Boden. Lenin weist auf die inadäquate Verwendung naturwissenschaftlicher Begriffe für das gesellschaftswissenschaftliche Gebiet mit sehr scharfen Worten hin.¹⁰⁶ (Und wir wissen schon auch aus eigener Erfahrung, wie kurz der Weg z. B. von der Anthroposozilogie oder vom Sozialdarwinismus bis zum Rassismus und vom Rassismus zum Genozid ist.)

Karl Mannheim erkennt klar, daß das Hauptgebiet seiner Wirksamkeit, die Wissenssoziologie ihr Aufblühen der Verkümmern der Erkenntnistheorie verdankt, und

¹⁰² György Bencze: A tudományfejlődés „logikája” a neopozitívizmusban. („Logik“ der Wissenschaftsentwicklung im Neopositivismus.) = Magyar Filozófiai Szemle, Jg. 9. 1965. S. 625–659.

¹⁰³ Auf das Verhältnis der allgemeinen und der Fachmethodik kommen wir später noch zurück. Hier betonen wir bloß das dialektische Zusammengehören der beiden, das trotz ihrer Differenzen zur Geltung kommt. Wir befassen uns nicht mit einer heute sehr verbreiteten — hauptsächlich für Unterrichts- und Selbstbildungszwecke bestimmte — methodologische Gattung. Wir deuten aber das problematische Wesen der Gattung an. Der erfahrene Forscher liest ja die methodologischen Studien hervorragender Gelehrten (die — wie der bekannte „Führer“ Ramon y Cajals — auch als wissenschaftliche Selbstcharakterisierungen betrachtet werden können), eben ihrer persönlichen Beziehungen zuliebe, mit Nutzen und Interesse, die systematischen, aber zum Anfängerniveau gerichteten Handbücher bringen ihm wenig Gewinn. Die Anfänger aber (Studenten, jüngere Forscher) für die solche Handbücher bestimmt sind, ziehen mehr Nutzen aus methodischen Anleitungen, die in Zusammenhang mit den inhaltlichen Kenntnissen ihres Faches beigebracht sind als aus den inhaltlich mehr oder weniger leeren allgemein methodologischen Regeln und praktischen Fingerzeigen. (Nennen wir diese, sich im Bereich der unmittelbarsten Studien- und Forschungspraxis bewegende Gattung der allgemeinen Methodenlehre — um sie von unserem eigentlichen Gegenstand terminologisch zu unterscheiden — „didaktische“ oder „Handbuch-Methodologien“.) Zur Orientierung in der Gattung und in der bezüglich Literatur s.: René Leclercq: *Traité de la méthode scientifique*. Paris, 1964. und Pál Gyöze: A tudományos alkotómunka kétféle tájékoztatói szűksége. Budapest, 1966.)

¹⁰⁴ Über diese Erscheinung s.: Lenin: *Materialismus und Empirio-kritizismus*. Werke, Bd. 14. Berlin, 1962. S. 160–162., 174–191. — Planck, M.: *Wissenschaftliche Selbstbibliographie*. Leipzig, 1948. S. 7. — Über inadäquate Anwendung von naturwissenschaftlichen Methoden auf dem Gebiet der Sozialwissenschaften s. noch: Igor Semionowitsch Kon: *A szociológiai pozitívizmus*. (Der soziologische Positivismus.) Budapest, 1967. S. 218–238. — C. J. Friedrich: *Constitutional government and politics*. London, 1937. S. 4., 7., 14.

¹⁰⁵ Ein plastischer Ausdruck von László Mátrai. (Élmény és mű. (Erlebnis und Werk.) Budapest, 1940. S. 341.)

¹⁰⁶ Werke. Bd. 14. Budapest, 1954. S. 341.

nimmt eine derartige Verschiebung zwischen Philosophie und Soziologie als eine im Grunde positive Entwicklung an.¹⁰⁷ Er erkennt zugleich auch an, daß die Soziologie auf der „idealistischen Seite“ durch eine „peinliche Konturlosigkeit“ charakterisiert ist.¹⁰⁸ Eben deshalb drängt er darauf, eine neue Erkenntnistheorie zu schaffen. Und da „die Traditionen einer statischen Metaphysik“ auf dem eigentlichen „systematischen Ort“ der Erkenntnistheorie (d. h. in der Philosophie) die erfolgreiche Ausführung dieser Aufgabe erschweren, soll sie auf soziologischer Ebene, mit der Anwendung soziologischer Methoden und empirischen Materials unternommen werden. Welche Zielsetzungen und Grundprinzipien sollen die Neuartigkeit der „neuen“ Erkenntnistheorie begründen? Die Forschung, sagt Mannheim, „wird“ von der Erkenntnis ausgehen müssen, daß *das Denken im Sein wurzelt* und vom Sein bestimmt wird.¹⁰⁹ (Er spricht von der *Seinsrelativität des Denkens* — andeutend, daß der Zusammenhang nicht im Sinne der Determinierung und vielleicht auch nicht allzu ernst gemeint wird. (Wenn aber einer in dieser „Erkenntnis“ eine gewisse Übereinstimmung mit manchen Sätzen von Marx oder Lenin entdecken würde, versuche er Mannheims (also eines hegeliatisch-marxistisch geschulten^{109/a} aber bürgerlich gesonnenen Ideologen) Dilemma zu verstehen: entweder läßt er diese „Erkenntnis“ beiseite und übernimmt die Merkmale einer „peinlichen Konturlosigkeit“ des idealistischen Lagers, oder er stellt sich ernstlich auf die Grundlage der Seinsbedingtheit des Bewußtseins (und gibt seine Quellen an) — dann entsteht aber die Gefahr, daß sich das Publikum zukünftig für ähnliche „markante“ Ideen unmittelbar an die marxistischen Autoren wendet. Neben dem Verwischen des Wesentlichen in der Seinsverbundenheit findet aber Mannheim einen weiteren Ausweg aus dem Dilemma für seinen scheinbaren Antiidealismus, indem er für die neue Forschungsrichtung als würdiges Ziel setzt, den zeitmäßigen Begriff der „Wahrheit“ und der „Wirklichkeit“ zu ergründen. Damit grenzt er sich allerdings vom marxistischen, wie auch vom hegelschen Standpunkt ab (sonst würde er nur noch von der Bereicherung oder von der neuartigen Begründung der bei den Klassikern ausgeführten Begriffe sprechen), aber noch immer nicht unmißverständlich, da er die Lösung des Problems in der „Seinsverbundenheit des Denkens und Erkennens“ sucht.

Mannheims Gedankengang, samt seinen Widersprüchen, ist ein Beweis dafür, daß das moderne bürgerliche Denken auf dem Gebiet der Bewußtseinserscheinungen zur

¹⁰⁷ „... Sowohl die gegenwärtigen lebendigen als auch die theoretisch-geistigen Strömungen scheinen darauf hinzuwirken, daß nach einem zeitweiligen Verlassen der erkenntnistheoretischen Problematik die Probleme einer Soziologie des Wissens in den Mittelpunkt unserer Fragestellung rücken werden...“ (Karl Mannheim: Wissenssoziologie. Auswahl aus dem Werk. Berlin, 1964. S. 310).

¹⁰⁸ „... Alle geschichtsphilosophischen und soziologischen Versuche, die in der Gegenwart von „idealistischer“ Seite unternommen werden, sind durch eine peinliche Konturlosigkeit charakterisiert...“ (Op. cit. S. 366).

¹⁰⁹ „Dementsprechend glauben wir auch nicht an eine völlige Denkimmanenz. Sowohl die Inhalte, wie auch die Strukturformen des Denkens und auch der Wahrheitsbegriff haben ihre Geschichte. Indem wir das Denken seins-relativ (als einen „Teil“ der dynamisch-geistigen Totalität) setzen, ist selbstverständlich die Forderung einer Erkenntnistheorie gestellt, und es sei auch nicht verhehlt, daß sich zunächst hierher die Schwierigkeiten dieses Standortes verschieben. Wir haben noch keinen ausgearbeiteten, dem heutigen Stand der Einsichten entsprechenden Wahrheit- und Wirklichkeitsbegriff.“ (Op. cit. S. 364).

Auseinandersetzung mit der marxistischen Dialektik und zum Aufgeben der wissenschaftlich unhaltbaren idealistischen Positionen gezwungen ist, ohne dabei originelle Thesen zu formulieren oder grundsätzlich neue Erkenntnisse zu gewinnen. Wie Mannheim in verschönerndem, entschuldigendem Ton zugibt: auch die Denker der Bourgeoisie haben sich die „Oppositionswissenschaft“ der sozialistischen Denker angeeignet, so daß diese Wissenschaft zu einem „allgemeinen Gut“ der beiden Lager wird.¹¹⁰

Mit den fremden Federn dieser „Oppositionswissenschaft“ schmückt sich die Wissenssoziologie im allgemeinen, und zwar nicht nur die Kompromißler von Mannheims Schlag verfahren so, sondern selbst die entschieden antimarxistischen Vertreter des Forschungszweiges, wie Scheler. Er operiert auf Schritt und Tritt mit den Begriffen Basis und Überbau, unbekümmert darum, ob und wie sich diese Begriffe z. B. mit der eigenen Elitentheorie vereinbaren lassen. Er geizt sogar nicht, die erwähnten Kategorien auch noch zu erweitern und rechnet solche Erscheinungen wie den Fortpflanzungstrieb, das Ernährungsbedürfnis oder „den Willen zur Macht“ großzügig der Kategorie der Basis zu. In scharfem Gegensatz mit den Elementarregeln der Methodologie (die zugleich auch den Aspekt moralischer Regeln des wissenschaftlichen Lebens annehmen) verfährt auch Gurvitch, indem er als Entdecker des Zusammenhanges zwischen der dialektischen Bewegung der Wirklichkeit und der dialektischen Methode auftritt und das Verdienst von Hegel und Marx in dieser Beziehung bestreitet, bzw. die gewagte Behauptung aufstellt, daß diese Erkenntnis in den Arbeiten von Marx nicht zur Geltung komme.¹¹¹

Im Zusammenhang mit einem derartigen Verhalten mancher Schriftkundigen weist Gramsci darauf hin, daß die Ideologen und Politiker der Bourgeoisie und auch die Kapitalisten selbst sehr viel vom Marxismus gelernt haben, „so, wie die Jesuiten Machiavelli theoretisch bekämpften, um allerdings in der Praxis seine besten Schüler zu sein.“¹¹² Von Mannheim, der, marxistisch in erträglichem Maße bewandert, sowie im Besitze eines ausgezeichneten Stilgefühls, sich bemüht, einzelne marxistische Thesen in bürgerlich-soziologische Phraseologie umzukleiden und der ebendeshalb vom doppelten Nimbus der Wissenschaftlichkeit und des Fortschritts umgeben, seinen Lesern als ein mit dem Marxismus streitender bzw. kokettierender Publizist erscheint, kann diese Bemerkung wohl noch gelten. Auf den oberflächlichen Scheler und auf Gurvitch, der das Beil zu weit wirft, (dem wohlmeinenden Ton wissenschaftlicher Diskussionen entsprechend) würden wir eher die Erklärung von Labriola anwenden, der — die Schwierigkeiten der Beschaffung marxistischer Literatur schildernd — die bittere Frage stellt: „Ist es denn ein Wunder, daß, . . . sehr viele Schriftsteller . . . in Versuchung geraten, die Bestandteile eines Marxismus eigener Erfindung und eigenen Stils entweder aus den kritischen Schriften der Gegner, oder aus gelegentlichen Zitaten, oder aus übereilten Folgerungen, die auf besonderen Auszügen beruhen, oder aus unklaren Erinnerungen zu sammeln?“¹¹³

¹¹⁰ Op. cit. S. 322–323.

¹¹¹ Georges Gurvitch: *Dialectique et sociologie*. Paris, 1962. S. 179–183.

¹¹² Gramsci: Op. cit. S. 186.

¹¹³ Labriola: Op. cit. S. 188–189.

Diese polemische Abschweifung (und die Vorwegnahme einiger Bemerkungen über die Wissenssoziologie, die wir später ausführlicher behandeln möchten) mußte hier eingeschaltet werden, da sie Gelegenheit bietet, ein noch unerwähntes Entwicklungshindernis der bürgerlichen Methodologie zu schildern. Der einzige positive Weg der Entwicklung, ja der zur Parteilichkeit genötigten theoretischen Arbeit überhaupt: die Oppositionswissenschaft mit rationellen Waffen zu überwinden, ist bürgerlichen Theoretikern verschlossen, da der dialektische und historische Materialismus als Oppositionswissenschaft selber einerseits eben auf der schöpferischen Weiterentwicklung von Gipfelleistungen des bürgerlichen Denkens, andererseits auf der kritischen Überwindung der sich seit Hume im wesentlichen kaum veränderten idealistisch-phänomenologisch-skeptischen Erkenntnistheorie beruht. Daraus ergibt sich für die bürgerlichen Theoretiker die absurde Aufgabe, den Überwinder von einem überwundenen Standpunkt aus zu bekämpfen. Es bleibt für sie entweder der Weg eines Kompromisses à la Sartre, oder der positivistische Weg des Rückzugs in eine weltanschaulich verhältnismäßig gleichgültige, wissenschaftlich jedoch gesichertere, exakte Sphäre. Der konsequent idealistische Weg führt zum Irrationalismus. Der Lohn der verfälschenden, vulgarisierenden oder aus Unwissenheit „neuentdeckenden“ Polemiker wiederum ist das unvermeidliche Enthülltwerden. Während also die inneren Bedingungen der heutigen bürgerlichen Philosophie den integralen Aufbau einer spezifisch bürgerlichen Methodologie nicht begünstigen, verschließt das Vorhandensein der marxistischen Methode als Bestandteil einer revolutionären Ideologie geradezu den Weg, der zu ihrer autonomen Entwicklung führen könnte, und zwingt so die Theoretiker zu einem Windmühlenkampf gegen marxistische Thesen und trägt zur Atomisierung der methodologischen Forschungen und zu deren Verschiebung auf fachwissenschaftliche Ebene in den kapitalistischen Ländern bei.

Mannheims Odyssee, die vom Aufgeben der Wissenschaft über die Erkenntnis auf „traditioneller“ philosophischer Grundlage, durch die „Entdeckung“ der „Seinsrelativität“ und die darauf beruhende soziologische Betrachtung des Denkens, die von der unfruchtbar gewordenen Erkenntnistheorie den Staffelstab übernehmen soll, bis zum Verlangen einer neuen Erkenntnistheorie und Methodologie führt (und, in persönlicher Transponierung, der Odyssee der wissenssoziologischen Richtung überhaupt entspricht), ist auch als Beitrag zu unserer These über das dialektische Zusammengehören der theoretischen und der empirischen Betrachtungsweise in den methodologischen Disziplinen nützlich. Wo „die rechte Hand nicht weiß, was die linke tut“ (um Mannheims Worte zu gebrauchen), d. h. wo dem Studium der menschlichen Geistestätigkeit nicht die Fachwissenschaft (in erster Reihe natürlich die Soziologie) als empirische Basis zugrunde liegt, gelangt man — statt eines tieferen Verständnisses der Erscheinungen — zu leeren, unfruchtbaren philosophischen Konstruktionen.¹¹⁴ Wenn die von Mannheim gefor-

¹¹⁴ Über den Pseudomarxismus, Antimarxismus und Vulgärmarxismus Mannheims s.: Béla Fogarasi: Mannheim Károly szociológiája és a dialektikus módszer. (Die Soziologie von K. M. und die dialektische Methode.) B. Fogarasi: Marxizmus és logika. Budapest, 1946. Szikra. S. 161–181. — György Lukács: Die Zerstörung der Vernunft. Der Weg des Irrationalismus von Schelling zu Hitler. Berlin, 1955. S. 500–507. — József Szigeti: Ismeretelméleti-módszertani megjegyzések. (Erkennt-

derte empirisch-theoretische Einheit der Wirklichkeitsbetrachtung im „konturlosen“ theoretischen Denken des modernen Idealismus nicht zustandekommt, haftet einem Großteil der bürgerlichen Soziologen die entgegengesetzte Einseitigkeit an. Die weltanschauliche Verschämtheit (und bei manchen Autoren die theoretische Blindheit) des Neopositivismus produziert in der Soziologie eine große Menge von Forschungsbeiträgen, die das Streben nach wesentlichen generalisierten Erkenntnissen kaum vorwärtszubringen vermag. „Während die metasozilogische (oder methodologische) Theorie (d. h. diejenige Theorie, die die Fachsprache und die Technik der Soziologie systematisiert) sich schnell entwickelt — charakterisiert I. S. Kon diese Tendenz der neopositivistischen Forschung — kommt die eigentliche Theorie, die inhaltliche Theorie des gesellschaftlichen Prozesses nicht vom Fleck, findet nicht die gehörige Beachtung, und es sind nicht die offiziellen Soziologen, die auf diesem Gebiet die interessantesten Neuigkeiten produzieren, sondern »Schriftsteller, Journalisten, Publizisten und jene verhältnismäßig wenigen Soziologen, die sich nicht darum kümmern als ‚unwissenschaftlich‘ in Verruf gebracht zu werden.« Und das ist auch sehr verständlich“ — fügt Kon hinzu. „Die von den Neopositivisten geschaffenen Kriterien der Begründetheit und der Kontrollierbarkeit sind ja so eng, daß sie keine einigermaßen inhaltliche Generalisierungen umfassen können.“¹¹⁵ Ein gutes Beispiel bietet dafür — um im weiteren Bereich unserer gegenwärtigen Forschungen (bei der Problematik des wissenschaftlichen Kommunikationsprozesses) zu bleiben — die zur Mode gewordene statistische Darstellung des literarischen Niederschlags von Forschungsergebnissen und die verwandte Moderichtung der Erforschung von informatorischen Methoden und Gewohnheiten der Wissenschaftler. Die darüber veröffentlichte Literatur — die selten über beschreibende Berichte, Reportagen und statistischen Tabellen hinwegkommt und sich zur Grundlage theoretischer Generalisierung ebendeshalb in relativ geringem Maße eignet — füllt heute schon ganze Bibliotheken. (In diese Kategorie gehören diejenigen — sonst ausgezeichneten — Arbeiten, die auf Grund mathematischer Verallgemeinerung ihrer Daten bis zur Feststellung quantitativer Gesetzmäßigkeiten gelangen, aber an den historischen Ursachen, sowie den inhaltlichen Zusammenhängen der Erscheinungen uninteressiert vorbeigehen. So verfährt z. B. Bradford in seiner Abhandlung über das Streuungsgesetz von Zeitschriftenartikeln identischen oder verwandten Inhalts.¹¹⁶ Solche Arbeiten aber — ihre in letzter Instanz meist auch unausgesprochen theoretische Fragestellung

nistheoretisch-methodologische Bemerkungen.) Magyar Filozófiai Szemle, Jg. 8. 1964. S. 825. — *Ders.*: The history of the Hungarian sociology of knowledge. Budapest, 1966. — Für die bürgerliche Beurteilung Mannheims als „Promaxist“ s.: H. Otto Dahlke: The sociology of knowledge. Barnes-Becker-Becker: Contemporary social theory. New York, 1940. S. 64–89. („Of the contemporarily prominent is Karl Mannheim who presents Marx in the garb of a new terminology, with old definitions in current verbage.“ S. 82.) — Ernst Grünwald: Das Problem der Soziologie des Wissens. Versuch einer kritischen Darstellung der wissenssoziologischen Theorien. Wien-Leipzig, 1934. („Versteht sich also die marxistische Apologetik recht, so sollte sie nicht Mannheim zu widerlegen suchen — denn sie widerlegt damit sich selbst — sie sollte im Gegenteil das System Mannheims mit allen Kräften stützen und ausbauen, um für sich selbst feste Fundamente zu schaffen.“ S. 156.) Auf den Streit der Wissenssoziologie gegen den Marxismus (und auf ihre Abhängigkeit vom Marxismus), sowie auf Mannheims ideengeschichtliche Position werden wir noch eingehender zurückkommen. Für eine Kritik des Relativismus von Mannheim s. Max Adler: Lehrbuch der materialistischen Geschichtsauffassung. Bd. 1. 1930. S. 23. Anm.

¹¹⁵ I. S. Kon: Op. cit. S. 231.

¹¹⁶ Bradford, S. C.: Documentation. 2nd ed. London, 1953. S. 144–159. — Vickery, B. C.: Bradford's law of scattering. Journal of Documentation. Vol. 4. 1948. S. 198–203.

unbeachtet — suggerieren schon durch ihr bloßes Vorhandensein das Verlangen nach einer tieferen, zusammenhängenderen Erkenntnis der datenmäßig oder durch oberflächliche Beschreibung angedeuteten Erscheinungen der geistigen Tätigkeit, und verlocken zur Nutzbarmachung ihrer empirischen Inhalte in erkenntnistheoretischer und methodologischer Hinsicht. Mit vollem Recht betont Natanson, daß der Soziolog früher oder später bis zu den Fragestellungen der Philosophie gelangt, „weil die Schwierigkeiten, worauf er bei der täglichen Facharbeit stößt, bis dahin führen... Die Philosophie bleibt die einzige Grundlage zur Beurteilung dessen,“ ob die neuen Fachausdrücke und Formulierungen nicht etwa nur neue Benennungen „für die Umgruppierung der traditionellen Kräfte bedeuten“.¹¹⁷ Aus der bunten Mannigfaltigkeit der verschiedensten, aus diesem Bedürfnis hervorgewachsenen eklektischen Philosophien und erkenntnistheoretischen Richtungen sei hier nach der Wissenssoziologie als Ersatz- und Pseudognoseologie auf fachwissenschaftlicher Grundlage, noch die „soziale Epistemologie“ als Symptom einer entgegengesetzten Entwicklungstendenz und als ein Versuch erwähnt, die empirischen Angaben über die Bewußtseinserscheinungen zu synthetisieren. Die Fahne der Disziplin, die wir zur Zeit nur dem angekündigten Programm nach kennen, entfaltet sich in Amerika. Sie wäre eben dazu berufen, neben Anwendung beschreibender und statistischer Vorarbeiten, den Prozeß der Erkenntnis und der Mitteilung auf sozialer Ebene zu studieren, im Gegensatz zu der herkömmlichen Epistemologie, die sich — nach der Feststellung der Wissenschaftsgründer — hauptsächlich auf die psychologische Erforschung des individuellen Bewußtseins begrenzte.¹¹⁸ Das Programm der „Sozialen Epistemologie“ (deren naiven Amerikanismus und die philosophische Unbewandertheit der Autoren verratende Beweisführung wir nun unbeachtet lassen), zeugt wieder einmal dafür, daß *eine jede Abart der soziologischen Erforschung von Geistestätigkeiten — bewußt oder unbewußt — bis zur Schwelle der theoretisch-methodologischen Nutzbarmachung des angehäuften positiven Kenntnismaterials führt, bzw. sie richtet die Aufmerksamkeit auf die Forderung, daß die Richtung und die Gesichtspunkte der entsprechenden positiven Forschungen den Bedürfnissen einer allgemeinen Theorie der Erkenntnis entsprechend bestimmt werden sollen.*

Zur Illustrierung dessen, welche Notlösungen (regelrechte Prothesendisziplinen) die geschilderte erkenntnistheoretische Zahnlosigkeit produziert, gehört noch eine amerikanische Neugründung neben die „soziale Epistemologie“: die „*lesocupethy*“. Dieses ungeheuerere Fachwort wurde durch G. P. Murdock zur Benennung einer selbstgeschaffenen Disziplin konstruiert, die nach dem Programm des Verfassers auf das synthetische Studium der Wissenschaft, der Gesellschaft, der Kultur und der Persönlichkeitstheorie gerichtet wäre. (Learning, SOciety, CUlture, PErsonality, THeorY=LESOCUPE-THY.)¹¹⁹

¹¹⁷ M. Natanson : Introduction. „Philosophy of the social sciences. A reader.“ S. 16., 100. Zitiert bei I. S. Kon : Op. cit. S. 191. (Meine Übersetzung. I. Cs.)

¹¹⁸ Shera, Jesse H. Social epistemology, general semantics and librarianship. Wilson library Bulletin, Vol. 35. 1961. S. 767–770. — Egan, Margaret — Shera, Jesse H.: Foundations of a theory of bibliography. Library Quarterly, Vol. 22. 1952. S. 125–137.

¹¹⁹ S. George Murdock : Culture and society. Pittsburg, 1965. S. 4.

POSITION UND ROLLE DER SOZIOLOGIE IN IHRER VERHÄLTNIS ZUR PHILOSOPHIE UND ZU DEN SOZIALWISSENSCHAFTLICHEN DISZIPLINEN

Die Soziologie als Methode

Wie es sich aus den Bisherigen erhellt, wollen wir die Methodenfunktion der Soziologie und den Umstand, daß die Soziologie ihre Aufmerksamkeit auf Erscheinungen und Probleme erstreckt, deren Studium unter den spezifischen Aufgaben der Philosophie in Evidenz gehalten waren (oder auch heute noch sind), nicht nur tadeln und kritisieren, sondern auch motivieren und rechtfertigen. Die Rechtfertigung geht aber nur bis zu *dieser* Grenze. Wo jedoch die Soziologie aufhört ein *Lieferer* von empirischem Rohmaterial und von Verallgemeinerungen auf fachwissenschaftlicher Ebene oder einer der möglichen Querschnitte innerhalb des komplexen Studiums zu sein und sich als *die* Methode oder sogar als *die* Philosophie „ausbauscht“, sind wir die Fürsprecher einer reineren Bezeichnung der Zuständigkeitsbereiche.

Die Notwendigkeit einer prinzipiell reinen Aufgabenteilung führt uns zum Problem der Begrenzung von Philosophie und Fachwissenschaft, des Näheren von Philosophie und Soziologie.

Die Soziologie (ob wir ihre Geschichte von Comte, ob von Bacon oder von einem noch älteren Datum an rechnen), ist eine aus philosophischem Boden entsprossene und in einer philosophischen Atmosphäre blühende Wissenschaft,¹²⁰ deren Emanzipation aus der Rolle einer *ancilla* vom Verselbständigungsprozeß anderer Wissenschaften einigermmaßen abweichend vor sich ging.¹²¹ Mit dem Beispiel Kants, des idealistischen Philosophen, der seine Vorträge als Professor der Physik in eindeutig materialistischem

¹²⁰ Wir wollen natürlich auch die „Fachwissenschaftlichen“ Ansätze nicht unbeachtet lassen. Solche Leistungen, wie der Traktat von Nicolas d'Oresme (1320–1382) über das Geld, II Principe von Machiavelli (1531) oder Sansovinos Werk über die Regierung alter und neuer Reiche und Republiken. Diese Zusammenhänge sind aber – wenigstens die Anfänge betreffend – nur von einer mittelbaren Bedeutung. Zygmunt Bauman weist übrigens – mit Bezugnahme auf Jerzy Szacki – geistreich darauf hin, daß „die Bestimmung der Anfänge, der Vorfahren und der Richtungen der Soziologie... immer mit der bewußt oder unbewußt angenommenen Definition der Soziologie zusammenhängt.“ (Zygmunt Bauman: Általános szociológia. (Allgemeine Soziologie) Budapest, 1967. 507. 1. Meine Übersetzung. I. Cs.)

¹²¹ Einen kurzen Überblick über die Entwicklung zu Fachwissenschaft geben: Harry Elmer Barnes: The development of sociology. Barnes–Becker–Becker: Contemporary social theory. New York–London, 1940. S. 3–16. – Maurice Duverger: Méthodes des sciences sociales. Paris, 1964. S. 1–19. – Für eingehendere Information s. Harry Elmer Barnes–Howard Becker: Social thought from lore to science. 2 vols. 1938.

Sinne verfaßte, erklärt Mátrai sehr anschaulich die objektive Natur und den dialektischen Charakter dieser Entwicklung.¹²² (Den Prozeß nämlich, im Laufe dessen die sich emanzipierende und sich auf eine materialistische Grundlage stellende Fachwissenschaft zuerst mit der Philosophie in Widerspruch kommt, um später eine Bedingung für die wissenschaftliche und materialistische Begründung der Philosophie zu werden und das lebendige Verhältnis mit der Philosophie wieder herzustellen.) Die Soziologie hingegen hat sich nur auf der Ebene der positiven Forschungen, weiterhin auf der Linie der Theorien von Grund- und mittlerer Stufe (*ad-hoc and middle range theories*)¹²³ und natürlich in der Soziographie zu einer Fachwissenschaft verselbständigt und sie stellte sich bis heute nicht auf eine konsequent und bewußt materialistische Basis. (Wie es Duverger — den man nicht beschuldigen kann für den Sozialismus voreingenommen zu sein — feststellt, war es Marx, der die objektiven Grundlagen für die Sozialwissenschaften geschaffen hat, und der bürgerlichen Soziologie gelang es — vom sporadischem Gebrauch marxistischer Begriffe abgesehen — bis auf den heutigen Tag nicht, sich irgendeine eigene objektive theoretische Grundlage zu verschaffen.¹²⁴ Der idealistische, metaphysische, ja bei manchen Verfassern unwissenschaftliche, journalistische Charakter der bürgerlichen Soziologie, bzw. — mit einer Vereinfachung, die wir uns im gegenwärtigen Stadium der Geschichte der Wissenschaft vielleicht noch erlauben dürfen — der Soziologie erfolgt aus ihrer fundamentalen Stellung im ideologischen Überbau, aus den Klassenschranken ihrer Vertreter, sowie aus der praktischen Rolle, die sie im politischen und wirtschaftlichen Leben der kapitalistischen Gesellschaft spielt.¹²⁵ Derselbe Umstand motiviert grundlegend das Benehmen der Disziplin als *quasi* Philosophie, von den immanenten, wissenschaftsgeschichtlichen Faktoren (die sonst auch selbst von Klassenbestrebungen beeinflußt sind) natürlich nicht unabhängig. Auch unter diesen immanenten Faktoren ist die Auffassung Comtes über das Verhältnis von Philosophie und Soziologie, sowie der Umstand, daß er seine „positive Philosophie“ um die Soziologie als Achse entfaltet und systematisiert, von determinierender Bedeutung. „So befindet sich — schreibt er — die soziologische Philosophie unter dem Schutze eines obersten Prinzips, das ihr Eingreifen in alle Teile des spekulativen Bereiches zu führen vermag.“¹²⁶ Es sind die positivistische Methode und die Soziologie, die nach Comte diese Philosophie befähigt, nicht nur „aufzutreten“ auf dem ganzen Gebiet der Spekulation, sondern auch eine „herrschende Rolle“ im Kreise der Wissenschaften zu erobern. „Die

¹²² László Mátrai: Filozófiai és szaktudomány. (Philosophie und Fachwissenschaft.) Magyar Tudomány, N. F. Dd. 12. 1967. S. 283–285.

¹²³ Unter Theorien mittlerer Stufe verstehen wir die innerhalb der Grenzen einer Fachwissenschaft gültigen, über Theorien der unteren oder Grundstufe die auf individuelle Erscheinungen bezüglichen Theorien — gegenüber den allgemeinen (d. h. universale Zusammenhänge widerspiegelnden, auf philosophischem Niveau stehenden) Theorien. (Vgl. Kon : Op. cit. S. 227)

¹²⁴ Maurice Duverger : Op. cit. S. 11–12., 14–15.

¹²⁵ „Die Soziologie . . . verdankt ihr Wachstum den Verhältnissen und Bedürfnissen der monopolkapitalistischen Gesellschaft. Zu dieser Zeit erreichte die kapitalistische Gesellschaft den Zustand, wo sie nach den bürgerlichen Revolutionen das ideologische Problem einer bewußten Organisation der Gesellschaft ohne Revolutionen, ja der Möglichkeit der neuen Revolution gegenüber, schon im Keime erkannte und vor die Soziologie projizierte, um dadurch auch eine stürmische Entwicklung der Wissenschaft auszulösen.“ (Kálmán Kulcsár : A szociológiai gondolkodás fejlődése. (Die Entwicklung des soziologischen Denkes). Budapest, 1966. S. 439. Meine Übersetzung. I. Cs.)

¹²⁶ Comte, Auguste: Die Soziologie. Die positive Philosophie im Auszug. Hrsg. v. Friedrich Blaschke. Leipzig, 1933. S. 454.

Soziologie — wie er behauptet — entwickelt... bei Einhaltung des abstrakten Charakters die angemessensten Bestimmungen für die Pflege der eigentlichen natürlichen Geschichte. Die Interessen des konkreten Studiums fordern deshalb, daß die Führung in der Philosophie derjenigen Wissenschaft zukomme, bei der das Unangemessene des abstrakten Zustandes durch die umfassendere Wirklichkeit der gewöhnlichen Begriffe gemindert werde.“¹²⁷ Mit der „umfassenderen Wirklichkeit“ bezieht sich Comte auf seine — gegen das „unerträgliche Joch der Geometer“ gerichtete — Theorie, wonach die Soziologie als Untersuchungsmethode von zusammengesetzten Erscheinungen (von Erscheinungen auf der höchsten Stufe der Wirklichkeit), die auch die übrigen, niedrigeren, einfacheren Erscheinungen enthalten, in methodischer Hinsicht der Mathematik überlegen sei, da sie eine komplexe, mehrdimensionale Erforschung der Wirklichkeit ermögliche.¹²⁸ Er mißt dieser Theorie kein geringeres Verdienst bei, als daß sie „den Widerstand beseitigt, der sich seit 2000 Jahren dem normalen Zustand der menschlichen Vernunft entgegensteht“. Er meint den Widerspruch zwischen Mensch und Außenwelt, welcher — seiner Auffassung nach — „immer als unvereinbar gegolten“ hätte. Die humane, also notwendigerweise soziale Betrachtung der Natur in der neuen Philosophie soll dermaßen „die letzten metaphysischen Selbsttäuschungen“ verschwinden lassen.¹²⁹

Nicht nur deshalb ist es angebracht sich diese Theorie vor Augen zu halten, da infolge der Wirkung, die Comte auf die Ausgestaltung und spätere Entwicklung der Soziologie ausübte, sein Gedankengang sich fortgepflanzt hatte, sondern weil diese Auffassung — wenn auch unausgesprochen oder bescheidener, nüchterner formuliert — auch bei denjenigen späteren Soziologen zur Geltung kommt, die sich sonst in methodologischer und weltanschaulicher Hinsicht von ihm weit entfernt hatten, aber in Bezug auf die Verknüpfung oder Identifizierung von Philosophie und Soziologie mit ihm doch übereinstimmen. Es genügt hier Scheler oder Mannheim herauszugreifen, die die Probleme von philosophischem Niveau der Erkenntnis als spezifisch soziologische Probleme behandeln und die Disziplingrenzen auch in entgegengesetzter Richtung unbekümmert überschreiten. Ein Verdienst (oder — wenn man will — eine Unzulänglichkeit der systemschaffenden Kühnheit Comte gegenüber) dieser Verfasser ist, daß sie auf eine Zuständigkeit im naturphilosophischen Bereich von vornherein verzichten und ihre Interesse auf die Problematik der Erkenntnistheorie und der philosophischen Anthropologie beschränken, oder — noch bescheidener — die Soziologie als „einen neuen Gesichtspunkt der Philosophie“¹³⁰ betrachten.

¹²⁷ Op. cit. S. 456.

¹²⁸ Op. S. 448–462.

¹²⁹ Op. cit. S. 258.

¹³⁰ „Die Soziologie — meint *Martindale* — ist als ein neuer Gesichtspunkt der Philosophie erschienen.“ (The nature and types of sociological theory. London, 1961. S. VIII). Die Fürsprecher der entgegengesetzten Auffassung (daß sich nämlich die Soziologie als fachwissenschaftliche Theorie von der Philosophie grundsätzlich unterscheidet) melden sich auch verhältnismäßig früh. In diesem Sinne setzt z. B. *Gumplovitz* die Soziologie als fachwissenschaftliche Theorie der Geschichtsphilosophie entgegen, die — seiner Ansicht nach — eine unmögliche Aufgabe unternimmt. Die Soziologie — stellt er fest — behandelt die Gesetzmäßigkeiten konkreter sozialer Prozesse, im Gegensatz zum „absurden“ Unternehmen der Geschichtsphilosophie, die Menschheitsgeschichte als Ganzes zu erklären. (*Ludwig Gumplovitz*: Grundriß der Soziologie. 2. Aufl. Wien, 1905. S. 339).

**Die Widersprüchlichkeit der Soziologie
als einer in der Rolle der Philosophie erscheinenden
Fachwissenschaft**

(Reflexionen zu einer neothomistischen Bestimmung des Begriffs)

Ákos von Pauler (Repräsentant des neothomistischen Eklektizismus in Ungarn) definiert die Soziologie als Philosophie, und bestimmt ihre Position innerhalb des Systems der Wissenschaften folgendermaßen: „Wenn wir die Ergebnisse der geistigen Wechselwirkung der Individuen von dem Gesichtspunkte ihrer Offenbarung in den gesellschaftlichen Erscheinungen betrachten, gewinnen wir die *Sozialwissenschaften*, wie z. B. die Volkswirtschaftslehre, Statistik, Demographie usw. Die zusammenfassende Theorie der in den erwähnten Teilwissenschaften gruppenweise erforschten gesellschaftlichen Erscheinungen ist die Soziologie. *Die Soziologie ist lediglich die Philosophie der sozialen Phänomene*. Als solche ist sie berufen, die Ergebnisse der einzelnen soziologischen Fachwissenschaften mit der Metaphysik logisch zu verbinden. Ihre Aufgabe ist es daher, die Gesetzmäßigkeiten des Gemeinschaftslebens von der universalen Gesetzlichkeit des Weltgeschehens bzw. der Weltevolution aus zu beleuchten, sie hat also das Gemeinschaftsleben in das Leben des Weltalls einzufügen.“ „Wenn auch die gesellschaftlichen *Geschehnisse* — setzt er fort — ohne Gesetzmäßigkeit ablaufen, . . . so ist doch von gewissen sozialen Zuständen nachweisbar, daß sie von gewissen zuständigen Faktoren in gesetzmäßiger Abhängigkeit stehen. Solche Gesetzmäßigkeiten walten zwischen Kultur und Klima, zwischen sozialer Struktur und Kulturstufe usw.“ Die Soziologie — schließt er die Definition mit einiger Inkonsequenz der Systematisierung — „verhält sich zu den einzelnen Sozialwissenschaften, wie die Biologie zu den Spezialwissenschaften vom Leben, wie Anatomie, Physiologie, Entwicklungslehre, usw. — oder wie im allgemeinen die Naturphilosophie zu den einzelnen naturwissenschaftlichen Disziplinen.“¹³¹

Wir führen Paulers Definition nicht nur deshalb an, weil sie, ihrer offensichtlicher Inkonsequenzen zufolge, die Gezwungenheit und Oberflächlichkeit der Identifizierung oder Vermischung von Philosophie und Soziologie fast ohne jeden Kommentar veranschaulicht. Das Zitat ist auch insofern nützlich, indem es die Unzulänglichkeit der Vergleichung des Allgemeinheitsgrades als einziges Kriterium der Distinktion von Philosophie und Fachwissenschaft bestätigt. Zwei weitere grundlegende Kriterien der Distinktion sind im angeführten Text versteckt — wenn auch in negativem Sinn. Man

braucht nur die Widersprüche der Paulerschen Sätze aufzulösen und die Naivität der Systematik zu beseitigen, und der Schlüssel zu einer positiven Definition liegt schon klar vor uns.

Das eine Kriterium (neben dem vorhererwähnten graduellen Unterschied der Allgemeinheit der Theorien) ist also, daß die Philosophie die sozialen Erscheinungen als Komponente eines universalen Weltbildes, in Zusammenhang mit den Naturphänomenen, in der Relation des zusammenhängenden Systems von Bewegungsformen behandelt, während diese Zusammenhänge für die Soziologie nur den philosophischen Hintergrund beim Untersuchen gesellschaftlicher Erscheinungen bilden. Nach Paulers idealistischer Formulierung wären „*die Gesetzmäßigkeiten des Gemeinschaftslebens von der universalen Gesetzlichkeit des Weltgeschehens bzw. der Weltevolution aus zu beleuchten*“ und „*das Gemeinschaftsleben in das Leben des Weltalls einzufügen*“. Wenn man das Wesen der Formulierung vor Augen hält, bedarf sie „nur“ insofern einer Korrektur, indem die so beschriebene Funktion nicht — wie Pauler sagt — zur Soziologie, sondern zur Philosophie (zur philosophischen Anthropologie) gehört.

Er berührt das andere Kriterium — ohne sein Wissen und in negativem Sinne — als er das Verhältnis der Soziologie zu den übrigen Sozialwissenschaften mit dem Verhältnis der Biologie zu den einzelnen biologischen Wissenschaften vergleicht. In der Tat, die Soziologie *unterscheidet* sich von der Philosophie dadurch, daß sie sich als *eine* der Fachwissenschaften zu den *übrigen* Fachwissenschaften (wie eine in gewisser Hinsicht allgemeinere Fachwissenschaft zu den weniger allgemeinen) verhält, während die Philosophie als *nicht* Fachwissenschaft den Fachwissenschaften gegenübersteht. Es ist eine andere Frage, daß die Analogie der Biologie und der dazu gehörigen Fachdisziplinen in jeder anderen Hinsicht irrtümlich ist. Die Soziologie vertritt nicht die Gesamtheit, die enzyklopädische und theoretisch-verallgemeinernde Zusammenfassung, den Stamm des wissenschaftssystematischen Stammbaumes den einzelnen Sozialwissenschaften gegenüber, sondern — um beim biologischen Gleichnis zu bleiben — verhält sich zu ihnen so, wie etwa die allgemeine Therapie zur Oto-Rhino-Laryngologie oder zur inneren Heilkunde. Wie die Therapie auf den ganzen menschlichen Organismus, so erstreckt die Soziologie ihre Zuständigkeit auf die Gesamtheit des gesellschaftlichen Seins und der gesellschaftlichen Tätigkeiten, ohne aber eine allseitige, jede Art und jede Gruppe der Erscheinungen in jedem Aspekt und jedem Querschnitt umfassende Erforschung der gesellschaftlichen Wirklichkeit zu unternehmen.

Da beeilen wir uns zu betonen, daß wir die Universalität der Soziologie nicht vom Standpunkt einer logischen Wissenschaftssystematik leugnen, sondern auf Grund der effektiven Praxis, genauer gesagt: mit Bezugnahme auf die historisch bestimmte Forschungspraxis der bürgerlichen Soziologie. Es ist doch überhaupt nicht notwendig, sondern nur eine Folge der spezifisch bürgerlichen sozialen Anschauung und ihrer Beschränktheit, daß die Soziologie tatsächlich nur gewisse Seiten der sozialen Erscheinungen untersucht, und auch diese entsprechend ihren spezifischen Methoden und Gesichts-

¹³¹ Ákos von Pauler : Grundlagen der Philosophie. Berlin–Leipzig, 1925. S. 221–222.

punkten. Neben verhältnismäßig treuer Spiegelung von Teilerscheinungen und neben Erschaffung von Theorien, die innerhalb einer beschränkten Sphäre oder für die Oberfläche gültig sind,¹³² antwortet sie nicht, oder gibt einseitige Antworten auf die Grundfragen. Kálmán Kulcsár tadelt mit vollem Recht die metaphysische Trennung der bürgerlichen Rechtstheorie in Rechtsphilosophie und Rechtssoziologie.¹³³ Es ist eine rationale Forderung, daß im Laufe der theoretischen Untersuchung von Rechtsphänomenen weder die spezifisch soziologischen Seiten dieser Phänomene, noch die soziologischen Mittel der Forschung negliert werden, bzw. daß die Rechtstheorie als Theorie einer Sozialwissenschaft mit der Rechtssoziologie zusammenfalle. Auf der gleichen Grundlage kann eine allgemeine Sozialwissenschaft postuliert werden, die zur Synthetisierung empirischer und theoretischer Ergebnisse der sozialen Fachdisziplinen berufen wäre. (Nicht nur im enzyklopädischen, sondern, auch im dialektischen Sinne der Synthese, d. h. so, daß aus den synthetisierten Elementen qualitativ neue, auf einem höheren Niveau stehende Kenntnisse zustandekommen.) In der Wirklichkeit gibt es aber keine solche Wissenschaft. Es gibt höchstens einzelne Werke — vor allem gewisse Schöpfungen der marxistischen Geschichtswissenschaft und der zu neuem Leben erwachenden marxistischen Soziologie, die die zum Gegenstand des Studiums gestellte soziale Wirklichkeit in Bewegung und ins System der Zusammenhänge eingebettet betrachten und synthetisch darstellen.

Ist es aber nicht gerade der Marxismus jene synthetische Wissenschaft? Sie wurde doch (ja wird auch heute) von vielen Marxisten als eine universale Sozialwissenschaft verkündet, die das Bestehen der Soziologie überflüssig macht. Von bürgerlichen Soziologen pflegt sie dagegen (in ihrer Ganzheit oder in einzelnen Elementen wie die politische Ökonomie, der historische Materialismus oder die Werke von Marx im allgemeinen) als Soziologie schlechthin erwähnt zu werden. Nach Gurvitch hätte z. B. Marx die Benennung Soziologie nur aus Antipathie gegen Comte nicht gebraucht, obwohl er selbst im Grunde genommen ein Soziologe war. Vor ihm hätten sowohl die Philosophen, als auch die Ökonomen die Untersuchung der sozialen Erscheinungen in soziologischem Aspekt „vernachlässigt“, obwohl diese Anschauungsweise neue, wesentliche Dimensionen der Wirklichkeit erschließt.¹³⁴ Es würde zu weit führen, wenn wir auf einen historischen Nachweis des Verhältnisses zwischen Marxismus und bürgerlicher Soziologie als Oppositionswissenschaften eingehen oder eine systematische Analyse dessen unternehmen würden, was die fachwissenschaftlich soziologischen, bzw. die allgemein sozialwissenschaftlichen Schichten des Marxismus im vorerwähnten Sinne sind, wie und in welchem Aspekt sich sogar die rein fachwissenschaftlichen empirischen Daten zu funktionellen Elementen des Marxismus als einer umfassenden, auf philosophischem Niveau stehenden Theorie organisieren lassen. Auf dem gegenwärtigen Abschnitt unserer Erörterungen können wir aber einerseits beim Untersuchen der methodischen Funktion der Soziologie die Problematik des Verhältnisses von Soziologie und Philo-

¹³² Z. B. Theorien über die Rolle, die Prestige, die sozialen Reflexe der *white collars* usw.

¹³³ Kálmán Kulcsár: Op. cit. S. 501.

¹³⁴ Georges Gurvitch: La Sociologie de Karl Marx. Paris, 1959. S. 5.

sophie nicht umgehen, — die Durchmusterung der Distinktionsmerkmale andererseits gibt gleichzeitig selber gewisse Anhaltspunkte zur Erwägung des philosophischen und des fachwissenschaftlichen Charakters des Marxismus. Jedenfalls, wenn wir die Kategorisierung von Gurvitch annehmen, steht in der Gestalt des Marxismus eine Soziologie vor uns, die dadurch, daß sie die tiefsten Wurzeln und die Elementarbedingungen des menschlichen Seins ergründet, unterscheidet sich einerseits auch durch seinen empirischen Bestand von der bürgerlichen Soziologie, (sie häuft z. B. beschreibende und historische Daten über die wirtschaftliche Produktion an), und auch dadurch, daß sie bis zu Generalisierungen von philosophischem Niveau gelangt, andererseits erfüllt sie aber die vorher beschriebene Funktion einer synthetisierenden Rahmenwissenschaft der Sozialwissenschaften nicht. Lassen wir aber vorläufig die Frage offen und kehren wir zum Überblick der Distinktionsmerkmale zurück.¹³⁵

Mit dem Erwähnen eines Wortes berührt Pauler auch das dritte Kriterium: als er nämlich der Soziologie zur Aufgabe setzt die Ergebnisse der einzelnen Gesellschaftswissenschaften mit den Ergebnissen der *Metaphysik*¹³⁶ in eine *logische*¹³⁷ Verbindung zu bringen. Das heißt, die Wissenschaft, die Pauler meint, wendet die Methode der Logik an. Da aber jede Wissenschaft sich der Werkzeuge der Logik bedient, wird man hier das Wort in betontem Sinne verstehen, und an Spekulation, an abstrakte Gedankenoperation, folglich ans Außerachtlassen oder wenigstens an die Zurücksetzung der fachwissenschaftlichen Methoden denken. Unter reiner Gedankenoperation verstehen wir hier natürlich nicht die absolute Abstraktion der Logistik oder Mathematik, sondern eine relative Entfernung vom Konkreten, beziehungsweise eine Operation mit relativ umfangreichen und inhaltlich relativ armen Begriffen, die nicht unmittelbare, sondern in einer auf zweiter oder höherer Stufe generalisierten Perspektive vorgenommene Untersuchung des Objekts, und die Feststellung von Gesetzmäßigkeiten nicht durch das unmittelbar empirische Studium der Erscheinungen, sondern durch Ableitung aus primären Gesetzmäßigkeiten, usw. Dagegen stützt sich die soziologische Forschung auf Methoden und Mittel, wie die statistische Analyse und Darstellung, die unmittelbare Beobachtung, das Experiment, die Befragung (durch Fragebogen oder durch persönliches Interview) oder das Studium von Einzelfällen (case studies) usw. Diese Begrenzung ist natürlich nicht streng. Im Gegenteil: wenn es hier nicht auf eine Distinktion, sondern auf eine

¹³⁵ Zur Unterstützung unseres Standpunktes sei auf die Argumentation von Kálmán Kulcsár verwiesen: „Die marxistische Soziologie, die über die allgemeine Gesellschaftstheorie verfügt und deren Problem die Ergründung des Zusammenhangs zwischen den empirischen Angaben und der allgemeinen Theorie ist, wendet sich ebenso zu den sog. mittleren Theorien, wie die bürgerliche Soziologie, deren viele Vertreter die Ausarbeitung einer allgemeinen Theorie noch als unzeitgemäß betrachten, oder die heute vorhandenen Theorien, die das Ganze der Gesellschaft umfassend erklären wollen, für unbegründet halten.“ (Kálmán Kulcsár: Op. cit. S. 333). Meine Übersetzung. Cs. I. Dazu möchten wir unsererseits nur soviel hinzufügen, daß die Übereinstimmung der marxistischen und der bürgerlichen Soziologie hinsichtlich des Interesses für die mittleren Theorien keine konstitutive Übereinstimmung der beiden Soziologien bedeutet. (Wir würden also beim angeführten Satz das Wort „ebenso“ streichen).

¹³⁶ In der Terminologie Paulers sind Metaphysik und Ontologie gleichbedeutend. (Vgl. Op. cit. S. 5., 192., 206–207).

¹³⁷ Hervorhebung von mir. I. Cs.

positive Bestimmung ankommen würde, würden wir auf beiden Seiten die Methode in ihrer komplexen Eigenart vorstellen, und auch die spekulativen Züge der Soziologie andeuten; auf dem Gebiet der Philosophie wiederum sollten wir in diesem Falle die Notwendigkeit einer tiefen und unmittelbaren Wirklichkeitsbetrachtung, die Forderung der Konkretheit und die Notwendigkeit der Anwendung von empirisch fachwissenschaftlichen Ergebnissen entsprechend betonen.¹³⁸

¹³⁸ „... Der historische Materialismus ist auch dort eine Philosophie geworden, wo er nach seiner Eigenart es eigentlich nicht ist, und umgekehrt: diese in deduktiver Weise untersuchten gesellschaftlichen Erscheinungen geben der ursprünglich philosophischen Problematik eine gesellschaftswissenschaftliche Färbung.“ (Kálmán Kulcsár: Op. cit. S. 558. Meine Übersetzung.)

Das Verhältnis der Soziologie zu den Gesellschaftswissenschaften. Ihre Methodenfunktion in diesem Kreis

Eine comprehensive Definition der (bürgerlichen) Soziologie aufzustellen wäre es schon deshalb schwer (und wenig sinnvoll), da die soziologische Thematik und Anschauungsweise nach Richtungen und Geschichtsperioden der Wissenschaft (ja oft auch nach Autoren) bedeutende Verschiebungen aufweisen. Zwar richtet sich das soziologische Interesse hauptsächlich an morphologische, mikrostrukturelle und mikrofunktionelle Erscheinungen der Gesellschaft, (dem theoretischen Anspruch nach: an eine auf der Oberfläche des sozialen Geschehens bleibende Erklärung und Systematisierung dieser Erscheinungen), also an eine Sphäre von Objekten und theoretischen Problemen, deren Kennzeichnung aus dem Gesichtspunkt der Systematik und der Ökonomie der Wissenschaften durchaus möglich ist, — doch sind diese Erscheinungen und Probleme als Gegenstände gar nicht ausschließlich (d. h. sie bewegen sich bald zwischen engeren, bald zwischen breiteren Grenzen), und sie bilden keine von jedem anderen Forschungsgebiet abgrenzbare, autonome Gruppe von Erscheinungen mit eigener Kohäsion.¹³⁹ Denken wir an die Bindestrichsoziologien, durch die die Soziologie als Gesichtspunkt oder als Aspekt der Forschung ihre Zuständigkeit auf die Gesamtheit der sozialen Erscheinungen erstreckt, ohne aber eine umfassende (jeden wesentlichen Forschungsaspekt befriedigende) Untersuchung der einzelnen Erscheinungen zu beanspruchen und die Ergründung nicht spezifisch soziologischer Probleme zu unternehmen. Im letzteren Falle (wenn nämlich die soziologische Betrachtung den Gegenstand als Totalität umfassen würde), sollte die Fachsoziologie die Funktion der entsprechenden Fachwissenschaft oder wenigstens der entsprechenden fachwissenschaftlichen Theorie annehmen.¹⁴⁰ Die Literatursoziologie oder die soziologisierende Literaturgeschichte — um dieses einleuch-

¹³⁹ Über die Unbestimmtheit der Zuständigkeit der Soziologie s. Maurice Duverger: Op. cit. S. 47. — Wie Bauman sagt, „gibt es vorläufig keine Definition auf der Welt, die ohne Vorbehalt anzunehmen ein jeder bereit wäre, der seine Forschungen als zum Kreis der Soziologie gehörend betrachtet.“

¹⁴⁰ Ebendeshalb kann die Bemerkung von Sándor Szalai berechtigt sein, „wie viel Willkürlichkeit, falsche Ideologie sich hinter den Bindestrichsoziologien steckt.“ (Bevezetés a társadalomtudományba [Einführung in die Gesellschaftswissenschaft] Budapest 1948. S. 172–173.)

tende Beispiel zu gebrauchen — betrachtet die Gesellschaft als den Schriftsteller und den Leser bestimmende, die Literatur erzeugende und genießende Gesellschaft, unternimmt aber weder das ästhetische Studium literarischer Texte, noch eine Wesensanalyse der Literatur als Lebensfunktion der sich erkennenden und sich auf ästhetischer Ebene verwirklichenden Gesellschaft.

All diese Argumentationen verringern nicht die Bedeutung der Tatsache, daß die soziologische Betrachtungsweise in die sozialen Fachwissenschaften eingedrungen ist. Dieses Eindringen ermöglichte es den Gesellschaftswissenschaften, ihre Seinsgrundlagen, den Sinn und die Beschaffenheit ihrer Gegenstände mit voller Bewußtheit zu entdecken, einen neuen Weg der Entwicklung zu Wissenschaften im modernen und vollen Sinne des Wortes einzuschlagen, und auch auf dem Wege vorwärtszukommen, wo sich eine fruchtbare Wechselwirkung entfaltet (wie Duverger sagt:) mit der allgemeinen objektiven Theorie der Gesellschaftswissenschaften, (wie Gramsci:) mit der Philosophie der Praxis: mit dem Marxismus. Um beim literaturwissenschaftlichen Beispiel zu bleiben, möchten wir den hervorragenden ungarischen Literaturhistoriker János Horváth erwähnen, der — ohne selber Marxist zu sein — durch Geltendmachung der soziologischen Betrachtungsweise zur Ausarbeitung einer marxistischen Geschichte der ungarischen Literatur grundlegend und bahnbrechend beigetragen hat.

Es ergibt sich eben aus der Verknüpfung mit den sozialen Fachwissenschaften eine eigenartige inhaltliche Entleerung der Soziologie und — infolge einer Art wissenschafts-ökonomischen *horror vacui* — ihre Bestrebung, fremde Inhalte in den Kompetenzkreis zu ziehen, bzw. daß sich das eigentliche soziologische Jagdrevier auf ein enges Gebiet (hauptsächlich auf die oben erwähnten mikrostrukturellen, morphologischen und oberflächlichen Erscheinungen) beschränkt. Duverger charakterisiert diese widersprüchliche Stellung der Soziologie zwischen den verwandten Disziplinen durch eine Schilderung der chronischen Grenzstreitigkeiten und territorialen Zwistigkeiten zwischen den soziologischen und den verschiedenen gesellschaftswissenschaftlichen Lehrstühlen auf amerikanischen Universitäten.¹⁴¹

In der geschilderten Eigentümlichkeit liegt aber auch die relative Universalität der Soziologie, und sie gibt uns den Schlüssel zur Klärung des Problems *Soziologie als Methode*. Wenn auch nicht im weiten Sinne, wie Comte in der angeführten These, weisen mehr oder weniger alle Theoretiker der Soziologie auf den methodischen Charakter und den methodischen Wert der Disziplin hin. Lazarsfeld und der „Pansoziologe“ Durkheim kennzeichnen die Soziologie als die Methode sämtlicher Gesellschaftswissenschaften schlechthin.¹⁴² Die Einseitigkeit dieser Auffassung zieht natürlich die Kritik (und auch die Kritik von bürgerlichen Verfassern) auf sich. So betont Mills — die Spitze der

¹⁴¹ Maurice Duverger : Op. cit. S. 16. — Duverger weist auch darauf hin, daß der Mangel an begrifflicher Klarheit nicht nur ein Charakteristikum der Soziologie ist, sondern eine gemeinsame Eigenschaft, die — Zerrissenheit und Zuständigkeitskonflikte verursachend — ihren Stempel den Gesellschaftswissenschaften im allgemeinen aufdrückt. (Op. cit. S. 2.)

¹⁴² Ernst Grünwald charakterisiert die soziologische Einseitigkeit Durkheims mit der folgenden geistreichen Bemerkung: „Durkheims ‚Andacht zur Gesellschaft‘ erregt fast den Anschein als ob hier aus der die ‚Theophanie‘ verdrängten ‚Ideophanie‘ Hegels auf den Weg über die ‚Naturophanie‘ des Darwinismus ‚Soziophanie‘ geworden wäre.“ (Das Problem der Soziologie des Wissens. Versuch einer kritischen Darstellung der wissenssoziologischen Theorien. Wien-Lpz. 1934. S. 17.)

Kritik gegen Lazarsfeld richtend — daß die Soziologie als empirische Methode nur zur Annäherung gewisser Probleme geeignet ist. Der mechanischen Anwendung soziologischer Methoden zufolge — bemerkt er — wird die soziale Theorie zu einer Sammlung von Begriffen, die sich nach Art von statistischen Veränderlichen benehmen.¹⁴³ Wie Kulcsár — die gleiche Spur verfolgend — feststellt, „ermöglicht die technische Vollkommenheit der soziologischen Methode, durch ihre mechanische Anwendung jedes beliebige Problem, ohne es theoretisch als Ganzes zu erfassen, in einem Mikroaspekt anzunähern.“¹⁴⁴ Neben der mikrosoziologischen Orientierung können wir noch den Ahistorismus als eine Hauptschwäche der soziologischen Methode erwähnen. Zu Illustrierung dafür können wir neben Comte, dem Vater, der in seiner „monumentalen“ historischen Synthese dem Konsolidationsdrang und der Voreingenommenheit des konterrevolutionären Bürgers Ausdruck gibt,¹⁴⁵ (die Autoren von rein aktuellem Interessenkreis und die entschiedene Mehrzahl von Werken mit absichtlich synkronischem Forschungsaspekt unbeachtet) Sorokin erwähnen, der sich bekanntlich als Spezialist der historischen Betrachtungsweise in der modernen bürgerlichen Soziologie einen guten Ruf erwarb, dessen „dynamische“ Darstellungen aber (gewisse Teilerfolge ausgenommen) nichts anderes sind, als Projizierungen des imperialistisch bürgerlichen Macht- und Überlegenheitskomplexes in die Vergangenheit¹⁴⁶, oder die Sozialdarwinisten, die mit dem Zurückführen des sozialen Prozesses auf den naturgeschichtlichen Kampf ums Dasein das Recht des Stärkeren verkünden, und den Versuch einer offenen Rechtfertigung der imperialistischen Bestrebungen wagen.¹⁴⁷

Wir können also die Geltendmachung der historischen Betrachtungsweise und des historischen Sinnes in der Soziologie nicht nur insofern bemängeln, wie sich die Aufmerksamkeit fast ausschließlich auf die Gegenwart oder auf zeitlos betrachteten Erscheinungen einer ewigen Gegenwart richtet, sondern auch insofern, daß auch das relativ geringe historische Interesse — aus weltanschaulichen und methodischen Gründen — oft zu recht fragwürdigen Ergebnissen geführt hat. Die Betrachtung der sozialen Erscheinungen in historischem Zusammenhang ist demnach keine Forderung, die ohne weiteres als allgemeines Programm vorgeschrieben werden könnte, sondern die nur in Einheit mit entsprechenden weltanschaulichen und methodologischen Bedingungen zur wissenschaftlich glaubwürdiger Wiedergabe der Wirklichkeit führt. Eine Forderung, die zu befriedigen *die auf der anschaulichen und methodischen Grundlage des historischen Materialismus stehende marxistische Soziologie* geeignet und berufen ist. (Auf die Begründung dieser These und auf die Beleuchtung, welch große Aufgaben in methodologischer Be-

¹⁴³ S. Wright Mills: The sociological imagination. New York, 1959. S. 57–59.

¹⁴⁴ Kálmán Kulcsár: Op. cit. S. 279. — Für eine Kritik des mikrosoziologischen Aspektes s. András Hegedüs: A mikro-szociológiáról és a szociometriáról. (Über die Mikrosoziologie und die Soziometrie.) Magyar Filozófiai Szemle, Jg. 4. 1960. S. 546–582.

¹⁴⁵ Denke man an die bekannte bourgeoiszentrische Theorie über die Aufteilung der Geschichte in drei große Perioden oder an die beschränkte, unhistorische Beurteilung der Französischen Revolution. (Auguste Comte: Op. cit. S. 384–396.)

¹⁴⁶ Eine Kritik der kulturhistorischen Mystifikationen Sorokins s. bei László Mátrai: Élmény és mű. (Erlebnis und Werk.) Budapest, 1940. S. 99–112.

¹⁴⁷ Vgl. die Theorie von Gumplovitz über die soziologischen Prozesse und die Geschichte der Menschheit. (Op. cit. S. 127–130. Der Abschnitt über die „Geschichte der Menschheit als Leben der Gattung“ S. 339–361.)

ziehung — selbst im Besitze der historisch-materialistischen Grundthesen und der klassischen Werke als Grundlagen zum Derivieren von Methoden und als Vorbilder — noch vor der marxistischen Forschung stehen, kommen wir später zurück. Hier nur ein einziges einleuchtendes Beispiel! Sartre schildert eine Abhandlung bzw. die Methode dieser Abhandlung des Revisionisten Lefèbvre als ein positives Beispiel für die Geltendmachung der historischen Betrachtungsweise in der Soziologie. Wir würden unsererseits dieselbe Abhandlung als ein Beispiel für das Vordringen der phänomenologischen Methode oder der bürgerlichen Soziologie überhaupt erwähnen. Es stehen aber keine handlichen Kriterien zur Verfügung, die eine eingehendere Begründung dieses Standpunktes erleichtern bzw. ersparen oder für eine schnelle Distinktion der ineinander verflochtenen wissenschaftlichen und unwissenschaftlichen Elemente der Abhandlung in methodologischer Hinsicht Sicherheit verschaffen würden.)¹⁴⁸

Kulcsár bringt die „methodologische Konzentriertheit“ der Soziologie auch mit der extremen Spezialisierung in Zusammenhang, die für die gegenwärtige Phase der Wissenschaftsgeschichte kennzeichnend ist. „Das Betontwerden des methodologischen Elements in der Soziologie — wie er feststellt — hängt mit der Problemkonzentration auch von dem Gesichtspunkt aus zusammen, daß die einzelnen gesellschaftlichen Probleme im Laufe des Spezialisierungsvorgangs der Wissenschaften (der langsam den Grad der Problemspezialisierung erreicht) zu spezifischen Fachproblemen werden, die verwandten und Grenzwissenschaften durch die gemeinsamen Probleme einander immer näher bringend.“¹⁴⁹ In dieser Erklärung wird auch der dialektische Zusammenhang des Spezialisierungs- und des Integrierungsvorgangs transparent. Zur Abrundung der These Kulcsárs möchten wir noch betonen, daß das Eindringen der Soziologie in die Fachwissenschaften als Prozeß letzten Endes nicht die Atomisierung der Forschung, sondern die Entwicklung der totalen Betrachtungsweise und das Hervortreten der Zusammenhänge in der wissenschaftlichen Spiegelung fördert. Die Soziologie übt eine spezialisierende Wirkung nur insofern aus, wie sie noch als Fachwissenschaft wirkt (also durch die Suggestion der weiter oben besprochenen soziologischen Methoden und der soziologischen Betrachtung im engeren Sinne), im weiteren Sinne aber (also als soziale Orientierung im allgemeinen, als Berücksichtigung der sozialen Gründe und Zusammenhänge der Erscheinungen) fördert sie die Integrierung. Diese Kehrseite der Medaille hervorzuheben, ist schon deshalb nicht unwichtig, da die herkömmliche Auffassung der sozialen Wissenschaften als souveräne Gebiete mit rein gehaltenem inhaltlichem und methodologischem Bestand und mit wohl behüteten Grenzen, — wenn auch nicht in der maßgebenden Forschungspraxis oder Wissenschaftstheorie, so doch in der Form orga-

¹⁴⁸ Sartre erwähnt natürlich das phänomenalistische Element mit nicht minderer Anerkennung, als die historische Anschauung der Abhandlung. Lefèbvre baut übrigens seine Methodik aus dem Komplex folgender Methoden auf:

„a) das *deskriptive* Moment. — Beobachtung in einer durch die Erfahrung und eine allgemeine Theorie geleiteten Einstellung. . .

b) das *analytisch-regressive* Moment. — Zergliederung der Realität. Versuch genauer *Datierung*. . .

c) das *historisch-genetische* Moment. — Rückkehr zur nunmehr erhaltenen, verstandenen und erklärten Gegenwart.

Henri Lefèbvre: *Perspectives de sociologie rurale*. Cahiers de Sociologie, 1953. Zitiert von Jean Paul Sartre: *Marxismus und Existenzialismus*. Versuch einer Methodik. Reinbek bei Hamburg, 1964. S. 44–45.)

¹⁴⁹ Kálmán Kulcsár: *Op. cit.* S. 278.

nisatorischer Rückbleibsel und sonstiger wissenschaftssoziologischer Erscheinungen — bis heute weiterlebt.¹⁵⁰

Es würde eine besondere Untersuchung verdienen, inwiefern man über spezifisch soziologische Methoden sprechen kann. Nach Duverger ist es richtiger, über gesellschaftswissenschaftliche Methoden im allgemeinen zu sprechen, oder wenigstens die als spezifisch soziologisch qualifizierten Methoden — da sie mehr oder weniger auf dem ganzen Gebiet der Gesellschaftswissenschaften anwendbar sind — als Elemente eines zusammenhängenden Systems zu behandeln.¹⁵¹ Wir nehmen diese Auffassung mit der Korrektur an, daß sich *die* Methode und die Methoden in einer analogen hierarchischen Ordnung aufbauen, verzweigen und derivieren, daß sie sich ebenso mannigfaltig untereinander kombinieren und entlehnen lassen, wie die Wissenschaften und die wissenschaftlichen Inhalte selbst. Das pyramidenartige Gebäude setzt sich schichtenweise aus Methoden und Methodensystemen von verschiedenem Geltungsbereich (von der Dialektik als universale Methode der Erkenntnis und von der theoretisch-empirischen Wissenschaft der allgemeinen Methodologie, durch die Methoden von Wissenschaftsgruppen und Wissenschaften bis zu den Methoden der einzelnen Forschungsaufgaben und Problemlösungen) zusammen,¹⁵² wo die Kombinationen und Entleihungen — gewisse Fälle der Irreversibilität und der Inkompatibilität ausgenommen — sozusagen keine Schranken kennen. Die Anwendung der soziologischen Methode auf anderen Gebieten unterscheidet sich also einerseits prinzipiell gar nicht vom Gebrauch sonstiger fachwissenschaftlicher Methoden auf irgendeinem fremden Gebiet, und kann andererseits nicht gänzlich und eindeutig als Entlehnung betrachtet werden: die sozialwissenschaftlichen Grundmethoden überdecken einander ja auf einer breiten Fläche. Diese Verbindungen und Wechselwirkungen der allgemeinen Methode und der fachwissenschaftlichen Methoden sind natürlich nicht statisch oder einseitig voneinander abgeleitet vorzustellen

¹⁵⁰ Für das zähe Weiterleben dieses konservativen Standpunktes selbst auf dem theoretischen Gebiet liefert die von Kantorowicz gegebene Analyse des Verhältnisses von Soziologie und Fachwissenschaften. Obwohl er die Tendenz zur Komplexität der Forschung in wesentlichen Zügen richtig erkennt, wertet er noch die metaphysische „Strenge, Sicherheit, Abgeschlossenheit“ der Fachwissenschaften „gegenüber der ‚synthetischen‘ Soziologie“ positiv. (Hermann Kantorowicz: Der Aufbau der Soziologie. Hauptprobleme der Soziologie. Bd. I. München-Leipzig, 1923. S. 91.)

¹⁵¹ Vgl. Maurice Duverger: Op. cit. S. V.

¹⁵² Um unseren Gedankengang einfacher zu gestalten, wollen wir auf die Mathematik als allgemeine Methode der Untersuchung und Darstellung von Größenverhältnissen, oder auf die allgemeinen Techniken (wie Beobachtung, Experiment usw.), die zum Gebiet der Methode gerechnet werden können, sowie auf die Mittel der Darstellung und Interpretation nicht näher eingehen. Wenn jemand unternehmen würde, den Bereich der Methodologie systematisch zu überblicken, sollte er natürlich die Stelle und Funktion all dieser Faktoren näher bestimmen. Ersollte auf das umstrittene Problem der Quantifizierung gleichfalls eingehen. Nach der einen Auffassung (Vitali Stoljarow: Zur Technik und Methodologie einiger quantifizierender Methoden der soziologischen Forschung. Berlin, 1966. S. 43. — Joseph Schumpeter: The common sense of Econometrics. Econometrics, vol. 1. 1933. S. 12.) soll die Quantifizierung die wichtigste Gewähr für die Objektivität der Forschung leisten, nach einer anderen — unseres Erachtens besser abgestimmten — Auffassung „sei es überhaupt nicht das eigentlich methodologische Problem, ob wir in der Soziologie die Meßmethoden anwenden oder nicht, sondern was ist das, wofür wir neben dem Entwicklungsstand unserer Theorie und Methodologie einen geeigneten Maßstab besitzen oder nicht besitzen.“ (Z. B. für den Grad der Ausbeutung nur seit Marx.) Ohne eines adäquaten Maßes „können jegliche Meßverfahren nur irreführend sein.“ (Sándor Szalai: Módszertani megfontolások a marxista szociológia szakkutatások egyes időszéri kérdéseihez. (Methodologische Überlegungen zu einigen aktuellen Fragen der marxistischen soziologischen Fachforschungen.) Magyar Filozófia Szle, Jg. 6. 1962. S. 838. Meine Übersetzung. I. Cs.) Uns der Überlegung Szalais anschließend, wollen wir auf die in beträchtlicher Anzahl aufgestellten Theorien polemischer und (selbst-) trügerischer Natur der bürgerlichen Soziologie, die gerade wegen ihres mathematischen Gewandes so irreführend sein können., verweisen.

als ob man z. B. versuchen würde die Methoden höherer Ordnung einfach aus einem Lehrbuch zu exzerpieren und von diesen die spezifischeren abzuleiten. Im Verlauf der Wissenschaftsgeschichte geht die Deduktion und die Kontrolle von Methoden niedrigerer Ordnung von Methoden auf einem höheren Niveau der Allgemeinheit, sowie der Aufbau und Bereicherung der allgemeineren Methode an konkretem Inhalt (an Anwendbarkeit, Korrekturen) als dialektischer Prozeß vor sich.¹⁵³

Wir können die methodologische Rolle oder den Methodenaspekt der Soziologie folgendermaßen zusammenfassen :

1. Die Soziologie kann nicht als eine methodische oder instrumentale Wissenschaft („Hilfswissenschaft“) im engeren Sinne betrachtet werden, wie die Statistik oder die Bibliographie.¹⁵⁴ Ob wir den Begriff im engen Sinne als bürgerliche Soziologie schlechthin, oder ob programmatisch als eine Art Synthese und Rahmenwissenschaft der Gesellschaftswissenschaften auffassen, wir müssen sie auf jeden Fall als eine Wissenschaft mit eigenem Gegenstandsbereich und mit selbständiger Aufgabe annehmen. In ihrer *Ganzheit* kann sie also nur in jenem sehr allgemeinen Sinne des Wortes als Methode qualifiziert werden, wie auch jede andere Disziplin in methodologischem Aspekt und in Methodenfunktion auftreten kann, wenn sie sich verwandten oder fremden Wissenschaften zum gemeinsamen Studium zusammengesetzter Erscheinungen anschließt. Diese Assoziation beschränkt sich im allgemeinen nicht auf die gegenseitige Entlehnung von Methoden, sondern ist mit der Assoziation von empirischen und theoretischen Erkenntnisinhalten und mit der Geltendmachung spezifisch fachwissenschaftlicher Gesichtspunkte und Anschauungsweisen verbunden.

2. Die methodologische Rüstung der Gesellschaftswissenschaften ist hinsichtlich ihrer Grundelemente gemeinsam, und die Soziologie (ebenso wie andere Fachwissenschaften) wendet ihre eigenen Methoden nur *neben* diesen — universalen oder innerhalb einer Gruppe von Wissenschaften gültigen — gemeinsamen Methoden (und entwickelt sie z. T. aus den letzteren). Das schließt aber natürlich das Eindringen von soziologischen Methoden im engeren Sinne (gleichwie von inhaltlichen und anschaulichen Elementen der Soziologie) in die anderen Zweige der Gesellschaftswissenschaft nicht aus. Diese (hauptsächlich in den letzten Jahrzehnten bedeutende Dimensionen annehmende) Hybridisierung ist der komplexen (wenn auch nicht mit dem Anspruch der Totalität, sondern nur in bindestrichsoziologischem Schnitt durchgeführten) Spiegelung der Erscheinungen förderlich.

3. Die gesellschaftswissenschaftliche Forschung auf historisch materialistischer anschaulicher Grundlage¹⁵⁵ betrachtet die sozialen Erscheinungen allseitig und in der Fülle der Zusammenhänge. Sie verzichtet nicht auf die soziologischen Methoden im engeren Sinne, arbeitet aber mit der universalen Methode der Dialektik gewappnet

¹⁵³ Sándor Szalai stellt den spiralen Verlauf dieses Prozesses durch eine Analyse der methodologischen Wechselwirkung zwischen dem historischen Materialismus und der Soziologie dar. (Op. cit. S. 664.)

¹⁵⁴ Kantorowicz nennt sie eine „Schwesterwissenschaft“ im Verhältnis zu den Gesellschaftswissenschaften. (Op. cit. S. 84.)

¹⁵⁵ Bestimmter ausgedrückt: auf historisch materialistischer theoretischer Grundlage.

und überdies in voller methodischer und fachmethodischer Rüstung. Diese Methode kann von ihrer materialistischen Grundlage, (d. h. von der Setzung der Gesellschaft als Prozeß der Schaffung des Menschen durch sich selbst und seiner Vergegenständlichung durch Arbeit, bzw. von der Anwendung der erkannten Gesetzmäßigkeiten für die progressive Praxis in der jeweiligen konkreten historischen Situation) getrennt nicht angewendet und nicht gedacht werden.

Die Eigentümlichkeit der marxistischen Soziologie und ihre Verbindung mit der bürgerlichen Soziologie

Wenn wir diese thesenmäßige Festsetzung der Methodenfunktion mit der vorangehenden Erklärung des Verhältnisses von Philosophie und Soziologie in Verbindung bringen, zeichnet sich die wissenschaftssystematische Stellung der Soziologie und ihr Verhältnis zu den Theorien von verschiedenem Grade, zur Philosophie, zum Marxismus in schemenhafter Einfachheit ab:¹⁵⁶

1. Soziologie als Fachwissenschaft: Untersuchung sozialer Erscheinungen in bestimmten Aspekten=*bürgerliche Soziologie, bzw. das bürgerliche Niveau der Soziologie.*

2. Soziologie als Fachwissenschaft: Untersuchung sozialer Erscheinungen in ihrer Totalität=*marxistische Soziologie, marxistisches Niveau der Soziologie.*]

4. Historischer Materialismus als Theorie der Gesellschaft auf philosophischem Niveau (als Zweig der marxistischen Philosophie).

3. Allgemeine Sozialwissenschaft als empirische Summierung der sozialen Fachwissenschaften auf fachwissenschaftlichem Niveau und als interdisziplinäre Theorie der sozialen Erscheinungen.

In Erinnerung an die berechtigte Antipathie Hegels gegen schematische Darstellungen, beeilen wir uns zu betonen, daß es sich zwischen den Bestandteilen des obigen Schemas keine scharfe Grenze ziehen läßt. Um die Unsicherheit der Grenzen oder die Überdeckungen und Übergänge in aller Kürze zu kennzeichnen, können wir nicht unerwähnt lassen, daß unser Schema — wenn auch nicht in den theoretischen Prämissen, so doch in systematischer Hinsicht und in Anbetracht gewisser praktischer Konsequenzen — von den bekannten und maßgebenden Auffassungen in Ungarn über das Verhältnis

¹⁵⁶ Diese Komplexität der Methoden kommt natürlich nicht nur auf der Ebene der Fachwissenschaften zur Geltung, sondern — durch die gegenseitige Verknüpfung von Philosophie und Fachwissenschaft — auch in Forschungen, die auf theoretische Verallgemeinerungen von philosophischer Stufe abgezielt sind.

der marxistischen Soziologie zum historischen Materialismus abweicht. Kulcsár reduziert diese Auffassungen (die wir nicht kritisieren, sondern, mit Bemerkungen über die komplizierte Verflechtung und die prinzipielle Verschiedenheit der Disziplinen von verschiedenem Niveau und von entgegengesetzter Richtung, nur ergänzen möchten) auf die folgenden vier Haupttypen:¹⁵⁷

1. Der historische Materialismus ist die eigentliche marxistische Soziologie als theoretische Wissenschaft. Die Soziologie als Fachwissenschaft ist ganz und gar empirisch, also eigentlich Soziographie.

2. Der historische Materialismus unterscheidet sich von der marxistischen Soziologie durch die höhere Stufe der Generalisierung.

3. Die Soziologie ist nur eine Methode. Sie hat keinen eigenen Gegenstand und keine selbständige Funktion.

4. Die Soziologie ist die Gesamtheit von Fachsoziologien. Sie wird — auf dem Boden der einzelnen Fachwissenschaften — durch die Methode als Soziologie und als besondere Wissenschaft konstituiert. Sie ist eine Disziplin, die — auf die Ergebnisse des historischen Materialismus gebaut — mit den eigenen Ergebnissen die weiteren Generalisierungen des historischen Materialismus fördert.

Wie leer sie auch klingen mag, müssen wir die Behauptung wagen, daß alle vier Thesen richtig sind: jede demonstriert einen der wirklichen Aspekte der zwischen der Philosophie und der Fachwissenschaften zerstreuten Soziologie. Auf welchen Standpunkt man sich stellt, hängt allein davon ab, ob man einen logischen oder einen programmatisch-voluntaristischen bzw. einen historischen Ausgangspunkt wählt. (Wenn wir zur Abschweifung Raum und Zeit besäßen, würden wir zeigen, wie widerspruchsfrei sich fast jede These mit den anderen kombinieren läßt.) Unsererseits, verbinden wir den logischen Ausgangspunkt mit dem erfahrungsmäßig-historischen, und lassen die programmatisch-voluntaristische Anschauung beiseite. Mit anderen Worten: wir untersuchen, was für eine Wissenschaft die Soziologie in der Wirklichkeit ist, wie hat sich ihr Verhältnis zum historischen Materialismus geschichtlich gestaltet, und welche Aufgaben, Perspektiven sich aus diesen Faktoren für eine realistische Wissenschaftspolitik oder auch für den individuellen Forscher ergeben, die, gewollt oder ungewollt, in die gegebene wissenschaftsgeschichtliche Situation geworfen und gezwungen sind im Medium der bisher tatsächlich angehäuften Kenntnisse zu arbeiten.

Der Grund unserer Meinungsverschiedenheit ist die Erwägung, daß es vergeblich ist die sozialen Erscheinungen als Gegenstände und die Untersuchungsaspekte dieser Gegenstände mit unanfechtbarer logischer Reinheit zu bestimmen und zu gruppieren, wenn sich einmal im Laufe der — im Verhältnis zu einem hypothetischen, logischen Programm notwendig deviiierende — Gestaltung der Wissenschaftsgeschichte die Anordnung der Disziplinen und ihrer Zuständigkeitsbereiche *de facto* bereits vollgezogen — und zwar anders vollzogen ist. Es wäre ein vergebliches Unterfangen, die Soziologie — diese Wissenschaft von unglücklichem Schicksal, die ihre thematische und theoretische

¹⁵⁷ Kálmán Kulcsár : Op. cit. S. 556–557.

Zuständigkeit unter dem doppelten Joch der bürgerlich-positivistischen Determiniertheit verengte¹⁵⁸ und deren Pflege auf marxistischer Seite in den Spuren der Klassiker und ihrer grundlegenden Arbeit eben nur begonnen und durch die Schuld der sektiererischen Wissenschaftspolitik für lange Zeit abgebrochen wurde¹⁵⁹ — als allgemeine Gesellschaftswissenschaft, als fachwissenschaftlichen Boden und Projektion des historischen Materialismus gewissermaßen neu zu konstituieren, wenn einerseits diejenige Disziplin, die wir Soziologie nennen, Kenntnisse von bestimmter Zusammensetzung anhäufte und ihre Methoden dementsprechend entwickelte, und wenn andererseits die sozialen Fachwissenschaften die übrigen Teile des Gebiets fest besetzt halten. Mit dem Ausdruck dieser Meinung wollen wir natürlich nicht als Verkündiger des Standpunktes *laissez-faire* in der Wissenschaftspolitik auftreten. Es ist aber unmöglich, neben der immanenten Logik irgendeiner Gruppe von Erscheinungen als Gegenstand der wissenschaftlichen Spiegelung und der bezüglichen Wissenschaft, nicht auch diejenigen sozialen, historischen, wissenschaftsgeschichtlichen (also äußeren) Faktoren zu erkennen, die an der Gestaltung der Wissenschaft ebenfalls teilnehmen.¹⁶⁰ Wir behaupten des weiteren nicht, daß diejenige allgemeine Gesellschaftswissenschaft,¹⁶¹ wozu sich die bürgerliche Soziologie nicht entwickeln konnte und wozu sich auch die marxistische nicht entwickelte, auch in der Zukunft nicht zustandekommen wird. Im Gegenteil: das Eindringen der Soziologie in die übrigen gesellschaftswissenschaftlichen Disziplinen hat eben einen Integrationsprozeß in Gang gesetzt, welcher das Entstehen der allgemeinen Sozialwissenschaft zur Folge haben kann (und — unserer Überzeugung nach — auch haben wird). Es kann sein, daß diese Wissenschaft Soziologie (oder allgemeine Soziologie) heißen wird, sie wird aber nicht unmittelbar aus der Soziologie hervorstammen (da die Soziologie, selbst in der Gesamtheit der Fachsoziologien nur einen Schnitt der sozialen Erscheinungen erkennen läßt, und da die soziologische Methode allein zur totalen Ergründung der Erscheinungen nicht hinreicht), sondern als Produkt des Integrationsprozesses im Gesamtbereich der sozialen Fachwissenschaften (und als Generalisierung von fachwissenschaftlichen Spiegelungen der in ihrer Totalität betrachteten sozialen Erscheinungen) zustandekommen. Unserer Meinung nach sind die Zusammenfassung des empirischen Kenntnisbestandes der gesellschaftswissenschaftlichen Disziplinen auf einer höheren, interdisziplinären, aber immer noch fachwissenschaftlicher Stufe und die Generalisierung der fachwissenschaftlichen Theorien auf derselben, immer noch fachwissenschaftlichen

¹⁵⁸ Die Einengung ist nicht nach der Absicht des einzelnen Soziologen oder nach dem thematischen, anschaulichen Umfang einzelner Soziologien aufzufassen, sondern objektiv und allgemein. Unter Allgemeinheit verstehen wir wiederum nicht nur den statistischen Durchschnitt (also etwa die Verteilung und die Häufigkeit von Themen, Forschungsgesichtspunkten usw.), sondern einerseits den Umstand, daß einer gewissen kohäsionsmäßig zusammengehörenden Sphäre der Wirklichkeit (z. B. in unserem Fall der Wirklichkeit der modernen bürgerlichen Gesellschaft) ein gewisser Kreis der wissenschaftlichen Interesse entspricht, andererseits die geschichtlich ausgebildeten Bestände und Schwerpunkte der Forschung, bzw. die weißen Flecken, die nicht nur kennzeichnend für die Entwicklung sind, sondern auch die weiteren Forschungsaufgaben bestimmen.

¹⁵⁹ Über die nicht genug (richtiger: nicht als Soziologie) bekannten aber fundamentalen Ergebnisse von Marx und der Marxisten gibt Sándor Szalai eine kurze Zusammenfassung. (Op. cit. S. 663–689.)

¹⁶⁰ Auf diese Faktoren (als bestimmende Motive des kommunikativen Prozesses) kommen wir in der später erscheinenden Fortsetzung unserer Abhandlung zurück.

¹⁶¹ Wenn wir eine Wissenschaft in analoger Stellung mit der Biologie im Verhältnis zu den biologischen Wissenschaften so widersprechend bezeichnen dürfen.

Stufe wissenschaftsökonomische Notwendigkeiten. Der historische Materialismus kann nicht eine solche Gesellschaftswissenschaft werden, bzw. wenn er solche Inhalte und Funktionen aufnehmen würde, sollte später ein Prozeß von entgegengesetzter Richtung erfolgen, im Laufe dessen vom historischen Materialismus als einer Wissenschaft von philosophischer Stufe die spezifisch fachwissenschaftlichen Elemente sich abtrennen würden.¹⁶² Die allgemeine Sozialwissenschaft (als Fachwissenschaft) ist heute bei alledem nur noch eine Hypothese oder (unserer Beurteilung nach) eine Entwicklungstendenz; es wäre deshalb unbegründet sie in ein reales Schema der Wissenschaften einzufügen. (Deshalb ist sie in der obenstehenden Tabelle separat angegeben.)

Ohne auf die von Kulcsár zusammengefaßten Meinungen über die Existenz und Zugehörigkeit der marxistischen Soziologie näher eingehen zu wollen, müssen wir eine einzige Auffassung, diejenige von Fogarasi, wenigstens berühren. In einem Vortrag, gehalten im Jahre 1955 hebt er ausdrücklich hervor, daß „in der marxistischen Literatur“ jener Zeit das Wort Soziologie nur im Sinne „bürgerliche Soziologie“ gebraucht wird und „auf die Ideenwelt des Marxismus bezogen nicht vorkommt“. Die Formulierung des Satzes zeigt wohl, daß hier Fogarasi mit der eindeutigen Abweisung der Soziologie einen kollektiven Standpunkt (und zwar den Standpunkt des Dogmatismus) vertritt. Der objektive Verweis auf „die marxistische Literatur“, worin das Wort nur im Sinne „bürgerliche Soziologie“ und nicht „auf die Ideenwelt des Marxismus bezogen vorkommt“, deutet auf die Unterlassung einer persönlicher Stellungnahme, ob er eine loyale Identifikation mit der Meinung der Mehrheit, ob gewisse Vorbehalte ausdrücken mag. Die ausführliche Argumentation aber, die Fogarasi als Begründung dem Satz hinzufügt, drückt offenbar seine persönliche Konzeption über das Verhältnis dieser Disziplinen in der Wissenschaftssystematik aus. Und diese Konzeption wollen wir eben hervorheben, nicht nur als solche, die die Möglichkeit einer marxistischen Soziologie im engeren Sinne ausschließt, sondern als eine, die mittelbar auch den Wissenschaftscharakter der bürgerlichen Soziologie als Fachdisziplin in jeder Beziehung bestreitet. „Die Theorie des historischen Materialismus — schreibt er — ist die Wissenschaft von den allgemeinen Gesetzen der Gesellschaft. . . Es ist allein die Theorie des historischen Materialismus, die tatsächlich wissenschaftliche Antworten auf die Fragen geben kann, die von der bürgerlichen Soziologie pseudowissenschaftlich beantwortet werden. Wir nennen den historischen Materialismus heute nicht Soziologie, da sie historisch weitgehend mit bürgerlicher Soziologie gleichgestellt wurde.“¹⁶³ Aus dem Zitat, welches das Wesentliche von der Konzeption Fogarasis zusammenfaßt, geht klar hervor, daß er die Soziologie als Fachwissenschaft, die über einen Komplex von wissenschaftlich verifizierbaren Theorien von mittlerer Stufe verfügt, einfach außer Acht läßt und sie im Comteischen oder Paulerschen Sinne als Philosophie bzw. Gesellschaftsphilosophie auffaßt—

¹⁶² Ähnlich argumentiert auch Sándor Szálai (die Identifikation des historischen Materialismus mit der marxistischen Soziologie bei Erik Molnár kritisierend), geht aber über die Setzung eines Niveauunterschiedes zwischen dem historischen Materialismus und der Soziologie nicht hinaus.

¹⁶³ Béla Fogarasi: A marxista ismeretelmélet kérdései. (Die Fragen der marxistischen Erkenntnistheorie) In der Sammlung des Verf. „Tudomány és Szocializmus“ (Wissenschaft und Sozialismus. Budapest, 1956. S. 85–86.

und zwar als eine idealistische und reaktionäre Gesellschaftsphilosophie.¹⁶⁴ Inwiefern natürlich die Soziologie — sich von ihrer eigentlichen Funktion und ihrem historisch ausgebildeten Zuständigkeitsbereich entfernend, wie weiter oben geschildert — als Philosophie auftritt, ist seine Auffassung vollkommen berechtigt. Das ist eben die Auffassung, wogegen die Spitze auch unserer gegenwärtigen kritischen Auseinandersetzung gerichtet ist. Inwiefern aber die Soziologie — sich von ihrer eigentlichen Funktion und ihrem historisch ausgebildeten Zuständigkeitsbereich entfernend, wie weiter oben geschildert — als Philosophie auftritt, ist sie nicht sosehr als Soziologie, sondern als eine Erscheinungsform der bürgerlichen idealistischen Philosophie zu beurteilen.

Wir können nun thesenmäßig zusammenfassen, warum wir uns die Anknüpfung der Soziologie an das System der marxistischen gesellschaftswissenschaftlichen Forschung anders vorstellen, als es sich nach den allgemeingültigen Auffassungen gestalten würde:

1. Weil die Soziologie — aus historischen Gründen — *de facto* nur eine der gesellschaftswissenschaftlichen Fachdisziplinen ist.

2. Weil die Soziologie allein auf logisch-programmatischer Grundlage nicht die Eigenart der allgemeinen Gesellschaftswissenschaft annehmen kann. Dazu wird sie weder durch ihren bisher angesammelten Bestand von Kenntnissen, noch durch ihre spezifische Methodik befähigt. (Diese Feststellung gilt auch für die marxistische Soziologie, obwohl sie — Dank ihrer historisch-materialistischen Anschauung und der dialektischen Methode — imstande ist, die Wirklichkeit als Totalität unverzerrt widerzuspiegeln.)

3. Weil wir das Zustandekommen einer sich zwischen den Fachwissenschaften und dem historischen Materialismus einordnenden, allgemeinen Sozialwissenschaft für eine wissenschaftsökonomische Notwendigkeit halten.

4. Weil die Bindestrichsoziologien die Funktion und die gegenständlich-methodologische Zuständigkeit der bestehenden gesellschaftswissenschaftlichen Fachdisziplinen nicht übernehmen können. Die hypothetische allgemeine Sozialwissenschaft wird sich aus den — durch die Aneignung der soziologischen Methode und Betrachtungsweise reicher gewordenen — Fachdisziplinen integrieren.

Aus alldem ergibt sich, daß unser Standpunkt auch in Bezug auf das Verhältnis von marxistischer und bürgerlicher Soziologie von denjenigen Ansichten notwendigerweise abweicht, wonach die marxistische Soziologie eine Wissenschaft ist, deren Gegenstand und empirischer Bestand vom gegenständlichen Inhalt der bürgerlichen Soziologie radikal abweicht, oder die wenigstens auf einer höheren Stufe der Allgemeinheit steht. Über eine Erweiterung im Verhältnis zur gegenständlich-thematischer Ausdehnung der bürgerlichen Soziologie kann man allerdings sprechen, aber nur in dem Sinne, daß sich die marxistische Forschung auf diejenige Gebiete und Beziehungen mit vollem Interesse verlegt, die von den bürgerlichen Soziologen als heikle oder uninteressante Themen ver-

¹⁶⁴ Das Umgekehrte (nämlich die Annahme, daß Fogarasi den historischen Materialismus als Fachwissenschaft aufgefaßt hätte) ist ausgeschlossen. Nicht nur die wissenschaftliche Praxis, sondern — auf Grund der ausdrücklichen Formulierung Lenins (Drei Quellen und Bestandteile des Marxismus. Ausgew. Werke, Bd. 1. Moskau, 1946. S. 64–65.) — die marxistische wissenschaftssystematische Theorie behandelt den historischen Materialismus grundsätzlich als Philosophie.

nachlässigt wurden. Vor allem bedeuten natürlich die Lage, die Gesamtheit der Relationen, der Lebensprozeß der Arbeiterklasse, überhaupt die materialistische (also in Anbetracht der wirtschaftlichen Bedingungen vollführte) Analyse der Klassenverhältnisse den wesentlichsten Raumgewinn. Eine Erweiterung aber in dem Sinne, daß die Soziologie — über den charakteristischen Aspekt der bisherigen Bindestrichsoziologien — ihre Zuständigkeit auf die Gebiete der herkömmlichen gesellschaftswissenschaftlichen Disziplinen erstreckt, ist wohl kaum zu erwarten.

Wesentlich bescheidener ist die Übereinstimmung der Forschungsgesichtspunkte zwischen marxistischer und bürgerlicher Soziologie. Von einer absoluten Absonderung kann aber auch in dieser Beziehung nicht die Rede sein. Mag unsere Kritik über die einseitige morphologische oder mikrosoziologische Orientierung der bürgerlichen Soziologie noch so vernichtend ausfallen, so ist es doch notwendig, daß sich auch die marxistische Forschung mit morphologischen oder mikrosoziologischen Problemen befaßt oder auf die meist spezifisch bourgeoisen Aspekte der Erscheinungen einläßt — wenn nicht anders, so doch mit kritischer Zielsetzung.

Wir können die Ergründung der Unterschiede mit dem Hinweis auf die Verschiedenheit des fachlichen Begriffssystems und der Methodik vertiefen.¹⁶⁵ Mit der Phraseologie, die in bedeutendem Maße zur Verhüllung des wirklichen Gesichts der Erscheinungen in der bürgerlichen Soziologie konstruiert wurde, können die betreffenden Erscheinungen kaum beim rechten Namen genannt werden.¹⁶⁶ Wir müssen aber die These des grundlegenden terminologischen Unterschiedes mit der Betonung dessen Ergänzen, was József Szigeti über die Anwendung nichtmarxistischer Begriffe gerade in dieser Beziehung feststellt: „Der Marxismus — so betont er — kämpft gegen gewisse Begriffe, inwiefern sie einen rationalen Kern haben, nicht so, daß er sie verwirft, sondern gibt diesen Begriffen aus den eigenen Standpunkten hervorgehend einen marxistischen Sinn.“¹⁶⁷ Wenn auch solche Begriffe wie: Sozialisation und Deviation, das Prestige,

¹⁶⁵ Darin sieht Sándor Szalai den entscheidenden Unterschied. (Op. cit. S. 666., 669.) Indessen liefert seine Abhandlung meist eben eine Bestätigung der Anwendungsmöglichkeit von Methoden, die in der bürgerlichen Soziologie heimisch sind auch in der marxistischen Soziologie. Er weist weiterhin auf die Verdienste von Marx, Engels und Lenin bei der Erschaffung von soziologischen Methoden hin (S. 688.), die übrigens in der bürgerlichen Soziologie auch seither gebräuchlich sind. Er verwirft kategorisch die Möglichkeit, die Widersprüche der methodologischen Entsprechungen und Unterschiede durch eine Distinktion von *Methode* als höhere, philosophisch eingebettete Kategorie und *Forschungsmittel* oder *Forschungstechnik* als weltanschaulich neutrale Kategorien zu überbrücken. (S. 668, 829–835.) Dieser Standpunkt ist — im Verhältnis zur metaphysischen Trennung von Methode und Technik in der Wissenschaftstheorie der bürgerlichen Soziologie — prinzipiell richtig. (Vgl. Paul B. Horton–Chater L. Hunt: *Sociology*. New York–San Francisco–London, 1964. S. 25.) Wenn man aber die Methode in ihrer Komplexität vorstellen will, genügt es nicht, diese Trennung zu kritisieren, und die Existenz technischer Elemente der Methode in Abrede zu stellen, ist keineswegs begründet. Nach der bündigen aber nuancierten Erklärung von József Szigeti „sind diese Techniken und methodischen Griffe mit der Methodologie zweifellos nicht identisch. Die Methodologie systematisiert und faßt die technischen Griffe auf Grund der methodologischen Erkenntnisse des historischen Materialismus zusammen, bezeichnet die Stelle, die Bedeutung der einzelnen Techniken. Wir können die Tragweite, den heuristischen Wert der einzelnen Griffe beurteilen, sozusagen von vornherein umgrenzen.“ (A hazánkban folyó szociológiai kutatások helyzete és időszerű problémái. (Lage und aktuelle Probleme der einheimischen soziologischen Forschungen.) [Ein Schlußwort von József Szigeti auf der Enquete vom 30-sten Juni 1960.] Magyar Filozófiai Szemle, Jg. 4. 1960. S. 629.) (Meine Übersetzung. I. Cs.)

¹⁶⁶ Über das Begriffssystem der Soziologie in bürgerlicher Beleuchtung s. Earle Edward Eubank: *The conceptual approach to sociology*. Barnes–Becker–Becker: *Contemporary sociological theory*. New York–London, 1940. S. 3–16., 47–63. — Hans Oppenheimer: *Das Problem der soziologischen Begriffsbildung*. 1925.

¹⁶⁷ Vgl. József Szigeti: Op. cit. — Demgegenüber steht Witali Stoltjarow auf dem Standpunkt, daß die bürgerlichen Begriffe der Soziologie schlechterdings zu verwerfen seien. (Op. cit. S. 43.)

die Rolle und der Status, die *mores*, die *in-* und *outgroup*, die Subkultur, das *retarded gratification pattern* und die ein ganzes Wörterbuch erfüllende Menge sonstiger Fachausdrücke der bürgerlichen Soziologie einerseits den realen spezifischen Erscheinungen der bürgerlichen Gesellschaft, andererseits ihrer bürgerlich parteilichen Interpretation entsprechen, so wäre es dennoch verfehlt, diese Begriffe aus dem eigenen Wörterbuch einfach zu streichen, und die mit ihnen zusammenhängenden eigenen Aufgaben unbeachtet zu lassen. Die marxistische Soziologie kann sogar mit ihnen nicht nur unter dem Aspekt der Kritik oder der Übersetzung in die eigene Sprache zu tun haben, sondern auch meritorisch, in der eigentlichen Forschungspraxis: beim marxistischen Studium der bürgerlichen Gesellschaft und in Verbindung mit der Untersuchung in der sozialistischen Gesellschaft weiterlebender bürgerlicher Erscheinungen, als mit adäquaten Begriffen dieser Erscheinungsgruppe, mit lebendiger, praktischer Terminologie. (Wenn auch Marx die Begriffe der idealistischen Philosophie und der bürgerlichen Wirtschaftslehre hätte beiseitelassen wollen, so könnte seine Theorie nicht nur als Synthese nicht auftreten, sondern auch als bloße Oppositionswissenschaft wäre sie schwer vorstellbar.¹⁶⁸) Bei alledem wird die Neugeburt der marxistischen Soziologie notwendigerweise eine bedeutende Auffrischung und Bereicherung der Terminologie nach sich ziehen.

Die Grenze zwischen marxistischer und bürgerlicher Soziologie verwischt sich auch deshalb, weil der methodische, technische Apparat der beiden in einem großen Teil übereinstimmt, hauptsächlich aber deshalb, weil es einfach unmöglich ist, im Laufe der marxistischen Forschung das *Wissensmaterial* der bürgerlichen Soziologie zu neglizieren, ja nicht zu benutzen.¹⁶⁹ Es ist doch manchmal gar nicht einfach, in den Werken von bürgerlichen Soziologen, die — wenn auch an die Existenz ihrer Klasse gekettet — „die falschen Illusionen des Alltagsbewußtseins mittels ihrer wissenschaftlichen Diszipliniertheit und ihres Talents durchbrechen“¹⁷⁰ und die sozialen Erscheinungen objektiv zu spiegeln vermochten, zwischen spezifisch bürgerlichen Inhalten und Ergebnissen die auch für die marxistische Forschung förderlich sind, zu unterscheiden. Marx hat die Verfasser und ihre Arbeiten immer auf Grund individueller Erwägungen gewertet und prangerte die Quacksalberei ebenso streng an, wie er des wissenschaftlichen Verdienstes mit tiefem Respekt gedenkt.¹⁷¹ (Und umgekehrt: man findet manchmal bei ihrer Absicht nach marxistischen Autoren mehr Bestreitbares, als bei denen, die ihrer Lage nach zum Gegenlager gehören, aber zuverlässige Forschungsergebnisse produzieren.)

Trotz der geschilderten mannigfachen Verflechtung können wir nicht über *Soziolo-*

¹⁶⁸ Engels illustriert mit konkreten Beispielen, wie Marx die Terminologie der bürgerlichen Wirtschaftswissenschaft behandelt. Statt neue Worte für identische Begriffe zu suchen, revidiert Marx einerseits die Begriffe selbst, verwendet andererseits die bürgerlichen Fachwörter in materialistischem Sinne. (Das Kapital, Bd. 1. Vorwort zur englischen Ausgabe. Marx-Engels: Werke. Bd. 23. Berlin, 1962. S. 37–38).

¹⁶⁹ Vgl. Kálmán Kulcsár: Op. cit. S. 562.

¹⁷⁰ József Szigeti: Ismeretelméleti és módszertani megjegyzések. (Erkenntnistheoretisch-methodologische Bemerkungen.) Magyar Filozófiai Szemle, Jg. 8. 1964. S. 832.

¹⁷¹ Vgl. die Gegenüberstellung von Malthus („Ce misérable“, den die „Grundgemeinheit der Gesinnung charakterisiert“) und Ricardo (der, wenn es die objektiven Tatsachen mit sich bringen, sich „ebenso rücksichtslos gegen die Bourgeoisie“ wenden kann „als er sonst gegen das Proletariat und die Aristokratie ist“). Er spricht auch sonst wiederholt über „die wissenschaftliche Wahrheitsliebe und Unbefangenheit Ricardos“. (Theorien über den Mehrwert. Teil 2. Berlin, 1959. S. 104–110., 553–561.)

gie im allgemeinen sprechen (wie etwa von der Mathematik oder von den Naturwissenschaften, die keine Klassenschranken oder weltanschauliche Gebundenheit kennen), sondern nur von dem marxistischen und dem bürgerlichen Niveau oder von den beiderlei Richtungen der Disziplin. Zur Distinktion der beiden genügt es aber nicht von inneren Faktoren der Wissenschaft: vom Gegenstand, vom System der Begriffe und der Forschungsgesichtspunkte auszugehen. Auf den grundlegenden Unterschied weist in einem Diskussionsbeitrag auf der ungarischen Soziologenkonzferenz von 1960 László Mátrai hin, indem er betont, daß die Soziologie „zur Kompensierung der Rolle“ aufgeblüht ist, „welche die Arbeiterbewegung und deren Ideologie in der kulturellen Entwicklung der Völker im 19. Jahrhundert angefangen hat zu spielen.“ Nach Mátrai ist die Tatsache, daß die Soziologie Mitte des vergangenen Jahrhunderts eine anerkannte Wissenschaft zu werden begann, eine unmittelbare Folge davon, daß die bürgerlichen Ideologen die Konkurrenz des Marxismus empfanden und die bürgerliche »Gesellschaftswissenschaft«, die bürgerliche Soziologie mit apologetischer Tendenz zustandebrachten.“¹⁷²

Im Wesentlichen die nämliche These (eine allgemeinere Formulierung der These) kann auch durch die Lebensverhältnisse der damaligen bürgerlichen Gesellschaft, durch wirtschaftsgeschichtliche Faktoren, wie die periodisch auftretenden Krisen,¹⁷³ die Proletarisierung des Bauerntums und der kleinbürgerlichen Elemente, die massenhafte Verelendung, usw. sowie durch die (zum selben historischen Zusammenhang gehörenden) Organisationsprobleme des modernen bürgerlichen Staates begründet werden. So tritt die Soziologie einerseits als Krisenerscheinung, andererseits — neben der politischen Ökonomie und der Rechtswissenschaft — als erstrangiges ideologisches Werkzeug der Machtausübung und der Wirtschaftsführung im Kapitalismus auf. Auch die bürgerlichen Theoretiker der Disziplin heben diese historische Seinsgebundenheit und diese praktische Funktion beim Lösen „sozialer Probleme“ in mehr oder weniger beschönigender oder naiver Formulierung hervor. Barnes unterteilt die Soziologen in kennzeichnender Weise aus diesem Gesichtspunkt in solche, die die Beseitigung der sozialen Übel vor Augen, halten, und auf solche, die den Sinn und die Möglichkeit der bewußten Einwirkung in dieser Hinsicht prinzipiell ablehnen.¹⁷⁴

Die wesentlichen Unterschiede der beiden Richtungen (man könnte fast sagen: der beiden Disziplinen) sind letzten Endes auf diesen „äußeren“, geschichtlichen Faktor zurückzuführen. Wie die bewußte Stellungnahme an der proletarischen Front des Klas-

¹⁷² Op. cit. S. 623. — Über die bürgerliche und marxistische Parteilichkeit der Soziologie s. noch Witali Stojanow: Op. cit. S. 34–43.

¹⁷³ Marx weist darauf hin, daß selbst die hervorragendsten bürgerlichen Ökonomen verständnislos an den Krisenerscheinungen vorbeigingen oder sie fügten dem Klasseninteresse entsprechende apologetische Erklärungen hinzu. (Theorien über den Mehrwert. Teil 2. Berlin, 1959. S. 488–512., besonders 493–494.)

¹⁷⁴ „Probably the most important however, was that general groping for social betterment produced by the misery that came in the wake of the industrial revolution and the factory system. Such writers proposed sociology, thus conceived, as a substitute for the well-meant but often naive contemporary programs for social improvement. On the other hand, such sociologists as Spencer, Novicow, Gumpłowicz and Sumner were chiefly interested in developing the science of sociology to furnish irrefutable proof of man's inability to improve his social surroundings through any conscious effort at an artificial redirection of the trend of social evolution.“ (Henry Elmer Barnes: The development of sociology. Barnes-Becker-Becker: Contemporary social theory. New York-London, 1940. S. 3.)

senkampfes nicht nur unseren Gesichtssinn der sozialen Realität gegenüber (und gegenüber gewissen Realitäten)¹⁷⁵ verschärft, sondern auch unsere weltanschauliche Orientierung in eine bestimmte Richtung lenkt, und in dem Marxismus ein theoretisch-methodologisches Instrument der sozialen Realitätserkenntnis in die Hand gibt, ebenso gehören die korrelativen Inhalte und die funktionalen Elemente des bürgerlichen Bewußtseins zusammen, ohne aber dabei eine enge, undialektische Determiniertheit annehmen zu dürfen. Das anschauliche Spektrum und der methodologische Apparat der bürgerlichen Soziologen bewegen sich ja neben Übereinstimmung der grundlegenden ideologischen Züge bekanntlich auf einer sehr breiten Skala von den extremen Blickpunkten des Irrationalismus bis zur rationalen Strenge der Neopositivisten, ja bis zur partiellen oder revisionistischen Anwendung des historischen Materialismus und der materialistischen Dialektik. Wenn wir deshalb eine tiefere Distinktion der marxistischen und der bürgerlichen Soziologie suchen, müssen wir vor allem *nicht von der Methodik, der Thematik und der Terminologie, sondern von der Klassenanschauung ausgehen*, die zwar mit den vorigen in dialektischer Einheit, doch als deren Bedingung und bestimmende Grundlage auftritt.

Bei der Wesensanalyse der marxistischen Soziologie können wir selbst auf diesem Punkt nicht stehenbleiben. Für Marx (und für die besten marxistischen Denker, die auch in dieser Beziehung gute Schüler sind) gehört zum Wesen der sozialen Theorie ihre Anwendbarkeit in der revolutionären Praxis. (Also nicht bloß in der Wohlfahrtspflege oder etwa bei wirtschaftlichen und politischen Manipulationen, die die Grenzen der bürgerlichen Anwendung bezeichnen, sondern im allumfassenden Unternehmen zur Erschaffung der kommunistischen Gesellschaft.) Diese praktische Anwendbarkeit in einer revolutionären und — man könnte wohl sagen — anthropologischen Perspektive (die allerdings eine Reihe untergeordneter, konkreter Anwendbarkeiten einschließt) und nicht das Praktische an sich, „ist der tiefe Sinn des Marxschen Materialismus.“¹⁷⁶

Zur Auflösung unseres Schemas sind hier noch einige Bemerkungen über den hierarchischen Aufbau der Disziplinen angebracht.

Wie wir es schon früher betonten, auf Grund *eines einzigen Kriteriums* kommt man nicht zur *diskriminativen Bestimmung von Philosophie und Fachwissenschaft*. Der Grad der Konkretheit bzw. der Allgemeinheit als das gemeingültigste Kriterium, gibt an sich nur einen relativen Anhaltspunkt. Wir bewegen uns aber auf einem ebenso unsicherem Boden auch wenn wir die übrigen Grenzlinien zu überschreiten versuchen. Neben den gemeingültigen Merkmalen, ja — wenn man die Reihenfolge der gegenseitigen Bedingtheit zugrunde nimmt — vor diesen, kann *die denkökonomische Funktion der einzelnen Disziplinen* (also die praktische Funktion, worunter — z. B. für die Philosophie — auch die Funktion der weltanschaulichen Orientierung mitverstanden wird) *als Grundelement der Unterscheidungsdefinition betrachtet werden*. Die ökonomisch-funktionelle Einordnung

¹⁷⁵ „Wie man Geschichte sieht, wie man aus Gegebenheiten eine Gesamtlage konstruiert, hängt davon ab, wo man im sozialen Strome selbst steht“ — stellt Mannheim, Marxsche Thesen bürgerlich adaptierend fest. (Ideologie und Utopie. 4. Aufl. 1965. Frankfurt a. M. S. 109.)

¹⁷⁶ Vgl. Maximilien Rubel: Karl Marx. Essai de biographie intellectuelle. Paris, 1957. S. 189.

der Disziplin in die Erkenntnisprozesse entspricht ihrer historischen Einordnung — ob wir das Historische im wissenschaftsgeschichtlichen Aspekt der keimenden-verzweigenden Wissenschaften oder im Sinne des dialektischen Fortschritts von der konkreten, individuellen Kenntnis zur allgemeinen und vom Allgemeinen zum Individuellen verstehen. (Es können eben die Bereicherung des historischen Materialismus durch die Ergebnisse der Soziologie und der angenommenen allgemeinen Sozialwissenschaft, sowie die inhaltliche und methodologische Nutzbarmachung der historisch-materialistischen Thesen in der soziologischen Fachforschung als Paradigma eines solchen historisch-dialektischen Prozesses erwähnt werden.)

Bei alledem läßt auch das letztere Kriterium für individuelle Meinungsverschiedenheiten und für darauf beruhende Varianten der Systematisierung einen weiten Spielraum. Ebendeshalb *dürfen wir den Distinktivwert der tatsächlichen Praxis und des allgemeinen Übereinkommens nicht unterschätzen.*¹⁷⁷ Wir können das getrost festsetzen (wie wir es in den vorigen als ein Kriterium der Systematisierung auch tatsächlich gelten ließen) ohne andererseits den Sinn der Kennzeichnung und Bestimmung von Disziplinen auf Grund einer meritorischen Analyse oder der logisch programmatischen Aufteilung und Neuaufteilung der Forschungsgebiete in Abrede zu stellen. Der Widerspruch, daß wir einerseits als Soziologie bzw. Philosophie diejenige Disziplin annehmen, die in einem gegebenen Zeitabschnitt als Soziologie bzw. als Philosophie gepflegt wird, und daß wir andererseits diese Praxis kritisieren und die prinzipielle (rationale) Neuaufteilungsmöglichkeiten der Wissenschaftsgebiete suchen, entspricht der widersprüchlichen Natur der menschlichen Praxis, der aneignenden Umgestaltung der Wirklichkeit im allgemeinen.

¹⁷⁷ Ebendeshalb können solche *quasi* tautologischen Definitionen berechtigt sein, wie diejenige, die von Sándor Szalai über unseren Gegenstand formuliert wurde: „Es gibt ein Niveau der theoretischen Bearbeitung von fachwissenschaftlichen Ergebnissen, das schon den Charakter der Philosophie annimmt. Das bedeutet aber ebensowenig das Aufhören der fachwissenschaftlichen Eigenart der soziologischen Fachforschung, wie auch der fachwissenschaftliche Charakter der Sprachwissenschaftlichen Forschung dadurch nicht verändert wird, daß das oberste Problemenniveau der sprachwissenschaftlichen Forschung... ein integrantes Teil der philosophischen Problematik bildet.“ (Op. cit. S. 683. Meine Übersetzung. Cs. I.)

PHILOSOPHISCHE ANTHROPOLOGIE ALS THEORETISCHE GRUNDLAGE DES SOZIOLOGISCHEN DENKENS UND DER SOZIOLOGISCHEN FORSCHUNG

Die „Anthropologie“ (=philosophische Anthropologie) ist — wegen der irrationalistischen, unhistorischen oder ausgesprochen antimaterialistischen Theorien, die in der bürgerlichen Literatur oft unter diesem Titel zusammengefaßt werden — auf marxistischer Seite im allgemeinen kein beliebtes Fachwort, bzw. man gebraucht es in der Bedeutung von idealistischen oder antimaterialistischen Lehren über den Menschen. (Von Theorien nicht selten bürgerlich apologetischer Natur, wie die Anthropologie Sartres, auf deren Besprechung wir bald zurückkommen.) Es wäre ebendeshalb nach Márkus richtiger, im Sinne einer marxistischen Anthropologie, mit dem Ausdruck von Lukács über „die Marxische Ontologie des gesellschaftlichen Seins“ zu sprechen. Es ist wirklich schwer, eine exaktere Bezeichnung zu finden. Márkus selbst verwendet diesen Terminus — jedenfalls in Anführungsstrichen. Wenn wir auf die Anführungsstriche im folgenden verzichten, so wollen wir damit natürlich keine Gleichsetzung zwischen der bürgerlich-idealistischen Anthropologie und dem marxistischen Wissen vom Menschen, von der Gesellschaft ausdrücken. Wir bitten vorläufig nur der Kürze wegen und nur innerhalb der Grenzen dieses Gedankenganges um *venia verbo*. Am Ende des Kapitels möchten wir auch meritorisch unterstreichen, daß der materialistische Anthropologie-Begriff (wenn er die erbetene Gnade überhaupt findet) nichts anderes ist, als ein spezifischer Schnitt des Marxismus, ein Aspekt dieses umfassenden philosophischen Weltbildes, oder dessen Zusammenfassung um sein eigentliches Zentrum. Es ist bis zu einem gewissen Grade ein tautologischer Begriff, da ja der Marxismus auch in seiner Ganzheit nichts anderes ist, als die Wissenschaft vom Menschen und seinem Naturdasein, seinem produktiven Dasein, gesellschaftlichen Dasein, Klassendasein, bewußten Dasein, von seiner Geschichte und Zukunft.^{177/a}

^{177/a} Auf die entgegengesetzte Auffassung von Althusser und seiner Anhänger können wir jetzt nicht eingehen. Seine äußerst suggestive Theorie (die auf einer scharfen Periodisierung der wissenschaftlichen Entwicklung von Marx beruht und wonach die Schriften und Ansichten des jungen Marx, besonders seine unter Feuerbachs Wirkung verfaßte Anthropologie, nicht zum eigentlichen Marxismus gehören) verdient eine besondere und eingehende Behandlung. S. das Literaturverzeichnis.

Über die Möglichkeit idealistischer Anthropologien (Ist der „marxistische“ Existentialismus von Sartre ein Humanismus?)

In diesem Rahmen können wir weder von der idealistischen Philosophie, noch von der bürgerlichen Soziologie einen Querschnitt geben, so notwendig es auch wäre, wenn wir *in extenso* zu beweisen versuchten, wie begrenzt, mit welcher mosaikartigen Zufälligkeit und nur den Schranken einzelner Werke, einzelner Lebenswerke, einzelner Schulen oder einzelner Forschungssphären entsprechend, die eine und die andere ihre wissenschaftsökonomisch bestimmte Funktion im soziologischen Denken und in der Entwicklung des Wissens vom Menschen erfüllt. Zur extensiven Kritik können wir aber nur Beiträge geben, indem wir einzelne charakteristische Gedanken hervorheben und besprechen. Im Abschnitt über den Begriff der Methode haben wir schon von solchen — die exemplifikative und polemische Ausführung des Gedankenganges unterstützende — Angaben und Motiven eine Quantität zusammengebracht, die zu einer in ihrer Mosaikartigkeit ziemlich umfassenden (wenn auch in einseitig methodologischer Projektion erscheinender) Skizze reicht. Außer den dort Vorgetragenen, läßt uns auf die Polarisiertheit der gegenwärtigen Philosophie, und innerhalb des idealistischen Pols auf die Reduktion der wesentlichen Inhalte hinter der Mannigfaltigkeit der Oberfläche hindeuten. Unter den drei herrschenden Richtungen hat nur der Existenzialismus Wesentliches vom Menschen zu sagen. Der Neotomismus operiert — bei seiner Bestrebung die religiöse Ideologie des Mittelalters als modern wirkende eklektische Philosophie zu beleben — mit hergebrachten und entlehnten (nicht selten entstellten entlehnten) Elementen, während ihre spezifischen Inhalte (ihre fideistische und antimaterialistische Apologetik, ihr ethischer Antikapitalismus und Antikommunismus oder ihre hie und da erscheinenden Annäherungsversuche zum Marxismus, usw.) keinen wissenschaftlich wertvollen Beitrag zur Erkenntnis unseres Seins leisten. Der Neopositivismus begnügt sich mit der Rolle einer formalen Wissenschaft und verweist jede inhaltliche Kenntnis in den Bereich der Fachwissenschaften.¹⁷⁸ Die rein formal logische Anwendung auf der Ebene der

¹⁷⁸ Zur Charakterisierung dieser Philosophie als Negation des menschlichen Wesens und negative Anthropologie zitieren wir auf Grund von Lukács (Die Zerstörung der Vernunft. Berlin, 1955.) einen „glühenden Verehrer“ Wittgensteins, José Ferrater Mora: „Heidegger, Sartre, Kafka und Camus lassen uns noch mit dem Vertrauen auf die Existenz einer Welt

Vernunftoperationen und bei der Verifikation wissenschaftlicher Feststellungen unge-rechnet, hat er keine innere, inhaltliche Verbindung mit der Soziologie und mit den Gesellschaftswissenschaften im allgemeinen. In Erinnerung an die entscheidende Wirkung des Positivismus im allgemeinen und des Neopositivismus im besonderen auf die Entwicklung der Soziologie, muß hier das Beiwort „*inhaltlich*“ allerdings mit starker Betonung hervorgehoben werden. Wenn es auch übertrieben wäre, die bürgerliche Soziologie samt und sonders eine positivistische Wissenschaft zu nennen, beeinflussen doch die Betrachtungsweise und die — selbst als Negativum oder als ein weißer Fleck des philosophischen Geistes, ausdrücklich zur Geltung kommende — Weltanschauung allerdings vom Anfang an grundlegend das soziologische Denken und die soziologische Forschung. Kon kennzeichnet diese eigentümliche Unfruchtbarkeit des Neopositivismus in inhaltlicher Hinsicht folgendermaßen: „Das neopositivistische Verfahren, die Wissenschaft zur Beschreibung des »unmittelbar Gegebenen« zu reduzieren, sowie die äußerst beschränkte Auffassung der Natur der »empirischen Kenntnisse« schließen die historische Annäherung der Erscheinungen aus, und machen das Problem der theoretischen Kenntnisse unlösbar.“¹⁷⁹ Neurath will nicht nur die philosophischen Begriffe, sondern auch die grundlegenden sozialwissenschaftlichen Kategorien (wie Klasse, Staat, Nation, usw.) aus der Soziologie hinauswerfen, und mit der Gleichstellung der sozialen und physikalischen Erscheinungen für die Forschung, verschließt er sich vor der Erkenntnis der grundlegenden, spezifisch menschlichen Erscheinungen.¹⁸⁰ Poppers negative Stellungnahme in Bezug auf das Gesetzmäßige in der Geschichte (um mit der Erwähnung eines anderen Repräsentanten, bzw. der durch ihn vertretenen Grundlehre die kurze Kennzeichnung zu ergänzen) haben wir weiter oben besprochen. In der Gestalt des Neopositivismus steht also eine moderne Philosophie vor uns, die über allgemeine Inspirationen und methodologische Lehren ein wirklich „positives“, inhaltlich philosophisches Gesamtbild vom sozialen Menschen zur Orientierung der fachwissenschaftlichen Forschung zu geben weder imstande, noch bestrebt ist.

Die philosophische Anthropologie des Existentialismus kann eine wissenschaftlich treue Konfrontierung mit der gesellschaftlichen Wirklichkeit ebenfalls nicht bestehen: weder so, daß sie durch ihre spezifischen Lehren zum Verständnis der Erscheinungen beitragen könnte, noch so (und das sagen wir trotz des sartreischen Versuchs und hauptsächlich unter Hinweis auf die Gesellschaftsphilosophie von Jaspers), daß sie die Forschungsergebnisse der Soziologie auf die eigene Bereicherung und zugunsten ihres Realismus wenden würde. Die Tatsache, daß sich die Führergestalten des rechten Flü-

leben. Der Bruch, den sie verkünden, mag er auch furchtbar sein, ist doch nicht radikal. Der Grund auf dem sie ruhen, hält noch. Das Erdbeben, das uns erschüttert, legt unsere alten Behausungen in Trümmer, aber auch zwischen den Ruinen kann man noch leben, man kann sie wieder aufbauen. Wittgenstein aber läßt uns nach diesen traurigen Verlusten völlig verwaist zurück. Denn wenn mit den Trümmern der Grund und mit dem gefällten Baum das Wurzelwerk verschwindet, werden wir nichts mehr haben, worauf wir uns stützen könnten, wir werden uns auch nicht mehr an das Nichts anlehnen, oder mit geistiger Klarheit dem Absurden die Stirn bieten können, wir werden ganz und gar verschwinden müssen.“

¹⁷⁹ Igor Semjonowitsch Kon: *A szociológiai pozitivizmus. Történeti vázlat.* (Der soziologische Positivismus. Eine historische Skizze.) Budapest, 1967. S. 204. (Kons grundlegende Monographie enthebt uns auch in sonstiger Hinsicht der Pflicht, auf die Verbindung von Positivismus und Soziologie näher einzugehen.)

¹⁸⁰ Otto Neurath: *Empirische Soziologie.* Wien, 1931. S. 57–63. — Ders.: *Foundations of the social sciences.* Chicago, 1944. S. 7.

gels der politischen Reaktion anschlossen (z. B. daß Heidegger in den Gewässern des Faschismus einen Hafen fand oder daß Jaspers in den Dienst der antikommunistischen Propaganda trat), kann ebenso wenig als rein individuelle Verirrung (sondern als praktische Folgerung, Fiasko und Entlarvung einer im Grunde retrograden Theorie) betrachtet werden, wie die schwankende, ja manchmal abenteuerliche „Linienführung“ des linken Flügels, repräsentiert durch Sartre und seiner Anhänger: ihr „erneuter“ Marxismus, ihr Hang zu verschiedenen politischen Extremitäten, das Ideal eines abstrakten Revolutionarismus und in soziologischer Hinsicht die Verengung des Gesichtsfeldes auf die Untersuchung von Manifestationen der Konflikttheorie in verschiedenen Projektionen und auf die Analyse der Verhältnisse des einsamen, ins Sein geworfenen Individuums.

Sartre versteht gewisse soziologische Begriffe („Eid“, „Reihe“, „Kollektive“, „Gruppe“ usw.) mit existentialistischer Auslegung, ohne aber das Wesen ihres Inhaltes oder die Funktion, die sie in der bürgerlichen Soziologie erfüllen, zu berühren. Mit der Aufstellung der Theorie über den permanenten Konflikt zwischen den dialektischen und antidialektischen Kräften der Gesellschaft und mit dem Verschweigen der Faktoren, die in die Theorie nicht hineinpassen (Familie, Freundschaft usw.), und mit der idealistischen Einstellung des individuellen Seins innerhalb des gesellschaftlichen Seins (Primat und Isoliertheit des Ichs) zeichnet er zur selben Zeit ein phantastisches Bild von der Gesellschaft, und bestimmt diese Zeichnung obendrein zur Ergänzung des historischen Materialismus. Eben weil sich die Kategorien der bürgerlichen Soziologie — sozusagen homöopathisch — so widerspruchsfrei ins existentialistische Gesellschaftsbild transponieren lassen (bzw. die etwa doch widersprechenden Inhalte so folgenlos umgangen werden können), wie auch die Schemen des Existentialismus in die bürgerliche Soziologie hineinpassen (s. die determinierende Rolle des Subjekts, die Isoliertheit, Konflikthaftigkeit des Individuums, die widersprüchlichkeit der sozialen Planung und des Indeterminismus usw. auch bei den bürgerlichen Soziologen!), sieht Sartre auch als „Hüter“ des Marxismus das Verhältnis von der (*bürgerlichen*) Soziologie und der (marxistischen) Philosophie unproblematisch. Uneingedenk dessen, daß die Soziologie keine Wissenschaft sein könnte, wenn sie nicht über einen gewissen Komplex eigener Theorien verfügte, und dessen, daß eine kritische Konfrontierung mit dem historischen Materialismus zu Vernichtung einer ganzen Reihe dieser Theorien führen würde, betrachtet er die Soziologie — so wie sie ist — als Lieferanten von empirischem Stoff, sozusagen als Nährboden des marxistischen philosophischen Denkens. Für diese Dienstleistung sollte der Marxismus seinerseits eine Art theoretische Überwachung der Soziologie verrichten.¹⁸¹ Daß aber eine solche Überwachung letzten Endes zur Liquidierung der bürgerlichen Soziologie (bzw. zum Aufhören ihres bürgerlichen Charakters) führen würde, könnte Sartre vom Durchdenken einer eigenen Beobachtungen wissen. Nämlich von der Beobachtung, daß die bürgerlichen Ideologien, mitten im Kampfe gegen den Ma-

¹⁸¹ Jean-Paul Sartre : Marxismus und Existentialismus. Versuch einer Methodik. Reinbek bei Hamburg, 1964. S. 68–69

— Sartre bedroht hier den Marxismus, wenn er die Kontrolle der Soziologie nicht übernehmen wollte, auch noch damit, daß eine andere Richtung seine Rolle (wenigstens in dieser Hinsicht) übernehmen werde.

terialismus ihre idealistische „Reinheit“ verlieren und mehr oder weniger „der Anziehungskraft dieser Philosophie unterliegen.“¹⁸² Mit der Rückprojizierung der Gedankenreihe auf sich selbst hätte er dann auch des Kompromißlertums der eigenen Theorie bewußt werden können.

Die Objektivität gegenüber sich selbst wird aber gerade durch die spezifisch existenzialistische Betrachtungsweise, durch den methologischen Fundamentalsatz des Existenzialismus verhindert, wonach das Alpha und das Omega der Erkenntnis im Subjekt liege. In Ermangelung einer Selbstkontrolle unter Rücksichtnahme auf die äußere Realität, kommt der Hang zur Überkompensation des Bürgers, der sein bürgerliches Wesen ableugnet, des idealistischen Denkers, der die Wahrheit der materialistischen Philosophie erkennt, frei zur Geltung. Einige seiner neueren Äußerungen, in welchen er sich der (früher von ihm selbst getadelten) Camus'schen Theorie des ewigen Aufruhrs nähert und in der die Züge eines antikolonialistischen Rousseauismus entdeckt werden können, finden ihre Kritik in der Analyse von Marx über den rohen Kommunismus.¹⁸³ Die Anpassung zur unnatürlichen Einfachheit des Menschen, der sich das menschliche Bedürfnis noch nicht angeeignet hat und der Egalitarianismus, der sich auf dieser Grundlage gegen die Zivilisation richtet als Hauptmerkmal der ersten, utopischen Stufe des Kommunismus, ist eben ein Zeugnis davon, „wie wenig diese Aufhebung des Privateigentums eine wirkliche Aneignung ist“, sondern „eben nur der konsequente Ausdruck des Privateigentums“. ¹⁸⁴ Die täuschende und enttäuschende, doch subjektiv (wenigstens als Rolle) aufrichtige Annäherung von Sartre zur Arbeiterbewegung, entlarvt sich nicht nur durch seine wiederholten antikommunistischen Äußerungen als Utopie eines Bürgers, der aus der Welt des Privateigentums nicht ausbrechen kann, sondern hauptsächlich in der Widersprüchlichkeit seines Radikalismus. Dieser extreme Radikalismus äußert sich in einer Zeit, wo eine ganze Reihe von Gesellschaften, die den Weg des zur Realität werdenden Sozialismus einschreiten, nicht mehr darum bemüht sind, „das menschliche Bedürfnis“ massenweise zu erzeugen (=ein gewisses Kulturniveau allgemein zu machen), sondern die Produktion des humanen Elements einer höheren, die Schwelle des Kommunismus bildenden Produktionsweise (d. h. die Erhebung der durchschnittlichen Produktionserfahrung auf wissenschaftliches Niveau und die Verwirklichung der kommunistischen Moral auf der Basis des sozialistischen Seins) zum unmittelbaren Ziele setzen können. Und in einer Zeit, wo die Gewalt (wenn auch wegen der Flammen der manifesten Gewaltanwendungen und wegen des Fortlebens der Gewalt im Bewußtsein der Menschen und — im Grunde von alldem — wegen des bloßen Bestehens des Kapitalismus in Widerspruch mit den Produktivkräften augenblicklich nur in einem abstrakten Sinn) sich selbst aufhob: auf negativer Weise als Selbstmord der Menschheit durch jenen gewissen Knopfdruck, oder auf positiver Weise: durch

¹⁸² Op. cit. S. 94.

¹⁸³ Für eine bürgerliche Kritik der Konflikttheorie und des zivilisationsfeindlichen Puritanismus von Sartre s. Maurice Cranston : Sartre and violence: A philosophers commitment to a pledge. Encounter, vol. 29. 1967. Nr. 1. S. 18–24. Über das Verhältnis der Sartrischen Dialektik und der Soziologie s. Georges Gurvitch : Dialectique et sociologie. Paris, 1962.

¹⁸⁴ Marx : Ökonomisch-philosophische Handschriften aus dem Jahre 1844. Budapest, 1954. S. 101–102.

die Aufhebung der Möglichkeit jenes Knopfdruckes und von allem was dazu führen kann.

Unter Hinweis auf die marxistische kritische Literatur des Existentialismus¹⁸⁵ können wir uns hier kurz fassen, und die rekapitulierende Wertung der Funktion, die die existentialistische Philosophie bei der wissenschaftlichen Erkenntnis der Gesellschaft erfüllt oder erfüllen kann, als das Problem des *Existentialismus als Humanismus* aufwerfen.¹⁸⁶ Wir haben keinen Grund an der humanen, ja in den neueren Entwicklungsperioden gewissermaßen an der revolutionären Inspiration der Theorie zu zweifeln, oder an der künstlerischen Glaubwürdigkeit des Seelenbildes, das den Menschen als in ein unmenschliches Universum hineingeworfenes, zur Freiheit verurteiltes, als entwerfendes (pro-jeteur), aber im Hinblick auf die Verwirklichung der Pläne und in jeder anderen Hinsicht unerforschbares, undeterminiertes Wesen darstellt. Es ist aber eine andere Frage, ob das auch als ein Humanismus in philosophischem oder — was dasselbe ist — in praktischem Sinne betrachtet werden kann. Eine positive Antwort auf die Frage könnten wir nur geben, wenn der Existentialismus eine wissenschaftliche Erklärung für das Dasein des Menschen in der Natur geben könnte, wenn er den Zusammenhang zwischen der historischen Wirklichkeit der Natur und der Naturgeschichte des Menschen und seinem menschlichen Entwicklungsprozeß finden, die Geheimnisse von der Humanisierung der Natur erforschen und nicht einseitig die Abstraktion des einsamen Menschen untersuchen würde, sondern den ganzen Menschen, in dessen Einsamkeit die Gesellschaft, und in dessen tragischer Endlichkeit die Geschichte gegenwärtig ist. Sartre, der humanistische Schriftsteller läßt im Spiegel tragischer Situationen das positive gesellschaftliche Moment erblicken, das in die Richtung der menschlichen Erfüllung weist, aber Sartre der existentialistische Denker, kann seinen angstbedrückten Mitbürgern nur mit voluntaristischen Ratschlägen helfen (oder mit marxistischen Thesen, die im besseren Fall aus dem Kontext entrissen, im schlechteren aber existentialistisch umgedeutet sind).

Sartre sieht auch selber klar, daß „der Marxismus heute als die einzig mögliche — d. h. mit Notwendigkeit zugleich historische und strukturelle — Anthropologie erscheint“¹⁸⁷ Umso eigentümlicher ist es, daß er diesen bejahten Materialismus idealistisch weiterentwickeln, ja durch existenzialistische Blutübertragung sozusagen retten will. Denn Sartre weiß wohl auch selber, daß der Existenzialismus ein Idealismus ist.

¹⁸⁵ Dem Titel nach führen wir nur einige, in Ungarn leicht zugängliche Werke an, die den Gegenstand entweder in seiner Ganzheit, oder im Zusammenhang unserer Gedankenganges behandeln: P. P. Gajdenko: *Az egzisztencializmus és a kultúra.* (Der Existentialismus und die Kultur.) Einf. v. László Mátrai. Budapest, 1960. — Roger Garaudy: *Az ateista egzisztencializmus.* Jean-Paul Sartre. (Der atheistische Existentialismus.) Übers. v. László Pödör. Budapest, 1960. (Sonderabdr. v. Világirodalmi Figyelő 1960. S. 1–13., 117–118.) — Béla Köpeczi: *Az egzisztencializmus. Bevezető tanulmány.* (Der Existentialismus. Einleitende Abhandlung.) Budapest, 1965. — Georg Lukács: *Existentialisme ou marxisme.* Paris, 1948. — *Marxisme et existentialisme. Controverses sur la dialectique* par Jean-Paul Sartre-Roger Garaudy-Jean Hyppolite etc. Paris, 1962. — Lucien Sève: *Jean-Paul Sartre és az egzisztencializmus 1960-ban.* (J. P. Sartre und der Existentialismus im Jahr 1960.) Magyar Filozófiai Szemle, Jg. 5. 1961. S. 428–440. — Zádor Tordai: *Egzisztencia és valóság.* (Existenz und Wirklichkeit.) Budapest, 1967. — *Ders: Az egzisztencializmus.* (In: Márkus-Tordai: *Irányzatok a mai polgári filozófiában.* (Richtungen in der heutigen bürgerlichen Philosophie.) Budapest 1964. S. 29–140./— *Ders: A sartréi egzisztencializmus az én és a másvalaki viszonyáról.* (Der sartréische Existentialismus über das Verhältnis des Ichs und des Anderen.) Magyar Filozófiai Szemle, Jg. 8. 1964. S. 1069–1085. — (Für eine weitere Auskunft s. das Literaturverzeichnis.)

¹⁸⁶ Sartre: *Existentialisme est un humanisme.* Paris, 1960.

¹⁸⁷ Sartre: *Marxismus und Existentialismus.* S. 138.

Ja er fühlt sich gezwungen, die wissenschaftsethische Gültigkeit der Leninschen These zu anerkennen, wonach „sich der Philosoph heutzutage... als Feind des Idealismus bekennen soll“.¹⁸⁸ Sonst würde er den Existentialismus — leicht errötend — nicht „als idealistische Auflehnung gegen den Idealismus“ kennzeichnen,¹⁸⁹ die durchsichtige Argumentierung, wonach es erlaubt wäre zwischen die existentialistische (subjektiv idealistische) Auffassung des Seinsprimats und den materialistisch erkenntnistheoretischen Sinn desselben ein Gleichheitszeichen zu setzen, nicht wiederholt wagen, und über das Gastspiel des Existentialismus in (oder neben) dem Marxismus nicht als von einer Übergangserscheinung oder von einem notwendigen Übel sprechen.¹⁹⁰

Das Ziel des Gastspiels wäre „die Gegebenheiten des marxistischen Wissens durch indirekte Erkenntnisse (d. h., ... durch Wörter, die die existentiellen Strukturen regressiv kennzeichnen) zu erhellen und im Rahmen des Marxismus eine *verstehende Erkenntnis* hervorzubringen, die den Menschen in der sozialen Welt wiederfinden und ihn bis in seine *Praxis*, bzw. den Entwurf, der den Menschen auf Grund einer bestimmten Situation mit dem gesellschaftlich Möglichen konfrontiert, verfolgen wird... Von dem Tage an, da der Marxismus sich der Untersuchung des existentiellen Entwurfs zuwendet und die Grundlegung des anthropologischen Wissens aufnehmen wird, hat der Existentialismus keine Existenzberechtigung mehr. Er ist dann aufgesogen, überschritten und aufbewahrt durch die totalisierende Bewegung des philosophischen Denkens. Er hört auf ein spezieller Forschungszweig zu sein, und wird die Grundlage aller Forschung.“¹⁹¹

Man achte auf die Ausführung (als einen Schlüsselpunkt des sartreschen Vergleichs von Marxismus und Existentialismus) und auf die Logik der Ausführung! Nachdem also der Marxismus nach Sartre „die einzig mögliche Anthropologie von heute“ ist, muß der Existentialismus „die menschliche Dimension“ „als Grundlage des anthropologischen Wissens“ für ihn zustandebringen. Es ist dabei kein geringeres Versäumnis des Marxismus nachzuholen, als die Erkenntnis des Menschen in seiner Gesellschaftlichkeit und Praxis. Wenn einmal der Existentialismus auf, solche Art „zur Grundlage aller Forschung“ wird, hört sein Daseinsrecht auf, und er wird verschwinden.

Was wäre denn jene menschliche Dimension oder jene Gesellschaftlichkeit, die Sartre im Marxismus vermißt? Wir können dabei nicht an die Arbeit, an die materielle und geistige Kultur und im Laufe deren Erschaffung an die Selbstverwirklichung des Menschen, an die Gesellschaftlichkeit und Geschichtlichkeit der Tätigkeit, an die materielle, ökonomische Bedingtheit von all diesen Faktoren, ja an die Klassenverhältnisse und an die Bewegung der Klassen denken, da Sartre all diese als Errungenschaften des Marxismus preist und sie sich — in diesem Verhältnis ist es gleichgültig, daß auf eine übertreibende, oft vulgarisierende, antidialektische Weise — zu eigen macht. Was bleibt aber, darüber hinaus vom Menschen und von der Gesellschaftlichkeit noch zum

¹⁸⁸ Lenin : Materialismus und Empirio-kritizismus. (Ungarisch. Budapest, 1961. S. 394.) (Meine Übersetzung. I. Cs.)

¹⁸⁹ Sartre : Op. cit. S. 15.

¹⁹⁰ Ebd. S. 143.

¹⁹¹ Ebd.

Studieren übrig? Nichts anderes als die früher erwähnten (nicht unproblematischen) Kategorien der bürgerlichen Soziologie und die spezifisch existentialistischen Lehren über die Freiheit als absolute, jeden anderen Determinismus (und damit auch die Möglichkeit des wissenschaftlichen Studiums und der bewußten Förderung der gesellschaftlichen Entwicklung) über den Haufen werfende, einzig „wirkliche“ Determinierung,¹⁹² und über das abstrakte Individuum, das ausschließlich als Individuum und nicht auch als Gesellschaft, sich dem realen Studium entziehende Abstraktion ist. Zu einer ebensolchen Abstraktion wandelt sich aber der Mensch auch in seinem Verhältnis zur Natur. Er sieht (und läßt sehen in einer Formulierung, die stilistisch an Marx erinnert, inhaltlich aber der Auffassung von Marx schroff widerspricht)¹⁹³ im Menschen nur die Verschiedenheit von der Natur, nur ein universal fremdes Wesen im Universum, doch das andere, dem Menschen zugewendete Gesicht der Natur, sowie das Naturwesen im Menschen sieht er nicht.

Es geht also eigentlich nicht um den Menschen oder um die Gesellschaft, sondern um die Doktrin; nicht der Marxismus soll gerettet werden, sondern der Existentialismus. Der Versuch von Sartre ist seinem Wesen nach keine Korrektur oder Ergänzung der historisch materialistischen Gesellschaftsbetrachtung, sondern eine bürgerliche Auseinandersetzung mit dem Marxismus. Die Diskussion nimmt eine eigentümliche Form an. Sie tritt im Namen des lebendigen Marxismus und des Antirevisionismus auf, gebraucht Marx'sche Begriffe, und ist ungeduldiger dem Kapitalisten oder dem Kolonisator gegenüber, als derjenige, den man tatsächlich ausbeutet. Das alles kann den bürgerlichen Leser¹⁹⁴ (und möglicherweise auch den Verfasser) irreführen, nicht aber die marxistische Kritik.

Sartre leugnet allerdings nicht, daß er disputiert, behauptet aber, daß die Spitze der Argumentation nicht gegen den Marxismus, sondern gegen gewisse negative Eigenschaften der Marxisten gerichtet sei. Es sind aber keine unwesentlichen negativen Eigenschaften dieser unwürdigen Anhänger von Marx, die die existentialistische Kritik herausfordern, sondern — wie wir erfahren — jener grundlegende Wesenszug, daß sie bei einer gewissen dogmatischen Metaphysik verharren. Um aber jeden Zweifel darüber zu beheben, ob er wirklich die schlechten Verwalter kritisiert und nicht etwa den Marxismus, sagt er auch, was er unter dogmatischer Metaphysik versteht. Nichts anderes als die Dialektik der Natur.¹⁹⁵ Man beachte: der Fehler liege *nicht* in der marxistischen Theorie, sondern in *solchen* Denkern, die die Natur, und zwar eine sich dialektisch verhaltende Natur als Lebensgrundlage der menschlichen Gesellschaft betrachten.

¹⁹² Auf den Spuren Kierkegaards die „unaufhebbare Singularität, die dem menschlichen Wagnis eignet, ins Wissen selbst und in die begriffliche Allgemeinheit wieder einführen.“ (Ebd. S. 123.) Die Zukunft des Sozialismus^c als eines menschlichen Entwurfs, ist eben wegen der menschlichen Freiheit unsicher. (Vgl. Temps Modernes, tome 10^e S. 30.)

¹⁹³ Das „(für uns) bevorrechtigte Seiende, das der Mensch ist...“ (Sartre: Marxismus und Existentialismus. S. 133.) Marx spricht nicht von einem solchen „privilegierten“ Wesen, sondern vom Menschen als „universalem Wesen“, als Gattungswesen, das „nach dem Maß jeder *species* zu produzieren weiß“, und das „die ganze Natur reproduziert.“ (Ökonomisch-philosophische Handschriften, S. 73.)

¹⁹⁴ Vom frommen Schauder des Bürgers dem Marxismus von Sartre und dem Sartreschen Mythos des Klassenkampfes gegenüber zeugt unter anderen Desans umfassendes Werk über den Marxismus von Sartre. (Wilfred Desan: The marxisme of Jean-Paul Sartre. New York, 1965. Besonders S. 227–252.)

¹⁹⁵ Sartre: Op. cit. S. 142.

Marx und Engels können diesen ihren Fehler nicht mehr korrigieren. (Und auch Hegel nicht, dessen Verantwortung dafür, daß sie auf diesen fatalen Weg geraten sind, nicht gering ist.) Wie wäre es aber, wenn wenigstens die heutigen Marxisten ihr dialektisch materialistisches Vorurteil ablegen würden? Die Möglichkeit davon bezweifelt Sartre nur für diejenigen Marxisten, die mit der Praxis des Sozialismus in Verbindung geraten sind, oder gar an der politischen Arbeit unmittelbar teilnehmen. „Der Marxismus — meint er — ist zum Stillstand gekommen: Gerade weil diese Philosophie die Welt ändern will, weil sie ‚das Weltlich-Werden der Philosophie‘ bezweckt, weil sie *praktisch* ist und sein will, hat sich in ihr eine fundamentale Spaltung vollzogen, auf deren eine Seite die Theorie, auf deren andere Seite die Praxis zurückgedrängt ist.“¹⁹⁶ Der Marxismus kommt also zum Stillstand, und erstarrt zu einem Dogma, wo und weil er in die Wirklichkeit umgesetzt wird. Und um das Dogma der Notwendigkeit des Dogmatismus zu erretten, fehlt es ihm nicht an Entschuldigungen für den Dogmatismus, der einer Periode der ideologischen Entwicklung in der Sowjetunion (zufolge einer Koinzidenz konkreter Determinativkräfte und nicht — wie Sartre annimmt — zugunsten der Praxis, sondern dagegen wirkend) seinen Stempel tatsächlich aufgedrückt hat.

Das grundlegende Werk der Philosophie Sartres, die *Critique de la raison dialectique* ist besonders reich an antikommunistischen Gemeinplätzen, die teils als direkte Polemik, teils in theoretisches Gewand gekleidet auftreten. Ein gemeinsamer Zug dieser polemischen Stellen ist, daß sie die dogmatischen und vulgärmarxistischen Thesen oder die sektiererischen Fehler nicht als Antimarxismus oder als Deviation, sondern als wesentliches, notwendiges Merkmal des Marxismus und des Sozialismus darstellen.¹⁹⁷ So enthüllt sich das Außenstehen auch in der unmittelbaren Formulierung und das von Lukács gekennzeichnete demagogische Verhalten zum Marxismus wird offenbar.

Wir haben die Anthropologie Sartres natürlich nur von dem Gesichtspunkt aus untersucht, inwiefern sie eine geeignete Basis einer Soziologie von wissenschaftlichem Anspruch bildet. Es muß jedoch gesagt werden, daß sich die neueren theoretischen Schriften von Sartre (die *Critique* inbegriffen) — trotz ihrer starken Widersprüche und ihres idealistisch-bürgerlichen Wesens — mit ihrem Reichtum an interessanten Ideen, an historischen und soziologischen Analysen sowie an geistvollen „Mikrotheorien“ nicht nur als kritisches, sondern auch als in positivem Sinn interessantes Jagdgebiet für die marxistische theoretische Forschung anbietet.

¹⁹⁶ Ebd. S. 21.

¹⁹⁷ Auf Grund einer Propagandaphrase, die um 1949 auf Warschauer Straßen plakatiert wurde („Tuberkulose = Bremse der Produktion“), formuliert er die Theorie, daß auf einer gewissen Entwicklungsstufe des Sozialismus eine gewisse Stufe der Entfremdung gesetzmäßig auftritt und der Marxismus sich zu einer unmenschlichen Anthropologie degradiert, obwohl der Spruch außer dem bornierten Opportunismus des Verfassers nur für den Stil jener dogmatischen Politik kennzeichnend war, die eben durch die Kritik der betroffenen Marxisten und eben durch die Politik der betroffenen Arbeiterparteien erfolgreich bekämpft wurde.

Die materialistische, die dialektische und die dialektisch materialistische Anthropologie und das soziologische Denken

Obwohl die obige kurze Schilderung eine extensive Kritik weder im allgemeinen, noch in Bezug auf den Existentialismus oder auf Sartre ersetzen kann, war sie doch notwendig. Einerseits zur Beleuchtung dessen, daß der bürgerlichen Soziologie, die die soziale Wirklichkeit durch ihre Oberflächenerscheinungen, mosaikartig untersucht, auf philosophischer Ebene zu einer zusammenhängenden wissenschaftlichen Spiegelung des menschlichen Universums ungeeignete, letzten Endes das Wesen des Sozialen negierende, subjektivistische Theorien entsprechen. Andererseits zur Einführung des Gedankens, daß es keineswegs richtig ist unter philosophischem Anthropozentrismus oder Humanismus (als Grundlage einer adäquaten philosophischen Orientierung des soziologischen Denkens) eine Anschauung zu verstehen, die sich idealistisch hinter den Wänden des individuellen Bewußtseins absperrt, und von dort nur mit Hilfe von widerspruchsvollen Gedankenkonstruktionen oder gar nicht ausbrechen kann, und — eben weil sie außerhalb der objektiven, dem Menschen gegenüber als wesensfremd gesetzten Wirklichkeit bleibt, — eine unmenschliche Naturwelt und ein letzten Endes enthumanisiertes soziales Universum um sich schafft. Auch dann nicht, wenn solche Theorien im Namen der Humanität, als Depositäre der „modernen“ Psychologie oder Soziologie gegen den als Ahumanismus verschrieenen Materialismus des Marxismus auftreten. Woraus aber wiederum nicht folgt, daß demgegenüber jede Gedankenreihe, die von der Materie ausgeht, zum tiefen Verständnis und zur lebensgetreuen Spiegelung der gesellschaftlichen Wirklichkeit führen müsse. Hobbes, als den Systematiker des Baconschen Materialismus charakterisierend, weisen Marx und Engels im sechsten Abschnitt der *Heiligen Familie* darauf hin, wie der Materialismus „zur abstrakten Sinnlichkeit des Geometers“, zum „fleischlosen Geist“, zum „Asketen“, zur menschenfeindlichen Doktrin werden kann.¹⁹⁸

Erwägt man die in Wechselwirkung mit der fachwissenschaftlichen Forschung zustandegekommenen Errungenschaften und die Mängel des französischen Materialismus

¹⁹⁸ Marx-Engels: Werke. Bd. 2. Berlin, 1957. S. 136.

als klassisches Entwicklungsgebilde (dessen kartesischer Zweig „in die eigentliche Naturwissenschaft verläuft“ und dessen anderer Zweig auf Locke zurückgeht und „direkt in den Sozialismus und Kommunismus“ — fügen wir hinzu: in die bekannten utopistischen Theorien und Experimente — mündet),¹⁹⁹ so ist es gar nicht schwer Kriterien zur Kennzeichnung einer Philosophie zu finden, die sich zur allgemeinen theoretischen Grundlage der Gesellschaftsforschung eignet und sich als angemessenes Sieb zur Gewinnung gesellschafts-fachwissenschaftlicher Verallgemeinerungen darbietet. Diese Philosophie soll also

1. den Menschen in seiner Stofflichkeit, in seiner aktiven und passiven Zugehörigkeit zur Natur, die Natur hingegen als den Menschen erschaffende und die Arbeit des Menschen erleidende darstellen,

2. die Wesenskräfte des Menschen, die Betätigung dieser Kräfte und ihre Gesetzmäßigkeiten erkennen und

3. zur Praxis, zur bewußten Selbstverwirklichung des Menschen führen.

Ohne Erfüllung dieses letzteren Kriteriums (ähnlich wie es bei der naturwissenschaftlichen Forschung ein selbstverständliches Erfordernis ist) hat das Studium der gesellschaftlichen Erscheinungen weder einen Sinn, noch wissenschaftlich befriedigenden Anhalt.

Wir gelangen ebenso zu dieser dreifachen Forderung, ob wir von den idealistischen Anthropologien (etwa von der Jenseitigkeit des Fideismus, der tödlichen Konklusionen der Lebensphilosophie oder vom Nichts des Existentialismus) ausgehen (d. h. von der kritischen Analyse dessen, welches sind die Fundamente des Seins, die sich — wenn auch in negativem Sinn — in diesen Philosophien manifestieren oder versteckt bleiben), ob wir auf spekulativem Wege zu ermitteln trachten, durch welche ontologische Stützpfeiler die Soziologie sich zum Gebäude der Philosophie anschließen läßt, oder die marxistische Anthropologie (als historische Synthese der philosophischen Aneignung der Wirklichkeit) aus dem Gesichtspunkt untersuchen, durch welche Eigenschaften sie sich zur wissenschaftlichen Begründung eines realistischen Gesellschaftsbildes eignet. Wenn wir die letztere Untersuchung wenigstens in großen Zügen durchführen, haben wir die positive Antwort in der Hand, die es uns erlaubt die vorerwähnte extensive kritische Rundschau und in Verbindung damit, die Ausmusterung der zur gewünschten Funktion ungeeigneten Philosophien beiseitezulassen.

Den Synthese-Charakter der marxischen Anthropologie zu betonen, ist hier deshalb besonders angebracht, weil wir den Marxismus nicht nur deshalb als offenes System darstellen wollen, weil er die fachwissenschaftlichen Ergebnisse widerspruchsfrei in seine Theorie einfügen vermag (ja die Verbundenheit der fachwissenschaftlichen Forschung und des empirischen Kenntnisbestandes mit dem philosophischen Denken zum Wesen des Systems gehört), sondern auch weil seine Verbundenheit mit den früheren historischen Stufen und Realisierungen des philosophischen Weltbildes ebenso notwendig ist und er der Assimilierung positiver, realistischer Errungenschaften der nichtmarxisti-

¹⁹⁹ Ebd. S. 138.

schen Philosophie ebenso aufgeschlossen gegenübersteht.²⁰⁰ Seine Ursprünglichkeit liegt eben in seiner Universalität. Um nämlich im vollen philosophischen Sinn des Wortes ein Spiegel der Wirklichkeit sein zu können (um also die Forderung nach Übereinstimmung des Bildes mit dem Objekt zu befriedigen), muß er einerseits die Irrtümer der vorigen (der übrigen) Philosophien kritisch beseitigen, andererseits mit den feststehenden, der Wirklichkeit adäquaten Elementen der Philosophien übereinstimmen. Der Grad der Ursprünglichkeit steht in geradem Verhältnis mit der Verwirklichung beider Seiten dieses Erfordernisses.²⁰¹ (Ohne daß damit die Kriterien der philosophischen Ursprünglichkeit erschöpft wären.)

Die Betonung dieser Offenheit und der Synthesennatur schließt zwei mögliche Einwände aus. Die charakteristische Formulierung des einen haben wir bereits in Zusammenhang mit Sartre besprochen, wir könnten ihn aber als einen verbreiteten Gemeinplatz bei etlichen bürgerlichen Soziologen anführen. Dieser Einwand bestreitet die Zuständigkeit der marxistischen Philosophie, genauer gesagt: der angeblich unvollständigen und einseitig wirtschaftlich orientierten Gesellschaftsphilosophie des Marxismus in der spezifisch humanen (soziologischen, psychologischen usw.) Sphäre, oder betreibt ihre Revision eben aus diesem Grunde. Der andere Einwand meldet sich von innen her als dogmatische Isolierung und Degradierung zu einem vollendeten (also beendeten also antidialektischen, also unwissenschaftlichen) System.²⁰² Diese letztere Auffassung, obwohl sie von einer anderen Richtung ausgeht, führt ebendahin, wohin der Revisionismus oder die bürgerliche „Weiterentwicklung“ des Marxismus. (Da nämlich solche „Entwicklungen“ und „Revisionen“ keinen wirklichen Weiterbau und keine Bereicherung der Theorie erzielen, sondern die Grundlagen anrühren.)

²⁰⁰ Von der bezüglichen umfangreichen Literatur seien hier folgende Abhandlungen erwähnt: P. Fedosejew: *Kommunizmus és filozófia*. (Kommunismus und Philosophie.) Magyar Filozófiai Szemle, Jg. 5. 1961. S. 1-12. — László Molnár: *A marxista filozófia tárgyáról és jellegének néhány kérdéséről*. (Über den Gegenstand der Philosophie und über einige Fragen ihrer Eigenart.) Ebd. Jg. 5. 1961. S. 461-479.

²⁰¹ Der Zusammenhang von Unterschiedlichkeit und Originalität bedarf keiner näheren Beleuchtung. Die positive Übereinstimmung erzeugt auf assoziativem und synthetischem Wege, bzw. als Weiterentwicklung (als Erweiterung oder Vertiefung und Bereicherung der Theorie) originale Inhalte. Die entlehnten, bzw. eklektischen Elemente gehören natürlich nicht hierher. Die Ursprünglichkeit ist ein relativer Begriff. Sie kommt in dialektischer Einheit mit der Übernahme, mit dem Gemeinsamen und mit der Übereinstimmung zustande, da doch kein Gedanke außerhalb der Relation zu den vorigen, übrigen Gedanken möglich ist. Andererseits kommt die neue Erkenntnis auf einer so komplizierten Weise durch das Zusammenwirken von vorhandenen Kenntnissen, unmittelbarer Anschauung und von Vernunftoperation zustande, daß es in gewisser Hinsicht unsinnig wird, die Originalität nach der Abstammung und der Ähnlichkeit der Inhalte zu untersuchen. Wenn aber dieser Gesichtspunkt wegfällt, wird es umso komplizierter, die Originalität auf Grund kombinativer Anwendung inhaltlicher, methodologischer und wertender Analyse, objektiv zu demonstrieren.

²⁰² Die „Offenheit“ ist eine grundlegende Eigenschaft des Systems von Marx auch in jeder anderen Hinsicht, eine „einfache“ Folge der Wissenschaftlichkeit des Systems. Es ist also kein Zufall, sondern ein bewußt unredlicher Debattenkniff der bürgerlichen Ideologen, wenn sie die Charakterisierung des Marxismus als geschlossenes System ins öffentliche Bewußtsein einschmuggeln wollen. Vgl. die *Open society* von Karl Popper, die unter diesem Titel (d. h. unter dem Titel der Geschlossenheit — der Offenheit der bürgerlichen Welt gegenüber) zwischen Platon und Marx einen Vergleich aufstellt. Auf diesem Punkt erscheinen die dogmatischen „Marxisten“ dialektisch verbunden, Arm in Arm mit den Propagandisten des Antimarxismus. Während die Bourgeoisie für das Abschließen seiner eigenen Welt kämpft, projiziert sie ihre eigene Anschauung in der Theorie eines „verknöcherten“, „konservativen“ Kommunismus. Diese Theorie findet ihre Rechtfertigung bei den dogmatischen Propagandisten der sektiererischen Politik. Der bürgerliche Traum des „Abschließens“ erscheint schon verhältnismäßig früh bei Fichte (Der geschlossene Handelsstaat. 1806.), obwohl vorläufig eher nur in wirtschaftlichem und geographischem als in evolutionärem Sinne. Die gegenwärtige Bourgeoisie konzentriert ihre materielle und geistige Potenz auf eine viel absurdere Aufgabe als die Fichte'sche Utopie: auf das verewigende Abschließen seiner Ordnung, die schon durch die eigenen Produktionskräfte untergraben ist.

Ohne die bis zum Überdruß bekannten Schlagwörter wie die „Unvollendetheit“, die „Unausgeföhrtetheit“, die „Nur-Für-Die-Verhältnisse-Des-Neunzehnten-Jahrhunderts-Gültigkeit“ usw. erörtern zu wollen, soll auf die Zweistufigkeit der marxistischen Theorie hingewiesen werden, die der Form nach solche Schlagwörter zu unterstützen scheint, tatsächlich aber eine Gewähr für die strukturelle Überlegenheit dieser Theorie bildet, gegenüber den proportionell ausgearbeiteten klassischen Systemen. Die erste Stufe ist die allgemeinste Ausführung der Theorie, die in Werke zerteilt,²⁰³ so aber sich auf die Ganzheit der Natur-Gesellschafts-Bewußtseinswelt erstreckend die Grundthesen niederlegt. Diese Sätze stehen (nicht als absolute Anfänge, sondern als Produkte des tiefen, die vorigen Stufen der Philosophie aneignenden Denkens und des hingebungs-vollen fachwissenschaftlichen Forschens) in nackter Einfachheit klar vor der philosophischen und fachlichen Forschung als vom verwirrenden Gestrüpp der Empirie gereinigte, sich aber zur Gegenüberstellung mit der objektiven Wirklichkeit anbietende, und auf die Felder der Empirie zurückgeführt, zum Angefülltwerden mit neuem Leben fertige Orientierung. Die zweite Stufe ist die Ebene der monographischen Rekonstruktion und Analyse der Wirklichkeit in den großen Werken.²⁰⁴ Diese Neuschöpfungen auf der Ebene der Spiegelung betten die Theorie in den dicken Stoff der Realität ein und legen einerseits mit ihrem empirischen Reichtum den Grund zu einer neuen Gesellschaftswissenschaft, liefern andererseits auf konkretem Stoff demonstrierte methodologische Paradigmen zur fachwissenschaftlichen und philosophischen Erkenntnis des sich fortwährend neu erzeugenden Lebensstoffes. So können die beiden Stufen — nicht mit pedantischer Symmetrie, sondern nach der komplizierten Ordnung der Wirklichkeit konstruiert — Zusammenfassung eines Weltbildes und zugleich Anfang eines neueren sein.²⁰⁵ (Der Philosophie der Zukunft und des Zukunftwerdens der Philosophie.)

Wie die Wissenschaft das Neue und das Vorwärtsweisende mit einer gnadenlosen Leidenschaft erforscht und das Falsche und Unbrauchbare beiseitewirft, ebenso treu hütet sie ihr Axiomensystem, ihre eingewurzelten positiven Inhalte, ohne denen der gesamte Ertrag der Wissenschaftsgeschichte von Tag zu Tag neu erzeugt werden müßte, und die Erkenntnis (wenn überhaupt vorstellbar) in ein Mosaik von Improvisationen zerfallen würde. Wir können uns eine Philosophie, die nichts, als Negation, nichts, als Überwindung wäre, nicht vorstellen. Jede trägt die determinierende Arbeit ihrer auf sie bezogener Negativität an sich: in der Form von entlehnten Motiven, Oppositionsthesen, Hemmungen ebenso, wie in Hinsicht ihrer charakteristischen Rückwirkungen ja Einseitigkeiten.

²⁰³ Das Kommunistische Manifest, Ökonomisch-philosophische Manuskripte, Thesen ad Feuerbach, Das Elend der Philosophie, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Das Kapital, Die deutsche Ideologie, einzelne Stellen der Heiligen Familie, Anti-Dühring, Dialektik der Natur, usw.

²⁰⁴ Unter denen neben dem Kapital, den Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie und den Theorien über den Mehrwert die Werke von nicht unmittelbar ökonomischem Inhalt mit Nachdruck zu erwähnen sind.

²⁰⁵ In den Vorarbeiten zum Anti-Dühring lenkt Engels unsere Aufmerksamkeit auf die Falle, die in der Bestrebung steckt, klassische Systeme aufzubauen. „Daß die Welt ein einheitliches System, d. h. ein zusammenhängendes Ganzes vorstellt, ist klar, aber die Erkenntnis dieses Systems setzt die Erkenntnis der ganzen Natur und Geschichte voraus, die die Menschen nie erreichen. Wer also Systeme macht, muß die zahllosen Lücken durch *eigne Erfindung* ausfüllen, d. h. irrationell phantasieren, ideologisieren.“ (Marx-Engels: Werke. Bd. 20. Berlin, 1962. Dietz. S. 574.)

Im Falle des Marxismus erscheint aber diese Aufhebung (dieser in der Negation erhaltende Aspekt) der dialektischen Entwicklung, nicht wie bei den früheren Philosophien, die nur eine Idee oder einen Aspekt der Dinge zu entwickeln vermochten bzw. irgendeine begrenzte Klassenanschauung reflektierende, mangelhafte Konstruktion des Weltbildes im Staffellauf weitergaben, sondern wie bei einer Theorie, die den Dialog mit der Wirklichkeit und mit den Wissenschaften *jetzt schon als Zusammenfassung der ganzen Philosophiegeschichte* (als Vertreterin auch ihrer Gegensätze und ihrer Fremden) weiterführt. Als eine Theorie, wovon zum Philosophenstaat Platons, zur *civitas dei* von Augustinus oder zur Bermudaer Utopie des Bischofs Berkeley die entsprechenden Fäden der Determiniertheit (im vorerwähnten Sinne) ebenso hinführen, wie zu den progressiven Motiven des Gesellschaftsbildes eines Antisthenes, eines Bacon, Vico oder Helvetius.²⁰⁶ Und wenn wir auch das Zeitalter andeuten, wo die Synthese entstand, das Niveau der Produktivkräfte hervorheben, das auf den Flügeln der Industrierevolution im 19. Jahrhundert erreicht wurde und die Menschheit auf die Schwelle der Möglichkeit erhob, die klassenlose Gesellschaft zu verwirklichen (wogegen der Widerspruch der individuellen Enteignung den Absolutheitsgrad erreichte), weiterhin das entscheidende Auftreten des Proletariats als universalen Klasse, berufen zur Erschaffung der klassenlosen Gesellschaft (und deren Klassentheorie als universale Theorie erscheint), so haben wir die wirtschaftliche, historische Grundlage vor uns, die die Synthese (samt der eng zusammengehörenden wissenschafts- und philosophiegeschichtlichen Faktoren) möglich und notwendig machte. (Und worauf Bezug nehmend wir nunmehr — nicht vom Aufhören oder vom Erstarren, sondern, parallel mit dem Abschluß der Vorgeschichte der Menschheit — von einer neuen Periode, von dem Wissenschaftwerden der Philosophie im modernen Sinne des Wortes mit vollem Recht sprechen können.) Diese Idee kommt in der zehnten Feuerbach-These in tadelloser Bündigkeit zum Ausdruck: „Der Standpunkt des alten Materialismus ist die bürgerliche Gesellschaft, der Standpunkt des neuen die menschliche Gesellschaft oder die gesellschaftliche Menschheit.“²⁰⁷ (Als Kehrseite dieser Entwicklung, ist die bürgerliche Linie des gesellschaftstheoretischen Denkprozesses seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts „nichts anderes als ein verzweifelter Kampf gegen die Einsicht in das wahre Wesen der von ihr geschaffenen Gesellschaft, gegen das wirkliche Bewußtsein ihrer Klassenlage.“²⁰⁸)

Bei der Untersuchung der marxistischen Anthropologie könnte also unsere Fragestellung am umfassendsten folgendermaßen formuliert werden: „Wie erhob der Marxismus das philosophische Wissen vom Menschen auf die Stufe der Synthese, und wie wurde die Philosophie im Marxismus die proletarische Stufe des philosophischen Wissens?“ Wir gehen aber ebenfalls berechtigt vor, wenn wir — mit einer Ökonomie, die zum Umfang unseres Themas in richtigem Verhältnis steht — nur bis Hegel zurück-

²⁰⁶ Oder wie Engels die sozialistische Weltanschauung als wissenschaftliche und philosophische Synthese kennzeichnet: „Wir deutsche Sozialisten sind stolz darauf, daß wir abstammen nicht nur von Saint-Simon, Fourier und Owen, sondern auch von Kant, Fichte und Hegel.“ (Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft. *Marx-Engels*: Werke, Bd. 19. Berlin, 1962. S. 188.

²⁰⁷ *Marx-Engels*: Werke. Bd. 3. Berlin, 1958. S. 7.

²⁰⁸ Georg Lukács: Geschichte und Klassenbewußtsein. 1923. S. 78.

greifen. Die Philosophie Hegels ermöglicht die Einengung der Frage infolge dreier Haupteigenschaften: (1) Dadurch, daß auch sie selbst eine Synthese ist: Gipfel und allgemeinste Fassung der bisherigen idealistischen Philosophien. (2) Dadurch, daß sie mit der systematischen Ausführung der Dialektik (mit der Darstellung der Natur- und Geisteswelt und der Geschichte in ihren inneren Zusammenhängen und als Prozeß) — in methodologischer Hinsicht — Grundlage und Ausgangspunkt auch *jeder* materialistischen Wirklichkeitsuntersuchung wurde. (3) Dadurch, daß sie (gerade infolge der zwei vorigen Eigenschaften) methodologisch (im schon mehrmals gekennzeichneten dialektischen, von den ontologischen Grundlagen untrennbaren Sinne der Methode) mit dem Marxismus unlösbar verwachsen ist.

Deshalb kann Jean Hyppolite auf die Frage „Was denkt Marx über die Philosophie?“ einfach antworten: „Was er über den Hegelianismus denkt.“ Die Erklärung aber, die er (die Wirklichkeit idealistisch entleerend) zur Begründung der Antwort hinzufügt, ist nichts als eine oberflächliche, äußerliche Parallele, und sagt nichts über das Verhältnis der beiden großen Denker aus. „Für Marx — sagt er — ist die Philosophie vor allem Hegel, dessen System für uns das gleiche ist, wie einst für andere dasjenige von Aristoteles. Hegel führte das philosophische Denken bis zur äußersten Grenze. . . Nach Hegel kann man eigentlich nicht mehr philosophieren.“²⁰⁹ Der Vergleich mit Aristoteles beleuchtet das Unhistorische in dieser These. An welchen Aristoteles sollen wir Denken? An den lebendigen Meister des Lykeion, an das tote Vorbild des Thomas von Aquino, oder an jenen dritten, dessen Name für Bacons Ohren identisch war mit scholastischer Spekulation und Mystizismus? An das glaubwürdigere (aber mittelbare und weniger wirksame) Aristoteles-Bild, welches Leibniz bzw. das französische 18. Jahrhundert für sich schuf? Oder vielleicht an den Aristoteles der klassischen deutschen Philosophie, dessen „Verdienste und Grenzen“ bei Hegel umfassende und authentische Würdigung fanden? Was übrigens die Unüberholbarkeit von Hegel anbelangt, erhellt es sich selbst aus den Erörterungen von Hyppolite, weshalb und wie Hegel „überboten“ werden konnte und *mußte*.

„Es kann keiner Das Kapital von Marx verstehen — lautet der hyperbolische Vergleich — der . . . die Phänomenologie Hegels nicht kennt, da jenes die lebendige Replik von diesem darstellt. Während in der Phänomenologie es der absolute Geist ist, der sein eigener Gegenstand wird und sich zum Bewußtsein seiner selbst aufhebt, ist es im Kapital der entfremdete soziale Mensch, dieses totalitäre Produkt, oder das gemeinsame Werk der Menschen — ich meine: das Kapital — das sich — wenn man so sagen darf — phänomenalisiert und sich für das Bewußtsein des Proletariats auftut.“²¹⁰

Hyppolite macht uns damit auf das nicht alleinige, aber in Hinsicht auf die Anthropologie interessanteste Motiv der Verbindung und der Überwindung aufmerksam: auf das Verhältnis der Hegelschen und der Marxschen Entfremdungstheorie. Bei Hegel wird der Mensch durch sein eigenes Produkt transzendiert, das Individuum erkennt sich aber weder in seinem eigenen Werk, noch im Spiegel einer anderen Seele. Er kann

²⁰⁹ Jean Hyppolite : *Études sur Marx et Hegel*. 2^{ème} éd. Paris, 1965. S. 111.

²¹⁰ Op. cit. S. 118.

sich nicht als Gattungswesen, als Teilnehmer des kollektiven Werkes, sondern nur als unglückliches, in der eigenen Hände Arbeit verlorenes Individuum denken. Daher das unglückliche Bewußtsein, das bei Hegel nur auf philosophischer Ebene zu sich selbst zurückgeführt, zur Auflösung gefördert werden kann.²¹¹

Demgegenüber ist nach Marx die Objektivierung an sich kein Unglück. Es ist das einzige Mittel des Menschen sich mit der Natur zu vereinigen, sich in seinem Produkt auszudrücken, und *die* Möglichkeit sich durch den Arbeitsprozeß zu erziehen und aufzuheben. Hegel betrachtet die Entfremdung für einen schicksalhaften Vorgang, Marx als eine Folgeerscheinung des Geschichtsprozesses, die ebendeshalb auch aufgehoben werden kann, nachdem sie — um die Produktionskräfte des Menschen auf einen Maximalgrad zu steigern und dadurch die Bedingung zur Aufhebung zu schaffen — maximal geworden ist.²¹²

Die „grandeur et misère“²¹³ Hegels finden ihre klarste Auseinandersetzung (und eine gerechte Beurteilung) in der „Kritik der Hegelschen Dialektik“, wo Marx die kritische Analyse zur Darlegung seiner eigenen anthropologischen und ökonomischen Grundideen benutzt. Die Größe der Hegelschen Dialektik ist demnach, „daß Hegel die Selbsterzeugung des Menschen als einen Prozeß faßt, die Vergegenständlichung als Entgegenständlichung, als Entäußerung und als Aufhebung dieser Entäußerung, daß er also das Wesen der *Arbeit* faßt und den gegenständlichen Menschen, wahren, weil wirklichen Menschen, als Resultat seiner eignen Arbeit begreift.“ Aber — wie er hinzufügt — jenes „sich bewährende Wesen des Menschen“, „die Arbeit, welche Hegel allein kennt und anerkennt, ist die abstrakt geistige“. Eben dieser Umstand ermöglicht ihm aber, den Menschen, die Entäußerung des sich wissenden Menschen zum Gegenstand seiner Wissenschaft zu machen. „Was die andern Philosophen taten — daß sie einzelne Momente der Natur und des menschlichen Lebens als Momente des Selbstbewußtseins und zwar des abstrakten Selbstbewußtseins fassen — das weiß Hegel aus dem Tun der Philosophie, darum ist seine Wissenschaft absolut.“²¹⁴

Denselben widerspruchsvollen Inhalt der Hegelschen Philosophie — d. h. das menschliche Denken als Entfremdungsvorgang des in seiner Unabhängigkeit von der Natur aufgefaßten menschlichen Wesens — auf seinem logischen Weg verfolgend formuliert Marx die vernichtende (als Ausdruck des materialistischen Standpunktes grundlegende) These: „daß das abstrakte Denken für sich nichts ist, daß die absolute Idee für sich nichts

²¹¹ „Das unglückliche Bewußtseyn findet sich nur als begehrend und arbeitend, es ist für es nicht vorhanden, daß sich so zu finden, die innere Gewißheit seiner selbst zum Grunde liegt, und sein Gefühl des Wesens dieß Selbstgefühl ist. Indem es sie für sich selbst nicht hat, bleibt sein Inneres vielmehr noch die gebrochene Gewißheit seiner selbst; die Bewährung, welche es durch Arbeit und Genuß erhalten würde, ist darum eben eine solche gebrochene; aber es muß sich vielmehr selbst diese Bewährung vernichten, so daß es in ihr wohl die Bewährung, aber nur die Bewährung desjenigen, was es für sich ist, nämlich seiner Entzweiung findet.“ (Hegel: Die Phänomenologie des Geistes. Sämtliche Werke. Bd. 2. 3. Aufl Stuttgart, 1951. S. 176.)

²¹² Vgl. Hyppolite: Op. cit. S. 96-97.

²¹³ Zur Kennzeichnung dieser reichen Armut sagt Kierkegaard, daß Hegel einen Palast baut um in einer Hütte zu wohnen. Der Anschaulichkeit des Bildes zuliebe, lassen wir hier die Kierkegaard'sche Bedeutung des „Palastes“ unbeachtet.

²¹⁴ Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844. Budapest, 1954. S. 156-157.

ist, daß erst die Natur etwas ist. „²¹⁵ Daß „ein ungegenständliches Wesen ein Unwesen“ ist.²¹⁶

Das ist der Punkt, von dem es sehr leicht wäre, auf Irrwege einer Metaphysik von umgekehrtem Vorzeichen zu geraten und sich aus der Natur ins Bewußtsein nicht zurückzufinden. Marx findet aber gerade hier die Möglichkeit, den Menschen von der Vernichtung in einer gleichgültigen, dumpf klingenden, leeren Natur zu erretten und zugleich durch das Naturwerden des Menschen auch die Natur als menschliche, die Arbeit und das Bewußtsein des Menschen als ihr Eigentum innehabende und entwickelnde Natur, die menschliche Geschichte (die Selbsterzeugung des Menschen durch Arbeit von der Natur) aber als Teil der Naturgeschichte, die Natur als Werk und Realität des Menschen erscheinen zu lassen.²¹⁷ So wird die Philosophie zur Anthropologie, ohne ein anthropomorphes, pantheistisches Naturbild erträumen zu müssen.

Der Idealismus fängt sich in der eigenen Schlinge, indem er, die Augen auf den inneren Himmel der Seele richtend, das Spiegelbild des über uns ausgebreiteten Himmelgewölbes im Menschen nicht wahrnehmen will. Der Existentialismus und jeder Subjektivismus, der, um tiefer und vollständiger umfassen zu können, was er als humane Sphäre betrachtet, die Natur für bloße Äußerlichkeit, für den Gegensatz seiner selbst, für etwas, im Verhältnis zum Denken, Unvollkommenes erklärt, schließt den Menschen tatsächlich in die *Hütte Kierkegaards* ein. Marx beleuchtet die Widersinnigkeit einer Natur, die vom absoluten Geist „aus sich hervorgebracht und erzeugt“²¹⁸ wird, auch von der Seite der Natur her, die samt seinem Menschen vollständig ist, und nicht teleologisch, aber den innewohnenden Gesetzen folgend, dem Menschen zustrebt. „Die Natur — lautet der Satz — als Natur, d. h. insofern sie sich sinnlich noch unterscheidet von jenem geheimen, in ihr verborgenen Sinn, die Natur getrennt, unterschieden von diesen Abstraktionen²¹⁹ ist Nichts, *ein sich als Nichts bewährendes Nichts*, ist sinnlos oder hat nur den Sinn einer Äußerlichkeit.“²²⁰ Und nachdem es offenbar wurde, daß die Natur „abstrakt genommen, für sich, in der Trennung vom Menschen fixiert, für den Menschen nichts ist“,²²¹ können wir nicht mehr verfehlen, das eine sagend auch das andere zu denken. Die Natur wird also für den Idealismus zum Nichts, nicht aber für den Menschen überhaupt, oder sogar ohne den Menschen, wie es — unter anderen — Calvez und Kolakowski annehmen.²²²

²¹⁵ Op. cit. S. 171.

²¹⁶ Op. cit. S. 161. — „... willst du an deiner Abstraktion festhalten, so sei konsequent, und wenn du den Menschen und die Natur als nichtseiend denkst, so denke dich selbst als nichtseiend, der du doch auch Natur und Mensch bist.“ Ebd. Drittes Manuskript: Privateigentum und Kommunismus. S. 117.

²¹⁷ „Die Geschichte selbst ist ein wirklicher Teil der Naturgeschichte, des Werdens der Natur zum Menschen.“ (Ebd. S. 114–115.) „Indem aber für den sozialistischen Menschen *die ganze sogenannte Weltgeschichte* nichts anders ist als die Erzeugung des Menschen durch die menschliche Arbeit, als das Werden der Natur für den Menschen, so hat er also den anschaulichen, unwiderstehlichen Beweis von seiner Geburt durch sich selbst, von seinem Entstehungsprozeß.“ (S. 117.)

²¹⁸ Vgl. Hegel: Geschichte der Philosophie. Bd. 3. Jubiläumsausg. Bg. 19. S. 139–140.

²¹⁹ D. h. von den Abstraktionen der Phänomenologie des Geistes.

²²⁰ Op. cit. S. 174.

²²¹ Op. cit. S. 173.

²²² Für eine Kritik dieser Annahme s. Georg Márkus: *Marxizmus és antropológia*. (Marxismus und Anthropologie.) Budapest, 1966. S. 46–47.

Der konzentrierten Darlegung der Marxschen Anthropologie in den Ökonomisch-philosophischen Manuskripten weiterfolgend, erhellt es sich vor uns, daß das idealistische Denken nicht nur auf das menschliche Universum im weitesten Sinne verzichtet, sondern auch auf die psychische, soziale und kulturelle Welt des Menschen. Denn was ist es anderes als ein Verzicht, wenn es diese grundlegenden Schichten der Wirklichkeit vom Bewußtsein abzuleiten versucht, die selbst Produkte sind: Produkte und Bewegungsformen des zur Natur gehörenden, sich selbst aus der Natur erzeugenden Menschen? Nur von der Natur, bzw. vom Prozeß der Selbsterzeugung ausgehend, können wir zum Verständnis des menschlichen Sinnes, des menschlichen Bedürfnisses, des Verhältnisses zum anderen Menschen gelangen und das Menschliche überhaupt ergründen. Und wie die Fäden, die den sprechenden-bewußten-kulturellen Menschen ausmachen, nicht einzeln und der Reihe nach von diesem Prozeß abzweigen, sondern sich als unteilbares dialektisches Bündel ineinander verkörpern: das Bewußtsein in der Sprache, die Sprache in der Arbeit, die Arbeit in der Gesellschaft, die Gesellschaft in der Kultur und jedes Element im Prozeß selbst, im Menschen, so ist es einerlei, in welcher Reihenfolge ich die einzelnen Elemente angreife oder ob ich das Ganze aus einem Element entfalte.

Ich kann von der Industrie ausgehen, die selbst der besagte Produktionsvorgang ist in greifbarster Offenbarung. Den Schlagworten gegenüber, die über die ökonomische Einseitigkeit des Marxismus verbreitet werden und gegenüber der tatsächlichen Einseitigkeiten der bürgerlichen Soziologie (die geneigt ist die Industrie nur in der Mikrostruktur ihres Personals zu untersuchen, nicht aber in ihrem gesellschaftlichen Wesen), stellt Marx die das Menschenleben gestaltende Rolle der Industrie und durch sie die Rolle der Natur und deshalb „das wirkliche geschichtliche Verhältnis der Natur und daher der Naturwissenschaft zum Menschen“ dar. Derselbe Vorgang ist auch der Entwicklungsvorgang der Natur (und zwar in dreierlei Sinn: nämlich der Vorgang des Menschen als Natur sowie derjenige der menschen-zeugenden und vom Menschen leidenden Natur), dieser bringt „die wahre anthropologische Natur“ zustande.²²³

Die „anthropologische Natur“, die zunächst als Prozeß, und zwar als Prozeß des Menschen und in ihm, unter seinen Händen und um ihn als Prozeß der Natur zu betrachten ist, bringt nicht nur diejenigen Güter zustande, aus denen sich der Mensch (im vegetativen Sinne des Wortes) erhält und reproduziert, sondern auch die Gegenstände des mittelbaren Genusses. Sie breitet ein Panorama vor den Augen, vor den Sinnen des Menschen aus. Mit diesem Panorama — wozu von den Früchten der Natur und den Industrieerzeugnissen bis zu den Kunstwerken, ja bis zu den durchhumanisierten, obwohl keine Spur der Menschenhand tragenden Naturerscheinungen (Blume, Wolke, Sonnenschein) die ganze gegenständliche Welt hingehört — weiß das idealistische Denken ebenfalls nichts anzufangen. Es findet keine Brücke zwischen dem Menschen und der Objektenwelt. Wenn wir das Stilleben verspeisen, die Skulptur verheizen, oder mit dem Wind, der in den Zweigen säuselt, Mühle betreiben könnten, wäre es ihm vielleicht leichter. So könnte die ganze Problematik als Banalität ins Bereich des

²²³ Marx: Op. cit. S. 114.

materialistischen Denkens verwiesen werden. Die bürgerliche Kulturosoziologie vermag z. B. eine feine Analyse der Massenwirkung von Kunstwerken zu geben, beschreibt die historische Entwicklung des Geschmacks und der Interpretation von Schöpfungen oder deren Modifikationen im Verhältnis der gesellschaftlichen Gruppen, und besitzt die Fähigkeit, zutreffende Theorien mittlerer Stufe aufzustellen, die zum Verständnis dieser Erscheinungen bis zu einer gewissen Tiefe beitragen. Sie läßt eben nur die Hauptfrage versteckt bleiben: wie und in welchem Medium die Verbindung von Mensch und Gegenstand als verschiedene Qualitäten und als Bewegungsformen von verschiedenem Niveau zustandekommt.²²⁴ Wir können dieses Verhältnis nur dann verstehen, wenn wir uns vom metaphysisch gegeneinandergespitztem Schema der beiden Pole (individuelles Bewußtsein und Objekt) befreien können. Wenn wir schon im Verhältnis zwischen Mensch und Natur das Wesentliche: das Soziale erkennen. (Wie Marx sagt: „Das Verhältnis des Menschen zur Natur“ ist „unmittelbar sein Verhältnis zum Menschen, wie das Verhältnis zum Menschen unmittelbar sein Verhältnis zur Natur, seine eigne natürliche Bestimmung ist.“²²⁵) Die objektive Wirklichkeit ist nur als menschliche Wirklichkeit für den Menschen gegeben, auf solche Weise, daß seine Sinne sich zu menschlichen Sinnen, die Organe des Einzelnen zu gesellschaftlichen Organen entwickelten. Auf solche Weise, daß er nur durch den anderen Menschen zur Sache kommt, die sich wiederum so zu ihm menschlich verhält. Und auf solche Weise, daß ihm die menschliche Wirklichkeit „als Wirklichkeit seiner eignen Wesenskräfte“ erscheint und alle Gegenstände werden ihm „als die Vergegenständlichung seiner selbst. . . d. h. Gegenstand wird er selbst.“²²⁶ Dies ist nur möglich, indem „er selbst sich als gesellschaftliches Wesen, wie die Gesellschaft als Wesen für ihn in diesem Gegenstand wird“.²²⁷

(Die bürgerliche Soziologie erweist sich hier wiederum infolge ihrer antimaterialistischen und antidialektischen Anschauung als unfähig, das Wesen des Sozialen zu ergründen. Die Gesellschaft ist für sie nur Oberfläche: ein Gewimmel, in der Form von greifbar zwischen zwei oder mehreren menschlichen Wesen sich abspielenden Bewegungen existierend. Sie kann den Menschen nicht in der Einheit seines Einzel-, Klassen- und Gattungslebens betrachten und das Individuum (nicht nur hinsichtlich der spezifischen Mittel seiner Tätigkeit: der Sprache, der Kultur, sondern seines bloßen Seins) als Erzeugnis der Gesellschaft auffassen.²²⁸ Noch weniger ist sie fähig, in der gegenständlichen Wirklichkeit die Gesellschaft, die aufgehäuften geistigen Energien der Gesellschaft zu erkennen. Es sind zwei Haupttypen der Auffassung (und des Mißverstehens) des Sozialen

²²⁴ Ein kennzeichnendes Beispiel dafür liefert Mannheims Abhandlung über die Weltanschauungsinterpretation, wo der Verfasser ausführlich erörtert, weshalb und unter welchen Bedingungen man gewissen Objekten, Ausdrücken oder Gesten gewisse Ausdrucks- oder Bedeutungsinhalte unterlegt. Er führt den Gedankengang bis zur abstrakten Feststellung dessen, daß die Bezeichnung nur in Kenntnis des sozialen Milieus und der gegebenen menschlichen Situation gedeutet werden kann und daß die Deutung historisch begründet werden muß. Dieser allgemeine Satz sagt ihm aber nicht viel über das Wesen des Verhältnisses Mensch-Gegenstand, und kennzeichnet dieses Verhältnis — nach einigen Umschweifen — als *irrationales Verhältnis* und das Verstehen als *etwas Wunderbares*. (Wissenssoziologie. Berlin Neuwied, 1964. S. 117.)

²²⁵ Marx: Op. cit. S. 102., 106–107.

²²⁶ Ebd. S. 110.

²²⁷ Ebd.

²²⁸ Ebd. S. S. 106–107.

in der bürgerlichen Soziologie verbreitet: die (mehr oder weniger radikal) individualistische und die kollektivistische mit (mehr oder weniger) mystischer Färbung. Den individualistischen Pol haben wir bei Sartre besprochen. Als Vertreter der *ad absurdum* geführten kollektiven Betrachtung, können wir Gumplovitz erwähnen, der das Individuelle am Handeln und Denken des Individuums einfach in Abrede stellt, und es als bloße Wirkung der sozialen Atmosphäre, als Konzentrieren der Einflüsse der sozialen Umwelt im individuellen Hirn auffaßt. Es ergeht aber im allgemeinen auch denen nicht besser, die etwa die Versöhnung der beiden Extremitäten anstreben. Für Durkheim ist das Individuum das primär Gegebene, dessen Aktivität in metaphysischer Isoliert-heit vor sich geht. Um aber auch der sozialen Realität Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, betont er das Kräfteübergewicht der sozialen Sphäre, die — obwohl sie gewissermaßen irgendwo über dem Individuum schwebt — eben als die stärkere Potenz, das individuelle Bewußtsein letzten Endes doch zu beeinflussen vermag.²²⁹)

Und endlich: wie führt die marxistische Anthropologie zur Praxis, die auf soziologischer Ebene mit der wissenschaftlichen, überhaupt der erkenntnismäßigen Begründung der gesellschaftlichen Arbeit im weitesten Sinne, und hauptsächlich mit dem Erkennen der historischen Hindernisse auf dem Wege der Selbstverwirklichung des Menschen, mit dem Programm derer Beseitigung und mit dem theoretischen Aufbau der Gesellschaft der Zukunft (mit dem „Zukunftwerden der Philosophie“) gleichbedeutend ist? Wie man wohl weiß, setzt das moderne idealistische Denken auf diesem Punkt meist eine Grenze seiner Zuständigkeit, oder beruft sich auf akzessorische, ja manchmal gerade irrationale Motive und sucht dort den Weg, der zur Lösung führen würde. (Übervölkerung, Erschöpfung der Energiequellen, Veralten der Rasse oder der Kultur usw.) Wie wir schon gesehen haben, gelang es Hegel auch in der Entfremdungstheorie diesbezüglich eine philosophisch korrekte, vom Wesen des Menschseins abgeleitete Antwort zu geben. Da er aber die Entäußerung als einen rein bewußtseinsmäßigen Prozeß auffasste, stellte er auch deren Aufhebung inhaltlos als Verneinung der Verneinung auf der Ebene des Geistes vor. Das Verdienst von Marx besteht demgegenüber nicht nur darin, daß er die Entäußerung als Selbstvergegenständlichung, also als eine „inhaltvolle, lebendige, sinnliche, konkrete Tätigkeit“ darstellte und den ganzen Reichtum dieses Prozesses exponierte: so wie er die gegenständliche Projektion der menschlichen Wesenskräfte, den Produktionsakt des Menschen und der Gesellschaft in der Wirklichkeit zustandebringt. Es ist ein ähnlich großes Verdienst von Marx, daß er diesen Entfremdungsprozeß nicht zeitlos, sondern in seiner konkreten historischen Verwirklichung betrachtet und seine Theorie auch auf geschichtsphilosophischer Ebene formuliert. Auf diese Weise faßt er die Gestaltung der gesellschaftlichen Formationen (statt nach herkömmlichem Verfahren auf psychologische, ideologische, militärische oder sonstige abgeleitete Ursachen zurückzuführen) *als notwendige Begleiterscheinung und als Ergebnis der gesagten substantiellen Tätigkeit des Menschen auf*. Er entdeckt das Wesen der historischen Sorge der Menschheit, die Fessel der menschlichen Selbstverwirklichung,

²²⁹ Année Sociologique, 9. S. 42.

aber zugleich auch die Grundbedingung der Aufhebung vom Naturzustand und der Befreiung aus der strengen Knechtschaft der Natur überhaupt, in der Klassenorganisation der Gesellschaft, im *Privateigentum*. Das *Privateigentum* mußte zustandekommen, da sowohl die Materie, wie auch das Subjekt des Arbeitsprozesses ebenso das Ergebnis, wie auch der Ausgangspunkt des Prozesses ist,²³⁰ und in der Perspektive,²³¹ daß um den Preis der maximalen Entmenslichung (des Eingusses von Leib und Seele des Arbeiters ins Produkt, seines Verhindertseins am Genuß seines Produktes=um den Preis der Beraubung des Menschen seiner Selbst) und durch das Eindringen der Naturwissenschaft in die Industrie die Produktionskapazität einen Höchstgrad erreiche und daß sich die Emanzipation der Menschheit vorbereite.²³² Das *Privateigentum* — obwohl in seiner Welt der Mensch des Gegenstandes und des Genusses seiner Arbeit und dadurch seines gattungsmäßigen Lebens beraubt wird und an die Stelle der menschlichen Sinne der Sinn des Besitzens tritt — ist kein Fatum, sondern ein historisch determiniertes, allzu menschliches Verhältnis. Die Entfremdung des Menschen von seinem Erzeugnis, von der Gesellschaft und von seinem Selbst in der Klassengesellschaft und die Abschaffung des *Privateigentums* und der menschlichen Entfremdung im Kommunismus, ist eine historische Entwicklung und Notwendigkeit, bzw. dasselbe in konkreten ökonomischen und historischen Kategorien ausgedrückt, wie das abstrakte Modell des Menschenseins: die Entäußerung des Menschen und die Aufhebung des entäußerten Menschen im allgemeinen.²³³

Der Kommunismus ist also nicht eine der möglichen sozialen Reformpläne. (Kein subjektives *pro-jet* im Sartreschen Sinne.) Es ist aber auch keine charismatische Erwartung, wie es die bürgerlichen „Versteher“ des Marxismus so oft erscheinen lassen. Seine Verwirklichung setzt eine durchaus konkrete, durchaus bewußte politische Aktion voraus: die Befreiung des Proletariats vom *Privateigentum*, von der Knechtschaft. In der Arbeiteremanzipation ist die allgemein menschliche Emanzipation enthalten, „diese ist aber darin enthalten, weil die ganze menschliche Knechtschaft in dem Verhältnis des Arbeiters zur Produktion involviert ist, und alle Knechtschaftsverhältnisse nur Modifikationen und Konsequenzen dieses Verhältnisses sind.“²³⁴

Im Bewußtsein der Bourgeoisie bedeckt diese klassenkämpferische, das *Privateigentum* abschaffende Perspektive notwendigerweise alle übrigen Aspekte des Kommunismus. Sie projiziert also darin ihre eigene Verarmung — nicht nur aus propagandistischem Zweck, sondern subjektiv aufrichtig. Marx erkennt aber auch die Möglichkeit (ja die konkrete historische Manifestation) einer perspektivischen Verzerrung mit

²³⁰ Marx: Op. cit. S. 114.

²³¹ Um den teleologischen Ausdruck „zum Zwecke“ zu vermeiden.

²³² Marx: Op. cit. S. 71–73., 76., 110.

²³³ „Wie das *Privateigentum* nur der sinnliche Ausdruck davon ist, daß der Mensch zugleich *gegenständlich* für sich wird und zugleich vielmehr sich als ein fremder und unmenschlicher Gegenstand wird, daß seine Lebensäußerung seine Lebensentäußerung ist, seine Verwirklichung seine Entwirklichung, eine *fremde* Wirklichkeit ist, so ist die positive Aufhebung des *Privateigentums*, d. h. die *sinnliche* Aneignung des menschlichen Wesens und Lebens, des gegenständlichen Menschen, der menschlichen *Werke* für und durch den Menschen, nicht nur im Sinne des *unmittelbaren*, einseitigen *Genusses* zu fassen, nicht nur im Sinne des *Besitzes*, im Sinne des *Habens*.“ (Ebd. S. 108.)

²³⁴ Ebd. S. 79.

umgekehrtem Vorzeichen, aber von identischer Bedeutung: von der Seite des Proletariats, in den Utopien des „rohen“ Kommunismus. Als er also das menschliche Wesen, das natürliche Wesen des Kommunismus erklärt, setzt er den Schlußstein auf das Gebäude seiner Anthropologie und nimmt als „Philosoph der Praxis“ am Kampf um die Emanzipation teil. Der Kommunismus — betont er — ist „keine Flucht, keine Abstraktion, kein Verlieren der von dem Menschen erzeugten gegenständlichen Welt, seiner zur Gegenständigkeit herausgebornen Wesenskräfte, keine zur unnatürlichen, unentwickelten Einfachheit zurückkehrende Armut.“²³⁵ „Dieser Kommunismus ist als vollendeter Naturalismus — Humanismus, als vollendeter Humanismus — Naturalismus, er ist die wahrhafte Auflösung des Widerstreites zwischen dem Menschen mit der Natur und mit dem Menschen, die wahre Auflösung des Streits zwischen Existenz und Wesen, zwischen Vergegenständlichung und Selbstbestätigung, zwischen Freiheit und Notwendigkeit, zwischen Individuum und Gattung. Er ist das aufgelöste Rätsel der Geschichte, und weiß sich als diese Lösung.“²³⁶

Die Gegenwartsgebundenheit der bürgerlichen Soziologie steht nun nicht nur von der Seite der auf die Konservierung des Privateigentums gerichteten Politik, nicht nur vom Klasseninstinkt her, nicht nur auf Grund von (mit den vorigen zusammenhängenden) wissenschaftsgeschichtlichen Gegebenheiten, sondern auch von der Seite des philosophischen Weltbildes erklärt vor uns. Da die idealistischen Anthropologien keine philosophisch begründete Vorstellung von der Zukunft (und, was damit eng zusammenhängt, vom Anfang) des Menschen haben, kann eine solche Vorstellung auch in den idealistisch begründeten oder inspirierten soziologischen Theorien nicht entwickelt werden. Auch in dem Sinne nicht, daß sie etwa unter Rücksichtnahme einer hypothetischen Zukunft die Gegenwartspraxis der Gesellschaft angreifen würde. Die gemalten Himmel des Fideismus verlocken mit dieser Perspektive schon seit langem nicht mehr — wenigstens nicht auf akademischem Niveau. Ebendeshalb schloß der auf seine wissenschaftliche Glaubwürdigkeit bedachte Neopositivismus *jede* Perspektive vom Bereich seiner Untersuchungen aus. Aber aus derselben Ursache befreite sich auch der Existentialismus — der, wenigstens seinem Programm nach in der Existenz, d. h. in der Vergangenheit und in der Zukunft bleiben muß — von ihrer religiösen Belastung, ohne aber den Jüngern außerhalb des Kosmos der Angst noch andere Himmel anbieten zu können. Die in der Gegenwart stecken bleibende Soziologie — ebenso, wie die zeitlos denkende philosophische Anthropologie — kann keine praktische Aufgabe im politischen und wissenschaftlichen Sinne des Wortes haben. Sie wird eine kontemplativ gesonnene Tätigkeit, wie klar auch der bürgerliche Denker (s. Sartre!) die grundlegende Rolle der Praxis an der Erkenntnis sehen mag. Die einzige Perspektive, die die bürgerliche Soziologie — ihrem (vom eigenen Gesichtspunkt betrachtet) redlichen Pragmatismus entsprechend — ihren Forschungen zum praktischen Ziele und zur Anregung setzt, ist die Entfaltung der Möglichkeiten der bestehenden ökonomisch-gesellschaftlichen Formation, die bewahrende Entwicklung des Gegebenen: der Perspektive des

²³⁵ Ebd. S. 168.

²³⁶ Ebd. S. 104.

Privateigentums. Von den Parametern dessen, daß auch dieser optimale Fall mit der Verewigung des entfremdeten Zustandes des Menschen gleichbedeutend ist, genügt es, uns auf die Selbstmordwelle zu berufen, die in unseren Tagen im schwedischen Wohlfahrtsstaat zu kulminieren scheint.

Als die zeitmäßigste Behandlung der Perspektive des Privateigentums in der Soziologie erscheint die Argumentation, daß der Kapitalismus nicht mehr derselbe ist, den Marx — sie erlauben — mit Recht kritisierte: er stellte seitdem seine Wirtschaft auf planmäßige Grundlagen, verbesserte die Lebensverhältnisse der Arbeiterschaft, in dieser Hinsicht selbst die sozialistischen Länder überflügelnd usw. Diese für raffiniert gehaltene Argumentation, die für das Privateigentum zu werben glaubt, indem sie es als Sozialismus maskiert und dem Kapitalismus zuschreibt, was von ihm durch das Proletariat erzwungen wurde usw., ist nichts anderes, als anerkennende Verwerfung oder verwerfende Anerkennung der kommunistischen Perspektive als der einzigen.²³⁷ Die unverhüllte, konsequente Perspektive des Privateigentums, die der Faschismus ist, wollen (oder wagen) diese Apologeten nicht mehr heraufzubeschwören. Daß aber die Perspektive des Faschismus als unentwickelte Potenz im Gedankensystem der bürgerlichen Soziologie und der modernen idealistischen Anthropologien verborgen liegt, können wir im Besitze des monumentalen Beweismaterials, das in der Lukács'schen Panorama der modernen Philosophiegeschichte erschlossen wurde, ohne eine nähere Erörterung, als bekannte Eigentümlichkeit in Evidenz halten.²³⁸

Es ist vielleicht nicht überflüssig zu betonen: Marx spricht nicht so von der Zukunft, daß er eingebildete Himmel malt, wenn auch neuartige. Er kennt die Zukunft so, wie sie wissenschaftlich erkennbar ist, und spricht über nichts anderes, als über die Wesenskräfte des Menschen, vom Verhältnis der Natur und der Gesellschaft und von dessen Modifikationen, von der Selbsterzeugung durch Arbeit, und darüber, was in diesem Prozeß wesentlich und gesetzmäßig ist. Aber gerade weil er diese Wirklichkeit in ihrer dialektischen Bewegung, wissenschaftlich, historisch zu ergreifen vermag, kann er darin die Zukunft erblicken, als schon dem Anfang innewohnendes Wesen, als bestimmende Grundlage der Gegenwart und deren bewußt analysierbare Aufgabe.

Unsere vorige Skizze zeigt, trotz der unvermeidlichen gedanklichen Stolpereien und der Lücken einer Exzerpierung, daß die Anthropologie des Marxismus²³⁹ — da sie die Grundlagen der Wechselbeziehung von Natur, Gesellschaft und menschlicher Praxis widerspiegeln und erklären kann (wozu andere Systeme *ex definitione* unfähig sind) — zur philosophischen Begründung des soziologischen Denkens (und der soziologischen Forschung) geeignet und zwar ausschließlich geeignet ist.

Nach unserer Auseinandersetzung über das Verhältnis der Soziologie zum historischen Materialismus und der Skizze von den verschiedenen Allgemeinheits- und Intensitätsstufen der Ausführung der marxistischen Philosophie, und danach was wir über

²³⁷ Unter anderen verwendet auch Marcuse diese anspruchslose Argumentation. (Kultur und Gesellschaft, Bd. 1. 4. Aufl. Frankfurt a. M. 1967. S. 13.)

²³⁸ Lukács: Die Zerstörung der Vernunft. Der Weg des Irrationalismus von Schelling zu Hitler. Berlin, 1956.

²³⁹ Für eine systematische Erörterung des Problems vgl. Márkus: Op. cit. und die Besprechung des Buches v. A. Gy. Szabó in Magyar Filozófiai Szemle, Jg. 12. 1968. S. 199–204.

das Ineinandergreifen dieser Stufen und Niveaus sagten, ist es vielleicht unnötig zu betonen, daß sich ein lebendiger Stoffwechsel zwischen Philosophie und Fachforschung nicht so sehr auf der Ebene der Grundthesen abspielt, sondern hauptsächlich in unmittelbarer Verbindung mit den (voneinander nicht in prinzipiellem, sondern in praktischem und ökonomischem Sinne getrennten) Teildisziplinen: der politischen Ökonomie, der Geschichtsphilosophie und der politischen Theorie. Allein, wenn auch die Erkenntnis der umfassendsten, tiefsten Aspekte der Wirklichkeit in logischem und historischem Sinne nicht Anfang des Wissens ist, steht es doch fest, daß wir auf dem Spiralwege der Erkenntnis zu den allgemeinen Thesen kommen (und diese auf den verschiedenen Stockwerken wiederholt erreichen) und von dort nicht nur in den Urwald der Empirie zurückfinden müssen, sondern — mit empirischen Angaben bereichert — zu den Generalisierungen, welche die menschliche Selbstverwirklichung in ihrer konkreten historischen, sozialen Gesetzmäßigkeiten ergreifen — nicht in universalen, sondern in orbitalen und kontinentalen Dimensionen, nicht vom abstrakten Menschen her, sondern vom dichteren Medium des Klassendaseins aus betrachtet. Deshalb war es zweckmäßig auf die Ökonomisch-philosophischen Manuskripte zurückzugreifen. *Und es war deshalb möglich, weil sich der spätere Marx, die sich konzentrierende, an konkretem Inhalt reicher werdende spätere marxistische Theorie (und die Gegenwart werdende sozialistische Praxis) in diesen Abriß einfügen läßen, bzw. der Abriß auch als Ausgangspunkt und als totalisierende Zusammenfassung eines langen Prozesses und umfassenden Systems der Erkenntnis betrachtet werden kann.*²⁴⁰

Es war deshalb wesentlich den letzten Satz unterzustreichen, weil die Ökonomisch-philosophischen Handschriften wegen ihrer literarischen Gattung, ihrer philosophiegeschichtlichen Stellung und Phraseologie in den Händen der idealistischen Polemik als ein Instrument für verschiedene Kunstgriffe benutzt wurde: als ein „Beleg“ dafür, daß Marx im Vergleich zu Hegel nichts Neues geschaffen habe, bzw. daß der Marxismus, so wie er ist, auf den Hegelianismus zurückgeführt werden könnte, oder als ein Dokument zur Gegenüberstellung des alten Marx mit dem jungen, des späteren Marxismus und des Sozialismus mit Marx im allgemeinen usw. Auf der „marxistischen“ Seite wiederum dienten sie (und zwar nicht nur für bewußte Revisionisten, sondern auch in den Händen von jungen Marxisten, die mit mehr oder weniger Gutgläubigkeit, ja nicht selten mit der Begeisterung des frischen Entdeckens die Marxschen Lehren mißdeuteten) mit Formeln, die aus dem Zusammenhang herausgegriffen und idealistisch interpretiert, zum Verwässern spezifisch wirtschaftlicher, historischer und politischer Inhalte der Theorie zu eignen schienen. Der anziehende, — auch neben den

²⁴⁰ In diesem Punkt teilen wir nicht ganz die Auffassung von Márkus. Wie er richtig betont, kann das isolierte (besonders von der späteren Auseinandersetzung des historischen Determinismus entrissene) Studium der „Manuskripte“ zu scheinmarxistischen oder antimarxistischen Schlüssen führen. Unserer Meinung nach sollte aber auch die positive Seite der Medaille gewürdigt und konkreter gewertet werden. Wie das Vorwort der ungarischen Ausgabe hervorhebt, führt Marx schon in diesem Frühwerk „die Theorie des dialektischen Materialismus und des proletarischen Kommunismus“ aus, und verurteilt die dogmatische Auffassung, die es als „unreif“ geringschätzt oder verwirft. (Budapest, 1962. S. IX–X.) Über alle Probleme und Schwierigkeiten (wie z. B. die Anwendung der Feuerbach'schen Terminologie bei der Kennzeichnung des Kommunismus) steht es doch fest, daß die Handschriften keine wesentlichen Widersprüche gegenüber dem späteren Marx enthalten, ja als eine Einführung zum *Werk* betrachtet werden können.

Hegelianischen, Feuerbachschen Reminiszenzen — originelle und kraftvolle Stil der Handschriften, der gerade wegen seiner Bündigkeit und Anschaulichkeit den oberflächlichen oder den voluntaristischen Kommentator leicht auf Irrwege führt, hat keinen geringen Anteil an den häufigen Fehlinterpretationen. Wir können besonders die Mythisierung und das Herausgreifen des Menschen als eines auf ewige Zeiten wesensgleichen Geschöpfes von seinen konkreten historischen Verhältnissen,²⁴¹ die Verwaschung des Bedeutungsunterschiedes zwischen Entäußerung und Entfremdung, die Beraubung der Perspektive des Kommunismus seines konkreten, praktischen, klassenkämpferischen, politischen Inhaltes, und die Glorifizierung des Menschen als erschaffenden Demiurg der Natur („ohne den die Natur nicht existiert“), als am häufigsten vorkommende Mißdeutungen der Handschriften hervorheben.²⁴² (Und als solche Thesen, denen die Handschriften tatsächlich konträre: materialistische und revolutionäre Thesen entgegensetzen.) Eben aus diesen Rücksichten betonten wir einerseits die hochgradige Verallgemeinerung der Handschriften im Verhältnis zu den späteren Werken, und waren andererseits bestrebt, die aus den Handschriften hervorgehobenen Thesen als Anlage der später eingehender ausgearbeiteten Theorie zu interpretieren.

Wir können diesen Abschnitt nicht abschließen, ohne das Problem, das in Zusammenhang mit dem Gebrauch des Terminus „Anthropologie“ schon berührt wurde, noch einmal aufzuwerfen und dabei vorerst die Sartresche Argumentation aufzufrischen, die eine existentialistische „Aufhebung“ des „nicht humanen“ Marxismus unter dem Deckmantel der Anthropologie und der Soziologie versucht. Der Gedankengang von Sartre ist keinesfalls isoliert: wir können darin ein Grundmodell der modernen antimarxistischen Apologetik erkennen. Nach dem Anthropologie-Büchlein von Márkus und besonders der umfassenden Abhandlung von Sándor über den neueren Stand der Hegel-Kontroverse²⁴³ ist es nicht unsere Aufgabe, die konkreten historischen Erscheinungen dieses Grundmodells zu exemplifizieren. Aber unser eigener bescheidener Versuch, eine moderne idealistische Philosophie als weltanschauliche Orientierung des soziologischen Denkens vorzustellen, liefert schon einen hinreichenden Grund, neben kritischer Ablehnung des bourgeois Anthropologie, auf die positiven Möglichkeiten zur Geltendmachung des historisch materialistischen Weltbildes in dieser Beziehung, ebenfalls aufmerksam zu werden. Eine unserer Bemerkungen ist von rein taktischer Natur. Der Existentialismus propagiert seine — letzten Endes gegen die menschliche Existenz gerichtete (weil das humane Universum negierende) — Theorie vor allem als Humanismus. Für den Marxismus wäre es natürlich weder sinnvoll noch würdig, sich mit fremden Federn zu schmücken. Muß man denn aber ein für allemal fatalistisch annehmen, daß die abstrakten und mythisierenden Menschendarstellungen hinter

²⁴¹ Im Zusammenhang mit dem Begriff „Gattung“ und mit dessen Deutung im Marxschen Kontext weist Lukács auf die stilistischen Fallen der „Manuskripte“ hin: „Nur die Klasse (nicht die ‚Gattung‘, die nur ein kontemplativ stilisiertes, mythologisiertes Individuum ist) vermag sich praktisch umwälzend auf die Totalität der Wirklichkeit zu beziehen.“ (Geschichte und Klassenbewußtsein. S. 211.)

²⁴² Vgl. Paul Sándor: A Hegel-vita mai állása. (Der heutige Stand des Hegel Streites.) Magyar Filozófiai Szemle, Jg. 12. 1968. S. 63–114., besonders S. 106–110.

²⁴³ Op. cit.

Schutzmauern mit der Anschrift „Anthropologie“ gegen diejenige Philosophie kämpfen dürfen, die den Menschen in seiner „Diesseitigkeit,“ seiner historisch-sozialen Realität: *als Menschen* spiegelt? Ist es nicht rationaler, das Fachwort kritisch bereinigt emporzuheben, und wenn es etwas wirklich Vorhandenes oder Notwendiges ausdrückt, davon mit gutem Gewissen Gebrauch zu machen?

Es sind freilich nicht die taktischen, sondern die wissenschaftlichen Rücksichten, die letzten Endes das Schicksal des in Frageform aufgeworfenen Vorschlages entscheiden sollen. Ob eine komplexe theoretische Disziplin, mit der Aufgabe, auf der höchsten Stufe philosophischer Generalisierung das Wissen vom Menschen (von welchem philosophischen oder fachwissenschaftlichen Bereiches auch herrühre) zusammenzufassen, die Erkenntnis unserer Wirklichkeit in notwendiger und meritorischer Weise bereichert? Zur ontologischen und wissenschaftsökonomischen Begründung der Antwort würde eine Analyse der Funktion und der Zusammenhänge von den Handschriften im Marx-schen Lebenswerk wesentlich beitragen.²⁴⁴

²⁴⁴ Neben der entschiedenen Verwerfung der Anthropologie wird das Verlangen nach Erschaffung einer neuen marxistischen Anthropologie, bzw. nach einer erneuerten Pflege der marxistischen Anthropologie immer häufiger. Mit der Begründung dieser Möglichkeit und dieses Bedürfnisses gehören die Kritik der bürgerlichen Anthropologien als „nicht humaner“ Anthropologien, sowie die Enthüllung der idealistischen Interpretierungen der Anthropologie von Marx eng zusammen. In diesem Sinne gehen folgende Autoren vor: Jiří Suchý: *Anthropologický obrat“ a humanisace filosofie.* („Anthropologische Wende“ und Humanisierung der Philosophie.) *Philosophica. Sborník Filozofické Fakulty Universitas Comeniana.* Rocn. 16. (7.) 1966. S. 143–185. — Theodor Schwarz: Über einige Grundthesen in Jean-Paul Sartres „Kritik der dialektischen Vernunft“. Ebd. S. 121–142. besonders S. 128.

FÜR EINE MARXISTISCHE SOZIOLOGIE DER ERKENNTNIS

Die bürgerliche Wissenssoziologie und ihre verhüllte Kapitulation vor dem Marxismus

Wenn wir nach pedantischer Literatengewohnheit im Lexikon nachschlagen, um eine korrekte Bestimmung von *Wissenssoziologie* zu ermitteln (wir gebrauchen vorläufig — wegen seiner allgemeinen Verbreitung — diesen Ausdruck, obwohl ihn selbst die „Wissenssoziologen“ nicht einstimmig für glücklich erachten²⁴⁵), finden wir meist bloß nichtssagende, tautologische Definitionen. Nach dem Band „Soziologie“ des Lexikons Fischer untersucht „die Soziologie des Wissens die Zusammenhänge zwischen Vorstellungen über die Wirklichkeit und sozialen Strukturen und Prozessen.“ H. J. Lieber, der Verfasser des Artikels im Soziologenlexikon von Wilhelm Bernsdorf rechnet sie zu den Disziplinen der Kultursoziologie als eine der Bindestrichsoziologien. Ihre Aufgabe wäre nach Lieber „die Erforschung der zwischen Wissen und Gesellschaft bestehenden Relationen“. Davon ausgehend, daß „(1) alle Vergesellschaftung... sich ... im Medium der Kultur... vollzieht“ und daß „(2) der Mensch als Wissensträger... von seinem sozialen Standort mitbestimmt ist“, unterscheidet er die folgenden zwei Formen der wissenssoziologischen Forschung: „I. Wissenssoziologie als Lehre von der Ablauf- und Aufbaugesetzlichkeit sozialer Prozesse, Beziehungen und Gebilde, die dem Kulturbereich des Wissens eigentümlich sind oder durch ihn doch ein besonderes Gepräge erhalten. II. Als Lehre von der gesellschaftlichen Seinsverbundenheit des Wissens, der Struktur seiner Akte und seiner Ergebnisse.“ Das Handwörterbuch der Soziologie (1931), von wo vermutlich der unter II. angeführte Satz fast wörtlich übernommen wurde, bringt diese Definition durch die Einfügung des Beiwortes „sogenannt“, in einer womöglich noch trüberen Formulierung: „Die Wissenssoziologie ist eine neuerdings entstandene soziologische Disziplin, die als Theorie eine Lehre von der sogenannten „Seinsverbundenheit“ des Wissens aufzustellen und auszubauen und als historisch-soziologische Forschung diese „Seinsverbundenheit“ an den verschiedenen Wissensgehalten der Vergangenheit und Gegenwart herauszustellen bestrebt ist“²⁴⁶ (Es ist

²⁴⁵ Nach Alexander von Schelting, dem Interpreten von Max Weber wäre es richtiger, von einer Denksoziologie zu sprechen. (Alexander von Schelting: Max Webers Wissenschaftslehre. Tübingen, 1934. S. 85.)

²⁴⁶ Verfasser des Artikels: Karl Mannheim. Wieder abgedruckt in Karl Mannheim: Ideologie und Utopie. 4. Aufl. Frankfurt. a. M. 1965. S. 227.

unschwer in der Abfassung die scheinbare bzw. verzerrende Annahme der materialistisch erkenntnistheoretischen Grundthese wahrzunehmen. Doch darauf wollen wir noch ausführlicher zurückkommen.)

Was also in den angeführten Sätzen mehr ist, als Tautologie, scheint die Auslegung eher zu stören, als ihr zu helfen. Wir kommen aber auch mit der anderen stereotypen Methode, nämlich mit der Nachforschung dessen nicht weiter, in welchem Sinne die einzelnen Verfasser den Terminus tatsächlich gebrauchen, oder daß einzelne Werke oder einzelne Probleme, aus welchem Grund immer der Wissenssoziologie zugerechnet werden.

Der Terminus kommt zuerst bei Jerusalem vor,²⁴⁷ der Inhalt aber, den er bezeichnet ist eigentlich nicht soziologisch. Der Neokantianier Jerusalem versucht die Erkenntnistheorie der Kritik der reinen Vernunft in den realen Prozeß der Erkenntnis einzufügen, auf solche Weise, daß er, statt der *a priori* Formen der Vernunft, die Gesellschaft zur Grundlage der Erkenntnis und zum Kriterium der Wahrheit macht. Die Gesellschaft erscheint aber nur als Abstraktion in dieser Theorie, die letzten Endes weder das soziologische, noch das erkenntnistheoretische Wissen bereichert.

Die erkenntnistheoretische Orientierung der Forschungen, die unter dem Titel Wissenssoziologie betrieben wurden, blieb auch späterhin ausgeprägt. Um bei den Begründern und den hervorragendsten Gestalten der Disziplin zu bleiben, begnügt sich z. B. Max Weber als führender Kämpfer für die Einbürgerung der Soziologie unter die „strengen“ Wissenschaften — wie Lukács hervorhebt — mit der „bescheidenen Ecke“, die ihr „die Wissenschaftslehre des herrschenden Kantianismus... im System der Wissenschaften einräumte“, und bemüht sich, teils eben ihr Daseinsrecht zu beweisen, die neokantianische Theorie in ein soziologisches Gewand zu hüllen.²⁴⁸ Die wissenssoziologische Hauptbestrebung Durkheims ist ebenfalls nichts anderes als soziologische Ausführung und Bestätigung der halb Kantianischen, halb Hegelianischen Erkenntnislehre von Octav Hamelin. Es ist interessant in dieser Beziehung zu beobachten, daß die Zusammenwirkung der Soziologie mit der philosophischen Spekulation des Idealismus nicht — wie man erwarten würde — die Wirklichkeitstreue der Theorie fördert; sie trägt vielmehr — paradoxer Weise — zum Vorstoß des Irrationalismus bei. Nachdem Durkheim die soziale und historische Natur der Kategorien des Denkens mit einer Klarheit beleuchtet, die gleichsam an die betreffenden Argumentationen Lenins erinnern, entwirft er ein im Grunde mythisches Bild von der „Kollektiverfahrung“, bekleidet sie mit „wunderlichen Eigenschaften“, und läßt in ihr das individuelle Denken und das logische Denken überhaupt, sich völlig auflösen.²⁴⁹ Scheler versucht die Inkarnierung des phänomenologischen Denkens in seiner wis-

²⁴⁷ Wilhelm Jerusalem: Soziologie des Wissens. Zukunft, 1909. Erschien auch in der postumen Studiensammlung des Verfassers: Gedanken und Denker, N. F. 2. Aufl. Wien, 1926. (Hier handelt es sich eigentlich nur um das erste Erscheinen des Terminus. Auch den Begriff zurückführen zu wollen — bis zu den *idola fori* von Bacon oder noch weiter — wäre in diesen Rahmen unverhältnismäßig.)

²⁴⁸ Georg Lukács: Op. cit. S. 475–476.

²⁴⁹ „Penser d'une manière impersonnelle, c'est... penser *sub specie aeternitatis*...“ „... Le sentiment obscur de la vérité“ liegt in der „expérience collective“ (Durkheim: Les formes élémentaires de la vie religieuse. 1912. S. 618., 620., 622., 625.)

senssoziologischer Theorie von meist nur hypothetischem Wert, ja oft von einem vulgarisierend polemischen Charakter. Mannheim führt die Epistemologie des Pragmatismus aus — bei Anwendung von soziologischen Kategorien und in seine Erörterungen auf eklektische Art Marxsche und Hegelsche Reminiszenzen hineinmischend.²⁵⁰

Die schon besprochene Krisenerscheinung einer Art „Ausbauschung“ der Soziologie zu Erkenntnistheorie geht zunächst in der Arbeit dieser Verfasser, bzw. in der Wissenssoziologie als auf dem am meisten „philosophischen“ Zweig der Soziologie vor sich.²⁵¹ Aus diesem Aspekt könnten wir die Disziplin auch als *pseudo-soziologische Ausführung einer Art Pseudo-Erkennntnistheorie* kennzeichnen, aber, wegen gewisser Vorbehalte, nicht auf die Wissenssoziologie im allgemeinen, sondern nur auf eine ihrer Tendenzen bezogen. Einerseits, weil die soziologische Untersuchung von Bewußtseinserscheinungen nicht ausschließlich als eine Krisenerscheinung betrachtet werden kann: sie ist zwischen gewissen Grenzen ein an und für sich notwendiges Studium mit positiven, auch in der marxistischen Forschung verwertbaren Ergebnissen, unter denen die ausgezeichnete Arbeit von Halbwachs über das kollektive Gedächtnis²⁵², die empirischen Ergebnisse der Forschungen von Lévy-Bruhl über die geistigen Eigentümlichkeiten der primitiven Gesellschaften,²⁵³ sowie der empirische und datenmäßige Inhalt der wissenssoziologischen Literatur im allgemeinen. Wir müssen andererseits auch deshalb eine Korrektur anbringen, weil die erkenntnistheoretische Grundstellung oder die Erkenntnistheorie als eigentlicher Inhalt hauptsächlich nur die europäische Wissenssoziologie kennzeichnet, und auch diese nicht in ihrer Ganzheit. Dahlke betrachtet Europa, ja eher nur Deutschland als die eigentliche Heimat der Wissenssoziologie, obwohl er, interessanter Weise die voluntaristisch pragmatische Anschauung der Disziplin als ein Charakteristikum des amerikanischen Geistes auffaßt, und für ihren Aufschwung auch in Amerika eine günstige Prognose aufstellt.²⁵⁴ Merton entwirft schon eine eingehende Typologie für den europäischen und den amerikanischen Zweig der Disziplin und systematisiert die abweichenden Eigenschaften der beiden folgendermaßen:

²⁵⁰ Vgl. diesbezüglich die Kritik Mannheims aus bürgerlichem Gesichtspunkt bei Merton (Social theory and social structure. Rev. ed. Glencoe, 1958. S. 489–508), Grünwald (Op. cit.) und Schelting (Op. cit. S. 94–100.)

²⁵¹ Es ändert sich nach Autoren und nach den einzelnen Schriften, in welchem Maße sich die methodologische oder die philosophische Funktion auf das Illustrieren oder auf die Anwendung philosophischer Thesen begrenzt, oder inwiefern die Soziologie selbst als Darlegung eines mehr oder weniger umfassenden philosophischen Weltbildes erscheint.

²⁵² Maurice Halbwachs: La mémoire collective. Paris, 1950. — Ders.: Les cadres sociaux de la mémoire. Paris, 1925.

²⁵³ Lucien Lévy-Bruhl: Les fonctions mentales de la société primitive. Paris, 1910. — Die deutsche Ausgabe wurde von W. Jerusalem besorgt. Er erwähnt im Vorwort seine eigene initiative Rolle am Zustandekommen einer Soziologie des Wissens, und betont seine Interessen- und Auffassungsverwandschaft mit der Durkheim-Schule. (Das Denken der Naturvölker. 2. Aufl. Wien–Leipzig, 1926.)

²⁵⁴ „Though the general perspective is latent in American sociological thought, its systematic expression is primarily a European product despite its voluntaristic, pragmatic emphasis characteristic of American thinking. Priority in formulation and monographic research may be assigned to Durkheim, his collaborators and his followers. He exerted a very strong influence upon some German thinkers, especially Wilhelm Jerusalem and Max Scheler. The latter may be regarded as the real founder of the sociology of knowledge. The German development as a whole may be characterized as a series of exegetical exercises on marxian concepts attaining a cumulation in Karl Mannheim, who has now supplanted Marx in volume of commentary.“ (H. Otto Dahlke: The sociology of knowledge. Barnes–Becker–Becker: Contemporary social theory. New York–London, 1940. S. 64–89.)

Europäischer Zweig

1. Untersucht hauptsächlich das Wissen selbst, hauptsächlich die wissenschaftlichen Kenntnisse, aus dem Gesichtspunkt der sozialen Bedingungen ihres Ursprungs und ihres Bestandes, sowie ihrer gesellschaftlichen Funktionen.

2. Einer seiner Hauptgegenstände ist die politische Ideologie, die er in kollektiver Perspektive (z. B. im Verhältnis von Klassen, Bewegungen) studiert.

3. Sein Interesse ist hauptsächlich theoretisch, und erstreckt sich gleicherweise auf den historischen Aspekt der Erscheinungen.

4. Seine Methoden sind in hohem Grade unentwickelt. Die abstrakte Spekulation spielt eine bedeutende Rolle.

5. Er schöpft seine Materie meist aus der Literatur.

6. Die Forschung geht als individuelles Unternehmen vor sich, und auch ihre Ergebnisse verkörpern sich in individuellen Werken.

Amerikanischer Zweig

1. Gegenstände der Untersuchung sind nicht sosehr die Bewußtseinsinhalte selbst, wie eher deren Mitteilung und Verkehr: die Information.

2. Innerhalb dieses Kreises sind nicht die wissenschaftliche, sondern die Massenkommunikation, nicht die wissenschaftliche Kenntnis, sondern der Volksglaube und die öffentliche Meinung Schwerpunktgebiete.

3. In politischer Beziehung richtet sich die Forschung nicht auf Gruppen, Bewegungen und ihre Ideologien, sondern auf scharf umgrenzte Erscheinungen: z. B. auf die Meinung der Wahlteilnehmer in irgendeiner Frage.

4. Die amerikanische Forschung ist überwiegend empirisch und bezieht sich überwiegend auf die Gegenwart.

5. Die Methoden und Techniken der empirischen Forschung sind hochgradig entwickelt und differenziert, sie ermöglichen die Exaktheit der Spiegelung.

6. Die Forschung geht „auf dem Felde“ vor sich, und konzentriert sich auf das unmittelbare Studium lebendiger sozialer Erscheinungen.

7. Die Mehrheit der Forschungen wird von Arbeitsgemeinschaften, ja von größeren Organisationen, die mehrere Arbeitsgemeinschaften zusammenfassen, ausgeführt.

Aus dieser Heterogenität zieht Merton die unbegründet optimistische Folgerung, daß eine Kreuzung der europäischen und der amerikanischen Forschungsrichtung, (wozu er gewissermaßen auch selbst einen Versuch anstellt) eine kraftvolle Hybride erzeugen wird. Er versucht sogleich, in der Form des folgenden Paradigmas den Gegenstandsbereich, die Gesichtspunkte und die Funktionen dieser, von spontanen und divergenten Ansätzen aufzubauenden Disziplin zu systematisieren:

1. *Wo ist die existentielle Grundlage der geistigen Erscheinungen?*

a) *soziale Grundlagen*: soziale Lage, Klasse, Generation, Beschäftigungsrolle, Produktionsweise, Gruppenstrukturen (Universität, Bürokratie, Akademien, Sekten, politische

Parteien), „historische Situation“, Interessen, Gesellschaft, ethnische Verbindungen, soziale Mobilität, Machtstruktur, soziale Vorgänge (Konkurrenz, Konflikt usw.)

b) *kulturelle Grundlagen*: Werte, Ethos, öffentliche Meinung, Volksgeist, Zeitgeist, Kultur-Typen, kulturelle Mentalität, Weltanschauungen usw.

2. *Welche geistigen Erscheinungen sind soziologisch zu analysieren?*

a) *Sphären*: moralischer Glaube, Ideologien, Ideen, Kategorien des Denkens, Philosophie, religiöser Glaube, gesellschaftliche Normen, positive Wissenschaft, Technologie usw.

b) zu analysierende Aspekte: Auswahl (Brennpunkte der Aufmerksamkeit), Niveau der Abstraktion, Voraussetzungen (was man als für gegeben bzw. als problematisch betrachtet), begrifflicher Inhalt, Verifikationsmodelle, Ziele der geistigen Tätigkeit usw.

3. *Wie verhalten sich die geistigen Erscheinungen zu den Seinsgrundlagen?*

a) *ursächliche oder funktionelle Verhältnisse*: Determination, Ursache, Entsprechung, Zusammenhang, Einheit, Kongruenz, Vereinbarkeit (und Antinomien), Ausdruck, Realisierung, symbolischer Ausdruck, struktureller Zusammenhang, strukturelle Identitäten, innere Verbindung, stilistische Analogien, logisch-bedeutende Integration, Identität der Bedeutung usw.

b) *Zweirichtungstermini zur Bezeichnung der Verhältnisse*: Entsprechung, Reflektierung, verknüpft, eng zusammenhängend usw.

4. *Warum? manifeste und latente Funktionen der existentiell bedingten geistigen Erscheinungen*:

a) *Aufrechterhaltung der Macht*, Förderung der Stabilität, Führung, Ausbeutung, trübe aktuelle Verhältnisse, Motivation, Führung des Verhaltens, Ablenkung der Kritik, Ablenkung von Feindseligkeit, Gewährung von Sicherheit, Kontrolle der Natur, Koordinierung sozialer Verhältnisse usw.

5. *Wann kommen die Verhältnisse zustande, die der existentiellen Grundlage und der Kenntnis zugeschrieben werden?*

a) *historische Theorien* (die sich auf bestimmte Gesellschaften oder Kulturen begrenzen).

b) *allgemeine analytische Theorien*.²⁵⁵

²⁵⁵ Robert K. Merton: Op. cit. S. 441–455., 460–461. — Neben dem Merton'schen Umschau über das thematische Feld erscheint die Analyse von Grünwald über die möglichen anschaulichen Stellungnahmen nicht minder interessant:

1. Naturalismus — objektiver Idealismus
2. Empirismus. Kriterium der Wahrheit: Erfahrung. — Antiempirismus: Wahrheit muß metaphysisch garantiert sein
3. Erkenntnistheoretischer Optimismus — Rechnen mit der Möglichkeit eines „undurchschaubaren“ „Betrugs“
4. Wesen des Menschen wird in der Natur gefunden — Wesen des Menschen ist Historizität
5. Welt ist sinnlos — Welt ist Sinn
6. Psychische Konstanten als Absolutschicht — Geschichte als Absolutschicht
7. Geschichte im eigentlichen, durch die historische Theorie geprägten Sinn existiert nicht — es existiert nichts als Geschichte
8. Ziel der Betrachtung: Formulierung genereller Gesetze — Verstehen des einmaligen unwiederholbaren Prozesses
9. „Geschichte“ (wie die psychologische Theorie sie interpretiert) ist ein chaotisches Durcheinander blinder Naturkräfte, Gegenstand einer „*logificatio post festum*“ — Geschichte ist die Realisierungsstätte des Geistes
10. Der Mensch ist in seinem Denken und Handeln durch die Totalität der Natur kausiert: ein Schnittpunkt der Naturkräfte — Der Mensch ist Organ des Absolutums
11. Die Determination des Denkens erfolgt auf dem Umweg über die Interessen — die Determination erfolgt unmittelbar durch das Absolutum.

Wie systematisch auch dieses Paradigma die tatsächlichen und möglichen Inhalte und Beziehungen überblickt, so überzeugt es uns dennoch mitsamt der hinzugefügten Begründungen und Ergänzungen nicht, daß es hier Merton gelungen wäre, eine thematisch, funktionell und wissenschaftssystematisch gut definierte Disziplin zu begründen. Das Schema illustriert eher, daß auch der bewußte Versuch einer Synthese, zwischen der einfachen Inventarisierung von Forschungen, die sich an die Problematik des sozialen Bewußtseins nur akzidentuell anknüpfen, und dem logischen Aufbau einer auf ihre Prinzipien zurückgeführten, im System der Wissenschaften mit eigener Funktion und eigener thematischer Kohäsion verfügenden Disziplin, irgendwo auf dem halben Weg stehen bleibt. Und wenn wir noch dazu berücksichtigen, daß auch die durch Merton als einheitlich beschriebene europäische Forschung weder in thematischer bzw. methodologischer Hinsicht, noch in ihrer Stellung zwischen den Rahmen der Philosophie und der Soziologie oder die eigene Konzeption vom System der sozio-kulturellen Determination betreffend eine wirklich einheitliche Gebilde ist, so erscheint der Status des Studiums äußerst problematisch.

Von der Religionssoziologie Durkheims²⁵⁶ und Webers²⁵⁷ und der Forschungen Lèvy-Bruhls über die primitive Gesellschaft²⁵⁸ bis zur Ideologie-Theorie von Mannheim²⁵⁹ und zur irrationalistischen Geschichtsphilosophie des Comte-Epigonen Sorokin²⁶⁰ (um mit der Erwähnung Diltheys²⁶¹ und von Jaspers²⁶² nicht auch die ganze Kulturphilosophie und Sozialpsychologie hierherbringen zu wollen) reihen sich unter der gemeinsamen Fahne so heterogene Elemente, daß wir nicht nur von zwei, sondern auch von drei oder vier Polen der Wissenssoziologie sprechen können. Wenn wir den thematischen Umfang des breiten Feldes oder auch eines einzelnen, schon an sich um-

12. Die Determination des Denkens erfolgt durch das individuelle Bewußtsein hindurch — die Determination erfolgt unbewußt, „a tergo“.

13. Alle Kulturphänomene sind Überbau über die Interessen — Alle Kulturphänomene sind Manifestationen eines alles durchwaltenden Prinzips.

14. Die Interessen sind Ursachen des Irrtums. Kausalbeziehungen — das Denken des Individuums ist Emanation des Absolutums.

15. Nur der Irrtum, das material falsche Bewußtsein ist seinsverbunden — alles Bewußtsein ist seinsverbunden.

16. Zurechnungssubjekt ist (wie bei der naiven Interpretation) das denkende Individuum — Zurechnungssubjekt ist eine Konkretisation des Absolutums: Klasse, Nation usw.

17. Die Seinsverbundenheit ist prinzipiell eliminierbar; Nichtverdrängung der „persönlichen Neigung“ ein Vergehen gegen die intellektuelle Redlichkeit — die Seinsverbundenheit ist prinzipiell unerkennbar.

18. Der Irrtum ist meine Schuld — ich kann für mein falsches Bewußtsein nicht verantwortlich gemacht werden.

19. Der archimedische Punkt der dem naiven Denken Wahrheit garantiert und von dem aus ich die Falschheit des Denkens anderer erweisen kann, ist die Erfahrung — der archimedische Punkt muß mir nur durch das Absolutum selbst garantiert werden. (Grünwald: Op. cit. S. 22., 48., 57., 66., 67.)

²⁵⁶ Émile Durkheim: *Formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris, 1912.

²⁵⁷ Max Weber: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. 1920-1921.

²⁵⁸ Lèvy-Bruhl: Op. cit. — *Ders.*: *La mentalité primitive*. Paris, 1920. — *Ders.*: *L'expérience mystique et les symboles chez les primitifs*. Paris, 1937.

²⁵⁹ Karl Mannheim: *Ideologie und Utopie*. Bonn, 1929. — *Ders.*: *Beiträge zur Theorie der Weltanschauungsinterpretation*. Jb. f. Kunstgeschichte. Jg. 15. 1921-2. S. 236-274. — *Ders.*: *Ideologie und soziologische Interpretation der geistigen Gebilde*. = Jb. f. Soziologie, Bd. 2. 1926. S. 424-440.

²⁶⁰ Wir müssen den in Amerika lebenden russischen Emigranten auf Grund der Distinktion von Merton zum europäischen Zweig zählen.

²⁶¹ Dilthey: *Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte*. 1883. (Ges. Schriften, Bd. 1. Leipzig-Berlin, 1927.)

²⁶² Jaspers: *Psychologie der Weltanschauungen*. 3. Aufl. 1929.

fassenden Werkes und die Vielfältigkeit der Spiegelungsprojektionen in Betracht ziehen, können wir auch sagen, daß die Zuständigkeit der Wissenssoziologie durch das komplexe Studium der Erscheinungen des Bewußtseins mit deren sozialen Zusammenhängen ebenso umfangreich oder umfangreicher wird, als diejenige der Soziologie selbst. Comte umfaßt unter dem Titel universale Soziologie im großen und ganzen ein Gebiet von ähnlichem Umfang (und untersucht meist von denselben Aspekten aus) wie Sorokin, Scheler oder Merton.²⁶³ So ist es wirklich verständlich, wenn die Lexika statt inhaltvollen Definitionen ziemlich willkürliche allgemein beschreibende Informationen geben. Und es ist auch verständlich, wenn der beste Kenner und der scharfsinnigste bürgerlich idealistische Kritiker der Wissenssoziologie, der jung verstorbene Ernst Grünwald zur Überzeugung kommt, „daß ein die Kulturosoziologie (welcher Grünwald die Wissenssoziologie als Teildisziplin unterordnet I. Cs.) und Gesellschaftsoziologie überwölbender Oberbegriff „der“ Soziologie nicht existiert“.²⁶⁴

Der Verfasser des Lexikonartikels könnte wohl mit Recht darüber grübeln, ob er die umfassenden wissenssoziologischen Darstellungen nicht etwa als eine Gattung der allgemeinen Soziologie auffassen sollte, die die Aufmerksamkeit auf das Verhältnis des sozialen Seins und des Bewußtseins auf dieses, auch im allgemeinen grundlegende Problem der Gesellschaftsforschung konzentriert.²⁶⁵ Die Entfaltung einer als organisches Ganzes funktionierenden Wissenschaft mit einem ausgeprägten Profil ist auch dadurch erschwert, daß die Wissenssoziologie im eigentlichen Sinne eine in den kapitalistischen Ländern gepflegte, charakteristisch bürgerliche Disziplin ist, während den Forschungsgegenstand auch der historische Materialismus als seinen eigenen betrachtet, und ein jeder Zweig der marxistischen kulturwissenschaftlichen Forschung von der sozialen Determiniertheit der kulturellen Erscheinungen als Grundphänomen ausgeht, bzw. die kulturellen Erscheinungen als Prozeß und Tätigkeit der Gesellschaft betrachtet. An eine Kreuzung dieses Wissenschaftskomplexes, bzw. dieser Ergebnisse und Lehren, die sich auf marxistischem Boden noch zu keiner selbständigen Disziplin integrierten, mit der bürgerlichen Wissenssoziologie, denkt Merton bei seinen Bestrebungen nach einer Synthese nicht. Er weicht eher dem Problem aus, und begnügt sich damit, die — trotz ihrer thematischen, methodischen u. dgl. Unterschiede — eben hinsichtlich ihrer Grundfunktionen tief verwandten europäischen und amerikanischen Zweige einander gegenüberzustellen und zu typisieren.²⁶⁶ Dafür verzichtet er eben auf das Kriterium (mit dem bürgerlichen Sinn seiner Arbeit vielleicht in Einklang, objektiv aber falsch), mit dessen Hilfe er die divergentesten Zweige der bürgerlichen Soziologie auf einen

²⁶³ Ob die Soziologie von Comte als eine Soziologie im modernen Sinne aufgefaßt werden könne, mag hier als eine akademische Frage dahingestellt bleiben.

²⁶⁴ Auf die metaphysische Trennung von „Innen-“ und „Außenbetrachtung“ kultureller Erscheinungen, sowie auf die Distinktion zwischen spezifisch „gesellschaftsoziologischen“ und „soziokulturellen“ Erscheinungen bei Grünwald, als auf eine, mit dem Anspruch auf Totalität widersprechende Kategorisierung, können wir hier nicht näher eingehen. (Grünwald: Op. cit. S. 98–99.)

²⁶⁵ Die Kulturosoziologie und die „Realsoziologie“ unterscheiden sich auch nach Scheler nur nach der Betonung der Gegenstände. (Max Scheler: Die Wissensformen und die Gesellschaft. 2. Aufl. München, 1960. S. 18–19.)

²⁶⁶ Er behandelt die „wissenssoziologischen“ Lehren des Marxismus im Rahmen des europäischen Zweiges. Auf den offenbaren Sinn der gemeinsamen Behandlung wollen wir noch zurückkommen.

gemeinsamen Nenner bringen und als eine Richtung von einheitlichem Geist definieren könnte: nämlich auf die *Gegenüberstellung beider Zweige als Einheit mit der marxistischen „Soziologie des Wissens“*, und darauf, in dieser Beziehung auch die Funktion der Disziplin zu bestimmen, die nichts anderes ist, als *Untersuchung der Struktur, der Inhalte und des Lebensprozesses der bürgerlichen Klassenideologie und des kapitalistischen kulturellen Überbaus, bzw. die Förderung und Verteidigung dieses Überbaus*. (Im Besitze dieses Kriteriums wäre dann auch die Distinktion des europäischen und des amerikanischen Zweiges leichter und wesensnäher gewesen: nämlich unter den spezifisch amerikanischen Verhältnissen des Kapitalismus kann die Soziologie durch zuverlässige, in der industriellen Produktion, im Dienste der politischen und der Handelspropaganda und für die Leitung der Kriegsmaschinerie praktisch verwendbare Information den meisten Nutzen tragen. In Europa aber fällt der Wissenssoziologie auf der Front des ideologischen Klassenkampfes die Aufgabe zu, die Intelligenz im Bund der Bourgeoisie festhalten zu helfen und das Eindringen der materialistischen Weltanschauung in die Wissenschaft zu hindern.)

Der Vergleich, den Gramsci zwischen den Jesuiten als Schüler und Gegner Machiavellis in einer Person und den mit marxistischen Waffen kämpfenden bürgerlichen Ideologen anstellt, stimmt auch in dieser Beziehung. Wenigstens die bewußteren Verfasser sehen wohl, daß sie nicht nur als Vorposten einer antimarxistischen Oppositionswissenschaft zu kämpfen haben, sondern daß sie zu diesem Kampf in entsprechender Kenntnis der marxistischen Theorie, ja unter Annahme (oder scheinbarer, entstellender Annahme) gewisser Grundthesen des historischen Materialismus antreten müssen. „Marx prägt als erster den Begriff des ‚sozialen Seins‘, den Zentralbegriff der heutigen Wissenssoziologie“ — stellt Grünwald fest in seiner ausführlichen historischen Überblick der Disziplin.²⁶⁷ Diesen Verfasser und sein (einziges, postumes) Werk hier anzuführen, ist einerseits notwendig, weil wir durch diese Berufung einen Exkurs auf die Entwicklung des Studiums ersparen können, andererseits, weil die Diskussionsmethode von Grünwald (dieses, sonst auch im Marxismus erstaunlich bewanderten, jungen Gelehrten) mehr oder weniger für die ganze Richtung charakteristisch ist. Die Hauptzüge dieses Verfahrens sind die Verwaschung der historischen und theoretischen Rolle des Marxismus (und dadurch die verschleierte, mittelbare Ausführung der Apologetik), sowie die Transposition der dargestellten Erscheinungen auf eine Ebene, deren Verbindung mit der konkreten sozialen Realität im Dunkeln bleibt oder auf irrationalen Faktoren beruht. Auch bei Grünwald wird Marx durch Hegel aufgesaugt, und seine Rolle schrumpft auf die „Umgestaltung“ der Hegel'schen Geschichtsphilosophie zusammen, und wird mit der von Dilthey parallelgestellt.²⁶⁸ Die Verschiebung der wissenssoziologischen Erscheinungen auf eine irrationale Ebene bewirkt er einerseits durch das Zauberwort „Zurechnung“, andererseits durch die inhaltliche Entleerung der Erscheinungen. Die Urteile werden nicht als Erzeugnisse eines seinsbedingten gedanklichen und kommunikativen Prozesses untersucht und nach dem Verhältnis zum Objekt und zum Subjekt

²⁶⁷ Op. cit. S. 42.

²⁶⁸ Ebd. S. 29.

und nach ihrer tatsächlichen sozialen Funktion betrachtet, sondern als „Manifestationen“ einfach irgendeiner Schicht zugerechnet.²⁶⁹ Wir wollen im folgenden (ohne bei dem — allerdings auch an sich interessanten — Berichterstatter zu verweilen) die Inhalte und die Methoden der Disziplin, sowie ihre Entwicklung (die Wandlungen der Apologetik) unmittelbar anhand ihrer eminenten Vertreter zu charakterisieren versuchen.

Wenn die bürgerliche Soziologie nichts anderes ist, als eine grundlegende Informations- und Orientierungsbasis für die kapitalistische Kontrolle der Gesellschaft, so ist die bürgerliche Wissenssoziologie darüber hinaus — hinsichtlich ihrer Grundfunktion und der Resultate ihrer Kraftlinien — *eine apologetische Wissenschaft, die ihre Hauptenergien zur Polemik gegen den Marxismus und die Arbeiterklasse, bzw. zur Verteidigung des bürgerlichen Standpunktes im ideologischen Klassenkampf anwendet*. Während ein Großteil der bürgerlichen Soziologen nicht zielbewußt in den Dienst des Privateigentums tritt, ja manchmal für antikapitalistische Ideen die Stimme erhebt, sind die Wissenssoziologen in Fragen des Klassenkampfes zu Stellungnahme und dabei oft zur unwillkürlichen Enthüllung ihrer eigentlich außerwissenschaftlichen Bestrebungen gezwungen. Dieses Moment offenbart sich vielleicht am meisten bei Scheler, in einer oft unverhüllten Formulierung. „Die ‚Soziologie des Wissens‘“ — gibt er das Programm seines Werkes an — „ist in ihrem ersten Teile, der ‚Wesen und Ordnung der geschichtlichen Kausalfaktoren‘ behandelt, zugleich aber der erste positive Versuch, die Einseitigkeiten und prinzipiellen Irrtümer sowohl der naturalistischen Geschichtslehren, voran des Ökonomismus von Karl Marx, als auch der ideologischen und scientificischen Geschichtsauffassungen (Hegel und Comte) prinzipiell zu überwinden“.²⁷⁰ Ein anderes Zitat von dem selben Verfasser läßt auch darauf ein entsprechendes Licht fallen, wie die Wissenssoziologie die Klasse, deren Ideologie sie bekämpfen will, bewertet und was sie überhaupt vom Menschen denkt, der sich seines Klassendaseins bewußt wird. „Die Unterklasse — lautet die kategorische Offenbarung — muß stets dazu neigen, die vergangene Geschichte anzuklagen und anzuschwärzen, da diese sie in ihre Lage versetzte; und sie wird darum auch deren ‚Kultur‘, die ihr relativ unzugänglich ist, möglichst weitgehend aus naturalistischen Triebfaktoren herleiten, dagegen — formal ‚messianistisch‘ eingestellt — das oder ‚ihr‘ summum bonum in die *Zukunftssphäre* verlegen, sei es, daß sie es in gläubigen Zeiten durch eine Wundertat Gottes erhofft und erharrt (Eschatologie), sei es, daß es ihre Aufgabe des ‚Sollens‘ ist, wie den utopischen Sozialisten, sei es, daß es, wie vom marxistischen Sozialismus, als notwendig eintretendes Ereignis, als ‚Sprung in die Freiheit‘ der klassenlosen Gesellschaft angeschaut wird. Der Marxismus ist eben eine rationalisierte Form des uralten jüdischen Messianismus und säkularisierte Reichgotteshoffnung

²⁶⁹ Ebd. S. 95.

²⁷⁰ Max Scheler: Op. cit. S. 10–11. — Auf wie festen „wissenschaftlichen“ Grundlagen die Scheler'sche „prinzipielle Überwindung“ steht, erhellt sich gleich aus der Verbindung von Hegel und Comte und im weiteren — den Inhalt vorläufig unbeachtet lassend — aus einer flüchtigen Analyse der Hinweise. Auf den 452 Textseiten des Werkes kommt der Name von Marx mehr als *hundertmal* vor, Zitate von Marx hingegen nur *zweimal*. Beide sind allgemeinbekannte geflügelte Worte, Scheler führt sie aber unexakt und ohne Quellenangabe an. Engels kommt ein einziges Mal, ebenfalls mit einem zum Gemeinplatz gewordenen Satz und Lenin kommt überhaupt nicht vor.

— auch darin eine typische Ideologie der Unterklasse. Andererseits neigt die Oberklasse, insbesondere auf dem Gipfel ihres Aufstiegs, zur genau entgegengesetzten Einstellung: Dankbar und ehrerbietig blickt sie auf die *Vergangenheit*, nicht sehend, was die Geschichte der Menschheit *schuldig* geblieben ist — und angstvoll ist ihr Blick auf die Zukunft. . . Der Historiker und Soziologe hat mit diesem Interessenperspektivismus der Klassen auf Welt und Geschichte wie mit festen Größen gegenständlich zu ‚rechnen‘ und muß sich hüten, ihm selber zu verfallen.“²⁷¹

Wir haben das Zitat, um auch die stereotype Beteuerung der Unparteilichkeit zu exemplifizieren, vor dem letzten Satz nicht abgeschlossen. Auch das „wissenschaftliche“ Meritum des Satzes wollen wir nur mit rot unterstreichen aber uns keinesfalls in eine Diskussion darüber einlassen. (Das letztere wäre ja gleichbedeutend mit der Annahme der absoluten Unbewandertheit des Lesers in der Geschichte und Religionsgeschichte.) Die affektive Ladung des Passus spricht für sich und auch das moralische Profil des Autors prägt sich, auf die Schlohweiße der Beteuerung von Parteilichkeit gelegt, als dunkler Ton gut aus.

Scheler schließt sich mit seiner offenen Apologetik (worin es neben der Verlautbarung der Mystik und der Wissenschaftsfeindlichkeit des Marxismus von den *rohen* Beispielen der rassistischen Interpretation sozialer Erscheinungen, der Rechtfertigung von menschlicher Superiorität und Minderwertigkeit und der wirtschaftlichen Unterdrückung förmlich wimmelt), trotz der Beteuerung seines Antifaschismus, — wie es sich auch aus unseren späteren Zitaten erhellen wird — objektiv den Wegbereitern des Faschismus an. Die wissenssoziologischen Schriften von Mannheim, die gleichfalls in den Zwanzigerjahren entstanden sind, verkörpern einen gehobeneren, historisch, philosophisch disziplinieren, im Marxismus bewanderteren, ja mit entlehnten marxistischen Elementen operierenden aber wissenschaftsethisch nicht viel besseren Typ der antimarxistischen Polemik.²⁷² Um von den historischen Ereignissen zu schweigen, lieferten schon die „auf dem Gelände“ ausgeführten soziologischen Untersuchungen hinreichendes Material, die geistigen Hilfstruppen der Bourgeoisie davon zu überzeugen, daß diejenige Polemik, die das Niveau des durchschnittlichen, die sozialdemokratische Presse lesenden Arbeiters nicht erreicht, auf keinen Erfolg rechnen kann. Eine feinere „Widerlegung“ des Marxismus wurde infolge der Erstarkung der Arbeiterbewegung nicht nur notwendig, sondern — wie Lukács darauf hinweist — auch möglich: dank der Verbreitung des Bernstein’schen Revisionismus, seiner Propagierung der Zusammenarbeit zwischen Proletariat und Bourgeoisie und seiner Wirkung auf die bürgerlichen Soziologen. „Der Revisionismus schafft auch für sie eine Plattform der Zusammenarbeit; es scheint ihnen, daß man den Marxismus — den man bisher als einheitliches System totzuschweigen oder zu widerlegen versucht hat — nach dem Vorbild des Revisionismus in Stücke zerbrechen könne, um das für die Bourgeoisie brauchbare in die Soziologie einzubauen.“²⁷³

²⁷¹ Ebd. S. 173.

²⁷² Entstehungszeit der Erstausgaben 1915–1925.

²⁷³ Lukács: Op. cit. S. 476.

Georg Lukács weist darauf hin, wie die vom Marxismus entlehnte Theorie in den Händen Mannheims eine ideologische Waffe gegen den Marxismus wird. „Nachdem — bemerkt er — die bürgerliche Erkenntnistheorie und Soziologie sich verzweifelt dagegen gewehrt hat, daß das gesellschaftliche Sein das Bewußtsein bestimmt, ist sie gezwungen, in dieser Frage vor dem historischen Materialismus zu kapitulieren. Diese Kapitulation ist aber einerseits... eine relativistische Karikatur, in welcher, vermittelt welcher jede Objektivität der Erkenntnis abgelehnt wird. Andererseits soll diese Kapitulation vor dem Marxismus sofort in ein — wie behauptet wird: unwiderlegbares — Argument gegen den historischen Materialismus verwandelt werden. Man müsse nämlich diesen — wenn man konsequent sein will — auf sich selbst anwenden; d. h. wenn die Ideologielehre richtig ist, so gilt sie auch für die Ideologie des Proletariats, den Marxismus; wenn alle Ideologien nur einen relativen Wahrheitswert haben, so kann der Marxismus auch keine höhere Ansprüche erheben. Diese „unwiderlegbare“ Argumentation entsteht daraus, daß sowohl die Dialektik des Absoluten und des Relativen, wie die historische Entwicklung und ihre Konkretheit, aus denen jeweils klar hervorgeht, wie diese Dialektik des Absoluten und des Relativen im gegebenen Fall sich auswirkt, einfach eliminiert werden.“²⁷⁴

Wenn auch die völlig unwissenschaftlichen Theorien vom Muster Schelers auf wissenschaftlicher Ebene oder durch die Beeinflussung des gebildeten Lesers wenig Schaden anrichten, können sie auch nicht als gefahrlos erklärt werden. Diese Art von halbwissenschaftlicher oder scheinwissenschaftlicher Propaganda baut in nicht geringem Maße auf die Vorurteile, auf die Aussetzungen des logischen Sinnes und auf sonstige Schwächen des alltäglichen Denkens, nicht minder auf die kulturellen „weißen Flecken“ des Lesers. Sie kann hauptsächlich zur Demoralisierung der kleinbürgerlichen, Lumpen- und sonstiger Schichten beitragen, aus denen sich im allgemeinen die Träger und die Irreführten des Faschismus rekrutieren. Mannheim kann mit seinen annehmbaren Argumenten und Halbwahrheiten, offengelassenen Gedankenreihen, vor der Motivierung elegant ausweichenden Hinweisen, mit Reminiszenzen, die er von „soliden“ Quellen schöpfte, auch den gebildeten, aber weniger disziplinierten Leser verführen.

Zur Kennzeichnung der heutzutage immermehr zur Defensive gezwungenen Wissenssoziologie wollen wir drei Namen als Vertreter dreier Verteidigungslinien, dreier charakterischen wissenschaftlichen Anschauungen und dreier Richtungen des Diskussionsstils hervorheben.

Georges Gurvitch tut sein möglichstes, um die wissenschaftliche Glaubwürdigkeit der Disziplin zu befestigen — wie es von idealistischen und klassenanschaulichen Gebundenheiten nicht losgelöst, überhaupt getan werden kann. Er erkennt und kritisiert die fehlerhafte Grundkonzeption der Disziplin: die Übernahme eines Aufgabenkreises, der zur Erkenntnistheorie oder zur Philosophie im allgemeinen gehört. Er unterzieht seine Vorfahren und Zeitgenossen, deren Bestrebungen, gewisse hinkende Thesen des Idealismus zu bekräftigen, deren Voluntarismus sowie ihre Unterordnung der Wahrheit

²⁷⁴ Ebd. S. 501.

unter apologetische Rücksichten einer scharfen Kritik. Er weist darauf hin, daß diese Verfasser statt der Spiegelung der gesellschaftlichen Wirklichkeit mit soziologischen Abstraktionen operieren,²⁷⁵ und schreckt dabei nicht zurück, an die Klassenvoreingenommenheit, als Wurzel der Unwissenschaftlichkeit zu rühren.²⁷⁶ Als es aber dazu kommt, seine eigene Wissenssoziologie auszuführen, fügt er den Thesen, die hauptsächlich auf den Gedanken von Durkheim, Weber, Scheler und Mannheim beruhen, fast gar nichts eigenes hinzu. Und zuletzt, eben auf dem Punkt, wo er das Verhältnis von Erkenntnistheorie und Wissenssoziologie zu analysieren und in Bezug auf die Zusammenwirkung der beiden einen Vorschlag zu unterbreiten versucht (als er also die Disziplin in ein umfassendes Programm der anthropologischen Forschungen einfügen sollte), verdirbt er seine eigene Grundidee durch die Feststellung, daß die wissenssoziologische Forschung keine bestimmte erkenntnistheoretische Orientierung oder philosophische Stellungnahme voraussetzt.²⁷⁷ Diese *action gratuite* des logischen Denkens lautet auf gut Deutsch: alle Wege führen zu philosophischen Generalisierungen, laßt uns aber doch lieber im heimischen Wäldchen der Fachwissenschaft bleiben, da ja die Generalisierungen in eine Region führen, die jenseits oder außerhalb der bürgerlichen Welt liegt.

Der andere Name ist derjenige von Herbert Marcuse, der sich mit einem regen kritischen Sinn und mit umfassender Interesse auf unsere Zeitprobleme verlegt, unter diesen auf die Fragen des gegenwärtigen Denkens. Seine Kritik (wie er z. B. den Anti-existentialismus des Existentialismus, das Veralten des Freudismus oder den Haß von Max Weber gegen den Sozialismus enthüllt) — von einer gewissen eklektischen Färbung abgesehen — deutet auf ein Denken von dialektischer und marxistischer Schulung.²⁷⁸ Einzelne Gedankenreihen (z. B. seine Kritik über den Begriff der Arbeit in der bürgerlichen Ökonomie) könnten mit einigem Vorbehalt als marxistische Auseinandersetzung mit dem betreffenden Problem angesehen werden.²⁷⁹ Er wendet sich an Marx zur Aufhellung der Probleme, so, daß die Häufigkeit der Berufungen hie und da schon das Ausmaß einer Exzerpierung annimmt. Dieser Marxismus knüpft aber nur an den Marx des 19. Jahrhunderts, an einen Philosophen, der von der Sowjetunion noch nichts weiß, und er überläßt seinen Platz einer schablonenhaften bürgerlichen Polemik, sobald das Wort auf die Umsetzung der Theorie in die Wirklichkeit oder auf deren Fortsetzung in der Ideologie des lebendigen Sozialismus fällt.²⁸¹

Der dritte Name ist der von Merton. Er glaubt, dem Marxismus den Wind aus den Segeln zu nehmen, indem er ihn in einem Umfang behandelt, der seiner Bedeutung zukommt (und auch mit einer Bewandertheit, die manche Marxisten beschämen könnte)

²⁷⁵ Georg Gurwitsch: Wissenssoziologie. Die Lehre von der Gesellschaft. Hrsg. v. G. Eisermann. Stuttgart, 1958. S. 408–430.

²⁷⁶ Er weist unter anderen darauf hin, wie die Mannheimsche Theorie über die Unvoreingenommenheit der „freischwebenden Intelligenz“ der Ganzheit der Mannheimschen Theorie der „Seinsrelationalität“ widerspricht. (Op. cit. S. 425.)

²⁷⁷ Ebd. S. 449.

²⁷⁸ Marcuse nahm in seinen jüngeren Jahren an den Arbeiten der kritischen Ausgabe von Marx teil und befaßt sich bis auf heute eingehend mit Marx und Hegel.

²⁷⁹ Herbert Marcuse: Kultur und Gesellschaft. 3. Aufl. Frankfurt a. M. 1967. S. 7–48.

²⁸¹ Herbert Marcuse: Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus. Frankfurt. a. M. 1964.

und fügt die Lehren des Marxismus über das Verhältnis des sozialen Seins mit dem sozialen Bewußtsein in die Besprechung der verschiedenen wissenssoziologischen Theorien mit einer leidlichen Objektivität, fast ohne jeglichen Einwand hinein.²⁸² Er trifft so drei Fliegen mit einem Schlag: vergrößert seine wissenschaftliche Glaubwürdigkeit, vermeidet die Polemik gegen den Marxismus (die bisher für all seine Vorfahren einen Mißerfolg einbrachte) und stellt Marx für den unbewanderten oder einseitig bürgerlich gebildeten Leser einfach als einen der namhaften Soziologen dar, von dem es sich schickt, ebenso und ebensoviel zu wissen, als von Lazarsfeld oder von Parsons. Seinen eigenen weltanschaulichen Standpunkt aber (der bei ihm auch im Rahmen der selbständigen Behandlung soziologischer Erscheinungen und Theorien nur mittelbar zum Ausdruck kommt), versteckt er bei der Charakterisierung der Wissenssoziologen gleichsam zwischen den Zeilen.

Während also die Wissenssoziologie ihr apologetisches Gepräge behält, beseitigt sie in ihren anspruchsvollsten Leistungen die direkte Polemik (oder hüllt sie wenigstens in disziplinierte Formen ein) und scheut die Mühe nicht, auch vom Marxismus zu lernen. Diese Kampfweise (die übrigens für alle drei herrschenden Stilrichtungen der Polemik kennzeichnend ist), ist eine Krisenerscheinung, die einerseits auf das Weiterleben des Marxismus innerhalb der bürgerlichen Kampfordnungen, andererseits auf die marxistische ideologische Offensive zurückgeführt werden kann, hängt auch mit der inneren Entwicklung der bürgerlichen Soziologie zusammen. Diejenige Gesellschaftswissenschaft, die ihre besten Energien auf das Bestreiten bzw. die Ablehnung der wesentlichen sozialen Entwicklungstendenzen verwendet, und die ebendeshalb keine vorwärtsweisende anthropologische Perspektive hat, wird früher oder später gezwungen, sich der gültigen, der tatsächlichen Tendenzen entsprechenden anthropologischen Anschauung anzupassen, und wenn auch nicht ihre Wahrheit, so doch ihre disziplinierende Gegenwart anzunehmen, sonst erstickt sie in einem Sumpf von falschen Angaben und von unwissenschaftlichen Theorien.

Diese disziplinierende Gegenwart regt den bürgerlichen Forscher an, und hilft ihn, die gesellschaftliche Wirklichkeit objektiver, tiefer zu spiegeln, und sie wirkt mittelbar auf die marxistische Soziologie zurück, die ja eben von solchen, durch den Marxismus abgeklärten Autoren das meiste zuverlässige Material schöpfen können. Es ist aber gleichzeitig eine schwierigere Aufgabe, sich die gegenwärtige bürgerliche Soziologie kritisch anzueignen, als die mehr oder minder naive Theorien, der oberflächlichen Wirklichkeitsdarstellung oder sogar die Fälschungen der früheren Generationen zu enthüllen. Wenn die dogmatische Verschließung vor der bürgerlichen Soziologie für eine ungehemmte Wucherung der reaktionären Ideologie jenseits der Grenzen förderlich war, so kann die als Mode betriebene, theoretisch schwach begründete Soziologisierung den Samen ähnlicher Erscheinungen diesseits der Grenze ausstreuen.

²⁸² Als er z. B. die, seiner Meinung nach, zu große Geschmeidigkeit beim Interpretieren von Veränderungen des Überbaus charakterisiert, die zwar letzten Endes von der ökonomischen Basis determiniert, in gewisser Hinsicht ja doch frei und eigengesetzlich vor sich gehen. (Merton: Op. cit. S. 479.)

Der ahnungslose Standpunkt, eine Anschauung, die beim großen Unternehmen der Neugründung der marxistischen Soziologie die bürgerlichen Ergebnisse eher vom Gesichtspunkt der Verwendbarkeit, als von der kritischen Bearbeitung bewertet, tritt in einem Aufsatz von Arab-Ogli auf.²⁸³ Der Verfasser beleuchtet hier — logisch korrekt aber mit mehr Gutgläubigkeit als begründet — wie die *Irrtümer* der bürgerlichen Soziologie als Spiegelbilder gewisser objektiver Tendenzen und Bedürfnisse, als relative, etappenmäßige Annäherungen der Wahrheit betrachtet werden können und müssen, und wie auch die theoretisch unbegründete Forschung objektive Analysen und relativ richtige Theorien über soziale Erscheinungen aufstellen könne.²⁸⁴ Er weist darauf hin, daß es billige Vulgarisierung wäre, die Rückständigkeit der bürgerlichen Soziologie als Wissenschaft in Verhältnis zu den übrigen Wissenschaften durchgehend mit der Klassenanschauung und der bürgerlichen Determiniertheit ihrer Pfleger erklären zu wollen.²⁸⁵ Zu einer nuancierteren Auslegung des letztern Satzes muß man sich aber die Analyse von Szigeti vor Augen halten, die das Problem der Klassengebundenheit und deren mehr oder weniger unmittelbare Auswirkung auf die wissenschaftliche Darstellung in seiner dialektischen Tiefe und Zusammengesetztheit nachweist. Szigeti erlaubt, daß auch diejenige Darstellung der Gesellschaft als eine Darstellung der Wirklichkeit betrachtet werden kann, worin der bürgerliche Verfasser seine eigene Situation und Kategorien projiziert, aber jedenfalls als eine inadäquate und unwissenschaftliche Darstellung. Der Grad und die Eigenart der Introjektion und der Entstellung ist natürlich verschieden, da die gesellschaftliche Psyche nur tendenzmäßig im individuellen Bewußtsein zur Geltung kommt, und „die Diszipliniertheit und die Methoden der wissenschaftlichen Untersuchung, Forschung und Erkenntnis ermöglichen, talentvolle Wissenschaftler angenommen, die falschen Illusionen des Alltagsbewußtseins zu durchbrechen, und alles was aus den Klasseninteressen erfolgt, tiefer, schärfer und immer aus dem Gesichtspunkt der gegebenen Klasse adäquater anzufassen.“ Diejenigen sozialen Kategorien hingegen (z. B. die Wirklichkeit und das Bewußtsein der Ungleichheit der Menschen in der Sklavengesellschaft), die ‚sich eine Festigkeit der völkischen Vorurteile verschafften‘, (Marx), werden auch den hervorragendsten Gelehrten für eine lange Zeit unübersteigbare Schranken auferlegen.²⁸⁶

Unsererseits wollen wir noch hinzufügen, daß wir im Fall der Wissenssoziologie nicht nur mit der „Introjektion der Lebenslage“ oder mit der Begrenztheit der Vorurteile rechnen müssen, sondern auch mit den nicht immer unmittelbaren oder durchsichtigen Elementen der im ganzen genommen meist bewußten Bestrebung der Apologetik.

²⁸³ Eduard Arab-Ogli: Tudás-szociológia és szociológiai tudás. (A társadalmi haladásnak a szociológia fejlődésére gyakorolt befolyásáról.) (Wissenssoziologie und soziologisches Wissen. Über den Einfluß des sozialen Fortschritts auf die Entwicklung der Soziologie.) Magyar Filozófiai Szemle, Jg. 8. 1964. S. 369–380. — Auf Verfasser, deren völlig unkritisches Verhalten der bürgerlichen Soziologie gegenüber nicht nur auf dem Gebiete der Theorie, sondern auch in der politischen Praxis zu ersten Folgen führte, gehen wir hier nicht ein. Wir vereinfachen unsere Aufgabe bewußt auf die Besprechung des ausgeprägten bürgerlichen und des marxistischen Standpunktes, da ja selbst die knappste Erörterung der verschiedenen revisionistischen und pseudomarxistischen Tönungen zu weit führen würde.

²⁸⁴ Z. B. die Wirtschaftstheorie von Keynes.

²⁸⁵ Ebd.

²⁸⁶ József Szigeti: Ismeretelméleti-módszertani megjegyzések. (Erkenntnistheoretisch-methodologische Bemerkungen.) Magyar Filozófiai Szemle, Jg. 8. 1964. S. 822–823.

Die Renaissance der marxistischen Soziologie und die bezüglichlichen Aufgaben nicht unterschätzend und dabei die Notwendigkeit einer Stoffwechselverbindung mit der bürgerlichen Soziologie keinesfalls bestreitend, betrachten wir die umfassende kritische Bearbeitung der bürgerlichen Soziologie und die gleichzeitige theoretische Konstituierung der marxistischen Soziologie als die erste und wichtigste Aufgabe. Das gilt in erhöhtem Maße für die Wissenssoziologie. Wenn wir auch den bisher angehäuften Bestand der Disziplin nicht vom Gesichtspunkt der Anwendung in der marxistischen Forschung, sondern nur an sich betrachten, ist die folgerichtige Durchführung der Kritik, und zwar nicht nur die Enthüllung der verhältnismäßig leicht erkennbaren Sachirrtümer und Entstellungen, sondern vor allen Dingen die Beleuchtung der wirklichen Zusammenhänge von richtig beschriebenen aber falsch interpretierten sozialen Tatsachen eine erstrangige Aufgabe. Wir könnten sie in paradoxer Formulierung als die Heilung der bürgerlichen Wissenssoziologie durch den Marxismus kennzeichnen. (Man denke diesbezüglich an die oft bewußt oder unbewußt gespielte positive Rolle marxistischer Lehren in der bürgerlichen Soziologie im allgemeinen)²⁸⁷

Wir können hier zur Kritik nur insofern beitragen, wie einzelne Lehren innerhalb der Disziplin doch mehr oder weniger allgemein, oder infolge ihrer betonten Ausführung charakteristisch geworden sind und deshalb ihre Besprechung für die Hauptlinie unseres Gedankenganges förderlich ist: zur theoretischen Begründung eines neuen Forschungszweiges auf dem Grenzgebiete der Erkenntnistheorie und der Soziologie, zu einer Theorie des sozialen Prozesses der Erkenntnis (bzw. der Kommunikation) beiträgt.

Leugnende Annahme des Primats des Seins

Die tiefsten Widersprüche liegen an der zwangsläufigen Annahme eines objektiven Zusammenhangs zwischen sozialem Sein und sozialem Bewußtsein als konstitutives Prinzip der Disziplin und an der effektiven Bestrebung, die greifbaren Tatsachen und Gestaltungen dieses Verhältnisses (hauptsächlich die determinierende Rolle des Seins und den Klassencharakter der Bewußtseinserscheinungen) zu verschleiern. Diese Widersprüchlichkeit in der Grundkonzeption beruht darauf, daß die Wissenssoziologie als Oppositionswissenschaft gezwungen ist, von der Grundstellung der materialistischen Theorie des sozialen Bewußtseins auszugehen, aber mit dem extrem idealistischen Zwecke, das Sein aus dem *bürgerlichen* Bewußtsein zu bestimmen. Gerade das Wesen der Soziologie, folglich der Sinn des Studiums geht also paradoxer Weise verloren, indem die Wissenssoziologen — um die wirklichen Verhältnisse und Entwicklungstendenzen der Klassen zu verschleiern — die zum Gegenstand ihrer Forschungen gesetzten Relationen inhaltslos, von den Zusammenhängen entrissen wiedergeben oder geradezu entstellen.

²⁸⁷ Damit wollen wir natürlich nicht behaupten, daß nur eine Kritik in regelrechter marxistischer Ausrüstung erfolgreich sein könne. Die schon angedeutete Kritik „von rechts“ über Mannheim bei Schelling steht nicht weniger fest als die bei Gurvitch und Merton, die dem marxistischen Standpunkt näher stehen. Aber weder der eine, noch der andere können Mannheim als eine bürgerliche Erscheinung, in der Totalität seiner sozialen, geistigen Sphäre, seiner historischen Zusammenhänge, „von außen her“ betrachten, wie Lukács in der „Zerstörung der Vernunft“. Hier treten jene „völkischen Vorurteile“ schon tatsächlich als unüberschreitbare Schranken auf.

Dieser Widerspruch kommt schon in der Formulierung der determinierenden Rolle des Seins als eines ungern angenommenen Ausgangsprinzips zum Ausdruck. Auf die meist ätherische Formulierung haben wir bei Grünwald hingewiesen: die Erscheinungen des sozialen, bzw. des sozial mitbestimmten individuellen Bewußtseins werden durch die Wissenssoziologie nicht als Äußerungen, noch weniger als reale Funktionen des sozialen Seins untersucht: sie werden ohne Rücksicht auf den Inhalt irgendeiner sozialen Schicht einfach „zuschrieben“²⁸⁸ Der mit dem Marxismus kokettierende Mannheim spricht auch nur ganz allgemein von der „Seinsgebundenheit.“ Scheler legt die Grundprinzipien der Wissenssoziologie scheinbar gewissenhafter, da in mehrere Punkte unterteilt, jedoch nicht weniger verwaschen nieder:

„1. Kein ‚Ich‘ ohne ein ‚Wir‘, und das ‚Wir‘ ist genetisch stets früher inhaltlich erfüllt als das ‚Ich‘.“

„2. Das empirische Teilhaberverhältnis eines Menschen an dem Erleben seiner Mitmenschen realisiert sich je nach der Wesensstruktur der Gruppe *in verschiedener Weise*. . . Das ‚Miteinander‘ -denken, -wollen, -lieben, -hassen usw., wie immer es genetisch zustandekomme, ist es nun, das zwei Kategorien begründet, ohne die auch die Wissenssoziologie nicht auskommen kann, nämlich erstens die *Gruppenseele*, zweitens den *Gruppengeist*.“

„3. Ein dritter Grundsatz der Wissenssoziologie, der zugleich ein Lehrsatz der Erkenntnistheorie ist, besagt, daß es in der Ordnung des Ursprungs unseres Wissens um Realität, d. h. ‚Wirkfähiges‘ überhaupt, und in der Ordnung der Erfüllung der dem Menschenbewußtsein konstant eigenen Wissens- und korrelaten *Gegenstandssphären* ein festes *Ordnungsgesetz* gibt.“²⁸⁹

Auch die bürgerliche Kritik erkennt klar die Inkonsequenz und die Ungreifbarkeit des Mannheimschen Determinismus. Merton bindet einen gagen Strauß von den Stilelementen, die den eindeutigen Beweis dafür liefern, daß Mannheim das erkenntnistheoretische Grundprinzip gar nicht ernst, meint, und über den Mechanismus, die konkrete Realisierung der „Seinsgebundenheit“ nichts wissen will.²⁹⁰

In der Effektiven Spiegelung kommt selbst dieses ziemlich neblige Programm nicht zur Geltung. Man betont dem angeblich einseitig am „ökonomischen“ Determinismus haftenden Marxismus gegenüber die inneren Wirkungsfaktoren und die Eigengesetzlichkeit des Bewußtseins,²⁹¹ versucht die Bewußtseinserscheinungen auf „ewige“ Substanzen, zeitlose Kategorien zurückzuführen.²⁹² Wo es aber dennoch unmöglich ist die Veränderung und deren augenfällige sozialen und materiellen Zusammenhänge (wie

²⁸⁸ Ernst Grünwald: Op. cit. S. 95.

²⁸⁹ Max Scheler: Op. cit. S. 52-57.

²⁹⁰ „Im Einklang mit den Interessen der Industriegesellschaft“, „von kausalen Determinaten erfolgreich“, „sie stehen mit gewissen sozialen Realitäten in Verbindung“, „sie erwachsen aus diesen“, „sie stehen im Einklang mit denen“, „im engen Zusammenhang“. „sie stimmen mit den strukturellen Verhältnissen überein“, „in enger Verbindung“, „es ist kein Zufall, daß“ usw. (Merton: Op. cit. S. 499.)

²⁹¹ Wir begegnen in der bürgerlichen Literatur nur neuerdings (z. B. bei Merton) wissenschaftlich anspruchsvollen, konkreten Erörterungen (und anerkennenden Bewertungen) über die in dieser Hinsicht tatsächlich sehr differenzierte, die komplizierte Dialektik von Wirkungen und Gegenwirkungen analytisch ergründende marxistische Betrachtungsweise.

²⁹² Vgl. Pitirim Sorokin: Sociocultural causality, space, time. Durham, 1943. S. 215. — Maurice Mandelbaum: The problem of historical knowledge. New York, 1938. S. 150.

z. B. im Fall der Renaissance und anderer klassischen geistigen Bewegungen) nicht wahrzunehmen, erklügeln sie entsprechende Pseudo-Determinationen oder stellen nebensächliche Faktoren in den Vordergrund, um den Klasseninhalt und die klassenkämpferischen Motive der neuen Bewußtseinsstatsachen nicht anerkennen zu müssen. Scheler führt diese Taschenspielerkunst fast *ad absurdum*, als er die unhistorisch für wesensgleich deklarierten „Reformationen“, „Renaissancen“ und „Rezeptionen“ dem Auftreten von Generationen mit neuer „Triebstruktur“, der unerwarteten Belebung von „schlummernden Seelenkräften“ und einer Nostalgie des Rückkehrs zum Primitiven, zum Ursprünglichen zuschreibt. Und dieselbe Gelegenheit erachtet er für günstig auch noch die Einmaligkeit, also das Irrationale, die Feststellung von Gesetzmäßigkeiten und jegliche Generalisation verhindernde Wesen der historischen Ereignisse zu beteuern, und überläßt es dem Leser, diese Einmaligkeit mit den schicksalhaft zurückkehrenden „Neuerbewegungen“ zusammenzureimen. Es ist unschwer, das Mißverstehen dieser Erscheinungen mit dem Nichtverstehenwollen der „großen Neuerung“, des Kommunismus in Verbindung zu bringen. In einer Geschichte, die durch Generationen von verschiedener „Triebstruktur“ und durch andere irrationale Faktoren gestaltet wird, hat das Bürgertum sicherlich weniger davon zu fürchten, daß das *Neue* in einer Klassengestalt erscheinen und die Besitzenden des Privateigentums um ihr Klassendasein bringen wird.

Die Klassentheorie

Den Begriff „Klasse“ vollständig auszurotten, ist natürlich nicht nur dem primitiven Antimarkxismus von Scheler, sondern auch im allgemeinen nicht gelungen. Aber die veränderlichen Interessen der Klassenstrategie erfordern auch nicht immer, die Wirtschafts- und Machtverhältnisse zu verschleiern. Gleichzeitig mit dem fortschreitenden Bankrott des wirtschaftlichen Liberalismus und mit der Verbreitung der Monopolwirtschaft und als ideologische Folge der Entwicklung, wurde der formale Egalitarismus der liberalen Gesellschaftswissenschaft in Klassenrelation und ihr Pazifismus in internationaler Relation für die Bourgeoisie immer peinlicher. In dieser Periode, wo nach dem ersten Weltkrieg neben den wirtschaftlichen Faktoren das Erlebnis der großen proletarischen Revolution (und die dadurch erregte Beklemmung), der aktive Antikommunismus (als Reaktion, gezeitigt durch das Zustandekommen der Sowjetunion und durch den Vorstoß der Arbeiterbewegung), sowie die Orientierung der deutschen Machtpolitik nach Osten eine Radikalisierung in faschistischem Sinne beschleunigten, nahm die bürgerliche Ideologie eine offene Rechtfertigung der verschiedenen Ausbeutungsformen vor. Scheler, der jede Gelegenheit ergreift, sich vom Faschismus formell abzugrenzen,²⁹³ erweist sich als dessen Wegbereiter, wenn er ausführt, daß die Geschichte von rassischen Faktoren gestaltet wird und eben diese (nicht die wirtschaftlichen) Faktoren die eine Schicht über die andere heben. Und

²⁹³ Nämlich vom italienischen. Den Sieg des deutschen Faschismus konnte Scheler schon nicht mehr erleben.

damit es keinem in den Sinn kommt, die ausgebeutete Schicht zu bemitleiden, erklärt er wieder alles mit einem Zauberwort. Die ausgebeutete Schicht ist einfach „unterwerfungslustig“, das heißt, sie findet Freude daran, unterjocht zu werden. Solch ein klassisch *unterwerfungslustiges* Volk ist z.B. das russische, welches immer Herrschervölker fand (in historischer Reihenfolge: Tataren, Schweden, Polen, Germanen und zuletzt die Juden), um ihre Unterwerfungslust ausleben zu können.²⁹⁴ Der Beruf solcher Herrscherschichten beschränkt sich nicht nur darauf, alle Schichten die es bedürfen, zum entsprechenden Ausgebeutetsein zu verhelfen. Sie müssen sich auf kultureller Ebene ebenfalls anstrengen und als geistige Elite die Kultur erzeugen, tragen und neugestalten. Eine allgemeine, aber nicht alleinige Form der Elitebildung ist die Eroberung. Neue Eliten können auch durch Blutmischung, infolge des Aussterbens alter Eliten (z.B. des fränkischen Adels in Frankreich, des normannischen in England), sowie auch durch die Wellen irgendeiner Revolution emporgehoben werden.²⁹⁵ Der „Fortschritt“ im Vergleich mit der Salbaderei der liberalen Ideologie kann sehr gut veranschaulicht werden, dadurch, daß die Elite Webers noch von einer „Verantwortungsethik“ durchdrungen ist, die Schelersche aber niemandem (wenn nicht dem eigenen Egoismus) Rechenschaft schuldet. Aus der Elitetheorie ergibt sich die Hauptaufgabe der Wissenssoziologie: die Untersuchung dessen, wie das Wissen von der Elite zu den untersten Schichten der Pyramide herunterkommt. Die Unterschicht hat nämlich nur *Seele* (also kein schöpferisches Vermögen, doch etwas, worauf es sich gut berufen läßt, ob man sie in die Kirche, ob auf das Feld der Ehre schickt, oder irgendein anderes Opfer von ihr fordert), aber keinen schöpferischen *Geist*, der ein ausschließliches Monopol der Elite bildet.²⁹⁶

Mannheim bereichert mit einer humanisierten Variante der Elitentheorie diejenige Richtung der bürgerlichen Ideologie, die noch zur rechten Zeit erkennt, daß die Verbannung der Vernunft zur totalen Vernichtung führt.²⁹⁷ Ebendeshalb setzt er auf die Erziehung der Elite große Hoffnungen, und stellt der Wissenssoziologie die Aufgabe, die kämpferischen Energien der gegnerischen Gruppen zu sublimieren.²⁹⁸ (Zur Ganzheit des Bildes gehört das Entstehungsdatum des Gedankens. Im Jahre 1933 hat Hitler schon eine Konstprobe von seinen Methoden gegeben. Die Elite Mannheims, die Konstruktion einer „freischwebenden Intelligenz“, ermöglicht ihm die Theorie von der Seinsgebundenheit aufrechtzuerhalten, ohne die Gesetze des Klassendaseins und die determinierende Kraft der materiellen Wirklichkeit ernst nehmen zu müssen.²⁹⁹ Diese

²⁹⁴ Max Scheler: Op. cit. S. 46.

²⁹⁵ Man denke aber keineswegs an die Elite der revolutionären Klasse, sondern an irgendeine fremde Elite, die für ihre eigene Machtzwecke die Revolution ausnützt. Eine solche Rolle teilt er — lange vor Göbbels — den Juden in der „ bolschevistischen Revolution“ zu. (Den Juden, die sich sonst als „Plutokraten“ den Zorn der edlen „Arier“ zuziehen.) (Vgl. Scheler: Op. cit. S. 108.)

²⁹⁶ Max Scheler: Op. cit. S. 55.

²⁹⁷ Man kann die Beschränktheit der Fortschrittlichkeit von Mannheim (wie es Kulcsár tut) auch so erklären, daß er gewisse Probleme (wie den Zusammenhang von Theorie und Soziologie des Rechts) einfach nicht verstanden hätte. (Kulcsár: Op. cit. S. 434.) Unserer Beurteilung nach stellt er sich aber meist bewußt auf einen beschränkt bürgerlichen Standpunkt. Daneben sprechen allerdings in gleicher Weise seine verhältnismäßige marxistische Bewandertheit und seine antimarxistische Apologetik.

²⁹⁸ Vgl. Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus. Leiden, 1933. S. 167.

²⁹⁹ Ideologie und Utopie. Bonn, 1929. S. 126–130.

Taschenspielerkunst der wissenssoziologischen Logik kann bestenfalls den Verfasser befriedigen. „Warum nun das Denken der ‚freischwebenden Intelligenz‘ nicht mehr ‚situationsgebunden‘ ist, warum der Relationismus sich hier nicht auf sich selbst anwendet, wie er dies vom historischen Materialismus ja verlangt — unterstreicht Lukács den durchsichtigen Widerspruch — bleibt ein Geheimnis der Wissenssoziologie.“³⁰⁰ Die Widersprüchlichkeit der Fiktion einer „freischwebenden Intelligenz“ wurde — wie schon dargelegt — in der Person von Gurvitch auch von der bürgerlichen Kritik erkannt.³⁰¹ Derselbe Gurvitch erkennt es aber als ein Verdienst von Mannheim an, daß er nicht die Klassen, sondern die kleineren Einheiten der Gesellschaft (Generationen, Sekten, Branchen, Kirchen, Schulen usw.) als Träger von Bewußtseinserscheinungen betrachtet.³⁰² Die anerkennende Bemerkung von Gurvitch ist hier nicht als Naivität interessant (da nämlich die Frage, wodurch die kleineren Gruppen selbst determiniert seien, bei ihm nicht einmal auftaucht), sondern als ein Zeichen dafür, daß es wieder aktuell wurde, den Begriff „Klasse“ zu mystifizieren. Es erfordert keine besondere assoziative Kühnheit, dieses Symptom mit der neuen, den veränderten Kräfteverhältnissen nach dem zweiten Weltkrieg (Vernichtung des Faschismus, Auftreten des sozialistischen Weltsystems, Auflösung des Kolonialsystems usw.) angepaßten Richtung des ideologischen Klassenkampfes in Verbindung zu bringen und als ein grundlegendes Element der neuen Taktik qualifizieren zu können.

Dieselbe Entwicklung kann auf Grund des Negativbildes, also die Gestaltung der wissenssoziologischen Beurteilung des Proletariats illustrierend verfolgt werden. Max Weber, den wir schon bis zu einem gewissen Grade zu den antiliberalen Ideologen des Monopolismus rechnen können, der aber noch in mancherlei Hinsicht (so auch in der Frage des Verhältnisses zwischen den Klassen) die eingewurzelten liberalen Denkschemen zum Ausdruck bringt, charakterisiert das Verhältnis des Kapitalisten und des Proletariats in seiner religionssoziologischen Analyse der Entstehung des Kapitalismus, als positive und negative Seite einer und derselben kulturhistorischen Notwendigkeit. Der Proletarier gehorcht bei ihm demselben Befehl des Protestantismus, erfüllt dieselben Normen der Askese und des Berufskultes, wie der Kapitalist. Der Unterschied liegt — im Vergleich zum ebenfalls puritanen und dem Befehl des Vermögenserwerbs mit einer christlichen Unterwerfung gehorchenden Eigentümer — schon nicht so sehr an der Lebensweise oder an den wirtschaftlichen Faktoren, sondern nur am intentionalen Gegenstand des gleichgesinnten, mit identischem Inhalt erfüllten Bewußtseins. An der höchsten Stelle der Werthierarchie des protestantischen Arbeiters steht die Bejahung der als Beruf und — es ist wichtig hinzufügen — für einen niedrigen Lohn unternommene Arbeit. Der liberalen Ehrlichkeit Webers zum Lobe, fügen wir auch noch hinzu, daß er den moralischen Zustand des Kapitalisten in diesem Verhältnis als ein Lebensgefühl des „pharisäischen guten Gewissens“ kennzeichnet.³⁰³

³⁰⁰ Lukács: Op. cit. S. 503–504.

³⁰¹ Vgl. Gurvitch: Op. cit. S. 425.

³⁰² Ebd. S. 426.

³⁰³ Max Weber: Gesammelte Schriften zur Religionssoziologie. Bd. 1. 1920. S. 189., 198., 200–201.

Obwohl wir die Soziologie des Faschismus in diesem Zusammenhang vom Anfang an beiseite ließen, verleitet uns der Gedankengang Webers, an ihm die Identität und die graduelle Unterschiedlichkeit von wesentlichen Thesen der Klassenapologetik in den verschiedenen Phasen des Kapitalismus zu exemplifizieren. Besteht denn nicht eine grauerregende Entsprechung zwischen dem protestantisch bürgerlichen Ethos, wie es Weber interpretiert, und der zynischen Verherrlichung der Zwangsarbeit in der faschistischen Demagogie? Marcuse führt in seiner Abhandlung über den Antiliberalismus der totalitären Staatstheorie eine Lösung an, die auf dem Titelblatt des faschistischen Organs „Deutscher Student“ (August, 1933) steht: „Dienst der nicht zu Ende geht, weil Dienst und Leben zusammenfallen.“³⁰⁴ Der Faschismus verlangte vom Menschen im Namen des germanischen Heldentums dasselbe, was der Protestantismus als das proletarische Wesen der Religionsethik hinstellte: „Wir betrachten... das Sinken des Lebensstandards als unvermeidlich und achten für die dringlichste Überlegung die, wie wir diesen Vorgang aufzufassen und wie wir uns da zu verhalten haben...“ — schreibt einer seiner (glücklicherweise in Vergessenheit gesunkener) Wortführer und setzt fort: „Das erste, was not tut, ist die Einsicht aller, daß Armut, Einschränkung, zumal Verzicht auf ‚Kulturgüter‘ von jedem gefordert wird,“ obwohl gegen solche Maßnahmen „sich zur Zeit noch immer biologische Individualinstinkte“ wehren. Es ist die Aufgabe, diese Instinkte „zum Kuschen zu bringen“, die ja natürlich mit rationalen Mitteln nicht zu vollbringen ist. Wohl aber „sobald die Armut wieder einen sittlichen Wertstempel erhält, sobald Armut weder Schande noch Unglück mehr ist, sondern würdige und selbstverständliche Haltung einem schweren und allgemeinen Schicksal gegenüber...“ usw.³⁰⁵ Nach dieser Parallele, die mit einer passenden Grausamkeit illustriert, wie das faschisierende Monopolkapital *jedem* Menschen den kategorischen Imperativ eines ewigen Proletarierschicksals vorschreibt, verfolgen wir weiter die Behandlungsweise des proletarischen Bewußtseins bei den Repräsentanten der Wissenssoziologie:

Scheler wird ziemlich verlegen, als er zur Kennzeichnung der Denkweise und der Bewußtseinsinhalte des Proletariats kommt. Er schrieb doch den *Geist* als Vermögen der rationalen Bewußtseinstätigkeit der Elite zu, und ließ der untergeordneten Schicht nur die *Seele* übrig. Und er muß diese Typologie auch noch mit der historischen Erfahrung vereinbaren, daß die klassischen Revolutionen hinsichtlich ihres geistigen Inhaltes auch rationalistische Bewegungen waren. Er versucht sich jedoch mit einem propagandistischen Gemeinplatz aus der Klemme zu ziehen. Es wäre demnach „aufs tiefste soziologisch begründet, daß die revolutionären Unterklassen des ‚vierten Standes‘ und ihre Führer die ‚Wissenschaft‘ ebensowohl zum Religions- wie zum Metaphysikersatz zu machen tendieren und im Gegesatz zum einseitig *rationalen* Scientifismus der aufgeklärten Bürgerklassen einen *pragmatistischen technologischen* Scientifismus schon lange vor dem Pragmatismus Booles und W. James’ usw. zu ihrer Leitidee machen.“³⁰⁶

³⁰⁴ Angeführt bei Marcuse : Op. cit. S. 42.

³⁰⁵ H. Kutzleb : Ethos der Armut als Aufgabe. Volk im Werden. 1933. H. 1. S. 24-. (Angeführt bei Marcuse : Op. cit. S. 42.)

³⁰⁶ Max Scheler : Op. cit. S. 167.

Wie auch in sonstiger Hinsicht (nämlich auf dem Gebiet der Propagierung des ersten imperialistischen Weltkriegs), findet Scheler auf diesem Punkt in der Person von Werner Sombart einen Verbündeten. Er läßt ihn diejenigen pejorativen Kennzeichen über den Wissenstyp des Proletariats vorsagen, die er selbst aus der erwähnten Ursache im eigenen Namen ungern vortragen würde. Nach Sombart wären die Denkweise und das wissenschaftliche Bedürfnis des Proletariats durch die folgenden Züge gekennzeichnet:

„1. Die Wissenschaft wendet sich... an alle, sie soll also gemeinverständlich, nüchtern und hausbacken sein.“

„2. Das Denken ist in der Erfahrungswissenschaft nicht selbstherrisch, sondern untersteht gleichsam dem souveränen Volke: die ‚Masse‘ der Tatsachen entscheidet was wahr ist...“

„3. Die Wissenschaft erfüllt insofern ein wichtiges Erfordernis der Demokratie, als sie zur Grundlage das Mißtrauen hat und jederzeit der Kritik der Öffentlichkeit untersteht...“

„4. Die Wissenschaft entspricht dem Ideal des Proletismus, sofern sie das Egalitätsprinzip anerkennt. In der Wissenschaft ist das winzige Stäubchen ein ebenso würdiges Objekt wie der kosmische Sternenhimmel...“

„5. Die Wissenschaft ist rebellisch. Das war schon längst anerkannt... Die proletistischen Schriftsteller scheinen auf diese Eigenschaft der Wissenschaft besonderen Wert zu legen. Damit hängt zusammen, daß die Deduktion als „vornehme“ Methode bei diesen Autoren gar nicht in hohen Ehren steht.“³⁰⁷

Und wenn dieses völlig abstrakte (nur für den Revisionismus und die antirevolutionäre Taktik Sombarts, nicht aber für das Proletariat kennzeichnende) Schema doch einige Hinweise auf das positive Verhältnis von Proletariat und Wissenschaft enthält, bemüht sich der „wohlunterrichtete“ Scheler wenigstens auf dem Gebiete der Philosophie den geistigen Barbarismus des Proletariats nachzuweisen. Einen einwandfreien Beleg dafür sollte der angebliche *Index librorum prohibitorum* der Sowjetrepubliken, worin von Thales bis Fichte sämtliche Philosophen figurierten. (Glaubt es einer nicht, so überzeuge er sich selbst!) Dann versucht er auch selbst eine Denktypologie zu verfassen, geht aber dabei nicht von der Klasse, sondern von methodologischen Kategorien aus, und schreibt diese derjenigen Klasse zu, zu welcher sie ihm eben nach den banalen Vorstellungen der bürgerlichen Alltagstypologie zu passen scheinen:

„1. Wertprospektivismus des Zeitbewußtseins=Unterklasse; Wertretrospektivismus=Oberklasse.

2. Werdensbetrachtung=Unterklasse; Seinsbetrachtung=Oberklasse.

3. Mechanische Wertbetrachtung=Unterklasse; Teleologische Wertbetrachtung=Oberklasse.

4. Realismus (Welt vorwiegend als ‚Widerstand‘)=Unterklasse; Idealismus (Welt vorwiegend als ‚Ideenreich‘)=Oberklasse.

³⁰⁷ Werner Sombart: Der proletarische Sozialismus. Jena, 1924. Bd. 1. S. 234. (Abgekürzter Text.)

5. Materialismus=Unterklasse; Spiritualismus=Oberklasse.
6. Induktion, Empirismus=Unterklasse; Aprioriwissen, Rationalismus=Oberklasse.
7. Pragmatismus=Unterklasse; Intellektualismus=Oberklasse.
8. Optimistische Zukunftsaussicht und pessimistische Retrospektion=Unterklasse; pessimistische Zukunftsaussicht und optimistische Retrospektion („die gute alte Zeit“)=Oberklasse.
9. Widersprüche suchende Denkart oder ‚dialektische‘ Denkart=Unterklasse; Identität suchende Denkart=Oberklasse
10. Milieuththeoretisches Denken=Unterklasse; Nativistisches Denken=Oberklasse.³⁰⁸

Wir führen diese — aus nicht mehr und nicht weniger als zehn Punkten bestehende (und an die volkstümlichen Typologien bekannter Bildermagazine erinnernde) — Typologie, auf Grund deren sowohl der dialektische Platon, wie auch der induktive Bacon zur Unterklasse gerechnet werden sollten und gewisse mystisch oder religiös gefärbte Massenbewegungen überhaupt nicht kategorisiert werden können, nicht zur billigen Unterhaltung des Lesers an, sondern weil sie (zusammen mit derjenigen von Sombart) ein Beispiel für die rein spekulative, voluntaristische, unabhängig von der Empirie ausgeführte Soziologisierung liefert, für ein Verfahren, welches in der Wissenssoziologie sozusagen allgemein ist. Auf die Wissenstypologie kommen wir noch bald zurück.

Mannheim, der auch in dieser Beziehung eine gewisse marxistische Schulung verrät, ist ein Freund des gehobenen Diskussionsstils. Er weiß wohl, daß die eitle Phrase eines „proletarischen Messianismus“ teils aus Unwissenheit, teils als direktes Propagandaelement im Kreis der Wissenssoziologen von Mund zu Mund gegeben wird. Er verwirft den „Idealtyp“ einer minderwertigen „Unterklasse“ als unvereinbar mit dem guten Geschmack eines humanistischen Intellektuellen (und als ein zweifelhaftes Argument, das eher nur den Haß und die Angst des Bürgers bekundet). Auch weiß er wohl, daß sich auch Marx nicht aus sentimentaler Voreingenommenheit oder im Zeichen einer idealisierenden Sympathie für das Proletariat entscheidet. Da das Proletariat als universale Klasse, als aus ihrem entfremdeten Zustand zum menschlichen Wesen zurückzuführende, zu befreiende Menschheit selbst, als (infolge seiner wirtschaftlichen Lage und seiner bewußtseinsmäßigen und politischen Gegebenheiten) zur Bekämpfung der alten Formation allein berufener sozialer Faktor im Klassenkampf auftritt, greift ihn Mannheim in dieser Eigenschaft an. Wenn man den „Angriff“, dieses rohe Wort für den schelmisch verstehenden Augenwink eines „freischwebenden Intellektuellen“ (der alle soziologischen Kulissengeheimnisse, unter diesen auch die Theorie der „Linie Marx-Lukács“³⁰⁹ als eben ein Kulissengeheimnis kennt) überhaupt anwenden darf. Das proletarische Denken unterscheide sich demnach von anderen, durch Klasseninteressen bestimmten Denkweisen im allgemeinen dadurch daß es das Klasseninteresse als Interesse der Gesamtheit hinstelle. Mannheim erkennt zwei Möglichkeiten des ans Klassendasein gebundenen Denkens an: „Entweder ging man den Weg des Liberalismus und verabsolutierte

³⁰⁸ Max Scheler : Op. cit. S. 171.

³⁰⁹ Mannheims Ausdruck.

(ganz im Sinne naturrechtlicher Traditionen) das eigene Denken zur ‚reinen Theorie‘, oder aber, wo die historischen 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.“³¹⁰ Für Mannheim ist also nicht der *Inhalt* des proletarischen Denkens interessant, sondern nur dessen (selbst formal logisch falsch angenommene) Eigenschaft, daß es ebenso nicht mit dem Anspruch der Objektivität auftreten kann, wie irgendein anderes Denken. Lieber auf die Idee der Wahrheit im allgemeinen verzichten, als in einer Welt zu leben, wo der Klassenfeind Recht haben kann!

Die Defensivmethode Mertons vertritt eine modernere und mehr zurückgezogene Verteidigungslinie. In seiner umfassenden Monographie „Social theory and social structure“, die auf Grund ihres Niveaus und ihrer Anschauungsweise als ein Standardwerk der modernen amerikanischen Wissenssoziologie betrachtet werden kann, operiert er durchgehend mit Gruppenkategorien, die teils irgendeinem natürlichen Gruppenmerkmal entsprechen, teils mehr oder weniger praktische künstliche Schnitte oder Abstraktionen widerspiegeln, aber in der einen Hinsicht, daß sie dem Verfasser behilflich sind, die Klassenbeziehungen der Bewußtseinserscheinungen zu vermeiden, stimmen sie alle überein. Da aber die „wissenschaftliche Diszipliniertheit“ doch nicht erlauben kann, so wichtige Stücke der Wirklichkeit, wie das Proletariat, die proletarische Bewegung oder die Tatsache der proletarischen Ideologie, völlig beiseitezulassen, faßt Merton in einem besonderen Abschnitt zusammen, was überhaupt in dieser Beziehung wissenssoziologisch wesentlich ist, und isoliert es vom übrigen Gedankengang des Buches. Er beleuchtet die Beziehung der Erkenntnis zur Seinsgrundlage und innerhalb dieser Sphäre die Erscheinungen des proletarischen Bewußtseins, die Klassiker des Marxismus zitierend und exzerpierend, sehr korrekt und konzentriert,³¹¹ und den eigenen Standpunkt (oder etwa seinen Ärger darüber, daß die marxistischen Thesen keine Achillesferse zeigen) bringt er nur mit höflichen Vorbehalten und mit der Wahrnehmbarmachung des Nichteinverständnisses zwischen den Zeilen zum Ausdruck.

Voilà, die Klassenapologetik, wie sie das Kapital auf der abenteuerlichen Laufbahn der Ausbeutung begleitet, um durch Kompromisse, durch daltonistische und verkehrte Darstellungen der sozialen Wirklichkeit, durch Wegkrümmungen der offenen Unterdrückerdemagogie, der offenen Verleugnung von Vernunft und Humanität, auf den Punkt zu gelangen, wo sie selbst als Oppositionswissenschaft nur durch Annahme oder wenigstens durch partielle, revisionistische oder über die Widersprüche hinweggleitende Verwendung von Thesen der proletarischen Soziologie wissenschaftliche Glaubwürdigkeit behalten kann. Wenn wir mit selbstkritischer Bescheidenheit über die Kinderschuhe der heutigen marxistischen Soziologie sprechen, gehört es zur vollen Wahrheit, auch der letztgeschilderten Eigentümlichkeit der bürgerlichen Soziologie zu gedenken.

³¹⁰ Mannheim : Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen. (1928.) Erschienen in der angeführten Sammlung „Wissenssoziologie“.

³¹¹ Merton : Op. cit. S. 476–483.

Die Wissenssoziologie erscheint natürlich nicht nur bei der Spiegelung des Verhältnisses vom Klassenbewußtsein zum Klassendasein als Klassentheorie, sondern auch beim Studium von sonstigen sozio-kulturellen Erscheinungen, die mit der Klassenproblematik nur auf einer mehr oder weniger mittelbaren Weise zusammenhängen. Die Besprechung dieser Erscheinungen und ihrer bürgerlichen Interpretation würde eine noch ausführlichere Behandlung erfordern, als die obenstehende kritische Skizze. (Die unmittelbar auf die Klassen bezogenen Inhalte der Wissenssoziologie bilden ja — wenigstens dem Umfang nach — im Vergleich zu sonstigen Inhalten nur ein Bruchstück der Disziplin.) Da wir aber gewisse grundlegende *methodologische* und *anschauliche* Eigenschaften der Soziologie, die notwendigerweise auch hier auftreten (den Ahistorismus, die mikrostrukturelle Betrachtung usw.) schon im allgemeinen behandelt haben, und da die spezifisch wissenssoziologischen Manifestationen des bürgerlichen Denkens eben als Verzweigungen der zuvor exponierten Klassenproblematik interpretiert werden können, dürfen wir nun die weitere Schilderung der Disziplin auf die Kennzeichnung einiger wichtigeren Merkmale reduzieren.³¹²

Die Wissenssoziologie untersucht die kognitive Tätigkeit des Menschen (gewissermaßen, bzw. bei einzelnen Verfassern auch die Religion als phantastische Spiegelung der Wirklichkeit und gewisse Ausbreitung auf Gebiete der Moral, der Gewohnheiten und der Praxis miteinbegriffen) und die damit verbundenen institutionellen Tätigkeiten, getrennt von den sonstigen (in der Wirklichkeit vielfach zusammenhängenden) Sphären der Bewußtseinstätigkeiten und der Kultur. Die Trennung an sich ist noch zulässig, ja sie ist eine forschungsökonomische Forderung, noch nicht als metaphysische Isolierung, sondern im Sinne der Konzentrierung. Wie das untersuchte Stück der Wirklichkeit in andere Zusammenhänge übergeht, kann auch die Kontinuität der Spiegelung bei fiktiven Grenzl意思en nicht abgebrochen werden: einiges Licht vom Rande des konzentrierten Strahls muß auf die Zusammenhänge fallen. Hier wird aber diese Forderung im allgemeinen nicht befriedigt. Die „kognitiven Tätigkeiten“ werden nicht nur von der Klassengrundlage und nicht nur von den übrigen geistigen (z. B. künstlerischen) Formen der Informationsaufnahme von der Wirklichkeit entrissen, sondern auch von den eigenen Inhalten, von der prozeßmäßigen Verwirklichung ihres Zustandekommens, ihrer Bewegung und Existenz, hauptsächlich aber von ihrer anthropologischen Grundlage: der Arbeit³¹³ und der humanen Natur, die im Laufe der Jahrtausende, auf den Spuren der menschlichen Arbeit entstand. (Wir schließen in diese humane Natur nicht nur die Erzeugnisse der Industrie und der Kunst ein, und natürlich die fruchtbar gemachte Muttererde, sondern — nicht an letzter Stelle — den Menschen selbst als biologische Erscheinung und Gegenstand der Anthropologie im biologischen Sinne.)

³¹² Unter wiederholtem Hinweis auf die ausführliche (wenn auch einseitig bürgerliche) Behandlung bei Grünwald.

³¹³ S. die Leugnung der Rolle der Arbeit bei Scheler. (Op. cit. S. 447–452.)

Die Wissenschaft interessiert den Wissenssoziologen nicht als Chemie, Ethnographie, Thermodynamik oder Literaturtheorie, er verfolgt also die Entwicklung der Kenntnisse nicht von innen aus, er erforscht die notwendig verschiedenen sozialen Relationen der einzelnen Disziplinen nicht konkret und differenziert. Der äußerst komplizierte Entwicklungsprozeß der Wissenschaft (deren wissenschaftsgeschichtliche und gesellschaftsgeschichtliche Seiten gleicherweise den Humanisierungsprozeß der Natur und den Emanzipationsprozeß des Menschen spiegeln und deren Erforschung deshalb die spannendsten wissenschaftlichen Aufgaben anbieten) findet nicht hinreichende Beachtung, ja die Abneigung gegen den Fortschritt schlägt bei manchen Verfassern in eine offene Negierung der Entwicklung um.³¹⁴ Dasselbe gilt für die Forschung des Verhältnisses zur wirtschaftlichen Grundlage. Um die Wirkung der wirtschaftlichen Faktoren im weiteren und im engeren Sinne (die in Bezug auf die Gegenwart und die nahe Vergangenheit nur vernebelt, aber — wegen der Kontrolle der alltäglichen Erfahrung — nicht bezweifelt werden kann) wenigstens als universales Gesetz im allgemeinen negieren zu können, produziert man unwissenschaftliche Theorien, die Bedeutung, sowie die räumliche und zeitliche Ausdehnung der Wirkung womöglich zu reduzieren. Eine dieser Theorien verlautbart, daß in den Perioden vor dem Kapitalismus nicht die wirtschaftlichen, sondern nur die spiritualen Faktoren und die Machtverhältnisse im geistigen Leben eine bestimmende Rolle spielten.³¹⁵ Es ist ebenfalls verbreitet, die Wirkung von wirtschaftlichen Faktoren im geistigen Leben von Völkern außerhalb des europäischen Kulturkreises zu bestreiten. Diese atomisierende, statische Betrachtungsweise liefert eine Erklärung dafür, daß die Wissenssoziologie soviel Gefallen an verschiedenen abstrakten, ja gekünstelten Konstruktionen findet. Diese Konstruktionen ermöglichen der Wissenssoziologie, die Zusammenhänge, die Klassenbeziehungen der untersuchten Erscheinung außer acht zu lassen oder zu verwirren und die Zeit über ihnen zum Stehen zu bringen. Eine solche stereotyp wissenssoziologische Bestrebung ist die Aufteilung des Wissens auf Elemente, auf Arten und Formen von Kenntnissen oder deren Typisierung und Klassifizierung nach den verschiedensten Gesichtspunkten. Die Klassifikation ist ein an sich berechtigtes, praktisches Verfahren der geistigen Arbeit, wenn ihr irgendein adäquates Kriterium zugrunde liegt und von der tatsächlichen Struktur der Wirklichkeit, von natürlichen qualitativen Faktoren ausgehend durchgeführt wird und wenn der zusammenhängenden Wirklichkeit entsprechend, auch für die Synthetisierung der in der Analyse zertrennten Seiten und Inhalten gesorgt wird. Aber bis zur synthetisierenden Phase kommt es bei den wissenssoziologischen Denkoperationen gewöhnlich nicht. In den Wissenskategorien Schelers haben wir schon einen Beleg dafür gesehen. Mannheim typisiert — unter anderen — die Erkenntnistheorien (wobei er eigentümlicher Weise nur die dialektisch materialistische vergißt).³¹⁶ Bei Sorokin gehören die Klassifizierungen der kulturhistorischen Perioden in diese Kategorie. Nach der Überzeugung von Gurvitch dürfe man die folgenden Wissensarten, von denen jede einzelne in einem spezifischen Intensitäts-

³¹⁴ Scheler: Op. cit. S. 446

³¹⁵ Ebd. S. 43.

³¹⁶ Mannheim: Op. cit. S. 224.

verhältnis mit der sozialen Wirklichkeit steht und verschiedene Rangordnungen in den hierarchischen Wissenssystemen vertritt, niemals aus den Augen verlieren:

- „1. Das Wahrnehmungswissen von der äußeren Welt;
2. das Wissen vom Anderen, vom Wir, den Gruppen und den Gesamtgesellschaften;
3. das alltägliche Wissen des gemeinen Menschenverstandes;
4. das technische Wissen;
5. das politische Wissen;
6. die wissenschaftliche Erkenntnis;
7. das philosophische Wissen.“³¹⁷

Wir vermissen in diesem Schema der Wissensarten (dem der Verfasser nachträglich auch noch das theologische Wissen als die achte Wissensart hinzufügt) „nur“ die Geltendmachung eines einheitlichen logischen Prinzips und den praktischen Sinn der Systematisierung. Wir müssen aber einen anderen Querschnitt des Wissens, das Gurvitch'sche System der Wissensformen schon als gänzlich ausgeklügelt erklären:

- „1. das mystische und das rationale Wissen;
2. das empirische und das konzeptuelle Wissen;
3. das positive und das spekulative Wissen;
4. das intuitive und das reflexive Wissen;
5. das symbolische und das adäquate Wissen;
6. das kollektive und das individuelle Wissen.“³¹⁸

Von der Gezwungenheit der eigenen Aufteilung gleichsam verduzt, beeilt sich Gurvitch zu betonen, daß diese Kategorien untereinander verschiedenartig kombiniert werden können, aber nach seinen Beispielen dafür (z. B. daß die Tendenz des politischen Wissens eine symbolische sei, diejenige der Technik eine adäquate, diejenige der Wissenschaften eine passive, die Tendenz der Philosophie eine spekulative sei) wird es nur desto offensichtlicher, daß das Schema nicht auf der Wirklichkeit fußt. Es beruht aber ebenso nicht ausschließlich auf der spielerisch kombinatorischen Lust des Verfassers, wie es sich sogleich erhellt, als er seine Kategorien auf konkrete soziale Gruppen zu beziehen versucht. So könnte man nach Gurvitch feststellen, „daß die aktiven Massen dem empirischen oder positiven Wissen günstig sind. . . Die passiven Massen wiederum scheinen dem konzeptuellen Wissen förderlich zu sein, die passiven Alleinheiten dem mystischen Wissen usw.“³¹⁹ Es zeigt sich also, daß in der Tiefe der Schaffung von Systemen dieselbe schematische und konservative Gesellschaftsbetrachtung und dieselbe Bestrebung nach Konservierung der kulturellen Rollen und Privilegien liegt, deren Äußerungen wir schon bei Scheler besprochen haben.

Aus der gleichen Wurzel erwächst eine andere ausgeprägte methodologische Eigenschaft der Disziplin, die wir als den Statistizismus der Wissenssoziologie bezeichnen können

³¹⁷ Gurvitch : Op. cit. S. 432.

³¹⁸ Ebd. S. 436.

³¹⁹ Ebd. S. 437.

ten. Dieser Statistizismus ist bis zu einem gewissen Grade durchaus berechtigt und trägt zur Objektivität und Exaktheit der Ergebnisse bei. Ohne einer Analyse der Arbeitszeit, die von den Wissenschaftlern zur Erwerbung oder zur Weitergabe von Information verwendet wird, oder ohne einer systematischen und umfassenden statistischen Ermittlung der Literaturmenge, die in den verschiedenen Forschungszweigen bearbeitet werden müssen, könnte man kaum ein objektives Bild über irgendeinen wesentlichen Aspekt des Erkenntnisprozesses entwerfen. Wenn aber die (oft im Mikroaspekt durchgeführten) statistischen Analysen und Berichte im Vergleich zur theoretischen Auswertung des Materials und zu den totalen Darstellungen irgendein Wissensgebiet förmlich überschwemmen (wie es in der heutigen Wissenssoziologie weitgehend geschieht) können bald Nutzen und Sinn des Studiums mit Recht in Frage gestellt werden. Die relative Häufigkeit von gewagten, ja tendenziös irrationalen Theorien, die (innerhalb der quantitativ bescheidenen Versuche zur Auswertung des Materials), sich der statistischen Methode bedienen, stellt das Symptom der statistischen Hypertrophie in ein noch ungünstigeres Licht. Auch dazu liefert das mehrmals angeführte Werk Sorokins abschreckende Belege. Er führt eine Fülle statistischer Angaben an um ein historisches Bild über die hierarchische Verteilung der Begabung in der Gesellschaft zu entwerfen. Je höher eine Gruppe auf der sozialen Stufenleiter steht, desto höher sei die relative Anzahl der begabten Mitglieder. Die sorokinische Statistik weist die meisten Talente unter den Mitgliedern königlicher Familien, die wenigsten unter den Bettlern aus. Derartige Indexzahlen — die, auch wenn man sie für vollkommen glaubwürdig hält, weder zu neuen, abgeleiteten Erkenntnissen führen, noch zu tieferem Verständnis von bekannten Erscheinungen beitragen — sind bei Sorokin (der auch sonst mit einem imponierenden statistischen Apparat arbeitet) sowie in der Wissenssoziologie im allgemeinen gar nicht selten.

Wissenssoziologie und Erkenntnistheorie. Wissenssoziologie und Methodologie

Diese kurze Andeutung der negativen Charakterzüge will über eine Exposition der Aufgaben einer marxistischen Kritik der Wissenssoziologie nicht hinausgehen. Wir könnten wohl innerhalb dieser Rahmen kaum eine Bilanz der wissenschaftlichen und unwissenschaftlichen, der nur für den Kritiker interessanten oder auch für die zur Anwendung geeigneten Elemente der Disziplin aufstellen. Wie auch diese Verhältnisse sich untereinander gestalten mögen, steht es doch fest, daß die positiven, auch in der marxistischen Forschung verwendbaren Inhalte durch rein apologetische Elemente nicht völlig verdrängt wurden. Ein solches Positivum ist vor allen der Grundgedanke: daß die soziale Realität der Erkenntnis untersucht werden solle und daß sich diese Untersuchung auch mit ihren empirischen Ergebnissen der Erkenntnistheorie anschließe. Und zwar in zweierlei Beziehungen: die Erkenntnistheorie stellt die Grundthesen zur Verfügung, die auf der Ebene der Empirie verifiziert werden sollen, die Fachforschung hingegen trägt zur inhaltlichen Bereicherung, Beleuchtung und Weiterentwicklung der Theorie bei. Obwohl die theoretische Existenzgrundlage und die eigentliche Anspornung der Disziplin außerhalb ihrer Grenzen, nämlich in der marxistischen Seins-Bewußtseinstheorie liegt, ist es ihr nicht geringes Verdienst, daß sie ihr negierend-entlehntes Grundprinzip, wenn auch widerspruchsvoll, durchzusetzen versuchte und eine gewaltige Menge empirischen Stoffes im betreffenden thematischen Anziehungskreis anhäufte. In erster Linie kann natürlich eben dieser empirische Stoff für die marxistische Forschung wertvoll sein. Auch innerhalb des empirischen Materials brachte die Wissenssoziologie kennzeichnender Weise die meisten zuverlässigen Ergebnisse auf denjenigen engeren Gebieten, wo sie durch ihre anschauliche Beschränktheit nicht gestört wurde: dort, wo sie sich nicht in historischem Aspekt bewegt, nicht die Klassenmotive untersucht, keine Probleme von wirtschaftlicher oder politischer Bedeutung berührt usw.³²⁰ Also hauptsächlich auf der Ebene der synchronischen und mikrostrukturellen Untersuchungen. Im Gegensatz zu Popper, nach dessen Kritik die Wis-

³²⁰ Vgl. die metaphysische, rückprojizierende Betrachtung der Geschichte bei Comte oder bei Sorokin!

senssoziologie gerade das eigentlich Soziologische an der Entwicklung der Kenntnisse bei ihren Untersuchungen unbeachtet lasse, nämlich die Rolle der Institutionen,³²¹ ist es unserer Meinung nach gerade umgekehrt: das Studium der institutionellen Tätigkeit ist einer der kräftigsten Zweige der Wissenssoziologie. Es genügt diesbezüglich, wenn wir uns auf die Untersuchung soziologischer Beziehungen der bibliothekarischen und dokumentativen Kommunikation berufen. Die bezügliche Literatur beginnt allmählich das Ausmaß einer besonderen Bibliothek anzunehmen.

Wir haben auf die Eigentümlichkeit der Soziologie des Wissens wiederholt hingewiesen, daß sie über die Zuständigkeitsgrenze der Fachwissenschaft hinausgeht, und zu einer Begründungsversuch gewisser idealistischer Erkenntnistheorien beizutragen trachtet oder selber die Gestalt einer Erkenntnistheorie annimmt. Diese Eigentümlichkeit (wie auch die sonstigen Eigentümlichkeiten der durch klar formulierte Grundprinzipien und allgemein verbindliche theoretische Übereinkommen kaum geregelt wuchernden Disziplin) ist tendenzmäßig, und sie muß, wie es Gurvitch, Grünwald und andere kritischen Geister wohl wissen, bei der Ausgestaltung eines reineren Profils der Disziplin verschwinden. Gurvitch weist richtig darauf hin, daß gerade die Beschränkung auf das theoretische Niveau einer Fachwissenschaft die Wissenssoziologie befähigen wird, der Erkenntnistheorie zuverlässiges, wissenschaftlich wertvolles Material zur Verfügung zu stellen. Seiner Vorstellung nach, könnten die Erkenntnistheorie und die Wissenssoziologie bei der Untersuchung folgender drei Gruppen von Erscheinungen zusammenwirken:

1. die kollektiven Urteile.
2. die Welt der kognitiven Symbole,
3. Beziehungen zwischen Zeichen und dem Bezeichneten.³²²

Wie überzeugend der Grundgedanke von Gurvitch auch ist, ebenso verdrießlich ist es, daß er sich schon beim ersten Schritt zur Konkretisierung des an sich feststehenden Satzes in eine Gliederung von (für die Soziologie des Wissens so kennzeichnenden) fiktiven Kategorien verirrt. Im Zusammenhang mit der Untersuchung utopisch sozialistischer Theorien erläutert Engels den „soziologischen“ Grund ähnlicher Widersprüche zwischen der Wissenschaftlichkeit des Vorhabens und der Unwissenschaftlichkeit der

³²¹ „Es ist nicht unwichtig, daß das, was man gewöhnlich als ‚wissenschaftliche Objektivität‘ bezeichnet, in gewissem Maße auf sozialen Institutionen beruht. Die naive Ansicht, nach der die wissenschaftliche Objektivität auf der geistigen oder psychologischen Haltung des einzelnen Wissenschaftlers beruht, auf seiner Schulung, seiner Sorgfalt und seiner wissenschaftlichen Distanz, erzeugt als Reaktion die skeptische Ansicht, die Wissenschaftler könnten niemals objektiv sein. Nach dieser Auffassung spielt ihre mangelnde Objektivität in den Naturwissenschaften, wo ihre Leidenschaften nicht erregt sind, vielleicht keine große Rolle, sie kann sich aber in den Sozialwissenschaften, wo gesellschaftliche Vorurteile, Klassenstandpunkte und persönliche Interessen hereinspielen, katastrophal auswirken. Diese Lehre, die durch die sogenannte ‚Wissenssoziologie‘ ... bis ins einzelne entwickelt worden ist, übersieht völlig den sozialen institutionellen Charakter der wissenschaftlichen Erkenntnis, denn sie beruht auf der naiven Ansicht, die Objektivität hänge von der Psychologie des individuellen Wissenschaftlers ab. Sie übersieht, daß weder die Trockenheit, noch die Entlegenheit eines naturwissenschaftlichen Problems Parteilichkeit und Selbstsucht daran hindern, die Ansichten des individuellen Wissenschaftlers zu beeinflussen, und daß, wenn man sich auf seine Distanziertheit verlassen müßte, selbst die Naturwissenschaft ganz unmöglich wäre. Was die ‚Wissenssoziologie‘ übersieht, ist gerade die Soziologie des Wissens — sie übersieht den sozialen, öffentlichen Charakter der Wissenschaft. Sie übersieht die Tatsache, daß der öffentliche Charakter der Wissenschaft und ihrer Institutionen es ist, was dem einzelnen Wissenschaftler eine geistige Disziplin auferlegt und die Objektivität der Wissenschaft mit ihrer Tradition der kritischen Diskussion neuer Ideen bewahrt.“ (Karl Popper: Das Elend des Historizismus. Tübingen, 1965. S. 131–132.)

³²² Gurvitch: Op. cit. S. 444–451.

Ergebnisse. Einem „unreifen Zustand“ der kapitalistischen Produktion und unreifen Klassenzuständen entsprechen demnach unreife Theorien. Man versucht in einer solchen Lage, die noch in den unentwickelten wirtschaftlichen Verhältnissen latent enthaltene Lösung der sozialen Aufgaben „aus dem Kopf“ zu lösen³²³ Unsere Bemerkung gilt natürlich wieder nicht der Gruppierung an sich, sondern dem Umstand, daß Gurvitch eine zusammenhängende Erforschung des sozialen Prozesses von Bewußtseinserscheinungen als Ganzheit nicht einmal als Erfordernis oder als fernerer Zweck formuliert. Sie gilt andererseits der Gemachtheit der drei Kategorien, die nach Gesichtspunkten von untergeordneter Bedeutung je eine Gruppe oder Beziehung von Erscheinungen aus dem Zusammenhang herausgreifen.

Es erhebt sich also auch vom Abriß der positiven Hauptzüge, daß die bürgerliche Soziologie des Wissens (aus der Klassendeterminiertheit erfolgenden anschaulichen und methodologischen Komponenten entsprechend)³²⁴ diesen unermesslich wichtigen Aspekt der menschlichen Wirklichkeit nur zwischen gewissen Schranken (und nach einem beschränkten Anspruch der Wissenschaftlichkeit) zu widerspiegeln vermag. Wie der Anfang der Disziplin eigentlich der Marxismus war, so fällt es auch jetzt der marxistischen Soziologie zu, sie durch theoretisch reine, materialistische Grundlegung vom halbwissenschaftlichen Niveau auf das Niveau der Wissenschaft zu erheben und auf ihre eigentliche Laufbahn zu verhelfen. Wir wollen die Ergebnisse unserer Studien und unsere Vorstellungen über die erkenntnistheoretischen Grundlagen, die fachwissenschaftlichen Aufgaben und die Darstellungsmethoden einer marxistischen „Soziologie des Wissens“, sowie über die Beschaffenheit der zu erforschenden Gruppe von Erscheinungen in einer besonderen Abhandlung vortragen, die als Fortsetzung der gegenwärtigen in Vorbereitung steht. Wir wollen davon in möglichster Kürze nur soviel vorwegnehmen, wie es zum Abschließen der gegenwärtigen Erörterungen notwendig ist.

Die Benennung der Disziplin sollte unserer Meinung nach verändert werden: teils, um zu bezeichnen, daß es dabei nicht um die bürgerliche Soziologie des Wissens handelt, hauptsächlich aber, um den Inhalt besser auszudrücken. *Ad analogiam* Erkenntnistheorie empfiehlt sich die Benennung Erkenntnissoziologie. Treffend erscheint uns auch die Zusammensetzung *Bewußtseinssoziologie* — teils wegen ihres großen inhaltlichen Umfanges, teils, weil das Bewußtsein in der „marxistischen Ontologie der Gesellschaft“ als begriffliches Gegenstück, mit der Kategorie des „Seins“ unzertrennlich zusammengehört.

Es ist die Aufgabe der Bewußtseinssoziologie, wie auch Gurvitch meint, mit der Erkenntnistheorie zusammenzuwirken und im Rahmen dieser Funktion empirisches Material und theoretische Kenntnisse von mittlerer Stufe zu liefern, sowie Theorien von philosophischer Stufe zu verarbeiten und in Verbindung mit den fachwissenschaftlichen Forschungen zu verwerten. Sie soll andererseits als ein anschließendes Element der Methodologie im weiten Sinne, dieser als Hauptgegenstand unserer Arbeit behandeln

³²³ Engels“ Entwicklung des Sozialismus von der Utopie Zur Wissenschaft. Marx-Engels-Werke, Bd. Berlin,

³²⁴ Unter Methodik verstehen wir hier nicht nur die Fachmethodik und deren Schwächen und Einseitigkeiten, sondern die Entwicklung und die Zusammenhänge mehr oder weniger neglierende, metaphysische Untersuchungsweise.

theoretisch-empirischen Wissenschaft funktionieren. Wir schreiben „anschließendes Element“, weil das Zentrum und die primäre *wissenschaftssystematische Stelle* der Disziplin nicht in der Methodologie, sondern in der Soziologie liegt.

Wenn wir den Gegenstand der Bewußtseinssoziologie prinzipienmäßig feststellen wollten, sie sollte sich auf alle Erscheinungen des Bewußtseins (bzw. auf alle sozialen Faktoren und Manifestationen der Bewußtseinstätigkeit) erstrecken. Da aber schon auf einzelne Regionen dieses unübersehbar großen Gebietes andere Fachsoziologien ihre Zuständigkeit erstrecken, muß die Bestimmung des Gegenstandes den tatsächlichen Verhältnissen entsprechend modifiziert werden. Man kann sie von der Religionssoziologie, der Literatursoziologie und der Soziologie der Kunst relativ leicht abgrenzen. Man muß nur betonen, daß die Abgrenzung den Forscher von keinem dieser Gebiete der Aufgabe enthebt, die Erscheinungen des Bewußtseins in ihrem sozialen Prozeß samt ihrer Zusammenhänge mit anschließenden und relativen Gebieten zu untersuchen und die von diesen übernommenen Inhalte und widerfahrenen Einwirkungen in Evidenz zu halten. Schwerer fällt ihre Abgrenzung von der Kulturosoziologie³²⁵ im engeren Sinne und von der Erforschung von sozialen Erscheinungen, die mit der Funktion der *mass media* (Mittel der Massenkommunikation) in Verbindung stehen. Mit der ersteren ist sie durch die enge Verflechtung der wissenschaftlich-theoretischen Erkenntnis mit der alltäglichen Erfahrung und der Erkenntnis des gemeinen Verstandes mit ästhetischen, religiösen, folkloristischen usw. Elementen verbunden, mit der letzteren wegen der Untrennbarkeit der Mitteilung rationaler Kenntnisse von der Mitteilung ästhetischer, alltäglich-informativischer und sonstiger Inhalte in der Massenkommunikation. Diese Probleme können unserer Meinung nach nur so überbrückt werden, wenn wir die Grenzüberschreitungen und das Ineinandergreifen der einzelnen Forschungszweige erlauben, und die Distinktion auf die Verschiedenheit des Interessenzentrums und des Forschungsgesichtspunktes gründen.

Dem marxistischen Anspruch in Bezug auf die Methode und Anschauungsweise des Studiums haben wir im Laufe der kritischen Charakterisierung wiederholt Ausdruck gegeben. Wir müssen die Bewußtseinserscheinungen in der Bewegung ihres Entstehens aus dem sozialen Sein, in ihrer Klassendeterminiertheit und als Prozeß begreifen und in ihrer historischen Entwicklung untersuchen. Innerhalb des komplexen Prozesses verspricht das Studium des kommunikativen Prozesses als manifester sozialer Erscheinung, besonders interessante Ergebnisse.

Es besteht ein grundlegender Unterschied zwischen marxistischer und bürgerlicher Anschauung auch in Bezug auf die Auffassung des Sozialen. Für den bürgerlichen Forscher ist das Soziale reine Abstraktion oder bloß eine oberflächliche Kategorie derjenigen Erscheinungen, die im Laufe der effektiven Berührung von Menschen, sozusagen im gesellschaftlichen Zusammensein entstehen. Die dialektische Anschauung erkennt das

³²⁵ Die Kulturosoziologie im weiteren Sinne ist ein Gruppenbegriff, welcher jede Art des soziologischen Studiums der Erscheinungen des Bewußtseins in sich schließt. Ihr engerer Sinn bezieht sich auf die Untersuchung der Gesellschaft als Objekt der Bildung (als literarisches Publikum, Genießer der schönen Künste, Objekt der Volksbildung usw.) und erstreckt sich nicht auf die Soziologie des Unterrichtes, des künstlerischen und literarischen Schaffens und der Wissenschaft.

Soziale auch im Bewußtsein des Individuums, in seiner Sprache, ja in seinem Fleisch und Blut, in den Gegenständen um uns, ja auch in der Natur. Dasselbe gilt für die dialektische Betrachtung der Erscheinungen des Bewußtseins. Nicht nur das aktive, lebendige Bewußtsein und nicht nur die Kommunikation und die Überlieferung von Bewußtseinsinhalten durch verschiedene Wege und Mittel gehören zur dialektischen Kategorie des Bewußtseins und der Bewußtseinstätigkeit, sondern von diesen untrennbar, auch die im materiellen, ökonomischen Sinne genommene Arbeit und ihre Produkte und die humane Natur in ihrer Geschichtlichkeit. Bevor wir aber diese Ziele, Methoden und Forschungsgesichtspunkte beim unmittelbaren Studium der Erscheinungen anwenden, müssen wir die Ergebnisse der marxistischen Gesellschaftswissenschaft, vor allem der klassischen Werke, von bewußtseinssoziologischem Interesse und hauptsächlich diejenigen erkenntnistheoretischen und anthropologischen Thesen systematisch aufnehmen, die — auch in verschiedenen Werken und Kontexten zerstreut — eine feste, umfassende theoretische Grundlage der sich erneuernden Disziplin bilden.

Aus den vorigen Erwägungen — die unseren Gedankengang, wenn auch nicht zum Abschluß, so doch zu einem vorläufigen Ruhepunkt bringen sollen, und zugleich das Offenlassen der Erörterungen, den Plan einer erkenntnissoziologischen Untersuchung des Kommunikationsprozesses andeuten — werden die Umrisse eines Forschungsprogramms von großem Umfang und von bedeutender Tragweite wahrnehmbar. Eines Programms, das natürlich nicht als einfache logische Folge dieser Abhandlung angekündigt werden soll. Unser Bestreben ging ja eben dahin, uns dem in kollektiven und historischen Dimensionen ablaufenden Selbsterkenntnisprozeß des sozialen Menschen anschließend, die eigene Aufgabe zu suchen.

Der unmittelbare Anfang und die allgemeine Grundlage des Gedankenganges, welcher uns bis zu diesem Punkte führte, ist die Marxsche Theorie vom Menschen, der durch den Produktionsprozeß und durch den anderen Menschen: durch die Gesellschaft zur Erkenntnis kommt. Schon das bloße Zustandekommen und das Vorhandensein der bürgerlichen Wissenssoziologie und die Eigenart ihres wesentlichen theoretischen Inhaltes müssen offenbar zu dieser Grundlage führen. Dieser Forschungszweig ist — wie schon gesagt — nicht nur eine Oppositionswissenschaft, indem sie als Auseinandersetzung des bürgerlichen Denkens mit dem Marxismus und im Kampfe gegen den Durchbruch der proletarischen Theorie zustandekam (und das ist bis heute ihre eigentliche Funktion), sondern auch eine Kompromißwissenschaft, indem sie sich durch die Adaptierung entlehnter marxistischer Thesen eine wissenschaftlich mehr oder weniger tragfähige theoretische Grundlage zu verschaffen trachtet. Aber die Tatsache, daß die soziologische Erforschung des Erkenntnisprozesses notwendig und möglich wurde, ist freilich schon an sich eine Folgeerscheinung: sie ist die Folge (und das Bedürfnis) der kapitalistischen Produktionsweise und des auf ihr beruhenden Systems von Klassenverhältnissen, humanen und objektgebundenen Beziehungen, eines Systems also, dessen Eigentümlichkeiten auf Grund der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie wissenschaftlich erkennbar wurden. Die Abstrahierung der menschlichen Arbeit durch die allgemeine Wertform, die Verhüllung der interhumanen Verhältnisse im ökonomi-

schen Prozeß der Tauschbeziehungen hat das harmonische Zustandekommen und die prozeßmäßige Verwirklichung der dialektischen Einheit von Arbeit, Gesellschaftlichkeit, Kommunikation und Erkenntnis als Grundfaktoren des Menschenseins zutiefst gestört. Die Erkenntnis der sozialen Wirklichkeit sowie die Erschaffung eines umfassenden, realen Weltbildes überhaupt, wurden innerhalb des Bereichs der unmittelbaren Anschauung und der Alltagskenntnis unmöglich. Der Mensch der kapitalistischen Gesellschaft lebt in einer Welt, deren wirkliche Bewegung, Gesetze und Perspektiven und seinen eigenen Platz er nur mit Hilfe wissenschaftlicher Methoden zu erkennen fähig ist, und worüber er sich nur auf der Ebene der philosophischen Theorie ein adäquat umfassendes Bild schaffen kann. Eben infolge des Verhülltwerdens der Verhältnisse und der Begrenztheit der materiell-praktischen Tätigkeit des Menschen, erleidet aber auch die Theorie perspektivische Entstellungen und nimmt (im engeren Sinne des Wortes) eine ideologische Eigenart an.³²⁶ Unmittelbar aus taktischen Rücksichten, im Grunde genommen aber als eine paradoxe Folge der objektiven Notwendigkeit, wurde die Ideologielehre ein zentraler Inhalt des europäischen Zweiges der bürgerlichen Wissenssoziologie. Die Ideologie (einschließlich bürgerliche Ideologielehre als ideologisches Gebilde) wird offenbar eines der wesentlichen Untersuchungsobjekte auch der marxistischen Soziologie des Bewußtseins bilden.

Die Kritik der bürgerlichen Ideologiekritik ist aber eine Aufgabe, die sich leicht in die Richtung einer oberflächlichen Polemik und Vulgarisierung verirren und logisch ebenso zu einem gesellschaftsphilosophischen Agnostizismus und Skeptizismus führen kann, wie die relativistische Ideologientheorie von Mannheim die Möglichkeit einer objektiv wissenschaftlichen Anschauung der Gesellschaft überhaupt auf dieser Grundlage „aufgehoben“ hat.³²⁷ Diese Gefahr entsteht jedenfalls, wenn sich die Argumentierung nicht über die Kategorien von unmittelbaren Klasseninteressen oder gar von bewußten Propagandakniffen erhebt. Die „Listigkeit“ einer sich bereits überlebten

³²⁶ Marx und Engels sprechen von Ideologie in diesem engeren Sinne. Eine knappe Formulierung des Begriffs in einem Brief von Engels an Mehring lautet folgendermaßen: „Die Ideologie ist ein Prozeß, der zwar mit Bewußtsein vom sogenannten Denker vollzogen wird, aber mit einem falschen Bewußtsein. Die eigentlichen Triebkräfte, die ihn bewegen, bleiben ihm unbekannt, sonst wäre es eben kein ideologischer Prozeß. Er imaginiert sich also falsche, resp. scheinbare Triebkräfte. Weil es ein Denkprozeß ist, leitet er seinen Inhalt wie seine Form aus dem reinen Denken ab, entweder seinem eignen, oder dem seiner Vorgänger. Er arbeitet mit bloßem Gedankenmaterial, das er unbelesen als durchs Denken erzeugt hinnimmt und sonst nicht weiter auf einen entfernteren, vom Denken unabhängigen Ursprung untersucht, und zwar ist ihm dies selbstverständlich, da ihm alles Handeln, weil durchs Denken *vermittelt*, auch in letzter Instanz im Denken *begründet* erscheint.“ (Marx-Engels: Ausgewählte Schriften, Bd. 2. Moskau, 1950. S. 467–468.)

³²⁷ Für die systematische Kritik finden wir bei Fogarasi einen zwar skizzenhaften, aber methodisch größtenteils vorbildlichen Versuch. Fogarasi faßt in seiner Kritik über Mannheim die Hauptmängel der bürgerlichen Soziologie des Wissens in den folgenden zusammen:

„Zuerst lebt er in der Illusion, daß die Ideologiehafteigkeit des Denkens auf ideologischem Wege behoben werden könne.

Zweitens bleibt er auf dem Niveau der formalen Logik und erachtet jeden Klassenstandpunkt als Klassenstandpunkt in gleicher Weise einseitig und für relativ gleichberechtigt.

Drittens deutet die „Zusammenschau“ nicht nur auf Eklektizismus, sondern auch auf Irrationalismus. Die Wissenssoziologie versetzt dadurch die methodologischen Fehler der irrationalistischen Philosophie in die gegenwärtige Soziologie.“

(Fogarasi: Mannheim Károly szociológiája és a dialektikai módszer. (Die Soziologie von Karl Mannheim und die dialektische Methode.) Fogarasi: Marxizmus és logika. (Marxismus und Logik.) Budapest, 1946. Szikra. S. 173.) (Meine Übers. I. Cs.) Die erste Hälfte des Aufsatzes erschien viel früher in deutscher Sprache in Unter dem Banner des Marxismus. 1930. S. 174–181.

Herrscherklasse ist selbst auf dem höchsten polemischen oder manipulativen Niveau — von der historisch-theoretischen Perspektive gesehen — einfach herrschaftliche Blindheit oder, mit Sartres Worten, eine Art „teleologischer Daltonismus“. Und wenn wir über die günstige Bedingtheit der proletarischen Anschauung sprechen, bleiben wir vom Verständnis und von der Erklärung dieses Vermögens, bzw. dieser Bedingungen weit entfernt, wenn wir die unmittelbaren Interessen als eine Art Automatismus oder sogar als charismatische Faktoren der Erkenntnis erscheinen lassen. Wenn die Erkenntnis ein konstitutiver Faktor des menschlichen Seins ist, (welcher im Laufe der Selbstproduktion des Menschen, durch Arbeit, als historisch-sozialer Prozeß zustandekommt) und wenn das menschliche Sein in der Periode der Klassengesellschaften hinsichtlich ihrer konkret historischen Verwirklichung Klassendasein ist, muß man die Probleme der Ideologie und die bewußtseinssoziologischen Erscheinungen überhaupt notwendigerweise in die Totalität des materiell-ökonomischen Seins, des Produktionsprozesses eingebettet (also nicht als Folge, noch weniger im Sinne der Grünwaldschen „Zuschreibung“, sondern als ein Element und einen Aspekt der komplexen gesellschaftlichen Wirklichkeit) untersuchen.³²⁸ Wenn wir also die Bedingungen einer soziologischen Analyse der Erkenntnis suchen, gelangen wir zur Analyse des Daseinsprozesses der kapitalistischen Gesellschaft.

Wenn früher das naturalistisch-historische Menschenbild des jungen Marx zur Einfügung der Soziologie in ein philosophisches Weltbild die geeignete Orientierung bot, verspricht hier die Zugrundelegung *Des Kapitals* als der umfassenden Analyse der kapitalistischen Lebensführung die theoretisch klarste Zurechtweisung. (Es ist wiederholt zu betonen, daß sich die Werke — im Gegensatz zur künstlichen, bürgerlich-revisionistischen Gegenüberstellung des „jungen“ Marx mit dem „reifen“ — nicht in ihrer wesentlichen theoretischen Grundlagen, sondern im Reichtum, sowie in der Konkretheit und Allgemeinheit der Darstellung, bzw. im Abbildungsaspekt der sozialen Wirklichkeit unterscheiden.)³²⁹

Die *Kritik der politischen Ökonomie* übt in dreifachem Sinne Kritik über die bürgerliche Welt des Privateigentums: zuerst als die Analyse der wirklichen politisch-ökonomischen Verhältnisse: der Produktion und des Verkehrs als primärer Prozeß; zweitens als Kritik der politisch-ökonomischen Theorien, d. h. des bürgerlichen Bewußtseins vom kapitalistischen Lebensprozeß, drittens als Darstellung der umfassenden Struktur, des gesamten Lebensprozesses der bürgerlichen Gesellschaft.

Das sind die drei Dimensionen, worin sich auch die erkenntnissoziologischen Untersuchungen notwendigerweise bewegen müssen, natürlich — aus dem engeren For-

³²⁸ Natürlich nicht im Sinne einer pantheistischen oder Bogdanovschen Identifizierung von Sein und Bewußtsein.

³²⁹ Die geistreiche methodologische Idee von Marx, wonach die Anatomie der Affe von der Anatomie des Menschen her zu studieren zweckmäßig ist, trifft, auch in dieser Beziehung zu. Der Weg zum Verständnis der *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte* führt durch *Das Kapital*. Wie Fogarasi (der wohl kaum mit Revisionismus beschuldigt werden kann) schon im Jahre 1946 betont, erschließt sich in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* schon das reife Weltbild von Marx. Er unterstreicht diese Feststellung über die Einheit des Marxschen Lebenswerkes auch mit konkreten Hinweisen. Er weist darauf hin, wie *Die deutsche Ideologie* die Weiterentwicklung und *Das Kapital* die vollständige Entfaltung der Grundgedanken der *Handschriften* ausführen und wie sich im letzten Werke von Marx, in seinem Streitschrift gegen Adolf Wagner, die Leitmotive der ersten „genialen Skizze“ wiederholen. (Fogarasi: Marxizmus és logika. (Marxismus und Logik.) Budapest, 1946. S. 11.)

schungsziel erfolgend — neben entsprechender „Abblendung“ und Konzentrierung der Aufmerksamkeit. *Das Kapital* wird nicht nur dadurch die Vorbedingung wissenschaftlich anspruchsvoller Pflege dieses Studiums, daß es, die Wände und Kulissen des Scheins durchbrechend, bis zu den Erklärungen und grundlegenden, in den Tiefen des materiellen Seins verborgenen Erklärungen und grundlegenden Gesetzmäßigkeiten hineindringt und daß es die ökonomischen und Bewußtseinsmäßigen Hebel erkennbar, d. h. für die Praxis einer planmäßigen Gesellschaftsgestaltung zugänglich macht — also nicht nur als inhaltliche Theorie.

Der aphoristisch klingende Satz Lenins, wonach Marx keine Logik im unmittelbaren Sinne des Wortes, wohl aber die Logik des Kapitals hinterließ, wurde die leitende Idee von zahlreichen methodologischen Aufsätzen. Unter den ungarischen Marxisten war es Fogarasi, der dieser Spur zuerst nachging, und den tiefen Sinn der Feststellung Lenins systematisch ausführte. Er wies auf die Eigentümlichkeit *Des Kapitals* hin, daß es die Bezeichnung „Logik“ nicht nur als erfolgreiche Anwendung der dialektischen Methode zur Untersuchung des ökonomischen Prozesses verdient, oder wegen der in den Vorworten und im Text zerstreuten Thesen von unmittelbar methodologischem Interesse (also gewissermaßen in Anführungszeichen gesetzt), sondern auch im unmittelbaren und vollen dialektischen Sinne des Wortes: als „die sozial-ökonomische Begründung der Methodenlehre (Methodologie+Erkenntnistheorie)“, als materialistische „Umstülpung“ der Hegelschen Logik, dieser Dialektik der reinen Bewußtseinstätigkeit, die ja eigentlich „aus der Struktur der historisch-gesellschaftlichen Entwicklung abstrahiert wurde.“³³⁰ „Das Kapital bringt — nach Fogarasis Formulierung — nicht nur die dialektische Begründung der Ökonomie, sondern auch die ökonomische Begründung der Logik zustande.“³³¹

Die Analysen von Fogarasi über den erkenntnistheoretisch-logischen Aspekt des Kapitals führen uns zum Grundgedanken dieses Aufsatzes zurück, und bekräftigen unsere Auffassung, wonach die Theorie des Erkenntnisprozesses aus dessen empirischer Widerspiegelung entwickelt werden soll, bzw. daß sich die Untersuchung der Erkenntnis als konkreten Vorgang in aktivem und passivem Sinne an die Erkenntnistheorie anknüpft. Unsere Auffassung stimmt mit derjenigen Fogarasis auch darin überein, daß er (allerdings, ohne auf das Problem tiefer einzugehen) die Erkenntnistheorie, die dialektische Logik und die Methodologie als verschiedene Seiten einer und derselben, von der inhaltlichen Darstellung untrennbaren philosophischen Wissenschaft bezeichnet.

Das zuvor angedeutete Programm einer marxistischen Erkenntnissoziologie ist nicht nur insofern von kollektiver Natur, als sie sich von der marxistischen Theorie der Gesellschaft ableiten läßt, oder daß ihre Rudimente im Kapital und im Marxschen Lebenswerk überhaupt auch explizit vorhanden sind. Diese Disziplin knüpft sich durch zweifache, ziemlich tief reichende Wurzel an die wissenschaftliche Vergangenheit in Ungarn, so, daß sich auf diesem Gebiet auch unmittelbare Aufgaben für die einheimische Forschung empfehlen. Das Erscheinen, das Verhältnis und der Streit der beiden Zweige

³³⁰ Fogarasi: Op. cit. S. 10. (Meine Übers. I. Cs.)

³³¹ Ebd.

— des marxistischen und des bürgerlichen — (worüber József Szigeti in einem für den internationalen soziologischen Kongress zu Evian abgefasstem Referat den kritischen Überblick gab³³²) entsprechen in großen Zügen dem schon im allgemeinen charakterisierten dialektischen Entwicklungsschema der Forschungsrichtung außerhalb der ungarischen Grenzen.

Indem wir aber die unmittelbar einheimischen Aufgaben betonen, denken wir nicht nur daran, daß mit dem Erscheinen der historischen Skizze Szigetis die Abfassung einer ausführlichen kritischen Darstellung dieses ideengeschichtlichen Abschnittes (und in ihm die systematische Auswertung der Tätigkeit Karl Mannheims, dieses zum internationalen Vorkämpfer der Wissenssoziologie emporgewachsenen ungarischen Theoretikers) auf die Tagesordnung kommt. Auch nicht nur daran, daß die ungarische Wissenschaftlichkeit zur Fortsetzung der schöpferisch kritischen Tätigkeit (im Kantischen und Marxschen Sinne), die Fogarasi und Lukács an die bürgerliche Wissenssoziologie von Anfang an ausübten, offenbar über günstige „wissenssoziologische“ Bedingungen verfügt. Die stärkste und lebendigste Grundlage für ein anspruchsvolles Programm bietet jedoch das rege erkenntnissoziologische Interesse, welches zahlreiche Vertreter der gegenwärtig wirkenden Soziologen- und Philosophengeneration in Ungarn (ohne Rücksicht auf die sonst erheblichen individuellen Verschiedenheiten der einzelnen) in dieser Hinsicht verbindet und sich in theoretischen Lehren sowie in konkreten Forschungsergebnissen manifestiert.³³³ Wenn wir das häufige Erscheinen des erkenntnissoziologischen Gesichtspunktes in Betracht ziehen, müssen wir es vielleicht nicht für eine Äußerung von rein individueller Geltung auffassen, wenn Szigeti im angeführten Evianer Referat die Pflege der marxistischen Soziologie des Wissens, vor allem die Generalisierung der empirischen Forschungsergebnisse auf diesem Gebiet mit Nachdruck betreibt.³³⁴ Und wir dürfen es vielleicht auch als über die Reichweite der individuellen Invention gültige, maßgebende Begrenzung auffassen, wie Szigeti im Komplex von verwandten Wissenschaften die Zuständigkeit der Erkenntnissoziologie³³⁵ bestimmt. Unter Betonung dessen, daß die Zuständigkeitsfrage verschiedenartig beantwortet werden kann und daß die Erscheinungen, die in den Gegenstandsbereich der Erkenntnissoziologie hineinpassen, von der komplexen Gruppe von Erscheinungen des menschlichen Bewußtseins keineswegs scharf abgegrenzt werden können, betrachtet Szigeti „die Geistesströmungen, die mehr oder weniger theoretische Formen annahmen und auf ihrer höchsten Stufe Wissenschaft werden, als den Gegenstand *sui generis* der Soziologie des Wissens.“ während er „die gemeinen, der alltäglichen Praxis näherstehenden

³³² József Szigeti: The history of the Hungarian sociology of knowledge. Budapest, 1966.

³³³ Wir denken hauptsächlich an Lukács, Márkus, Mátrai an Pál Sándor, Imre Szabó, sowie an Szalai und Szigeti — mit den Namen auch die Breite des Spektrums veranschaulichend. Die Aufsätze, die wir auf Grund der Geltendmachung des erkenntnissoziologischen Gesichtspunktes in Verwandtschaft bringen, gehören den Hauptgegenständen oder der Absicht der Verfassers nach nicht unbedingt zum engsten Bereich der Erkenntnissoziologie. (Z. B. Szigeti: Kritik der ungarischen Geistesgeschichte; ein unveröffentlichter Vortrag Mátrais über das geistige Leben der zwanziger Jahre; der Aufsatz von Márkus: Marxismus und „Anthropologie“; ein Dialog von Lukács mit Leo Kofler über das Verhältnis von Gesellschaft und Individuum (Karl Marx. 1818/1968. Bad Godesberg, 1968.) usw.)

³³⁴ Szigeti: Op. cit. S. 23.

³³⁵ Er gebraucht die geläufige englische Benennung „sociology of knowledge.“

Formen der Erkenntnis“ ausschließt „oder diese nur insofern in Betracht zieht, als sie einen direkten Einfluß auf das theoretische Denken ausüben.“³³⁶ Er zählt auch die Soziologie der Wissenschaft hierher, mit der erstrangigen spezifischen Aufgabe, die institutionsmäßigen Beziehungen und die soziale Struktur der wissenschaftlichen Forschung zu untersuchen.³³⁷

Wenn auch die Definition Szigetis in jeder Richtung weiterer Verfeinerung bedarf, gibt sie uns die prinzipielle Bezeichnung der zu untersuchenden Gruppe von Erscheinungen in die Hand, und bietet einen wesentlichen Stützpunkt zur Abgrenzung von den verwandten Gebieten der Kulturosoziologie, den wir bei den bürgerlichen Wissenssoziologen umsonst gesucht haben.

³³⁶ Szigetis: Op. cit. S. 3. (Meine Übers. I. Cs.)

³³⁷ Ebd. S. 5.

LITERATUR

1. ÜBER DEN BEGRIFF DER METHODE UND DER METHODOLOGIE*

1.1 Allgemeines

S. noch: 1.3, 1.4, 1.5, 1.6, 1.7, 1.8, 2

Bergmann, Gustav : Logic and reality. Univ. of Wisconsin Pr. Madison, 1968.

Cassirer, Ernst : Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. 2. Berlin,, 1906–7. 2. durchges. Aufl. 3. Berlin, 1911.

Cohen, H. : Logik der reinen Erkenntnis. 1. Berlin, 1902.

Duhamel, Jean-Marie Constant : Les méthodes dans les sciences de raisonnement. Paris, 1865–73.

Fogarasi, Béla : Logika. Budapest, 1958.

Fogarasi, Béla : A marxista ismeretelmélet kérdései. [Die Fragen der marxistischen Erkenntnistheorie.] Fogarasi, B.: Tudomány és Szocializmus. [Wissenschaft und Sozialismus.] Budapest, 1956.

Fogarasi, Béla : „A tőke” ismeretelméleti vonatkozásai. [Erkenntnistheoretische Beziehungen „Des Kapitals“.] Fogarasi, B.: Tudomány és Szocializmus. [Wissenschaft und Sozialismus.] Budapest, 1956.

Hajdú, István : A formális logika tárgya és helye a logika általános rendszerében. [Gegenstand und Stellung der formalen Logik im allgemeinen System der Logik.] Acta Univ. Debreceniensis... Ser. Marxistica-leninistica. 13. 1967.

Herschel, John Frederick William : Preliminary discourse on the study of natural philosophy. London, 1842.

Hönigswald, Richard : Beiträge zur Erkenntnistheorie und Methodologie. Berlin, 1906.

Hönigswald, Richard : Geschichte der Erkenntnistheorie. Berlin, 1933.

Hönigswald, Richard : Grundfragen der Erkenntnistheorie. Tübingen, 1931.

Husserl, Edmund : Logische Untersuchungen. 1. Prolegomena zur reinen Logik. Halle a S. 1913.

Jevons, William Stanley : Elementary lessons of logic. London, 1870.

Kaufmann, Felix : The nature of scientific method. Social Research, 12. 1945.

Kraft, Victor : Die Grundformen der wissenschaftlichen Methoden. (Sitz.-Ber. de. Akad. d. Wiss. zu Wien, phil.-hist. Klasse, 203. Abt. 3.) Wien–Leipzig, 1925.

Leclercq, René : Traité de la méthode scientifique. Paris, 1964.

Logic, methodology and philosophy of science. Proceedings of the 1960. International Conference, Stanford, 1960.

Lotze, Rudolf Hermann : Logik. Leipzig, 1843.

* In diesem Abschnitt sind zusammenfassende Werke angeführt, bzw. solche, die nicht unmittelbar mit den behandelten Einzelproblemen und Themen, sondern mit dem Themenkreis der Abhandlung im allgemeinen zusammenhängen. Bibliographien, Lexika, Handbücher und sonstige Nachschlagwerke wurden in die Liste nur in einigen begründeten Fällen, ausnahmsweise aufgenommen.

- Mach, Ernst* : Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung. Leipzig, 1906.
- Nagel, Ernst* : The structure of science. Problems in the logic of scientific explanation. New York, 1966.
- Pauler, Ákos von* : Grundlagen der Philosophie. Berlin-Leipzig, 1925.
- Poincaré, H.* : Wissenschaft und Methode. Leipzig-Berlin, 1914.
- Popper, Karl* : Logik der Forschung. Wien, 1935.
- Popper, Karl* : The logic of scientific discovery. New York, 1961.
- Popper, Karl* : Some comments on truth and the growth of knowledge. Logic, methodology and philosophy of science. Proceedings of the 1960. International Conference. Stanford, 1962.
- Pos, H. J.* : L'origine de la méthode. Congrès Descartes. 4. Paris, 1937.
- Ramón y Cajal, S.* : Regeln und Ratschläge zur wissenschaftlichen Forschung. 2. Aufl. München, 1938.
- Rickert, Heinrich* : Grundprobleme der Philosophie. Methodologie. Ontologie. Anthropologie. Tübingen, 1934.
- Schneider, Friedrich* : Kennen und Erkennen. 2. Aufl. Bonn, 1967.
- Stefanesco, M.* : L'unité dans la diversité des méthodes. Congrès Descartes. 4. Paris, 1937.
- Whewell, William* : Novum organon renovatum. 3. Aufl. London, 1858.

1.2 Geschichtliches

S. noch: 1.5, 1.6, 1.7, 1.8, 3.

- Blake, Ralph M.-Ducasse, Curt J.-Madden, Edward H.* : Theories of scientific method: the Renaissance through the nineteenth century. Seattle, 1960.
- Fogarasi, Béla* : Kant filozófiája. [Die Philosophie Kants.] Fogarasi, B.: Tudomány és Szocializmus. [Wissenschaft und Sozialismus.] Budapest, 1956.
- Franklin, Julien* : Jean Bodin and the sixteenth century revolution of law and history. New York, 1965.
- Hirschberger, J.* : Geschichte der Philosophie als Erkenntniskritik. Aus der Geisteswelt des Mittelalters. Münster, 1935.
- Historie de la logique et de la philosophie scientifique.* (Actes du Congrès international de philos. scient. VIII. Actualités scient. et industr. 395.) Paris, 1936.
- Höfele, Karl-Heinrich* : Geist und Gesellschaft der Bismarckzeit. Göttingen, 1967.
- Hoffmann, Werner* : Ideengeschichte der sozialen Bewegung des 19. und 20. Jahrhunderts. Berlin, 1967.
- Hooykaas, R.* : Humanisme, science et réforme. Pierre de la Ramée. Leiden, 1967.
- Istorija filosofii.* 1–5. Moskwa, 1957–1961.
- Lange, Friedrich Albert* : Geschichte des Materialismus. 1–2. Iserlohn, 1876–1877.
- McKeon, R.* : Renaissance and method in philosophy. Studies in the History of Ideas, 3. 1935.
- Márkus, György-Tordai, Zádor* : Irányzatok a mai polgári filozófiában. [Richtungen in der heutigen bürgerlichen Philosophie.] Budapest, 1964.
- Mayer, Hans* : Georg Büchner und seine Zeit. Berlin, 1960.
- Mehring, Franz* : Marx Károly életrajza. [Marx. Geschichte seines Lebens.] Budapest, 1957.
- Sándor, Pál* : A dialektika története. [Geschichte der Dialektik.] Budapest, 1943.
- Sándor, Pál* : A filozófia története. (Geschichte der Philosophie.) 1–3. Budapest, 1960.
- Simonovits, Anna* : A dialektika Leibniz filozófiájában. [Die Dialektik in der Philosophie von Leibniz.] Budapest, 1965.
- Ueberweg, Friedrich* : Grundriß der Geschichte der Philosophie, 1863–1866. Berlin, 1868.
- Wahl, Jean* : La situation présente de la philosophie française – L'activité philosophique contemporaine en France et aux États-Unis. Étud. Marvin Farber. 2. Paris, 1950.
- [Wright, Chauncy]* . The letters of Chauncy Wright. Ed. by James Thayer. Cambridge, 1878.

1.3 Wissenschaftstheorie

S. noch: 1.6, 2, 7

Actes du Congrès International de Philosophie Scientifique. Paris, 1935. 1–8. Paris, 1936.

Benjamin, A. C. : An introduction to the philosophy of science. New York, 1937.

Bergmann, Gustav : Philosophy of science. University of Wisconsin Pr. Madison, 1967.

Bunge, M. : Metascientific Querries. Springfield, 1959.

Carnap, Rudolf : The Unity of Science. London, 1934.

Cassirer, Ernst : Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. 1–2. Berlin, 1906–7. 2. durchges. Aufl. 1–3. (3 1st. ed.) 1911.

Comte, Auguste : Considérations philosophiques sur les sciences et les savants. Système de politique positive Paris, 1851–1854.

Csúry, István : A bibliográfia helye és szerepe az ismeretközlés rendszerében. Kísérlet a fogalom meghatározására. (Funktion und Beziehungen der Bibliographie im System der Kommunikation von Kenntnissen. Versuch einer Definition des Begriffs Bibliographie.) Könyv és Könyvtár, 6. Debrecen, 1967.

Dingler, Hugo : Physik und Hypothese. Versuch einer induktiven Wissenschaftslehre. Berlin, 1921.

Egan, Margaret-Shera, Jesse H. : Foundations of a theory of bibliography. Library Quarterly, 22. 1952.

Fichte, Johann Gottlieb : Über den Begriff der Wissenschaftslehre. Weimar, 1794. 2. Jena-Leipzig, 1798.

Fichte, Johann Gottlieb : Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre. 1794. Leipzig, 1802.

Fichte, Johann Gottlieb : Grundriss des Eigentümlichen der Wissenschaftslehre. Jena-Leipzig, 1795.

Frank, Ph. : Philosophy of science. The link between science and philosophy. Prentice-Hall, 1957.

Györe, Pál : A tudományos alkotómunka kétféle tájékoztatási szükséglete. [Zweierlei Informationsbedürfnisse der schöpferischen wissenschaftlichen Arbeit.] Budapest, 1966.

Kaufmann, Felix : The nature of scientific method. Social Research, 12. 1945.

Kornhauser, William : Scientists in industry; conflict and accommodation. Berkeley, 1962.

Kornis, Gyula : Bevezetés a tudományos gondolkodásba. [Einführung in das wissenschaftliche Denken. Begriff und System der Wissenschaft.] Budapest, 1922.

Kornis, Gyula : A tudományos gondolkodás. A tudós lelki alkata. [Das wissenschaftliche Denken. Die seelische Beschaffenheit des Wissenschaftlers.] Budapest, 1943.

Kowalski, Stanislaw : Krytyka teorii nauki Maxa Webera. Szkic marksistowskiego modelu nauki. [Kritik der Wissenschaftstheorie Max Webers.] Studia Socjologiczno-Polityczne, 17. 1964.

Kuhn, Th. S. : The structure of scientific revolution. Chicago, 1962.

Litt, Theodor : Erkenntnis und Leben. Untersuchungen über Gliederung, Methoden und Beruf der Wissenschaft. Leipzig, 1923.

Martin, G. : Immanuel Kants Ontologie und Wissenschaftstheorie. Köln, 1951.

Morris, Charles : Scientific empiricism. International encyclopedia of unified science. 1. Chicago, Illionis, 1955.

Nagel, Ernst : The structure of science. Problems in the logic of scientific explanation. New York-Chicago-Burlingham, 1961.

Palladin, A. V. : Lenin [Vladimir Il'ics] és a tudomány. [Lenin und die Wissenschaft.] Magyar Tudomány, 6. 1961.

Pauler, Ákos : A tudomány fogalmáról. [Über den Begriff der Wissenschaft.] A Magyar Filozófiai Társaság Közleményei, 1910.

Planck, M. : Wissenschaftliche Selbstbibliographie. Leipzig, 1948.

Popper, Karl : Logik der Forschung. Wien, 1935.

Popper, Karl : The logic of scientific discovery. New York, 1961.

Schelling, Alexander von : Max Webers Wissenschaftslehre. Tübingen, 1934.

Simon, P. : Die Entwicklung des Wissenschaftsbegriffs seit dem Beginn der Neuzeit. Jahresbericht der Görres Gesellschaft, 1–2. 1932–33., 1934.

Szalai, Sándor : Tudományos kutatásunk fejlődési irányai a kutatási statisztika tükrében. [Entwicklungsrichtungen unserer wissenschaftlichen Forschung im Spiegel der Statistik der Forschungen.] Budapest, 1963.

- Szigeti, József: Beszámoló a tudománytörténet X. nemzetközi kongresszusáról, és a Nemzetközi Szociológiai Társaság (IAS) V. világkongresszusáról. Magyar Tudomány, 2, 1963.
- Vickery, B. C.: Bradford's law of scattering. Journal of Documentation, 4, 1948.
- Weber, Max: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen, 1922.
- Wolf, A.: The birth of the modern science. The Philosopher, 13, 1935.

1.31 Philosophie und Fachwissenschaft

- Dingle, H.: Through science to philosophy. Oxford, 1937.
- Hársing, László: A marxista filozófia és a tudományos kutatás. [Die Marxistische Philosophie und die wissenschaftliche Forschung.] Építőipari és Közlekedési Műszaki Egyetem Tudományos Közleményei, 11, 1965.
- Manser, G. M.: Der erste Bruch zwischen Philosophie und Naturwissenschaft. Miscellanea Philosophica R. P. Josepho Gredt. Roma, 1938.
- Maritain, Jacques: Science et philosophie. Acta Secundi Congressus Thomistici Internationalis. Torino, 1937.
- Mátrai, László: Filozófia és szaktudomány. [Philosophie und Fachwissenschaft.] Magyar Tudomány, N. F. 12, 1967.
- Medveczky, Frigyes: A tudományok kooperációja a filozófiában. [Die Kooperation der Wissenschaften in die Philosophie.] Budapest, 1909.
- Pegis, A. C.: The frontiers of philosophy and the limitations of science. Philosophy of the Sciences. Washington, 1936.
- Szilasi, Wilhelm: Wissenschaft als Philosophie. Zürich-New York, 1945.
- Vouillemin, Général: Science et philosophie, unité de la connaissance. Paris, 1945.
- Walker, L. J.: Relation of philosophy and Science. Actes du 8^e Congrès International de Philosophie à Prague, 1936.

1.4 Eine Auswahl klassischer Werke. (Zur allgemeinen Lektüre über den philosophischen Begriff der Methode und der Methodologie)

- Bacon, Francis: De dignitate et augmentis scientiarum libri 9, 1605, (1623).
- Bacon, Francis: Novum organum. 1620.
- Berkeley, George: Treatise on the principles of human knowledge. 1710.
- Condillac, Étienne Bonnot de: Essai sur l'origine des connaissances humaines. Paris, 1746.
- Descartes, René: Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences. 1637.
- Descartes, René: Regulae ad directionem ingenii. (Opus posthumus.) 1701.
- Engels, Friedrich: Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. (Marx-Engels: Werke, 20.) Berlin, 1962.
- Engels, Friedrich: Dialektik der Natur. (Marx-Engels: Werke, 20.) Berlin, 1962.
- Engels, Friedrich: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. (Marx-Engels: Werke, 21.) Berlin, 1962.
- Feuerbach, Ludwig: De ratione una, universali, infinita. 1828.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. 1817.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Phänomenologie des Geistes. 1807.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Wissenschaft der Logik. 1812-1816.
- Hume, David: Enquiry concerning human understanding. 1748.
- Hume, David: Treatise on human nature. 1739-40.
- Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft. 1781-1787.
- Lenin, Vladimir Il'ič: Leninskij sbornik. 1930. Sočinenija, 38. Moskwa, 1958.
- Lenin, [Vladimir Il'ič]: Drei Quellen und Bestandteile des Marxismus. Lenin: Werke, 1. Moskau, 1946.

- Lenin, [Vladimir Il'ič] : Konspekt zu Hegels Wissenschaft der Logik. Lenin: Werke, 38. Berlin, 1964.
- Lenin, [Vladimir Il'ič] : Konspekt zu Lassalles Buch „Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos“.
- Lenin: Werke, 38. Berlin, 1964.
- Lenin, [Vladimir Il'ič] : Materialismus und Empiriekritizismus. Lenin: Werke, 14. Berlin, 1962.
- Lenin, [Vladimir Il'ič] : Plan der Dialektik (Logik) Hegels. [Inhaltsanzeige der kleinen Logik (Enzyklopädie).]
- Lenin: Werke, 38. Berlin, 1964.
- Locke, John : An essay concerning human understanding. 1960.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm : Meditationes de cognitione, veritate et ideis. 1664.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm : Nouveaux essais sur l'entendement. 1704.
- Marx, Karl : Ökonomisch-philosophische Manuskripte. 1. Berlin, 1932.
- Marx, Karl : Thesen ad Feuerbach. MEGA, 1. Berlin, 1932.
- Marx, Karl : Über die Hegelsche Philosophie. Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844.
- Budapest, 1954.
- Marx, Karl-Engels, Friedrich : Die deutsche Ideologie. 1845-46. MEGA, 5. Berlin, 1932.
- Rousseau, Jean-Jacques : Discours sur les sciences et les arts. 1749.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph : Methode des akademischen Studiums. 1803.
- Spinoza, Baruch : Tractatus de intellectus emendatione. Opus posthumus. 1677.

1.5 Die materialistische und dialektische Auffassung der Methode

- Althusser, Louis : Préface. Du „Capital“ à la philosophie de Marx. = Althusser — Rancière — Macherey; Lire le Capital. 1. Paris, 1965. S. 11-89.
- Beck, L. : L'unité de la pensée et de la méthode. Descartes. Paris, 1957.
- Bimbó, Mihály : A filozófiai elmélet és a filozófiai módszer összefüggésének néhány problémája. [Einige Probleme des Zusammenhanges der philosophischen Theorie und der philosophischen Methode.] Debrecen, 1960.
- Bock, H. : Bacon als Staatsdenker und Wissenschaftstheoretiker der Renaissance. Neuphilologische Monatshefte, 9. 1938.
- Bródy, Ferenc : Marx elméleti módszerének jelentőségéről. [Über die Bedeutung der theoretischen Methode von Marx.] Népszabadság, 23. 1965.
- Brunschvigg, L. : La méthode cartésienne. Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte en Psychologie, 31. 1937.
- Brunschvigg, L. : Note sur l'épistémologie cartésienne. Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte en Psychologie, 31. 1937.
- Chevalier, J. : L'unité de la philosophie de Descartes. Congrès Descartes, 1. Paris, 1937.
- Croce, Benedetto : La place de Hegel dans l'histoire de la philosophie. Revue de Métaphysique et de Morale, 46. 1939.
- Engels, Friedrich : Anti-Dühring. (Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft.) Marx-Engels: Werke, 20. Berlin, 1962.
- Études sur Descartes. (Rozsnyai, Ervin: Descartes et la philosophie moderne. – Kalocsai, Dezső: A propos de la morale définitive de Descartes. – Tordai, Zádor: Esquisse de l'histoire du cartésianisme en Hongrie.) /Studia philosophica Academiae Scientiarum Hungariae. 6./ Budapest, 1964.
- Fetscher, Irving : Stalin über den dialektischen und historischen Materialismus. Frankfurt /Berlin/ Bonn, 1956.
- Fogarasi, Béla : Bevezetés a marxizmus filozófiájába. [Einführung in die marxistische Philosophie.] /Európa könyvtár./ Wien, 1923.
- Fogarasi, Béla : Logika. Budapest, 1958.
- Fogarasi, Béla : A marxista ismeretelmélet kérdései. [Die Fragen der marxistischen Erkenntnistheorie.] Fogarasi, B.: Tudomány és Szocializmus. [Wissenschaft und Sozialismus.] Budapest, 1956.
- Fogarasi, Béla : „A tőke“ ismeretelméleti vonatkozásai. [Erkenntnistheoretische Beziehungen „Des Kapitals“] Ebd.

- Galli, G. : La dottrina cartesiana del metodo. Roma, 1937.
- Gundry, G. C. : Bacons new method re-examined. Baconiana, /29/, London, 1945.
- Hajdú, István : A formális logika tárgya és helye a logika általános rendszerében. [Gegenstand und Stellung der formalen Logik im allgemeinen System der Logik.] Acta Univ. Debreceniensis, Ser. Marxistica-Leninistica, 13. 1967.
- Hillmann, Günther : Marx und Hegel – Von der Spekulation zur Dialektik-Interpretation der ersten Schriften von Karl Marx im Hinblick auf sein Verhältnis zu Hegel (1835–1841.) Phil. diss. Univ. München, 1963.
- Hubert, René : Descartes et Bacon. Ressemblances et différences. Revue de Synthèse, 14. 1937.
- Hypolite, J. : Logique et existence. Essai sur la logique de Hegel. Paris, 1953.
- Jansen, B. : Die Methodenlehre des Descartes. Ihr Wesen und ihre Bedeutung. Cartesio. Milano, 1937.
- Jaspers, K. : Descartes und die Philosophie. Berlin, 1937.
- Kolakowski, L. : Karol Marks i klasyczna definicja prawdy. [Karl Marx und die klassische Definition der Wahrheit.] Studia filozoficzne, 2. 1958.
- Lee, Otis : Method and system in Hegel. The Philosophical Review, 48. 1939.
- Lefèvre, Henri : Descartes. /Tudomány és haladás. 27./ Budapest, 1949.
- Leontev, A. N. : A pszichikum fejlődésének problémái. [Probleme der psychischen Entwicklung.] Budapest, 1964.
- Lenin, [Vladimir Il'ic] : Materialismus und Empiriekritizismus. Lenin: Werke, 14. Berlin, 1962.
- Lukács, Georg : Les nouveaux problèmes de la recherche hégélienne. Bulletin de la Société Française de Philosophie, 2. 1949.
- Mátrai, László : Francia materialisták vitája az idealizmussal. [Französische Materialisten in Streit mit dem Idealismus]. Budapest, 1957.
- Mátrai, László : Bevezetés. Holbach: A természet rendszere. [System der Natur. Einführung.] Budapest, 1954.
- Márkus [György] Georg : Über die erkenntnistheoretischen Ansichten des Jungen Marx. Budapest, 1963.
- Molnár, László : A marxista filozófia tárgyáról és jellegének néhány kérdéséről. [Über den Gegenstand der marxistischen Philosophie und einige Fragen ihres Charakters.] Magyar Filozófiai Szemle, 5. 1961.
- Raphael, M. : La théorie marxiste de la connaissance. /Bibl. des Idées./ Paris, 1938.
- Rozsnyai, Ervin : Descartes et la philosophie moderne. /Studia philosophica Academiae Scientiarum Hungaricae. 6./ – Budapest, 1964. Études sur Descartes. . .
- Sándor, Pál : Francis Bacon. Budapest, 1961.
- Szpos, J. : Problème de la conception dialectique des rapports entre pensée et matière. Annales Univ. Sc. Budapestiensis. . . Ser. Philos. 1. 1962.
- Stoljarow, V. I. : Die dialektische Betrachtungsweise der Geschichte der wissenschaftlichen Erkenntnis. Erkenntnistheoretische und methodologische Probleme d. Wissenschaft. Berlin, 1966.
- Szabó, András György : Sztálin filozófiai műveiről. [Über die philosophischen Werke Stalins.] Magyar Filozófiai Szemle, 5. 1961.
- Szigeti, József : Bacon és a tapasztalati tudományok filozófiai megalapozása. Bacon: Novum Organum. Budapest, 1954.
- Szigeti, József : A filozófiai kutatás problémái. [Probleme der philosophischen Forschung.] Magyar Filozófiai Szemle, 7. 1963.
- Szigeti, József : Ismeretelméleti és módszertani megjegyzések. [Erkenntnistheoretisch-methodologische Bemerkungen.] Magyar Filozófiai Szemle, 8. 1964.
- Szigetvári, Sándor : Az általános megismerési folyamata. [Der Erkenntnisprozeß des Allgemeinen.] Magyar Filozófiai Szemle, 8. 1964.

1.6 Die Methodologie des Neopositivismus

S. noch: 1.1, 1.2, 1.3, 3, 4.1, 4.8, 5.1

Actes du Congrès International de Philosophie Scientifique, Paris, 1935. – 1–8. Paris, 1936.

Ayer, Alfred : Language, Truth and Logic. London, 1946.

- Bencze, György* : A tudományfejlődés „logikája” a neopozitivizmusban. [„Logik“ der Wissenschaftsentwicklung im Neopositivismus.] Magyar Filozófiai Szemle, 9. 1965.
- Bénézé, Georges* : Le procès du mot être. Le Langage. Actes du XIII^e Congrès des Sociétés de Philosophie de Langue Française. Genève, 2-6. aug. 1966.
- Carnap, Rudolf* : Empiricism, semantics and ontology. Revue Internationale de Philosophie. 1950.
- Carnap, Rudolf* : Der logische Aufbau der Welt. Berlin, 1928.
- Carnap, Rudolf* : Logische Syntax der Sprache. Wien, 1934.
- Carnap, Rudolf* : Meaning and necessity. Chicago, 1947.
- Carnap, Rudolf* : Philosophy and logical syntax. London, 1935.
- Carnap, Rudolf* : Le problème de la logique de la science. Science formelle et science du réel. Paris, 1935.
- Carnap, Rudolf* : The Unity of Science. London, 1934.
- Déri, Miklósné-Pelle, Józsefné* : A neopozitivizmus marxista bírálatainak bibliográfiája. [Bibliographie der marxistischen Kritik des Neopositivismus.] Budapest, 1966.
- Fenyves, Ferenc* : Tanulmány a pozitivizmus tudomány-hierarchiájáról. [Studie über die Wissenschafts-Hierarchie des Positivismus.] Budapest, 1909.
- Fifth International Congress for the Unity of Science. Cambridge, Mass. 1939. Journal of Unified Science, 8. 1939-40.
- Frank, Ph.* : Philosophy of science. The link between science and philosophy. Prentice-Hall, 1957.
- Hartnack, J.* : Wittgenstein und die moderne Philosophie. Stuttgart, 1962.
- Ingarden, R.* : Essay logistique d'une refonte de la philosophie. Revue de Philosophie de la France et de l'Étranger, 120. 1935.
- International encyclopedia of unified science. Ed. by Otto Neurath-Rudolf Carnap-Charles Morris. 1. 3. print. Chicago, Illionis, 1955.
- Lenzen, Victor* : Procedures of empirical science. International encyclopedia of unified science. 1. Chicago, Illionis, 1955.
- Logic, Methodology and philosophy of science. Proceedings of the 1960. International Conference, Stanford, 1960.
- Márkus, [György] Georg* : [Einleitung.] /Kritikai megjegyzések „Ludwig Wittgenstein: Tractatus logico-philosophicus“ c. értekezéséhez. Bev. ford. jegyz. ell. -./ Wittgenstein, L.: Tractatus logico-philosophicus... Budapest, 1963.
- Márkus, [György] Georg* : A neopozitivizmus válságáról. [Über die Krise des Neopositivismus.] Valóság, 4. 1961.
- Márkus, [György] Georg* : Nyelv, logika és valóság. Kritikai megjegyzések L(u)dwig Wittgenstein: Logikai-filozófiai értekezéséhez. Kandidátusi disszertáció tézisei. [Sprache, Logik und Wirklichkeit. Kritische Bemerkungen zum Tractatus Logico-philosophicus Wittgensteins.] Budapest, 1965.
- Moore, George E.* : Some Main Problems of Philosophy. London, 1953.
- Morris, Charles* : Scientific empiricism. International encyclopaedia of unified science. 1. Chicago, Illionis, 1955.
- Neurath, Otto* : Le développement du cercle de Vienne et l'avenir de l'empirisme logique. /Actualités scient. et industr. 290./ Paris, 1935.
- Popper, Karl* : Conjectures and refutations. London, 1963.
- Popper, Karl* : Logik der Forschung. Wien, 1935. /The logic of scientific discovery. 2. ed. New York, 1961./
- Popper, Karl* : Some comments on truth and the growth of knowledge. Logic, methodology and philosophy of science. Proceedings of the 1960. International Conference. Stanford, 1962.
- Reichenbach, Hans* : The rise of scientific philosophy. Berkeley-Los Angeles, 1951.
- Russell, Bertrand* : The analysis of mind. London, 1921.
- Russell, Bertrand* : Human knowledge. London, 1948.
- Russell, Bertrand* : An inquiry into meaning and truth. London, 1951.
- Russell, Bertrand* : My philosophical development. New York, 1959.
- Russell, Bertrand* : The problems of philosophy. London, 1912.

Schlick, Moritz : L'école de Vienne et la philosophie traditionnelle. Congrès Descartes, 4. Paris, 1937.
 Schlick, Moritz : Gesammelte Aufsätze. 1926–1936. Wien, 1938.
 Schlick, Moritz : Über das Fundament der Erkenntnis. Erkenntnis, 4. 1934.
 Weinberg, J. R. : An examination of logical positivism. London, 1936.
 Wissenschaftliche Weltauffassung des Wiener Kreises. Wien, 1929.
 Wittgenstein, Ludwig : Tractatus logico-philosophicus. Frankfurt, a.M. 1960.
 Wood, Alan : Russell's Philosophy. [Anhang.] Russell, B.: My philosophical development. New York. 1959.

1.7 Der Methodenbegriff der Phänomenologie und die existentialistisch-marxistische „Synthese“ von Sartre

S. noch: 5.3

Die Bedeutungstheoretische Problematik in der Philosophie Wittgensteins und Husserls. Vorgt. v. Yersu Kim.
 Ref. J. Thyssen–H. Wagner. Bonn, 1967.

Bonta, Vera (geb. Vámos) : Igazság és tudomány – Jaspers szerint. [Wahrheit und Wissenschaft nach Jaspers.]
 Magyar Filozófiai Szemle, 6. 1962.

Desanti, Jean : Phénoménologie et praxis. Paris, 1963.

Folwatt, H. : Kant, Husserl, Heidegger. Kritizismus, Phänomenologie, Existenzialphilosophie. Breslau, 1938.

Gotesky, R. : Husserl's conception of logic as "Kunstlehre" in the Logische Untersuchungen. The Philosophical
 Review, 47. 1938.

Heidegger, Martin : Unterwegs zur Sprache. 1959.

Husserl, Edmund : Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch:
 Allgemeine Einführung. Halle, 1928.

Husserl, Edmund : Logische Untersuchungen. 1. Prolegomena zur reinen Logik. Halle a. S. 1913.

Husserl, Edmund : Logische Untersuchungen. 1., 2./1–2. Halle, 1928., 1922.

Jaspers, Karl : Philosophie. 1. Philosophische Weltorientierung. 1931. Berlin — Göttingen — Heidelberg. 1956.

Merleau-Ponty, Maurice : Aventures de la dialectique. Paris, 1955.

Merleau-Ponty, Maurice : La phénoménologie de la perception. Paris, 1945.

Merleau-Ponty, Maurice : Sens et Non-Sens. Paris, 1948.

Passweg, Salcia : Phänomenologie und Ontologie. Husserl–Scheler–Heidegger. Zürich, 1939.

Sartre, Jean-Paul : Critique de la raison dialectique. q. Paris, 1960.

Sartre, Jean-Paul : Une idée fondamentale de la „Phénoménologie“ de Husserl: l'intentionnalité. Nouvelle Revue
 Française, 27. 1939.

Sartre, Jean-Paul : Marxismus und existentialismus. Versuch einer Methodik. /Questions, de méthode in Critique
 de la raison dialectique. Paris, 1960./ Übers. v. Herbert Schmidt. Hamburg, 1964.

Sève, Lucien : Jean-Paul Sartre és a dialektika 1960-ban. [J.-P. Sartre und die Dialektik in 1960.] Magyar Filo-
 zófiai Szemle, 5. 1961.

Szilasi, Wilhelm : Einführung in die Phänomenologie Edmund Husserls. Tübingen, 1959.

Somogyi, József : Edmund Husserl. Athenaeum, 24. 1938.

Tordai, Zádor : Egzisztencia és valóság. [Existenz und Wirklichkeit.] Budapest, 1967.

Vajda, Mihály : Zárójelben tett tudomány. A husserli fenomenológia tudományfeldolgozásának bírálatához.
 [Wissenschaft in Klammern. Zur Kritik der Wissenschaftskonzeption der Phänomenologie Husserls.]
 Budapest, 1968.

1.8 Einzelne Schulen über die Methode

S. noch: 1.1, 1.2, 3, 5.1

Collin, H. : Manuel de philosophie Thomiste. Paris, 1930.

Dewey, John : Logic: a theory of inquiry. New York, 1938.

Hartmann, Eduard : Über die dialektische Methode. Berlin, 1868.

- James, William* : Pragmatism. London–Cambridge, 1907.
Maritain, Jacques : Les degrés du savoir. Paris, 1932.
Maritain, Jacques : Science et sagesse. Paris, 1935.
Marquard, O. : Skeptische Methode im Blick auf Kant. München, 1958.
Thayer, H. S. : The logic of pragmatism. An examination of John Dewey's logic. New York, 1952.
Wulf, M. de : Initiation à la Philosophie Thomiste. Louvain, 1932.

2. FUNKTION UND GESELLSCHAFTLICHE BEZIEHUNGEN DER METHODE

S. noch: 1.1, 1.5, 1.7, 4.1

- Ágoston, László* : A szocielizmus, korunk tudományos-technikai forradalma és a mai szocialista ember. [Der Sozialismus, die wissenschaftlich-technische Revolution unseres Zeitalters und der heutige sozialistische Mensch.] Társadalmi Szemle, 19. 1964.
Barber, Bernard : Science and the social order. Glencoe, Ill. 1952.
Beljakov, A.–Burlackij, F. : A szocialista forradalom lenini elmélete és a jelenkor. [Die Leninische Theorie der sozialistischen Revolution und die Gegenwart.] Valóság, 3. 1960.
Chatelet, F. : Logos et praxis. Recherches sur la signification théorique du marxisme. Paris, 1962.
Erdődi, József : A tudomány mint közvetlen termelőerő. [Die Wissenschaft als eine unmittelbare Produktivkraft.] Magyar Filozófiai Szemle, 8. 1964.
Friedrich, C. J. : Constitutional government and politics. London, 1937.
Garaudy, Roger : Jaurès et la démocratie. Europe, 4. 1958.
Gramsci, Antonio : Philosophie der Praxis. Eine Auswahl. Frankfurt a.M., 1967.
Gurvitch, G. : La vocation actuelle de la sociologie. Paris, 1950.
Habermas, Jürgen : Theorie und Praxis. Neuwied/Rh., 1963.
Heiss, R. : Das Verhältnis von Theorie und Praxis bei Hegel. Blätter für Deutsche Philosophie, 9. 1935.
Hyppolite, J. : La signification de la Révolution française dans la „Phénoménologie” de Hegel. Revue de Philosophie de la France et de l'Étranger, 128. 1939.
II'ičov, L. : A társadalmi fejlődés irányításának tudományos alapja és a társadalomtudományok feladatai. [Die wissenschaftliche Grundlage der Lenkung der sozialen Entwicklung und die Aufgaben der Gesellschaftswissenschaften.] Társadalmi Szemle, 18. 1963.
Kalocsai, Dezső : Leninről, a kommunista emberről és kommunista gondolkodóról. [Über Lenin, den kommunistischen Menschen und den kommunistischen Denker.] Tiszatáj, 14. 1960.
Labriola, Antonio : Saggi sul materialismo storico. A cura di Valentino Gerratane e Augusto Guerra. Roma, 1964.
Labriola, Antonio : Tanulmányok a történelmi materializmusról. [Studien über den historischen Materialismus.] Budapest, 1966.
Ladovéri, Béláné : A tudomány közvetlen termelőerővé válásának néhány elméleti-módszertani problémája. [Einige theoretisch-methodologische Probleme der Entwicklung der Wissenschaft zu einer unmittelbaren Produktivkraft.] Period. polytechn., 1964.
Lánczi, Jenő : Modern ismeretelméletek és társadalmi áramlatok. [Moderne Erkenntnistheorien und soziale Strömungen.] Huszadik Század, 1911.
Lefébvre, Henri : Les rapports de la philosophie et de la politique dans les premières oeuvres de Marx /1842–1843/. Revue de métaphysique et de morale, 1958.
Lenin, Wladimir Il'ič : Was tun? (Lenin: Werke, 5.) Berlin, 1955.
Lenin, Wladimir Il'ič : Staat und Revolution. (Lenin: Werke, 26.) Berlin, 1961.
Lenin, Wladimir Il'ič : Der „linke Radikalismus“, Kinderkrankheit im Kommunismus. (Lenin: Werke, 31.) Berlin, 1960.
Litt, Theodor : Erkenntnis und Leben. Untersuchungen über Gliederung, Methoden und Beruf der Wissenschaft. Leipzig, 1923.

- Lukács, József: Gesellschaftliche Fortschritt und wissenschaftliche Aufklärung. Annales Universitatis Budapestensis de Rolando Eötvös Nominatae, Sectio Philosophica. 2. 1963.
- Lukács, [György] Georg: Der junge Hegel. Zürich–Wien, 1948.
- Lukács, [György] Georg: Über die Praxis. Zürich–Wien, 1948.
- Lukács, [György] Georg: Über die richtige Lösung von Widersprüchen im Volke. Peking, 1957.
- Lukács, [György] Georg: Lenin. Studie über den Zusammenhang seiner Gedanken. Wien, 1924.
- Marcuse, Herbert: Vernunft und Revolution. Neuwied/Rh. 1963.
- Marcuse, Herbert: Soviet Marxism. New York, 1958.
- Marx, György: Gondolkodó társadalom. [Denkende Gesellschaft.] Valóság, 6, 1963.
- Mátrai, László: Tudomány és művelődési forradalom. [Wissenschaft und kulturelle Revolution.] Magyar Tudomány, 10. 1965.
- Nkrumah, Kwame: Társadalom és ideológia. [Gesellschaft und Ideologie.] Magyar Filozófiai Szemle, 9. 1965.
- Novikov, N.: A „társadalmi cselekvés elmélete” és a marxizmus. [Die Theorie des gesellschaftlichen Handelns und der Marxismus.] Magyar Filozófiai Szemle, 7. 1963.
- Petőcz, Pál: A módszerről. [Über die Methode.] Párttörténeti Közlemények, 10. 1964.
- Platonov, G. V.: A tudomány társadalmi funkciói a szocializmus és a kommunizmus feltételei között. [Gesellschaftliche Funktionen der Wissenschaft unter den Bedingungen des Sozialismus und des Kommunismus.] Magyar Tudomány, 9. 1964.
- Sándor, Pál: Alkotó munka és kommunizmus. [Schöpferische Arbeit und Kommunismus.] Valóság, 4. 1961.
- Sándor, Pál: A filozófia is közügy. [Auch die Philosophie ist eine Angelegenheit von allgemeinem Interesse.] Kritika, 2. 1964.
- Sándor, Pál: A tudomány mint termelőerő. [Die Wissenschaft als eine Produktivkraft.] Valóság, 5. 1962.
- Sartre, Jean-Paul: Materialismus und Revolution. „Drei Essays“. Frankfurt/M. 1960.
- Scheler, Max–Adler, Max: Wissenschaft und soziale Struktur. Verhandlungen des Vierten Deutschen Soziologentages. Tübingen, 1925.
- Sharkey, Lawrence: A forradalmi gyakorlat alapja az alkotó marxizmus. [Grundlage der revolutionären Praxis: der schöpferische Marxismus.] Béke és Szocializmus, 6. 1963.
- Spirito, Ugo: La filosofia del comunismo. Firenze, 1948.
- Szabó, Imre: Ideológia és tudományos közfelfogás. [Ideologie und wissenschaftliche öffentliche Auffassung.] Magyar Tudomány, 10. 1965.
- Szalai, Sándor: Társadalomtudomány és imperializmus. (Előadás.) [Gesellschaftswissenschaft und Imperialismus. (Ein Vortrag.)] Magyar Dolgozók Pártja Kulturpolitikai Akadémiája. Tudományos előadások. 2./ Budapest, 1949.
- Szántó, Lajos: A kommunizmus építésének programja és a tudomány. [Das Programm des Aufbaus des Kommunismus und die Wissenschaft.] Valóság, 5. 1962.
- Szende, Paul: Das System der Wissenschaften und die Gesellschaftsordnung. Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie, 2. 1922.
- Szentgyörgyi, Albert: Rapports entre la science et l'humanité. /Coll. Entretiens, 6./ Paris, 1937.
- Venyige, Júlia, M.: Gondolatok a társadalomtudomány mai szerepéről. [Gedanken über die heutige Rolle der Gesellschaftswissenschaft.] Alföld, Vita a tudomány fejlődéséről, 1965.
- Vészi, Béla: A politikáról. [Über die Politik.] Magyar Filozófiai Szemle, 5, 1961.
- Vincze, Károly: A társadalmi fejlődés tudományos előrelátása. [Die wissenschaftliche Prognose der gesellschaftlichen Entwicklung.] Magyar Filozófiai Szemle, 9, 1965.
- Wald, Henri: Les modalités gnoséologiques de la pratique. Revue Roumaine des Sciences Sociales. Série de Philosophie et Logique, 11, 1967.
- Wirth, Ádám: A jelenkor és a marxista filozófia fejlődése. [Die Gegenwart und die Entwicklung der marxistischen Philosophie.] Magyar Filozófiai Szemle, 5, 1961.
- Wirth, Ádám: Marx, Engels, Lenin műveinek tanulmányozása és alkotó felhasználása. [Das Studium und die schöpferische Anwendung der Werke von Marx, Engels und Lenin.] Társadalmi Szemle, 20, 1965.

3. DIE KRISE DER MODELLEN BÜRGERLICHEN PHILOSOPHIE UND DIE VERSUCHE DER ÜBERWINDUNG. INADÄQUATE ANWENDUNG EINZELNER FACHWISSENSCHAFTEN IN METHODENFUNKTION.

S. noch: 1.2, 4.2, 7.2, 7.21

Aliotta, A. : Il ritorno al metodo scientifico nella filosofia contemporanea. Archivio di Filosofia, 1940.

Bartlett, F. H. : Sigmund Freud: a Marxian essay. London, 1938.

Bencze, György : A tudományfejlődés „logikája” a neopozitivizmusban. [„Logik“ der Wissenschaftsentwicklung im Neopositivismus.] Magyar Filozófiai Szemle, 9, 1965.

Benda, Julien : La crise du rationalisme ou les rationalistes „modernes” sur la sellette. Paris, 1949.

Bontáné, Vámos Vera : Igazság és tudomány – Jaspers szerint. [Wahrheit und Wissenschaft nach Jaspers.] Magyar Filozófiai Szemle, 6, 1962.

Friedmann, G. : La crise du progrès, esquisse d'histoire des idées. Paris, 1936.

Joel, K. : Die philosophische Krisis der Gegenwart. Leipzig, 1919.

Kerler, D. H. : Die auferstandene Metaphysik. Ulm, 1921.

Kritische Übersicht der Philosophie der Gegenwart. Hrsg. v. M. Frischeisen-Köhler. 1–2. Berlin, 1913–1914

Lenin, V[ladimir] [Il'ič] : Materialismus und Empiriokritizismus. Lenin: Werke, 14. Berlin, 1962.

Levi, A. : I rapporti tra la filosofia e la scienza nel pensiero contemporaneo. Congrès Descartes, 4. 1937.

Liebert, A. : Die geistige Krise der Gegenwart. Berlin, 1924.

Lukács, [György] Georg : Marx und das Problem des ideologischen Verfalls. Lukács, G.: K. Marx und Fr. Engels als Literaturhistoriker. Berlin, 1948.

Lukács, [György] Georg : A polgári filozófia válsága. [Krise der bürgerlichen Philosophie.] Budapest, 1947.

Lukács, [György] Georg : Von Nietzsche zu Hitler. Frankfurt, 1966.

Lukács, [György] Georg : Die Zerstörung der Vernunft. Der Weg des Irrationalismus von Schelling zu Hitler. Berlin, 1955.

Márkus, [György] Georg : [Einleitung.] Kritikai megjegyzések „Ludwig Wittgenstein: Tractatus logico-philosophicus” c. értékeléséhez. Bev. ford., jegyz. ell. – ./ Wittgenstein, L.: Tractatus logico-philosophicus. . . Budapest, 1963.

Márkus, [György] Georg : A neopozitivizmus válságáról. [Über die Krise des Neopositivismus.] Valóság, 4, 1961.

Márkus, [György] Georg : Nyelv, logika és valóság. Kritikai megjegyzések Ludwig Wittgenstein: Logikai-filozófiai értekezéséhez. Kandidátusi disszertáció tézisei. [Sprache, Logik und Wirklichkeit. Kritische Bemerkungen zum Tractatus Logico-philosophicus Wittgensteins.] Budapest, 1965.

Neuschlosz, Simón M. : El irracionalismo en la física contemporánea. Minerva, [Buenos Aires], 1944.

Prenant, M. : Science et Racisme. /Cahier 5 du Bolchévisme./ Paris, 1937.

Tordai, Zádor : Egzisztencia és valóság. [Existenz und Wirklichkeit.] Budapest, 1967.

Wardell, R. J. : Contemporary philosophy. London, 1913.

Wust, P. : Die Auferstehung der Metaphysik. Leipzig, 1920.

3.1 Fachwissenschaften, die als weltanschauliche Wissenschaften oder allgemeingültige Methoden auftreten. /Zur Exemplifikation einer Krisenerscheinung/

S. noch: 4.4

Alexander, Franz : Die Soziologie und die biologische Orientierung in der Psychoanalyse. Imago, 1937.

Bachelard, Gaston : La formation de l'esprit scientifique: Contribution à la psychoanalyse de la connaissance objective. Paris, 1938.

Bauduin, Charles : La psychoanalyse de l'art et l'évolution des mythes. Deuxième Congrès International d'Esthétique et de science de l'Art. 1, 1937.

Beca, M. F. : Proyecciones filosóficas del psicoanálisis. Estudios /Santiago de Chile/, 1943.

Blaas, Siegfried : Der Rassengedanke. Seine biologische und philosophische Grundlegung. Berlin, 1940.

Bornstein, B. : Strukturallogischer und ontologischer Aspekt des Freudschen Begriffs der Verdrängung. Imago, 1937.

Brown, J. F. : Freud and the scientific method. Philosophy of Science, 1934.

Burgess, Ernest W. : The influence of Sigmund Freud upon sociology in the United States. American Journal of Sociology, 1939.

Büttner, L. : Literaturgeschichte, Rassenkunde, Biologie. Weg und Aufgaben der rassenkundlichen Literaturbetrachtung. Zeitschrift für Deutschkunde, 1938.

Dickinson, H. C. : The applicability of the methods of natural science to social phenomena. Sociometry, 1942.

Fedi, R. : Aspetti dello psicologismo contemporaneo. Logos /Napoli-Roma/, 1936.

Gobineau, A. : Die Ungleichheit der Menschlichen Rassen. Übers. v. R. Kempf. Berlin, 1935.

Huxley, T. H.-Huxley, Julien : Evolution and ethics. London, 1947.

Jung, Carl Gustav : Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten. 2. Aufl. Zürich, 1935.

Jung, Carl Gustav : Über die Archetypen des kollektiven Unbewußten. Zürich, 1935.

Jung, Carl Gustav : Wandlungen und Symbole der Libido. Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des Denkens. Leipzig, 1938.

Kelsen, H. : Society and nature. A sociological inquiry. Chicago, 1943.

Lánczi, Jenő : A fajok harca és az osztályharc. [Der Kampf der Rassen und der Klassenkampf.] L. Gumplovitz. /Huszadik Század Könyvtára. 37./ Budapest, 1909.

Méray-Horváth, Károly : A társadalmi fejlődés irányának fizikája. [Die Richtung der sozialen Entwicklung.] Huszadik Század, 9, 1904.

Muckermann, H. : Rassenforschung und Volk der Zukunft. Ein Beitrag zur Einführung in die Frage vom biologischen Werden der Menschheit. 3. Aufl. Berlin, 1934.

Pfannenstill, Bertil : Sociology and natural science. Theoria, 1943.

Rippe, Fritz : Die Überwindung des naturwissenschaftlichen Materialismus durch eine neue Fassung des Entwicklungsgedankens in der englischen Gegenwartsphilosophie. Die Neueren Sprachen, 1939.

Schachermeyr, F. : Lebensgesetzlichkeit in der Geschichte. Versuch einer Einführung in das geschichtsbiologische Denken. Frankfurt, 1940.

Shera, Jesse H. : Social epistemology, general semantics and librarianship. Wilson Library Bulletin, 35, 1961.

Somló, Bódog : A természeti kiválasztás az emberi társadalmakban. [Die natürliche Zuchtwahl in der menschlichen Gesellschaft.] Huszadik Század, 2, 1902.

Szalay, A. : Philosophische Grundprobleme der psychoanalytischen Psychologie. Eine dialektische Studie. Zürich, 1936.

Wälder, R. : Die Bedeutung des Werkes Sigmund Freuds für die Sozial- und Rechtswissenschaften. Revue Internale de la Théorie du Droit, 1936.

Zwarzlik, Hans G. : Sozialdarwinismus und Menschenwürde – ein zeitgeschichtliches Problem. Der Einzelne und die Gemeinschaft. Freiburger Dies Universitatis, 10, 1962/63.

4. POSITION UND ROLLE DER SOZIOLOGIE IN IHREM VERHÄLTNIS ZUR PHILOSOPHIE UND ZU DEN SOZIALWISSENSCHAFTLICHEN DISZIPLINEN

S. noch: 5.1

4.1 Zur Theorie und Geschichte der Soziologie

S. noch: 4.6, 4.7, 4.8, 5, 7.1, 7.2, 7.21

An introduction to the history of sociology. Ed. by *Harry Elmer Barnes*. Chicago, 1958.

Barnes, Harry Elmer: The development of sociology. Barnes-Becker-Becker: Contemporary social theory. New York-London, 1940.

Barnes, Harry Elmer-Becker, Howard: Social thought from lore to science. 1-2. New York-London, 1938.

Bauman, Zygmunt: Általános szociológia. /Allgemeine Soziologie./ Budapest, 1967.

Bogardus, J. P.: The development of the social thought. New York, 1940.

Bouthoul, Gaston: Histoire de la sociologie. Paris, 1958.

Cohen, P. S.: The aims and interests of sociology. British Journal Philosophy of Science, 14, 1963.

Ellwood, C.: A history of social philosophy. New York, 1938.

Furley, Paul Hanly: A history of social thought. New York, 1942.

Grünwald, Ernst: Das Problem der Soziologie des Wissens; Versuch einer kritischen Darstellung der wissenschaftlichen Theorien. Wien-Leipzig, 1934.

Gurvitch, G.: La vocation actuelle de la sociologie. Paris, 1950.

Kantorowicz, Hermann: Der Aufbau der Soziologie. Hauptprobleme der Soziologie, 1, München-Leipzig, 1923.

Kofler, Leo: Die Wissenschaft von der Gesellschaft. (Pseudonym: Stanislaw Warynski.) Bern, 1944.

Kulcsár, Kálmán: A szociológiai gondolkodás fejlődése. [Die Entwicklung des soziologischen Denkens.] Budapest, 1966.

Lévy-Bruhl, Lucien: The Cartesian spirit and history. Philosophy and history. Oxford, 1936.

Lundberg, G. A.: Foundations of Sociology. New York, 1939.

Magnino, B.: Storia della sociologia. Napoli, 1939.

Mannheim, Karl: Systematic sociology: An introduction to the study of society. Ed. by J. S. Erős and Prof. W. A. C. Stewart. London, 1957.

Martindale, Don: The nature and types of sociological theory. London, 1961.

Maus, Heinz: A short history of sociology, 1962. 2. Impr. 1965.

Merton, Robert K.: Social theory and social structure. Rev. ed. Glencoe, 1958.

Mills, Wright: The sociological imagination. New York, 1959.

Morgan, Lewis H(enry): Az ősi társadalom. (Ancient society...) Budapest, 1961.

- Neurath, Otto : Soziologie im Physikalismus. Erkenntnis, 2, 1931.
- Proesler, H. : Die Anfänge der Gesellschaftslehre. Erlangen, 1935.
- Rietmatten, L. de : Le problème social à travers l'histoire. Versailles, 1945.
- Simmel, Georg : Das Problem der Soziologie. Schmollers Jahrbücher, 18, 1894.
- Sombath, Werner : Die Anfänge der Soziologie. Hauptprobleme der Soziologie. Erinnerungsgabe f. Max Weber. München-Leipzig, 1923.
- Sorokin, Pitirm : Sociocultural causality, space, time. Durham, 1943.
- Spencer, Herbert : Principles of sociology. London, 1876-96.
- Spencer, Herbert : The study of sociology. London, 1873.
- Stoltenberg : Geschichte der deutschen Gruppenwissenschaft /Soziologie/ mit besonderer Beachtung ihres Wortschatzes. 1. Teil. Bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts. Leipzig, 1937.
- Sumner, William Graham-Keller, Albert : The science of society. New Haven, 1927.
- Szalai, Sándor : Bevezetés a társadalomtudományba. [Einführung in die Gesellschaftswissenschaft.] Budapest, 1948.
- Szalai, Sándor : Társadalmi valóság és társadalomtudomány. [Soziale Wirklichkeit und Sozialwissenschaft.] Budapest, [1946].
- Thurnwald, Richard : Die menschliche Gesellschaft in ihrer ethnosozilogischer Grundlage. 1-2. Berlin-Leipzig, 1934.

4.2 Die Widersprüchlichkeit der Soziologie als einer in der Rolle der Philosophie bzw. der allgemeinen Methodologie erscheinenden Fachwissenschaft

- S. noch: 1.1, 6, 7.2, 7.21, 7.3
- Adler, Max : Das Soziologische in Kants Erkenntniskritik. Wien, 1924.
- Andrei, P. : Die soziologische Auffassung der Erkenntnis. Leipzig, 1923.
- Arendt, Hanna : Philosophie und Soziologie. Anlaßlich K. Mannheims „Ideologie und Utopie“. Die Gesellschaft, 7, 1930.
- Bolgár, Elek : Durkheim tanainak ismeretelméleti alapja. [Die erkenntnistheoretische Grundlage der Lehren Durkheims.] Athenaeum, 1918.
- Curtius, E. R. : Die Soziologie und ihre Grenzen. Neue Schweizer Rundschau, 10, 1929.
- Dunkmann, Karl : Die soziologische Begründung der Wissenschaft. Archiv für systemat. Philosophie und Soziologie, 30, 1927.
- Eleutheropoulos, A. : Sozialpsychologie und Wissenssoziologie. Zeitschrift für Völkerpsychologie und Soziologie, 3, 1927.
- Ellwood, C. : A history of social philosophy. New York, 1938.
- Halbwachs, M. : Les cadres sociaux de la mémoire. Paris, 1925.
- Jampoler, G. : Epistemologie et sociologie. /Quelques remarques sur la méthode de la philosophie./ Congrès Descartes, 4, Paris, 1937.
- Jordan, H. P. : Some philosophical implications of Max Weber's methodology. The International Journal of Ethics, 48, 1938.
- Lánczi, Jenő : Modern ismeretelméletek és társadalmi áramlatok. [Moderne Erkenntnistheorien und soziale Strömungen.] Huszadik Század, 1911.
- Mannheim, [Károly] Karl : Az ismeretelmélet szerkezeti elemzése. [Die Strukturanalyse der Erkenntnistheorie.] Athenaeum, 1918.
- Landsberg, Paul : Zur Soziologie der Erkenntnistheorie. Schmollers Jahrbuch, 55, 1931.
- Lewalter, Ernst : Wissenssoziologie und Marxismus. Eine Auseinandersetzung mit K. Mannheims Ideologie und Utopie von marxistischer Position aus. Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, 64, 1930.
- Lieber, Hans Joachim : Sein und Erkennen. Zur philosoph. Problematik der Wissenssoziologie bei K. Mannheim. Zeitschrift f. philosoph. Forschung, 3, 1949.
- Marck, Siegfried : Zum Problem der Seinsverbundenheit des Wissens. Archiv für Philosophie und Soziologie. Festgabe für Ludwig Stein, 2, Berlin, 1929.

- Marck, Siegfried : Marxistische Grundprobleme in der Soziologie der Gegenwart. Die Gesellschaft, 4, 1927.
- Maruse, Herbert : Zur Wahrheitsproblematik der soziologischen Methode von K. Mannheims Ideologie und Utopie. Die Gesellschaft, 6, 1929.
- Merton, R. K. : Karl Mannheim and the sociology of knowledge. Journal of Liberal Religion, 2, 1941.
- Scheler, Max : Die positivistische Geschichts-philosophie des Wissens und die Aufgaben einer Soziologie der Erkenntnis. Kölner Vierteljahrshefte für Sozialwissenschaften, 1, 1921.
- Scheler, Max : Versuche einer Soziologie des Wissens. Hrsg. München-Leipzig, 1924.
- Varga, Béla : A társadalom ismerettani alapjai. [Die gnosceologischen Grundlagen der Gesellschaft.] Magyar Társadalomtudományi Szemle, 1912.
- Wells, H. G. : A kollektív értelem. [Die kollektive Vernunft.] Sozialismus, 1908.

4.3 Das Verhältnis der Soziologie zu den Gesellschaftswissenschaften. Ihre Methodenfunktion in diesem Kreise

S. noch: 4.4

- Benjamin, Walter : Probleme der Sprachsoziologie. Zeitschrift für Sozialforschung, 4, 1935.
- Britton, Karl : Communication. Philosophical study of language. London, 1939.
- Child, A. : The social-historical relativity of esthetic value. The Philosophical Review, 1944.
- Fogarasi, Béla : Az irodalomtörténet filozófiai problémái. [Die philosophischen Probleme der Literaturgeschichte.] Egyetemes Philológiai Közlöny, 1915.
- Gurtwitch, Georges : Sociology of law. New York, 1942.
- Gusti, D. : Introduction à la sociologie politique. Bucarest, 1934.
- Jordan, L. : Sprache und Gesellschaft. Hauptprobleme der Soziologie. Erinnerungsgabe für Max Weber, 1, München-Leipzig, 1923.
- Kornis, J. : L'homme d'état. Analyse de l'esprit politique. Paris, 1938.
- Lefèbvre, Henri : Perspectives de sociologie rurale. Cahiers de Sociologie, 1953.
- Lukács, Georg : Schriften zur Literatursoziologie. Ausgew. u. eingel. v. Peter Ludz. (2. Aufl.) /Soziologische Texte. 9./ Berlin-Spandau, 1963.
- Ray, J. : Sociologie juridique et morale. Paris, 1938.
- Read, H. : Art and society. New York, 1937.
- Sas, Judit, H. : Az irodalomszociológia tárgyról. [Über den Gegenstand der Literatursoziologie.] Valóság, 8, 1965.
- Schücking, L. L. : The sociology of literary taste, London, 1944.
- Schücking, Levin Ludwig : Die Soziologie der literarischen Geschmacksbildung. München, 1923.
- Tihanyi, Lajos : A jogtörténet a szociológiához és a többi társadalmi tudományhoz való viszonyában. [Die Rechtsgeschichte in ihrem Verhältnis zur Soziologie u. zu den anderen Gesellschaftswissenschaften.] Athenaeum, 1909.
- Timasheff, N. S. : Introduction à la sociologie juridique. Paris, 1939.
- Varga, Károly : Egy korszerű marxista irodalomszociológia kérdései. [Die Fragen einer zeitmäßigen marxistischen Literatursoziologie.] Kritika, 3, 1965.
- Wöffler, Karl : Die Grenzen der Sprachsoziologie. Hauptprobleme der Soziologie. Erinnerungsgabe für Max Weber. München, 1923.

4.4 Die Methoden der Gesellschaftswissenschaften und der Soziologie

S. noch: 3.1, 4.7, 7.3, 7.6

- Alexander, Franz : Die Soziologie und die biologische Orientierung in der Psychoanalyse. Imago, 1937.
- Dickinson, H. C. : The applicability of the methods of natural science to social phenomena. Sociometry, 1942.
- Durkheim, E. : Les règles de la méthode sociologique. 11. Paris, 1950.
- Duverger, Maurice : Méthodes des sciences sociales. Paris, 1964.

- Festiger, Leo-Katz, Daniel* : Research methods in the behavioural sciences. New York, 1953.
- Fogarasi, Béla* : Durkheim: A szociológia módszere. [Die Methode der Soziologie.] Történeti Szemle, 1917.
- Geiger, Theodor* : Arbeiten zur Soziologie. Methode – Moderne Großgesellschaft – Rechtssoziologie – Ideologiekritik. Neuwied, 1962.
- Hegedűs, András* : A mikroszociológiáról és a szociometriáról. [Über die Mikrosoziologie und die Soziometrie.] Magyar Filozófiai Szemle, 4, 1960.
- Jaroda, M.–Deutsch, M.–Cook, St.* : Research methods in social relations. New York, 1951.
- Kaufmann, Felix* : Methodenlehre der Sozialwissenschaften. Wien, 1936.
- Lenin, V[ladimir] I[Iľ]* : Statisztika és szociológia. [Statistik und Soziologie.] Budapest, [1950].
- Maslow, P. P.* : Sociologija i statistika. Moskwa, 1968.
- Myrdal, Gunnar* : Value in social theory: A collection of essays on methodology. Ed. by Paul Streeten. London, 1958.
- Pauler, Ákos* : A társadalomtudományi indukcióról. [Über die soziologische Induktion.] Társadalomtudomány, 1921.
- Rashevsky, N.* : Mathematical theory of human relations. Chicago, 1946.
- Seidler, Ernst* : Die sozialwissenschaftliche Erkenntnis. Ein Beitrag zur Methodik der Gesellschaftslehre. Jena, 1930.
- Sellitz, Claire–Jahoda, Maria–Deutsch, Marta–Cook, Stuart W.* : Research methods in social relation. New York, 1959.
- Slejska, D.* : A szociológiai kutatásoknál és eredményeik feldolgozásánál alkalmazott módszerek kérdéséhez. [Zur Frage der Methoden, die bei den soziologischen Forschungen und bei der Bearbeitung ihrer Ergebnisse angewendet werden.] Magyar Filozófiai Szemle, 7, 1963.
- Stoljarow, Vitali* : Zur Technik und Methodologie einiger quantifizierender Methoden der soziologischen Forschung. Berlin, 1966.
- Stouffer, S. A. u. andere* : Measurement and prediction. Princeton, Ill. 1950.
- Szalai, Sándor* : Módszertani megfontolások a marxista szociológiai szakkutatók egyes időszéri kérdéseihöz. [Methodologische Überlegungen zu einigen aktuellen Fragen der marxistischen soziologischen Fachforschungen.] Magyar Filozófiai Szemle, 6, 1962.

4.5 *Möglichkeit und Notwendigkeit der historischen Betrachtung sozialer Erscheinungen. Die Gesetzmäßigkeit der sozialen Prozesse*

- S. noch: 4.6, 4.7, 4.8, 5, 5.2
- Adler, Max* : Lehrbuch der materialistischen Geschichtsauffassung. 1. Berlin, 1930.
- Balogh, József* : Die Quellen des marxistischen Begriffs des gesellschaftlichen Gesetzes. Annales Universitatis Scientiarum Budapestiensis de Rolando Eötvös nominatae, Sectio Philosophica. 2. 1963.
- Bober, M. M.* : Karl Marx's interpretation of history. Cambridge, 1962.
- Groce, Benedetto* : Il concetto della storia. Roma, 1896.
- Eulenburg, Franz* : Sind historische Gesetze möglich? Hauptprobleme der Soziologie. Erinnerungsgabe f. Max Weber. 1. München–Leipzig, 1923.
- Fogarasi, Béla* : Az interpretáció problémája a szellemtörténetben. [Das Problem der Interpretation in der Geistesgeschichte.] Athenaeum, 1919.
- Frey-Rohn, L.* : Die Grundbegriffe der Dilthey'schen Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Theorie der Geisteswissenschaften. /Philos. Diss. Zürich./ Zürich, 1934.
- Gedő, András* : A társadalmi törvények marxista felfogásáról. [Über die marxistische Auffassung der sozialen Gesetze.] Társadalmi Szemle, 20, 1965.
- Gumplovitz, Ludwig* : Geschichte der Menschheit als Leben der Gattung. Gumplovitz, L.: Grundriß der Soziologie... Wien, 1905.
- Herder, Johann Gottlieb* : Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. 1784. Riga–Leipzig, 1784–1791.
- Hodges, H. A.* : The philosophy of Wilhelm Dilthey. London, 1952.

- Jaurès, Jean-Lafargue, Paul : A társadalom fejlődésének törvényei. J. és L. vitája az idealista és materialista történeti felfogásokról. [Idéalisme et matérialisme dans la conception de l'histoire. Conférence de J. Jaurès et réponse de P. Lafargue.] Übers. v. Jenő Holló. Budapest, 1907.
- Juhos, Béla : Erkenntnisformen in Natur- und Geisteswissenschaften. /Pan-Bücherei, Gruppe Philos. 20./ Leipzig, 1940.
- Kant, Immanuel : Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. 1784.
- Kiss, Sándor : Történelem és humanizmus. Hozzászólás Somogyi Zoltán [Materialista történetfelfogás és humanizmus – című] cikkéhez. [Geschichte und Humanismus. Ein Beitrag zum Aufsatz von Zoltán Somogyi: Materialistische Geschichtsauffassung und Humanismus.] Világosság, 4, 1963.
- Korsch, Karl : Die materialistische Geschichtsauffassung. Leipzig, 1929.
- Korsch, Karl : Marxismus und Philosophie. (2. erw. Aufl.) Leipzig, 1930.
- Korsch, Karl : Karl Marx. New York, 1963.
- Lévy-Bruhl, Lucien : The Cartesian spirit and history. Philosophy and history, 1936.
- Mandelbaum, Maurice : The problem of historical knowledge. New York, 1938.
- Mannheim, Karl : Historismus. Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, 52, 1924.
- Molnár, Kálmán : A materialista történelemszemlélet megalapozása. [Die Begründung der marxistischen Geschichtsbetrachtung.] /[Debrecen, Egyetem], Marxizmus-leninizmus Tanszék. A Debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem Marxizmus-leninizmus Tanszékének közleményei. 25./ Debrecen, 1964.
- Molodcov, V. Sz. : A marxista dialektika a természeti és a társadalmi jelenségek kölcsönös összefüggéséről és kölcsönös feltételezettségéről. (Marksistskaja dialektika o vzaimosvjazi i vzaimoobuslovlenosti javlenij v prirode i obščestve.) /A SzK/b/P Pártfőiskolájának anyaga. Dialektikus és tört. materializmus tanfolyam./ Budapest, 1952.
- Nietzsche, Friedrich : Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben. Unzeitgemäße Betrachtungen. 1. Leipzig, 1903.
- Plechanov, G[eorgij] V[alentinovič] : A materialista történelemfelfogásról. (O materialističeskom ponimanii istorii.) /A marxizmus-leninizmus kiskönyvtára. 9./ Budapest, 1947.
- Popper, Karl : Das Elend des Historizismus. Tübingen, 1965.
- Popper, Karl : The poverty of historicism. London, 1957.
- Rickert, Heinrich : Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften. 5. verb. Aufl. Tübingen, 1929.
- Rickert, Heinrich : Kulturwissenschaft – Naturwissenschaft. 3. Aufl. Tübingen, 1915.
- Simmel, Georg : Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Leipzig, 1892.
- Szabó, András György : Hogyan torzította el a dogmatizmus a társadalmi törvények marxista felfogását? [Wie entstellte der Dogmatismus die marxistische Auffassung der gesellschaftlichen Gesetze?] Társadalmi Szemle, 19, 1964.
- Szabó, Ervin : A materialista történetelmélet. A Társadalomtudományi Társaság 1903. febr. 13-i ülésén tartott vita. [Die materialistische Geschichtstheorie.] Budapest, 1903.
- Troeltsch, Ernst : Der Historismus und seine Probleme. Tübingen, 1922.
- Vincze, Károly : A társadalmi fejlődés tudományos előrelátása. [Die wissenschaftliche Prognose der gesellschaftlichen Entwicklung.] Magyar Filozófiai Szemle, 9, 1965.
- Watkins, J. W. : Ideal Types and Historical Explanation. Readings in the Philosophy of Science. New York, 1953.
- Windelband, W. : Geschichte und Naturwissenschaft. Präludien, 1911.
- Windelband, W. : Kritische oder genetische Methode? Präludien, 2, 1911.

4.6 Historischer Materialismus und Soziologie

S. noch : 4.5, 4.7, 5.2, 7.1, 7.21

Balogh, József : A társadalmi törvény marxista fogalmának forrásai. /Az angol klasszikus közgazdaságtan történetelmélete./ [Die Quellen des marxistischen Begriffs des sozialen Gesetzes. /Die Betrachtung des Gesetzes in der klassischen englischen Wirtschaftslehre.] Magyar Filozófiai Szemle, 7, 1963.

- Croce, Benedetto : Materialismo storico ed economica marxistica. Palermo, 1900.
- Cunow, Heinrich : Die Marxsche Geschichts-, Gesellschafts- und Staatstheorie. Grundzüge der Marxschen Soziologie. 1. Berlin, 1923.
- Fogarasi, Béla : A történelmi materializmus kritikája. [Kritik der materialistischen Geschichtsauffassung.] Athenaeum, 1916.; Népművelés, 1916.
- Kolakowski, L. : Cogito, materializm historyczny, expresjna interpretacja osobowosci. [Cogito, historischer Materialismus, expressive Interpretation der Persönlichkeit.] Studia socjologiczne, 3, 1962.
- Labriola, Antonio : Saggi sul materialismo storico. A cura di Valentino Gerratana e Augusto Guerra. Roma, 1964.
- Labriola, Antonio : Tanulmányok a történelmi materializmusról. [Studien über den historischen Materialismus.] Budapest, 1966.
- Márkus, György [Georg] : Marxizmus és „antropológia”. /Az emberi lényeg fogalma Marx filozófiájában./ [Marxismus und Anthropologie.] /Der Begriff des menschlichen Wesens in der Philosophie von Marx / [Szociológiai tanulmányok. 2.] Budapest, 1966.
- Molnár, Erik : A történelmi materializmus filozófiai alapproblémái. [Philosophische Grundprobleme des historischen Materialismus.] Budapest, 1955.
- Molnár, Erik : A történelmi materializmus ideológiai előzményei. [Ideologische Antezedenzen des historischen Materialismus.] Budapest, 1952.
- Molnár, Erik : Dialektikus materializmus és társadalomtudomány. [Dialektischer Materialismus und Gesellschaftswissenschaft.] Budapest, 1962.
- Molnár, László : A történelmi materializmus és a marxista szociológia viszonyának egyes kérdései a Szovjet-unióban. [Einige Fragen des Verhältnisses des historischen Materialismus und der marxistischen Soziologie in der Sowjetunion.] Magyar Filozófiai Szemle, 3, 1959.
- Plechanov, G[eorgij] V[alentinovič] : A materialista történelemfelfogásról. (O materialističeskom ponimanii istorii.) /A marxizmus-leninizmus kiskönyvtára. 9./ Budapest, 1947.
- Sándor, Pál : A történelmi materializmus története. 1. A kialakulás. [Geschichte des historischen Materialismus. 1. Die Herausbildung.] /Európa könyvtár. 2./ Budapest, 1945.
- Szabó, Ervin : A materialista történetelmélet. A Társadalomtudományi Társaság 1903. febr. 13-i ülésén tartott vita. [Die materialistische Geschichtstheorie.] Budapest, 1903.
- Székelly, Artúr : A történelmi materializmusról. [Über den historischen Materialismus.] Szabadgondolat, 1912.

4.7 Die Eigentümlichkeit der marxistischen Soziologie und ihr Verhältnis zur bürgerlichen Soziologie

S. noch: 4.6, 5.2, 7.1, 7.21

- Ahlberg, René : Entwicklung und Probleme der sowjetischen Soziologie. Osteuropa, 17, 1967.
- Bauman, Zygmunt : Általános szociológia. /Allgemeine Soziologie./ Budapest, 1967.
- Cornu, A.-Cuvillier, A.-Labérenne, P.-Prenant, L. : A la lumière du marxisme. Vol. 2. Karl Marx et la pensée moderne. 1^e Partie. Auguste Comte. Les utopistes français. Proudhon. Introd. de H. Wallon. Paris, 1937.
- Cunow, Heinrich : Die Marxsche Geschichts-, Gesellschafts- und Staatstheorie. Grundzüge der Marxschen Soziologie. 1. Berlin, 1923.
- Engels, Friedrich : Deutsche Zustände. 1–3. Marx–Engels: Werke, 2. Berlin, 1957.
- Engels, Friedrich : Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft. Marx–Engels: Werke, 19. Berlin, 1962.
- Engels, Friedrich : Die Lage der arbeitenden Klasse in England. Nach eigener Anschauung und authentischen Quellen. Leipzig, 1845.
- Eubank, Earle Edward : The conceptual approach to sociology. Barnes–Becker–Becker: Contemporary sociological theory. New York–London, 1940.
- Eucken, R. : Geschichte der philosophischen Terminologie. Leipzig, 1879.
- Fogarasi, Béla : A szociológia elmélete. [Die Theorie der Soziologie.] Fogarasi, B.: Marxizmus és logika. [Marxismus und Logik.] 1. Budapest, 1946.

- Gurtwisch, Georges : La Sociologie de Karl Marx. Paris, 1959.
- Hegedűs, András : A marxista szociológiai integrációja. [Die Integration der marxistischen Soziologie.] Magyar Tudomány, 10, 1965.
- Hegedűs, András : A marxista szociológia tárgyáról és helyéről a társadalomtudományok rendszerében. [Über den Gegenstand der marxistischen Soziologie und ihre Stellung im System der Gesellschaftswissenschaften.] Magyar Filozófiai Szemle, 5, 1961.
- Hegedűs, András : A szociológiáról. Egy tudomány lehetőségei és korlátai. /Korunk Tudománya./ Budapest, 1966.
- Hegedűs, András : A szociológia problémái a szocialista országokban. [Die Probleme der Soziologie in den sozialistischen Ländern.] Magyar Nemzet, 21, 1965.
- Hegedűs, András : A szociológia és a szociográfia. [Die Soziologie und die Soziographie.] Valóság, 4, 1961.
- Jáhn, Anna : Megjegyzés a szociológiai vitához. [Bemerkung zur Diskussion über die Soziologie.] Élet és Irodalom, 5, 1961.
- Kagan, G. : Durkheim et Marx. Revue d'Histoire Économique et Sociale, 24, 1938.
- Kulcsár, Kálmán : A marxista szociológiatörténet előkérdései. [Präliminare Fragen der marxistischen Soziologiegeschichte.] Magyar Filozófiai Szemle, 7, 1963.
- Kulcsár, Kálmán : A marxista szociológia és az empirikus társadalomkutatás. [Die marxistische Soziologie und die empirische Gesellschaftsforschung.] Magyar Filozófiai Szemle, 5, 1961.
- Lazarsfeld, Paul Felix : The language of social research. Ed. by F. Lazarsfeld, Morris Rosenberg. Glencoe, Ill. 1955.
- Lenin, V[ladimir] I[Ics] : A kapitalizmus fejlődése Oroszországban. (Razvitie kapitalizma v' Roszszi.) (Sajtó alá rend. a marxizmus-leninizmus klasszikusainak szerk. 2. kiad.) Budapest, 1964, Lenin: Werke, 3.
- Lenin, V[ladimir] I[Ics] : Statisztika és szociológia. [Statistik und Soziologie.] Budapest, [1950].
- Marck, Siegfried : Marxistische Grundprobleme in der Soziologie der Gegenwart. Die Gesellschaft, 4, 1927.
- Marcuse, Herbert : Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus. Frankfurt a.M. 1964.
- Márkus, György : Marx fiatalkori művei és napjaink társadalomtudománya. [Die Jugendwerke von Marx und die Gesellschaftswissenschaft unserer Tage.] Valóság, 7, 1964.
- Molnár, László : A tudományos szociológia alapvető feladatairól. [Grundlegende Aufgaben der wissenschaftlichen Soziologie.] /A Debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem marxizmus-leninizmus tanszékének közleményei. 6./ Debrecen, 1960.
- Schaff, Adam : A marxista szociológusok feladatai. [Die Aufgaben der marxistischen Soziologen.] Valóság, 5, 1962.
- Simirenko, Alex : Soviet sociology. Chicago, 1966.
- Szabó, Imre : Lenin [Vladimir Il'ics] és a társadalomtudományok. [Lenin und die Gesellschaftswissenschaften.] Magyar Tudomány, 5, 1960.
- Szabó, Imre : A marxista szociológiáról. [Über die marxistische Soziologie.] Kortárs, 4, 1960.
- Szalai, Sándor : Módszertani megfontolások a marxista szociológiai szakkutatások egyes időszerű kérdéseihöz. [Methodologische Überlegungen zu einigen aktuellen Fragen der marxistischen soziologischen Fachforschungen.] Magyar Filozófiai Szemle, 6, 1962.
- Szántó, Miklós : Hozzászólás a szociológiai vitához. [Beitrag zur Diskussion über die Soziologie.] Élet és Irodalom, 5, 1961.
- Szántó, Miklós : A lengyel szociológiáról. [Über die polnische Soziologie.] Magyar Filozófiai Szemle, 7, 1963.
- Szigeti, József : A hazánkban folyó szociológiai kutatások helyzete és problémái. [Lage und aktuelle Probleme der einheimischen soziologischen Forschungen.] [Ein Schlußwort von József Szigeti auf der Enquete vom 30-ten Juni 1960.] Magyar Filozófiai Szemle, 4, 1960.
- Wiatt, J. J. : Lenin a zagadnienia sociologii narodu. [Lenin und die Probleme der Soziologie der Nation.] Studia Socjologiczno-polityczne, 8, 1967.

S. noch: 4.1, 7.2

Abel, Theodore : Systematic sociology in Germany. /Columbia University Studies in History. 310./ New York-London, 1929.

Comte, Auguste : Die Soziologie. Die positive Philosophie im Auszug. Hrsg. v. Friedrich Blaschke. Leipzig, 1933.

Cuvillier, A. : Introduction à la sociologie. Paris, 1949.

Cuvillier, Armand : Manuel de Sociologie. 3. éd. 1-2. Paris, 1956-1958.

Dodd, St. C. : Dimensions of society. New York, 1942.

Francev, J. P. : A mai burzsoá szociológia válsága. [Die Krise der heutigen bürgerlichen Soziologie.]

Fukász, György : A magyarországi polgári radikalizmus történetéhez. 1900-1918. Jászi Oszkár ideológiájának bírálata. [Zur Geschichte des bürgerlichen Radikalismus in Ungarn. 1900-1918. Kritik der Ideologie von Oszkár Jászi.] Budapest, 1960.

Ginsberg, Morris : Studies in sociology. London, 1932.

Gouldner, Alvin W.-Gouldner, Helen P. : Modern sociology. An introduction to the study of human interaction. New York, 1966.

Gumplowitz, Ludwig : Geschichte der Menschheit als Leben der Gattung. Gumplowitz, L.: Grundriß der Soziologie... Wien, 1905.

Gumplowitz, Ludwig : Grundriß der Soziologie. 2. Aufl. Wien, 1905.

Gurtwitch, Georges : La sociologie de Karl Marx. Paris, 1959.

Gusti, D. : Introduction à la sociologie politique. Bukarest, 1934.

Hahn, Erich : Polgári és marxista csoportszociológia. [Bürgerliche und marxistische Gruppensoziologie.] Valóság, 8, 1965.

Handbuch der Soziologie. Bearb. v. H. Eichler, C. H. v.d. Gablentz, W. Hellpach... Hrsg. v. Werner Ziegenfuss. Stuttgart, 1956.

Hauptprobleme der Soziologie. Erinnerungsgabe für Max Weber. 1. Hrsg. v. Melchior Palyi. München-Leipzig, 1923.

Hegedűs, András : A modern polgári szociológia és a társadalmi valóság. [Die moderne bürgerliche Soziologie und die soziale Wirklichkeit.] Budapest, 1961.

Horton, Paul B.-Hunt, Chater L. : Sociology. New York-San-Francisco-London, 1964.

Kagan, G. : Durkheim et Marx. Revue d'Histoire Économique et Sociale, 24, 1938.

Kon, Igor Semjonowitsch : A szociológiai pozitivizmus. Történeti vázlat. /Der soziologische Positivismus. Eine historische Skizze./ Budapest, 1967.

Kutzleb, H. : Ethos der Armut als Aufgabe. Volk im Werden, 1, 1933.

Lynd, Robert S. : Knowledge for what? The place of social science in American culture. Princeton, 1945.

Mombert, Paul : Zum Wesen der sozialen Klasse. Hauptprobleme der Soziologie. Erinnerungsgabe f. Max Weber. 1. München-Leipzig, 1923.

Neurath, Otto : Empirische Soziologie. Wien, 1931.

Neurath, Otto : Foundations of the social sciences. Chicago, 1944.

Park, R.-Burgess, E. W. : An introduction to the science of sociology. Chicago, 1921.

Rézler, Gyula : Bevezetés a szociológiába. [Einführung in die Soziologie.] Budapest, 1948.

Sociology today. Problems and prospects. Ed. by Robert K. Merton, Leonard Boom, Leonard S. Cottrell. 2. print. New York, 1960.

Sombart, Werner : A proletariátus. Képek és tanulmányok. [Das Proletariat.] Ford. Vezsenyi Béla. Kolozsvár, 1910.

Stern, Alfred : Max Scheler, filosofo de la guerra total y del estado totalitario. Minerva, 2 1945.

Vakaliosz, Thanaszisz : A mai görög polgári szociológiai és filozófiai gondolkodásról. [Über die bürgerliche Soziologie und das philosophische Denken im heutigen Griechenland.] Építőipari és Közlekedési Műszaki Egyetem Tudományos Közleményei, 7, 1961.

5. PHILOSOPHISCHE ANTHROPOLOGIE ALS THEORETISCHE GRUNDLAGE DES SOZIOLOGISCHEN DENKENS UND DER SOZIOLOGISCHEN FORSCHUNG

S. noch: 5.1

Beattle, J. H. M.: Understanding and explanation in social anthropology. *British Journal of Sociology*, 10, 1959.

Behrend, Richard F.: Der Mensch im Licht der Soziologie. Versuch einer Besinnung auf Dauerndes und Wandelbares im gesellschaftlichen Verhalten. Stuttgart, 1962.

Evans-Pritchard, E. E.: Social anthropology: past and present. *Man*, 50, 1937.

Godet, P.: Max Scheler et l'anthropologie philosophique. *Revue de Théologie et de Philosophie*, 24, 1936.

Gurtwitch, Georges: Dialectique et sociologie. Paris, 1962.

Haubner, Hans: Anthropologische Grundlegung der Soziologie. Der Aufbau und die Struktur der Gesellschaftung. (Phil. Diss.) München, 1960.

5.1 Idealistische Anthropologien: Perspektiven und Folgen

S. noch: 1.2, 4.1, 5

Barth, Karl: Mensch und Mitmensch. Die Grundformen der Menschlichkeit. Göttingen, 1962.

Binswanger, A.: Zur phänomenologischen Anthropologie. Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Bern, 1947–1955.

Calvez, J. Y.: La pensée de Carl Marx. Paris, 1956.

Chauchard, Paul: Des animaux à l'homme. Paris, 1961.

De Boer, W.: Das Problem des Menschen und die Kultur. 1958.

Feuerbach, Ludwig: Grundsätze der Philosophie der Zukunft. (1843.) = Sämtliche Werke, Bd. 2. Stuttgart Bad Cannstatt, 1959. S. 245–320.

Feuerbach, Ludwig: Das Wesen des Christentums. 1941. Stuttgart — Bad Cannstatt 1960. (Sämtliche Werke, Bd. 6.)

Fichte, Johann Gottlieb: Der geschlossene Handelsstaat. Tübingen, 1800.

Gehlen, Arnold: Der Mensch, seine Natur und seine Stellung in der Welt. 7. Aufl. Frankfurt/Main, Bonn, 1962.

Godet, P.: Max Scheler et l'anthropologie philosophique. *Revue de Théologie et de Philosophie*, 24, 1936.

Groethuysen, B.: Towards an anthropological philosophy. *Philosophy and History*. Oxford, 1936.

Häberlin, Paul: Anthropologie und Ontologie. *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 4, 1949.

Häberlin, Paul: Der Mensch. Eine philosophische Abhandlung. Anthropologie. Zürich, 1941.

Heinemann, G.: Das Bild der Welt und des Menschen in ontologischer Sicht. 1951.

Hengstenberg, H. E.: Philosophische Anthropologie. Stuttgart, 1957.

Kant, Immanuel: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. Hrsg. v. Preußische Akademie der Wissenschaften. Kant's Werke, 7, Berlin, 1917.

- Kolakowski, Leszek : Der Mensch ohne Alternative. München, 1963.
- Landsberg, P. L. : Einführung in die philosophische Anthropologie. Frankfurt, 1934.
- Machovec, M[ilan] : Neotomizmus. (Novotomizmus.) /Korunk világnézeti kérdései./ Budapest, 1965.
- Maritain, Jacques : Antimoderne. Paris, 1922.
- Maritain, Jacques : Humanisme intégrale. Paris, 1933.
- Maritain, Jacques : Religion et culture. Paris, 1930.
- Márkus, György : [Einleitung.] /Kritikai megjegyzések „Ludwig Wittgenstein: Tractatus logico-philosophicus” c. értekezéséhez. Bev. ford., jegyz. ell. – –./ Wittgenstein, L.: Tractatus logico-philosophicus. . . Budapest, 1963.
- Márkus, [György] Georg : Nyelv, logika és valóság. Kritikai megjegyzések L(u)dwig Wittgenstein: Logikai-filozófiai értekezéséhez. Kandidátusi disszertáció tézisei. [Sprache, Logik und Wirklichkeit. Kritische Bemerkungen zum Tractatus Logico-philosophicus Wittgensteins.] Budapest, 1965.
- Martin, R. : Lehrbuch der Anthropologie. 2. ed. Jena, 1928.
- Nietzsche, Friedrich : Ecce homo. 1908.
- Nietzsche, Friedrich : Menschliches, allzu menschliches. Chemnitz, 1878–1880.
- Nietzsche, Friedrich : Zur Genealogie der Moral. München, 1925.
- Plessner, Helmuth : Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie. 2. Aufl. Berlin, 1965.
- Przywara, E. : Mensch, typologische Anthropologie. 1–2. Nürnberg, 1959–1962.
- Rothacker, Erich : Probleme der Kultur. Bonn, 1948.
- Rothacker, Erich : Mensch und Geschichte. Bonn, 1950.
- Runes, D. : On the nature of man. New York, 1956.
- Scheler, Max : Die Stellung des Menschen im Kosmos. Darmstadt, 1928–1947.
- Seifert, F. : Zum Verständnis der anthropologischen Wende in der Philosophie. Blätter f. Deutsche Philosophie, 8, 1934.
- Stürmann, J. : Systematische Anthropologie. München, 1957.
- Teilhard de Chardin, Pierre : Le phénomène humaine. Paris, 1954–1955.
- Teilhard de Chardin, Pierre : Oeuvres. [Werke.] 1–8. Paris, 1955.
- Tschernyschewskij, N. G. : Das anthropologische Prinzip. Berlin, 1956.
- Weber, Alfred : Farewell to European history: or the conquest of nihilism. Transl. from the German by RFC. Hull. London, 1947.
- Weber, Alfred : Abschied von der bisherigen Geschichte. Überwindung des Nihilismus? Bern, 1946.
- Wittgenstein, Ludwig : Philosophische Untersuchungen. Deutsch-englisch. Übers. v. G.E.M. Anscombe. London, 1953.
- Wittgenstein, Ludwig : Tractatus logico-philosophicus. Frankfurt a.M. 1960.
- Wust, P. : Der Mensch und die Philosophie. Münster, 1946–1947.
- Zollschan, J. : Anthropologische Bedingtheit der Philosophie? Actes du 8^e Congrès International de Philosophie à Prague, 1936.

5.2 Materialistische Anthropologie. Marxismus und Anthropologie

S. noch: 1.5, 4.6, 5.3

- Adler, Max : Marx als Denker. 3. Aufl. Berlin, 1925.
- Adler, Max : Der Marxismus als proletarische Lebenslehre. 3. Aufl. Berlin, 1930.
- Ágh, Attila : Az elidegenedés problémája a marxizmusban. [Das Problem der Entfremdung im Marxismus.] Magyar Filozófiai Szemle, 9, 1965.
- Ágoston, György : Marx Gazdasági-filozófiai kéziratok c. művének conceptusa. /Adalék a pedagógia filozófiai alapjaihoz./ [Konzept des Werkes von Marx: „Ökonomisch-philosophische Manuskripte“. /Ein Beitrag zu den philosophischen Grundlagen der Pädagogik./] Magyar Pedagógia, 5, 1965.

- Ágoston, László : Az ember és a technika. A technicizmus kritikája. [Der Mensch und die Technik. Kritik des Technizismus.] /Korunk világnézeti kérdései./ Budapest, 1965.
- Althusser, Louis : Pour Marx. Paris, 1988. Althusser — Balibar — Establet — Ranieré — Mecherrey : Lire le Capital. Tome 1-2. Paris, 1985.
- Axelos, Kostas : Marx, penseur de la technique. De l'aliénation de l'homme à la conquête du monde. Paris, 1961.
- Casson, Stanley : The discovery of man: the story of the inquiry into human origins. London, 1939.
- Cornu, Auguste : La jeunesse de Karl Marx. Paris, 1934.
- Cornu, Auguste : Karl Marx et Friedrich Engels. Leur vie et leur oeuvre. 1-3. Paris, 1955, 1958, 1962.
- Cornu, Auguste : Karl Marx et la pensée moderne. Contribution à l'étude de la formation du marxisme. Le rationalisme. Le romantisme, Hégel. La gauche hégélienne, Karl Marx. Paris, 1948.
- Cornu, A.-Cuvillier, A.-Labérenne, P.-Prenant, L. : À la lumière du marxisme. Vol. 2. Karl Marx et la pensée moderne. 1^e Partie. Auguste Comte. Les utopistes françaises. Proudhon. Introd. de H. Wallon. Paris, 1937.
- Fedosejew, P. : Kommunizmus és filozófia. [Kommunismus und Philosophie.] Magyar Filozófiai Szemle, 5, 1961.
- Feuerbach, Ludwig : Das Wesen der Religion. 1858.
- Fogarasi, Béla : Marxizmus vagy revizionizmus? [Marxismus oder Revisionismus?] Magyar Filozófiai Szemle, 2, 1958.
- Fogarasi, Béla : Társadalom és természet. [Gesellschaft und Natur.] Fogarasi, B.: Marxizmus és logika. [Marxismus und Logik.] 1. Budapest, 1946.
- Fritzhand, M. : „Istota człowieka” w ujęciu Marska. [Das „Wesen des Menschen“ in der Auffassung von Marx.] Fritzhand, M.: Człowiek, humanizm, moralność. [Mensch, Humanismus, Moralität.] Warszawa, 1961.
- Fromm, E. : Marx's concept of man. New York, 1961.
- Garai, László : A kommunizmus filozófiájáról. [Über die Philosophie des Kommunismus.] Valóság, 5, 1962.
- Garaudy, Roger : A gondolat forradalma. Karl Marx. (Ford. Székely, Andorné.) [Die Revolution der Gedanke. Karl Marx.] Budapest, 1965.
- Garaudy, Roger : A kommunizmusért vívott harc az ember „elidegenítésének” megszüntetéséhez vezető út. [Der Kampf für den Kommunismus: der Weg zur Aufhebung der Entfremdung des Menschen.] Béke és Szocializmus, 3, 1960.
- Garaudy, Roger : Marxista humanizmus. [Marxistischer Humanismus.] Budapest, 1959.
- Garaudy, Roger : Perspectives de l'homme. Paris, 1960.
- Garaudy, Roger : A propos du dernier ouvrage de Jean-Paul Sartre: Critique de la raison dialectique. Les Lettres Françaises, 1960.
- Gentile, Giovanni : La filosofia di Marx. Pisa, 1899.
- Gramsci, Antonio : Marxizmus, kultúra, művészet. [Marxismus, Kultur, Kunst.] Budapest, 1965.
- Gramsci, Antonio : Philosophie der Praxis. Eine Auswahl. Frankfurt a.M. 1967.
- Harich, Wolfgang : Über das Verhältnis des Marxismus zur Philosophie Hegels. „Deutsche Zeitschrift für Philosophie“. Berlin, 1956.
- Heiß, Robert : Hegel und Marx. „Symposion. Jahrbuch für Philosophie“. Freiburg, 1949.
- Helvétius, Claude Adrien : De l'homme, de ses facultés intellectuelles et de son éducation. 1-2. 1772.
- Hermann, István : A modern elidegenedés és a kultúra. [Die moderne Entfremdung und die Kultur.] Kritika, 3, 1965.
- Hobbes, Thomas : De homine. 1658.
- Hobbes, Thomas : Human nature. 1650, 1651.
- Hook, S. : Hegel and Marx. Studies in the history of ideas. New York, 1935.
- Hyppolite, Jean : Études sur Marx et Hégel. 2^{ème} éd. Paris, 1965.
- Kiss, Sándor : Kommunizmus és humanizmus. [Kommunismus und Humanismus.] Acta Univ. Debrecenensis. . . Tom. 9. Ser. 1. Series marxistica-leninistica. 1. Budapest-Debrecen, 1963.
- Korneev, P. V. : Sowremennaja filosofskaja antropologija. Moskwa, 1967.
- Lambilliotte, Maurice : Humanism and socialism. New Hung. Quart. 4, 1963.

- Landsberg, P.-L. : Marx et le problème de l'homme. Vie Intellectuelle, 51, 1937.
- Lefèbvre, Henri : Les problèmes actuels du marxisme. Paris, 1958.
- Lukács, György : Az „elidegenedés” mint a „Szellem fenomenológiájá”-nak középponti filozófiai fogalma. /A fiatal Hegel. 4. fejt. 4. p./ [Die „Entfremdung“ als zentraler philosophischer Begriff der „Phänomenologie des Geistes“. /Der junge Hegel, 4:4./] Magyar Filozófiai Szemle, 9, 1965.
- Lukács [György] Georg : Der Junge Hegel. Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie. Zürich-Wien, 1948.
- Lukács, G. : Les nouveaux problèmes de la recherche hégélienne. Bulletin de la Société Française de Philosophie, 2, 1949.
- Márkus, György : Az ifjú Marx [Karl] ismeretelméleti nézeteiről. [Über die erkenntnistheoretischen Ansichten des jungen Marx.] Magyar Filozófiai Szemle, 4, 1960.
- Márkus, György : Marx fiatalkori művei és napjaink társadalomtudománya. [Die Jugendwerke von Marx und die Gesellschaftswissenschaft unserer Tage.] Valóság, 7, 1964.
- Márkus, György : Marxizmus és „antropológia”. /Az emberi lényeg fogalma Marx filozófiájában./ [Marxismus und „Anthropologie“. /Der Begriff des menschlichen Wesens in der Philosophie von Marx./] /Szociológiai tanulmányok. 2./ Budapest, 1966.
- Marx, György : Szélesedő látóhatár – gazdagodó ember. [Ausweitung des Horizonts – Bereicherung des Menschen.] Valóság, 5, 1962.
- Marx, Karl : Das Elend der Philosophie. Berlin, 1947. MEGA, 6, Berlin, 1932.
- Marx, Karl : Das Kapital. Kritik der Politischen Ökonomie. Marx-Engels: Werke, 23, Berlin, 1962.
- Marx, Karl : Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844. Budapest, 1954.
- Marx, Karl : Theorien über den Mehrwert. 2. Berlin, 1959.
- Marx, Karl : Thesen über Feuerbach. Marx-Engels: Werke, 3, Berlin, 1958.
- Marx, Karl-Engels, Friedrich : Die deutsche Ideologie. MEGA, 5, Berlin, 1932.
- Marx, Karl-Engels, Friedrich : Die heilige Familie. MEGA, 1, Berlin, 1932.
- Marx, Karl-Engels, Friedrich : Manifest der Kommunistischen Partei. 5., 8. Aufl. Berlin, 1891., 1918.
- Rubel, Maximilien : Karl Marx. Essai de biographie intellectuelle. Paris, 1957.
- Rudas, László : Dialektikus materializmus és humanizmus. Budapest, 1956.
- Sándor, Pál : A Hegel-vita mai állása. /Der heutige Stand des Hegel-Streites./ Magyar Filozófiai Szemle, 12, 1968.
- Somogyi, Zoltán : Materialista történetfelfogás és humanizmus. 1–3. r. [Materialistische Geschichtsauffassung und Humanismus.] Világosság, 4, 1963.
- Spirito, Ugo : La filosofia del comunismo. Firenze, 1948.
- Suchy, Jiri : „Antropologický obrát“ a humanisace filosofie. /„Anthropologische Wende“ und Humanisierung der Philosophie./ Philosophica. Sborník Filozofické Fakulty Universitas Comeniana. Rocn. 16, 1966.
- Vörös, Gyula : Marxizmus és elidegenülés. [Marxismus und Entfremdung.] Budapest, 1965.
- Wirth, Ádám : A kommunizmus és a személyiség fejlődésének feltételei. [Der Kommunismus und die Bedingungen der Entwicklung der Persönlichkeit.] Társadalmi Szemle, 17, 1962.

5.3 Existentialistische Anthropologie

S. noch: 1.7, 5.2

- Buber, Martin : Die Verwirklichung des Menschen. Zur Anthropologie Martin Heideggers. Philosophia, 3, 1938.
- Collins, James : Kierkegaard's Critique of Hegel. Thought, 18, 1943.
- Cranston, Maurice : Sartre and violence: a philosophers commitment to a pledge. Encounter, 29, 1967.
- De Coster, Sylvain : La crise de l'existentialisme. Revue Internationale de Philosophie, 1. 1939.
- Desan, Wilfred : The marxisme of Jean-Paul Sartre. New York, 1965.
- De Tonquédec, Joseph : Une philosophie existentielle. L'existence d'après Karl Jaspers. /Bibl. des Archives de Philosophie./ Paris, 1945.

- Egri, Péter : Egzisztencializmus és irodalom. [Existentialismus und Literatur.] Alföld, 16, 1965.
- Gajdenko, Piama Pavlovna : Az egzisztencializmus és a kultúra. Martin Heidegger filozófiájának bírálata. [Existentialismus und Kultur. Kritik der Philosophie Martin Heideggers.] Einl. v. László Mátrai. Budapest, 1966.
- Garaudy, Roger : Az ateista egzisztencializmus. Jean-Paul Sartre. [Der atheistische Existentialismus. Jean-Paul Sartre.] Ford. Pödör László. 1–2. Budapest, 1960.
- Garaudy, Roger : A propos du dernier ouvrage de Jean-Paul Sartre: Critique de la raison dialectique. Les Lettres Françaises, 1960.
- Garaudy, Roger : Válasz Jean-Paul Sartre-nak. [Antwort an Jean-Paul Sartre.] /Korunk világnézeti kérdései./ Budapest, 1963.
- Görgényi, Ferenc : Sartre és a marxizmus – jezsuita szemmel. [Sartre und der Marxismus – mit den Augen eines Jesuiten.] Világosság, 6, 1965.
- Heidegger, Martin : Existence and being. Chicago, 1949.
- Heidegger, Martin : Holzwege. Frankfurt a.M. 1950.
- Heidegger, Martin : Über den Humanismus. Frankfurt a.M. 1949.
- Heller, Ágnes : Heidegger: Zsákutcák. [Holzwege.] Filozófiai évkönyv, 1956.
- Huszár, Tibor : A személyiség marxista és egzisztencialista értelmezésének ellentéte. [Der Gegensatz der marxistischen und der existentialistischen Interpretation der Persönlichkeit.] Valóság, 5, 1962.
- Huszár, Tibor : Marksistkoe i ekszisztencialistkoe ponimanie ličnosti. Annales Universitatis Budapestiensis de Rolando Eötvös Nominatae. Ser. Philosophica, 3, 1964.
- Hyppolite, Jean : Jaspers. Dieu vivant. Paris, 1945.
- Jaspers, Karl : Philosophie. 1–3. Berlin–Göttingen–Heidelberg, 1932.
- Köpeczi, Béla : Az egzisztencializmus. Bevezető tanulmány. [Der Existentialismus. Einleitende Abhandlung.] Budapest, 1965.
- Köpeczi, Béla : Az egzisztencializmus filozófiájának és esztétikájának fő vonásai. [Hauptzüge der Philosophie und der Ästhetik des Existentialismus.] Kritika, 3, 1965.
- Lukács [György] Georges : Existentialisme ou marxisme ? Trad. par E. Kelemen. /Collection pensées./ Paris, 1948.
- Márkus, György–Tordai, Zádor : Irányzatok a mai polgári filozófiában. [Richtungen in der heutigen bürgerlichen Philosophie. Budapest, 1964.
- Marxisme et existentialisme. Controverses sur la dialectique par Jean-Paul Sartre–Roger Garaudy–Jean Hyppolite etc. Paris, 1962.
- Mátrai, László : Bevezetés J.-P. Sartre Egzisztencializmus c. munkájához. [Einführung zur ungarischen Übersetzung des Werkes von Sartre: L'existentialisme est un humanisme.] Budapest, 1947.
- Merleau-Ponty, Maurice : L'existentialisme chez Hegel. Les Temps Modernes, 1, 1945–46.
- Merleau-Ponty, Maurice : Signaux. Paris, 1960.
- Mészáros, Vilma : Jean-Paul Sartre. Magyar Filozófiai Szemle, 1, 1958.
- Sándor, Pál : Obscestvennyj bazis i klassovye borni ekszisztencializma. Annales Universitatis Budapestiensis de Rolando Eötvös Nominatae, Ser. Philosophica, 3, 1964.
- Sartre, Jean-Paul : Colonialisme et néocolonialisme. Sartre, J.-P.: Situations, 1–2. Paris, 1964.
- Sartre, Jean-Paul : Critique de la raison dialectique. 1. Paris, 1960.
- Sartre, Jean-Paul : L'existentialisme est un humanisme. /Collection pensées./ Paris, 1960.
- Schaff, Adam : Marx oder Sartre? Versuch einer Philosophie des Menschen. Wien–Köln–Stuttgart–Zürich 1964.
- Sève, Lucien : Sur „La somme et le reste”. /H. Lefèbre./ Nouvelle Critique, 113, 1961.
- Suki, Béla : Gondolatok az egzisztencializmusról. [Gedanken über den Existentialismus.] Tiszatáj, 16, 1962.
- Szigeti, József : Útban a valóság felé. /Sören Kierkegaard – a profán egzisztencializmus vallásos őse./ Budapest, 1948.
- Tordai, Zádor : Existence et réalité. Polémique avec certaines thèses fondamentales de „L'être et le néant” de Sartre. Budapest, 1967.

Tordai, Zádor : A sartré-i egzisztencializmus az Én és a Másvalaki viszonyáról. [Der Sartreische Existentialismus über das Verhältnis des Ichs und des Anderen.] [Sartre, Jean-Paul: L'être et le néant.] Magyar Filozófiai Szemle, 8, 1964.

Wahl, J. : Kierkegaard. Le paradoxe. Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, 24, 1935.

Wahl, J. : Sur quelques catégories kierkegaardiens: l'existence, l'individu isolé, la pensée subjective. Recherches Philosophiques, 3, 1933–34.

6. SOZIOLOGIE DER WISSENSCHAFT

S. noch: 1.3

Crowther, J. C. : The social relations of science. Chester Springs, 1967.

Déri, Miklósné : Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Kémiai Tanszékein dolgozó kutatók olvasási és tájékoztatói szokásai és a szakirodalmi tájékoztatás iránti igénye. [Lese- und Informationsgewohnheiten und Ansprüche auf Literaturinformation von Forschern der chemischen Lehrstühle auf der Eötvös Loránd Universität.] [Budapest, Egyetem, Könyvtár.] – kiadványai. 23./ Budapest, 1964.

Déri, Miklósné : A tudományos tájékoztatás iránti igény vizsgálatának módszerei. [Untersuchungsmethoden des Anspruchs auf wissenschaftliche Information.] Tudományos Műszaki Tájékoztató, 10, 1963.

Györe, Pál : A tudományos alkotómunka kétféle tájékoztatási szükséglete. [Zweierlei Informationsbedürfnisse der schöpferisch wissenschaftlichen Arbeit.] Budapest, 1966. [Enthält eine reiche Literatur über die fachwissenschaftliche Methodologie.]

Hagstrom, O. Warren : The scientific community. New York–London, 1965.

Karstedt, Paul : Studien zur Soziologie der Bibliothek. Wiesbaden, 1965.

Kornis, Gyula : Tudomány és társadalom. A tudomány szociológiája. [Wissenschaft und Gesellschaft. Die Soziologie der Wissenschaft.] Budapest, 1944.

Mátrai, László : Tudomány és művelődési forradalom. [Wissenschaft und kulturelle Revolution.] Magyar Tudomány, 10, 1965.

Mellon, M. G. : Science, scientists and society. Science, 97, 1943.

Patek, Ferenc : A szakirodalmi tájékoztatás iránti igények vizsgálata egy tervezőirodában – néhány módszertani probléma. [Untersuchung der Ansprüche auf fachliterarische Information in einem Konstruktionsbüro.] Tudományos Műszaki Tájékoztató, 11, 1964.

Patek, Ferenc : A tudományos és műszaki tájékoztatás átvételét befolyásoló tényezők. [Faktoren, die die Übernahme der wissenschaftlichen und technischen Information beeinflussen.] Tudományos Műszaki Tájékoztató, 12, 1965.

Perrin, Jean : Organisation de la recherche scientifique. Paris, 1938.

Rauecker, Bruno : Die Proletarisierung der geistigen Arbeiter. München, 1920.

Scheler, Max–Adler, Max : Wissenschaft und soziale Struktur. Verhandlungen des Vierten deutschen Soziologentages. Tübingen, 1925.

Szende, Paul : Das System der Wissenschaften und die Gesellschaftsordnung. Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie, 2, 1922.

Szentgyörgyi, Albert : Rapports entre la science et l'humanité. /Coll. Entretiens, 6./ Paris, 1937.

Weber, Max : Wissenschaft als Beruf. Ges. Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen, 1950.

Wilson, L. : The academic man. New York–London, 1942.

7. WISSENSSOZIOLOGIE. ERKENNTNISZOZIOLOGIE

7.1 Marxistische Soziologie des Wissens /Erkenntnissoziologie/

S. noch: 4.7, 7.3

Arab-Ogli, Eduard : Tudás-szociológia és szociológiai tudás. /A társadalmi haladásnak a szociológia fejlődésére gyakorolt befolyásáról./ [Wissenssoziologie und soziologisches Wissen. Über den Einfluß des sozialen Fortschritts auf die Entwicklung der Soziologie.] Magyar Filozófiai Szemle, 8, 1964.

Bogdanow, A. : Entwicklungsformen der Gesellschaft und die Wissenschaft. Berlin, 1924.

Fogarasi, Béla : Die Soziologie der Intelligenz und die Intelligenz der Soziologie. Unter dem Banner des Marxismus, 4, 1930.

Fogarasi, Béla : A társadalmi megismerés alapkérdése. [Das Grundproblem der sozialen Erkenntnis.] Fogarasi, B.: Marxizmus és logika. [Marxismus und Logik.] 1. Budapest, 1946.

Fogarasi, Béla : Tudomány – világnézet – ideológia. [Wissenschaft – Weltanschauung – Ideologie.] Budapest, 1958.

Gönczi, Jenő : A történelmi materializmus hatása a gondolkodásra. [Die Wirkung des historischen Materialismus auf das Denken.] Huszadik Század, 21, 1910.

Lukács, Georg : Geschichte und Klassenbewußtsein. Berlin, 1923.

Lukács [György] Georg : Marx und das Problem des ideologischen Verfalls. K. Marx und Fr. Engels als Literaturhistoriker. Berlin, 1948.

Lukács, György : A polgári filozófia válsága. [Die Krise der bürgerlichen Philosophie.] Budapest, (1947).

Lukács, Georg : Von Nietzsche zu Hitler. Frankfurt, 1966.

Lukács, Georg : Schriften zur Ideologie und Politik. Neuwied, 1968.

Lukács, Georg : Die Zerstörung der Vernunft. Der Weg des Irrationalismus von Schelling zu Hitler. Berlin, 1955.

Sípos, János : Du caractère dialectique des catégories de l'être sociale et de la conscience sociale. Annales Universitatis Budapestiensis de Rolando Eötvös nominatae, Ser. Philosophica, 3, 1964.

Szabó, Imre : Ideológia és tudományos közfelfogás. [Ideologie und wissenschaftliche öffentliche Auffassung.] Magyar Tudomány, 10, 1965.

7.2 Bürgerliche Wissenssoziologie

S. noch: 4.2, 4.8, 7.3

Barion, Jakob : Was ist Ideologie? Studie zu Begriff und Problematik. Bonn, 1964.

Barth, Hans : Wahrheit und Ideologie. Erlench-Zürich-Stuttgart, 1961.

Dahike, H. Otto : The sociology of knowledge. Barnes-Becker-Becker: Contemporary social theory. New York-London, 1940.

- (Dobos, Piroška) : Az igénykutatás problémái és módszerei a közművelődési könyvtárakban. [Probleme und Methoden der Forschung von Ansprüchen in den allgemeinbildenden Bibliotheken.] / [Budapest], Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár. Tanulmányok. U.S.8. /31./ Budapest, 1961.
- Durkheim, Émile : Formes élémentaires de la vie religieuse. Paris, 1912.
- Durkheim, Émile : Sociologie religieuse et théorie de la connaissance. Revue de Métaphysique et de Morale, 17.
- Eleutheropoulos, A. : Sozialpsychologie und Wissenssoziologie. Zeitschrift für Völkerpsychologie und Soziologie, 3, 1927.
- Fogarasi, Béla : A tudásszociológia. (Mannheim, K. szociológiája.) [Die Wissenssoziologie. Die Soziologie von Karl Mannheim.] Fogarasi, B. : Marxizmus és logika. [Marxismus und Logik.] 1. Budapest, 1946.
- Fondane, Benjamin : Lévy-Bruhl et la métaphysique de la connaissance. Revue de Philosophie de la France et de l'Étranger, 129, 1940.
- Grünwald, Ernst : Das Problem der Soziologie des Wissens; Versuch einer kritischen Darstellung der wissenssoziologischen Theorien. Wien–Leipzig, 1934.
- Gurvitch, Georges : Le problème de la conscience collective dans la sociologie d'Émile Durkheim. Archives de Philosophie du Droit et de Sociologie Juridique, 8, 1938.
- Gurvitch, Georges : The sociological legacy of Lucien Lévy-Bruhl. Journal of Social Philosophy. New York, 1939.
- Gurvitch, Georg : Wissenssoziologie. Die Lehre von der Gesellschaft. Hrsg. v. G. Eisermann. Stuttgart, 1958.
- Hajda, Jan : Time for reading. Trans-Action, 4, 7. Jun. 1967.
- Halbwachs, Maurice : La mémoire collective. Paris, 1950.
- Halbwachs, Maurice : Les cadres sociaux de la mémoire. Paris, 1925.
- Hasenfuß, J. : Die Beziehungen zwischen Religion und Gemeinschaft bei Max Weber. Philosophisches Jahrbuch, 55, 1942.
- Hermberg, Annemarie : Dunkmanns Gemeinschaftsideologie. Eine Untersuchung ihrer Beziehung zu Tönnies als Beitrag zur Kritik von Arbeiterideologien. Hrsg. v. Theodor Leipart. Die Arbeit – Zeitschrift für Gewerkschaftspolitik und Wirtschaftskunde, 2, 1925.
- Hodges, H. A. : Wilhelm Dilthey: an introduction. /Intern. Library of Sociology and Social Reconstruction./ New York, 1944.
- Horkheimer, M.–Adorno, Th. W. : Dialektik der Aufklärung. Amsterdam, 1947.
- Ideologiekritik und Wissenssoziologie. Hrsg. v. Kurt Lenk. 1–4. Neuwied, 1961.
- (Jámbor, Mária, D.–Marót, Miklós) : Az olvasók rétegződésének és olvasmányainak vizsgálata a központi könyvtárban. [Untersuchung der Schichtung und der Lektüren von Lesern in der Zentralbibliothek.] / [Budapest], Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár. Tanulmányok. US 24./47./ Budapest, 1963.
- Jaspers, Karl : Psychologie der Weltanschauungen. Berlin, 1919.
- Jerusalem, Wilhelm : Soziologie des Wissens. Zukunft, 1909.
- Erschienen auch in der postumen Studiensammlung des Verfassers: Gedanken und Denker, NF 2. Aufl. Wien, 1926.
- Kagan, G. : Durkheim et Marx. Revue d'Histoire Économique et Sociale, 24, 1938.
- Kuhn, Th. S. : The structure of scientific revolution. Chicago, 1962.
- Lederer, Emil : Aufgaben einer Kultursociologie. Hauptprobleme der Soziologie. Erinnerungsgabe f. Max Weber. München–Leipzig, 1923.
- Leisegang, Hans : Denkformen. Berlin–Leipzig, 1928.
- Lévy-Bruhl, Lucien : Les fonctions mentales de la société primitive. Paris, 1910.
- Lévy-Bruhl, Lucien : Das Denken der Naturvölker. 2. Aufl. Wien–Leipzig, 1926.
- Lévy-Bruhl, Lucien : La mentalité primitive. Paris, 1920.
- Lévy-Bruhl, Lucien : L'expérience mystique et les symboles chez les primitifs. Paris, 1937.
- Lévy-Bruhl, Lucien : La personnalité collective. Annales Sociologiques. Ser. C. Fasc. 31. Paris, 1938.
- Lieber, Hans Joachim : Sein und Erkennen. Zur philosoph. Problematik der Wissenssoziologie bei K. Mannheim. Zeitschrift f. Philosoph. Forschung, 3, 1949.
- L[ukács], G[yörgy] : Wilhelm Dilthey. Szellelm, 1911.

- Lynd, Robert S.: Knowledge for what? The place of social science in American culture. Princeton, 1945.
- Mannheim, Karl: Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen. Tübingen, 1929.
- Mannheim, Karl: Beiträge zur Theorie der Weltanschauungsinterpretation. Jahrbuch für Kunstgeschichte, 15, 1921–1922.
- Mannheim, Karl: Ideologie und Utopie. Bonn, 1929. Aufl. 4. Frankfurt a.M. 1965.
- Mannheim, Karl: Ideologische und soziologische Interpretation der geistigen Gebilde. Jahrbuch für Soziologie, 2, 1926.
- Mannheim, Karl: Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus. Leiden, 1935.
- Mannheim, Karl: Die Methode der Wissenssoziologie. Ideologische und soziologische Interpretation der geistigen Gebilde. Hrsg. v. Gottfried Salomon. Jahrbuch für Soziologie, 2, 1926.
- Mannheim, Karl: Das Problem einer Soziologie des Wissens. Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, 53, 1925.
- Mannheim, Karl: Die Strukturanalyse der Erkenntnistheorie. Kant-Studien. Ergänzungsheft, 57. Berlin, 1922.
- Mannheim, Karl: Wissenssoziologie. Auswahl aus dem Werk. Berlin, 1964.
- Mannheim, Karl: Diagnosis of our time: Wartime essays of a sociologist. London–New York, 1943–1944. – Deutsch: Diagnose unserer Zeit. Zürich, 1951.
- Mannheim, Karl: Essays on the sociology of culture. Ed. by Ernest Mannheim in cooperation with Paul Kecskemeti. Ed. note by A. Lowe. London, New York, 1956.
- Mannheim, Karl: Essays on the sociology of knowledge. Ed. by Paul Kecskemeti. Ed. note by Adolph Lowe. London, 1952.
- Mannheim, Karl: Essays on sociology and social psychology. Ed. by Paul Kecskemeti. Ed. note by Adolph Lowe. London–New York, 1953.
- Mannheim, Karl: Rational and irrational elements in contemporary society. London, 1934.
- Mannheim, Karl–Stewart, W. A. C.: An introduction to the sociology of education. London–New York, 1962.
- Mannheim, Károly: Lélek és kultúra. [Seele und Kultur.] /Előadások a szellemi tudományok köréből. 1./ Budapest, 1918.
- Maquet, J. J.: Sociologie de la connoissance. Louvain, 1949.
- Marck, Siegfried: Zum Problem der Seinsverbundenheit des Wissens. Archiv für Philosophie und Soziologie. Festgabe für Ludwig Stein, 2, Berlin, 1929.
- Marcuse, Herbert: Kultur und Gesellschaft. 3. Aufl. Frankfurt a.M. 1967.
- Marcuse, Herbert: Vernunft und Revolution. Neuwied/Rh. 1963.
- Marcuse, Herbert: Soviet Marxism. New York, 1958.
- Marcuse, Herbert: Zur Wahrheitsproblematik der soziologischen Methode von K. Mannheims Ideologie und Utopie. Die Gesellschaft. 6, 1929.
- Merton, R. K.: Karl Mannheim and the sociology of knowledge. Journal of Liberal Religion, 2, 1941.
- Merton, Robert K.: Puritanism, pietism and Science. [Max Weber.] Sociological Review, 28, 1936.
- Murdock, George: Culture and society. Pittsburg, 1965.
- Ossowski, Stanislaw: Class structure in the social consciousness. 1963.
- Pauler, Ákos: A társadalomtudományi indukcióról. [Über die soziologische Induktion.] Társadalomtudomány, 1921.
- Plessner, Helmuth: Abwandlungen des Ideologiegedankens. Hrsg. v. K. Lenk. Ideologie, Neuwied, 1964.
- Roucek, J. C.: A history of the concept of ideology. Journal of the Hist. of Ideas. 5, 1944.
- Samuel, Otto: Die Ontologie der Kultur. Berlin, 1956.
- Scheler, Max: Die Formen des Wissens und die Bildung. Frankfurt a. M. 1947.
- Scheler, Max: Die positivistische Geschichtsphilosophie des Wissens und die Aufgaben einer Soziologie der Erkenntnis. Kölner Vierteljahrshefte für Sozialwissenschaften, 1, 1921.
- Scheler, Max: Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre. Leipzig, 1923/24.
- Scheler, Max: Versuche einer Soziologie des Wissens. Hrsg. München–Leipzig, 1924.
- Scheler, Max: Die Wissensformen und die Gesellschaft. 2. Aufl. München, 1960.
- Sorokin, P. A.: Social and cultural dynamics. Boston, 1957.

- Sorokin, P. A.* : Sociocultural causality, space, time. Durham, 1943.
- Sorokin, P. A.* : Soziologische und Kulturelle Annäherungen zwischen den Vereinigten Staaten und der Sowjetunion. Zeitschrift für Politik, 7, 1960.
- Stark, W.* : Montesquieu: pioneer of the sociology of knowledge. London, 1960.
- Stark, W.* : The sociology of knowledge: An essay in aid of a deeper understanding of the history of ideas. London, 1958.
- Stark, Werner* : The sociology of religion: A study of christendom. 1. London, 1966.
- Szigeti, József* : A magyar szellemtörténet bírálatahoz. [Zur Kritik der ungarischen Geistesgeschichte.] 1. r. Filozófiai évkönyv, 1952.
2. r. Magyar Filozófiai Szemle, 1, 1957.
- Szigeti, József* : Montesquieu. Budapest, 1955.
- Tiryakian, Edward A.* : A problem for the sociology of knowledge. Archives Européennes de Sociologie, 7, 1966.
- Tönnies, Ferdinand* : Kritik der öffentlichen Meinung. Berlin, 1922.
- Van Der Gilden, P. H.* : Dilthey's Weltanschauungslehre. Annalen der Critischen Philosophie, 4, 1934.
- Waples, D.-Berelson, B.-Bradshaw, F. R.* : What reading does to people. Chicago, 1940.
- Weber, A.* : Prinzipien der Geschichts- und Kultursoziologie. Tübingen, 1951.
- Weber, Max* : Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Tübingen, 1920-1921.

7.21 Marxistische Kritik der Wissenssoziologie

- Fogarasi, Béla* : Scheler, Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Athenaeum, 1914.
- Fogarasi, Béla* : Die Soziologie der Intelligenz und die Intelligenz der Soziologie. Unter dem Banner des Marxismus, 4, 1930.
- Lewalter, Ernst* : Wissenssoziologie und Marxismus. Eine Auseinandersetzung mit K. Mannheims Ideologie und Utopie von marxistischer Position aus. Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, 64, 1930.
- Lukács, [György] Georg* : Von Nietzsche zu Hitler. Frankfurt, 1966.
- Lukács, [György] Georg* : Die Zerstörung der Vernunft. Der Weg des Irrationalismus von Schelling zu Hitler. Berlin, 1955. /Az ész trónfosztása. Az irracionális filozófia kritikája. Budapest, 1954./
- Mátrai, László* : A „doktrínerek”, a marxizmus első magyarországi ellenfelei. /Die „Doktrinäre“, die ersten Gegner des Marxismus in Ungarn. /Varia. /Studia philosophica Academiae Scientiarum Hungariae. 3./ Budapest, 1963.
- Sándor, Pál* : Az egzisztencializmus társadalmi bázisa és osztálygyökerei. [Die gesellschaftliche Basis und die Klassengrundlagen des Existentialismus.] Valóság, 6, 1963.
- Szigeti, József* : A magyar szellemtörténet bírálatahoz. [Zur Kritik der ungarischen Geistesgeschichte.] Budapest, 1964.
- Szigeti, József* : The history of the Hungarian sociology of knowledge. Budapest, 1966.
- Szigeti, József* : Was ist Geistesgeschichte? Varia. /Studia philosophica Academiae Scientiarum Hungariae. 3./ Budapest, 1963.

7.3 Wissenssoziologie und allgemeine Methodologie

S. noch: 4.2

- Adler, Max* : Das Soziologische in Kants Erkenntniskritik. Wien, 1924.
- Andrei, P.* : Die soziologische Auffassung der Erkenntnis. Leipzig, 1923.
- Durkheim, Émile* : Sociologie religieuse et théorie de la connaissance. Revue de Métaphysique et de Morale, 17.
- Fogarasi, Béla* : Az ítélet voluntarisztikus elmélete. [Die voluntaristische Theorie des Urteils.] Athenaeum, 1913.
- Fogarasi, Béla* : A társadalmi megismerés alapkérdése. [Die Grundfrage der sozialen Erkenntnis.] Fogarasi, B. Marxizmus és logika. [Marxismus und Logik.] Budapest, 1946.

- Fondane, Benjamin* : Lévy-Bruhl et la métaphysique de la connaissance. *Revue de Philosophie de la France et de l'Étranger* 129, 1940.
- Gurtvitch, Georges* : Dialectique et sociologie. Paris, 1962.
- Halbwachs, Maurice* : Les cadres sociaux de la mémoire. Paris, 1925.
- Halbwachs, Maurice* : La mémoire collective. Paris, 1950.
- Jampoler, G.* : Epistemologie et sociologie. /Quelques remarques sur la philosophie./ Congrès Descartes, 4 Paris, 1937.
- Landsberg, Paul* : Zur Soziologie der Erkenntnistheorie. *Schmollers Jahrbuch*, 55, 1931.
- Myrdal, Gunnar* : Value in social theory: A collection of essays on methodology. Ed. by Paul Streeten. London, 1958.
- Sípos, János* : Du caractère dialectique des catégories de l'être sociale et de la conscience sociale. *Annales Universitatis Budapestiensis de Rolando Eötvös nominatae, Ser. Philosophica*, 3, 1964.

ADDENDA

- Contributions à la sociologie de la connaissance*. Paris, 1967.
- Klaus, Georg* : Spezielle Erkenntnistheorie. Prinzipien der Wissenschaftlichen Theorienbildung. Berlin, 1966.
- Martindale, Don* : Social life and cultural change. Princeton — Toronto usw. 1962.
- Mauss, Marcel* : Sociologie et anthropologie. 4. ed. Paris, 1968.
- Nieuwenhuijze, C.A.O. van* : Society as process. Essays in social sciences method. 'S—Gravenhage, 1962.
- Russell, Bertrand* : Limitations of scientific method. = Russell, Bertrand: The basic writings of —. London, 1961. S. 620-627.
- Russell, Bertrand* : Logic and knowledge. Ed. by Robert Charles Marsh. London, — New York, 1968.
- Russell, Bertrand* : Theory of knowledge. = Russell, Bertrand: The basic writings of —. London, 1961. S. 225-229.
- Thurnwald, Richard* : Grundfragen menschlicher Gesellung. Ausgewählte Schriften. Berlin, 1957.

INHALT

EINLEITUNG	5
ÜBER DEN BEGRIFF DER METHODE UND DER METHODOLOGIE (Eine terminologische Umschau)	7
Die materialistische und dialektische Auffassung der Methode	7
Der Neopositivismus über die Methode	11
Der Methodenbegriff der Phänomenologie und die existentialistisch-marxistische „Synthese“ von Sartre	19
Einzelne Schulen über die Methode	26
FUNKTION UND GESELLSCHAFTLICHE BEZIEHUNGEN DER METHODE	33
VERSUCHE DER MODERNEN BÜRGERLICHEN WISSENSCHAFT DIE PHILOSOPHISCHE „MANGELKRANKHEIT“ ZU ÜBERWINDEN. FACHWISSENSCHAFTEN, DIE SICH ZUR METHODE „AUSBAUSCHEN“	48
POSITION UND ROLLE DER SOZIOLOGIE IN IHREM VERHÄLTNIS ZUR PHILOSOPHIE UND ZU DEN SOZIALWISSENSCHAFTLICHEN DISZIPLINEN	56
Die Soziologie als Methode	56
Die Widersprüchlichkeit der Soziologie als einer in der Rolle der Philosophie erscheinenden Fachwissenschaft (Reflexionen zu einer neopositivistischen Bestimmung des Begriffs)	59
Das Verhältnis der Soziologie zu den Gesellschaftswissenschaften. Ihre Methodenfunktion in diesem Kreis	64
Die Eigentümlichkeit der marxistischen Soziologie und ihre Verbindung mit der bürgerlichen Soziologie	71
PHILOSOPHISCHE ANTHROPOLOGIE ALS THEORETISCHE GRUNDLAGE DES SOZIOLOGISCHEN DENKENS UND DER SOZIOLOGISCHEN FORSCHUNG.	81
Über die Möglichkeit idealistischer Anthropologien (Ist der „marxistische“ Existentialismus von Sartre ein Humanismus?)	82
Die materialistische, die dialektische und die dialektisch-materialistische Anthropologie und das soziologische Denken	90
FÜR EINE MARXISTISCHE SOZIOLOGIE DER ERKENNTNIS.	107
Die bürgerliche Wissenssoziologie und ihre verhüllte Kapitulation vor dem Marxismus	107
Leugnende Annahme des Primats des Seins	121
Die Klassentheorie	123
Spielerische, vernebelnde Wissenstypologien. „Statistizismus“	130
Wissenssoziologie und Erkenntnistheorie. Wissenssoziologie und Methodologie	134
LITERATUR	145