

Leseprobe

GEORG LUKÁCS

Werke Band 1 (1902-1918)

Teilband 2 (1914-1918)

Herausgegeben von

Zsuzsa Bognár, Werner Jung und Antonia Opitz

AISTHESIS VERLAG

Bielefeld 2018

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der DFG

DFG Deutsche
Forschungsgemeinschaft

und der Rosa Luxemburg Stiftung Sachsen e. V.

**ROSA LUXEMBURG STIFTUNG
SACHSEN**

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Aisthesis Verlag Bielefeld 2018

Postfach 10 04 27, D-33504 Bielefeld

Alle Rechte vorbehalten

© The Lukács Estate (Mosóczy Zoltán) Budapest, 2018

e-mail: lukacs.estate@gmail.com

All rights reserved

Satz: Germano Wallmann, www.geisterwort.de

Druck: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-8498-1151-8

www.aisthesis.de

Inhaltsverzeichnis

1914

Zur Soziologie des modernen Dramas 491

Th. G. Masaryk: Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie.
Soziologische Studien 493

Zum Wesen und zur Methode der Kulturosoziologie 498

1915

Solovjeff, Wladimir: Ausgewählte Werke. Bd. I
(XVI u. 386 Seiten) 507

Croce, Benedetto: Zur Theorie und Geschichte der Historiographie 509

Gothein, Marie Luise: Geschichte der Gartenkunst 518

1916

Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch
über die Formen der großen Epik 527

I. Die Formen der großen Epik in ihrer Beziehung
zur Geschlossenheit oder Problematik der Gesamtkultur 527

II. Versuch einer Typologie der Romanform 570

Ariadne auf Naxos 609

1917

Baumgartens C. F. Meyer-Buch 621

Solovjeff, Wladimir: Die Rechtfertigung des Guten.
Ausgewählte Werke, Bd. II. (LII und 523 Seiten) 624

Über Rózsi Forgács 628

1918

Georg Simmel	633
Anna Lesznais neue Gedichte	638
Emil Lask. Ein Nachruf	644
Diskussionsbeitrag über konservativen und progressiven Idealismus ...	663
Ferenc Molnárs <i>Andor</i>	670
»Das Buch der Bücher«	676
Béla Balázs und die ihn nicht mögen.	
Gesammelte Aufsätze	678
Vorwort. Wer mag die Dichtung von Béla Balázs nicht und warum	678
Der Wanderer singt	692
Auf Tristans Schiff	696
Mysterien	710
Der letzte Tag	717
Tödliche Jugend	723
Sieben Märchen	738
Anhang	
Die Legende von König Midas	755
Die deutsche Intelligenz und der Krieg	764
Notizen zum geplanten Dostojewski-Buch	770
Zur Edition	781
Textüberlieferung	783
Bibliographie Keichii bis 1918	789

Zsuzsa Bognár	
Der junge Lukács und die zeitgenössische ungarische Kunst und Kultur	796
Werner Jung	
Das frühe Werk	815
Namensregister	854
Errata	872

Zur Soziologie des modernen Dramas

Vor bemer kung. Die hier folgenden Ausführungen sind aus den Einleitungskapiteln meines ungarischen Buches über die Entwicklungsgeschichte des modernen Dramas übersetzt worden. Sie setzen also einerseits die ästhetische Begründung der in ihnen enthaltenen Anschauungen über dramatische Form voraus und erhalten andererseits durch die im Buche selbst auf sie folgenden Analysen einzelner Dramen eine hier nicht einmal andeutbare empirische Kontrolle. Die Niederschrift des Buches wurde im Winter 1908/09 vollendet: mit der Angabe dieses Datums soll auf die natürlich aus ihr folgende Tatsache hingewiesen werden, daß ich mich heute nicht mit jeder einzelnen Behauptung dieser Abschnitte vollständig identifizieren kann. Ich denke dabei weniger an Einzelausführung, als an Methodisches. Wie sehr ich auch damals bestrebt war, das Hauptproblem einer Soziologie der literarischen Formen klarzulegen, nämlich sowohl die zeitlich-historischen Lebens Elemente auf eine formale Typik zurückzuführen als in dem, was man allgemein das »Inhaltliche« an den Kunstformen nennt, das Formale nachzuweisen, um dann die Wechselbeziehung dieser beiden Formengruppen zueinander zu untersuchen, ist manches nicht zur vollkommenen methodischen Reinheit gediehen. Vor allem scheint mir heute, daß ich das Fiktive, nachkonstruktiv-Erreichte beider Formgruppen nicht klar genug durchschaut habe, wodurch einige Ausführungen in eine bedenkliche und nicht beabsichtigte Nähe zum Psychologismus kommen. Außerdem habe ich damals das über alles Soziologische Hinausweisende im entscheidenden Gehalt ästhetischer Phänomene noch zu sehr im Soziologischen aufgehen lassen. Mein ein Jahr später erschienener Aufsatz über die »Metaphysik der Tragödie« (Logos II, I auch im Essayband »Die Seele und die Formen«) geht gerade auf diese Seite der Probleme von Drama und Tragödie aus. Mit der Feststellung einer Gehaltssphäre des Dramas, die jenseits der Soziologie liegt (das eigentlich Tragische im Gegensatz zu seiner Erscheinungsform: dem Konflikt), wird das hier Angeführte nicht widerlegt, nur auf seine ihm immanent-methodisch zukommende Bedeutung reduziert; es würde sich als Folge einer methodisch ganz reinen Darstellung nur die Berichtigung ergeben, daß alles Soziologische an der dramatischen Form nur die Möglichkeit der Verwirklichung des ästhetischen Wertes, nicht aber diesen Wert selbst bestimmt. Wie Wert und Wertrealisation zusammenhängen und inwiefern das Historisch-Soziologische für die Struktur des Werts selbst von Bedeutung ist, hoffe ich demnächst in andern Zusammenhängen klarzulegen. Das hier Angedeutete soll zugleich die Entschuldigung dafür sein, daß ich mir trotz dieser methodischen Bedenken die Veröffentlichung dieser

Uebersetzung gestattet habe: eine Umarbeitung nach meinen heutigen methodischen Anforderungen würde Fragestellungen erfordern, die weit über das hier behandelte Problem hinausführen, und dieses ist, hoffe ich, doch an sich interessant genug, um als Substrat einer fruchtbaren methodischen Diskussion zu dienen, wenn es auch nicht als abschließendes Resultat bestehen kann.

Th. G. Masaryk: Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie. Soziologische Studien.

Eugen Diederichs. Jena 1913. 2 Bände. M. 24.–.

Dieses große Buch, das in vielen Beziehungen mehr als nützlich ist, ist als Prolegomenon zu einem Dostojewsky-Essay entstanden. »Eigentlich ist das Ganze nur Dostojewsky gewidmet, aber ich war stilistisch nicht so gewandt, in die Darstellung Dostojewskys alles richtig und passend einzuflechten. Darum habe ich die Arbeit zerlegt«, sagt der Verfasser im Vorwort. Mir scheint jedoch, daß hier eine, sehr begreifliche, Selbsttäuschung vorliegt: daß das stilistische Versagen des Essayisten Masaryk nur die Folge seiner methodischen Unklarheit ist, die nicht bloß das Scheitern seines ursprünglichen Planes, sondern das oft Schwankende und Unerfreuliche des vorliegenden Werkes verursacht hat. Hier scheint mir der wesentliche Fehler dieses sehr gelehrten und durchaus nicht bedeutungslosen Buches zu liegen: daß Masaryk zu seinem Stoffe weder einen systematischen, noch einen essayistischen, weder einen geschichtsphilosophischen noch einen rein geschichtlichen Gesichtspunkt gefunden hat, daß seine Darstellung vielmehr alle diese Gesichtspunkte, wenn auch nicht bloß eklektisch oder planlos, so doch widerspruchsvoll und nicht zur vollendeten Harmonie gebracht, zu vereinigen sucht. Das System gestaltet hierarchisch und homogen: jeder Einzelercheinung wird der ihr apriorisch zukommende Ort zugewiesen, und so verschieden diese »Orte« auch voneinander seien, durch die Art dieser Placierung, werden sie einander homogen. Der Essay ordnet ebenfalls hierarchisch, aber heterogen: eine Einzelercheinung wird zum Träger, zur Verkörperung, zum Symbol der Idee auserkoren und indem sie deshalb zu einer alles beherrschenden Bedeutsamkeit erwächst, kommt alles andere nur in Beziehung auf sie in Betracht: die Gestaltung wird paradox und heterogen. Dagegen gliedern geschichtsphilosophische und geschichtliche Darstellung ihren Stoff nicht hierarchisch: was einmal als für sie relevant erkannt worden ist (jede Auswahl ist hierarchisch; deshalb kann hier nur von der Hierarchie innerhalb der Gestaltung die Rede sein) hat den gleichen Seinswert, ob nun dieses Sein ein tatsächliches, empirisches Sein oder ein utopisches, ein soltendes Sein ist; die Trennung der beiden Gesichtspunkte ist also eigentlich die Distanz von der empirischen Wirklichkeit, die jedoch – aus hier nicht ausführbaren Gründen – einen Unterschied der Art und nicht nur den des Grades verursacht. In Masaryks Darstellung ist der essayistische Ursprung deutlich fühlbar: jede Analyse bezieht sich eigentlich auf Dostojewsky; auf jede Fragestellung, auf jedes Ja oder Nein fällt der Schatten der Probleme

und der Antworten Dostojewskys. Dadurch wird sowohl die geschichtliche Reinheit des Tatsächlichen, wie die systematische Klarheit des Sachlichen vergewaltigt, ohne daß diese Gewaltsamkeit zur Quelle essayistischer Tiefen oder Reize werden könnte; da das positiv Essayistische, das Zentrum, nicht gestaltet ist. Dies ist aber nicht bloß ein vorläufiger Mangel, dem das Erscheinen des Dostojewsky-Bandes abhelfen könnte: es ist möglich, daß dieser einheitlich, geschlossen und vollendet wird, er vermag aber niemals diesen Büchern eine Einheit zu verleihen; sie bleiben Materialien, Vorarbeiten zu diesem Essay.

Indessen scheint es, daß diese Tendenz zu einem Alles-Umfassen, das jedoch zu keiner alles umfassenden Gestaltung wird, nicht nur die Folge der Arbeitsweise dieser Bände ist, sondern aus der Persönlichkeit des Verfassers notwendig entstand. Diese scheint mir – ganz kurz gefaßt – ein rein intellektueller Antidoktrinarismus zu sein; die Tendenz, jede bloß gedankliche Einseitigkeit, jeden zum Doktrinarismus objektivierten Fanatismus als begrenzt richtig zu begreifen, von ihnen jede angemaßte Absolutheit abzustreifen, um ihnen dann den ihnen zukommenden Platz zuzuweisen. Diese Tendenz entstammt jedoch nicht aus einem ganz eigenartigen und starken Welterleben, welches eben in seinem wahrhaften Allumfassen das Beschränkte der Einseitigkeiten enthüllen würde, sondern aus einer maßvollen und klugen Kritik, die alle Fehler der Einseitigkeit klar erkennt, sie aber durch nichts Eigenes und Positives zu ersetzen vermag. So nimmt Masaryk im großen Kampf des Subjektivismus und Objektivismus, in dem er sehr richtig eine der entscheidenden Tendenzen des russischen Geisteslebens im 19. Jahrhundert erkennt, Stellung indem er sich »für einen milden Subjektivismus« entscheidet (II. 504). Er überwindet deshalb den Doktrinarismus nur scheinbar: er mildert ihn bloß, schwächt ihn bloß ab – als Lebens- und Äußerungsform bleibt er aber bei ihm, wenn auch mit verminderter Intensität, dennoch erhalten. Dadurch verlieren seine Porträts der bedeutenden russischen Persönlichkeiten, die alle auf Grund umfassender Studien entstanden und zumeist sehr richtig erdacht sind, fast jede konkrete Anschaulichkeit. Nicht nur daß ein etwas übertriebener Historismus überall nach Quellen sucht und jede Äußerung – selbst die welche erst durch die Tatsache ihres Seins, den Moment ihres Geäußertwerdens und die Persönlichkeit, von der sie herkommt, ihre Bedeutsamkeit erhält – wird zu einem Treffpunkt verschiedenster Einflüsse und Anregungen verwandelt. Es soll nicht geleugnet werden, daß hierdurch oft sehr Wertvolles entsteht: die Geschichte der europäischen Philosophie in Rußland; die eigentümliche Mischung deutscher, englischer und französischer Einflüsse zu verfolgen, ist gewiß etwas sehr Anregendes, und es wäre sehr ungerecht, der großen und weiten Belesenheit Masaryks nicht jede

mögliche Anerkennung zu zollen. Es fragt sich aber, ob dies nicht allzusehr übertrieben wird. Das darstellerische Temperament Masaryks reicht nicht aus, um alle diese Einflüsse in der betreffenden Persönlichkeit zu zentrieren, und indem er auch die eigenen Anschauungen der von ihm Charakterisierten in ähnliche Schemata einbaut, kommt er der oft fast unlesbaren Charakterisierungsart Eduard von Hartmanns nahe: »recht hat H. insofern ... unrecht hat er aber, indem ... er stimmt mit Hegel überein, wenn er ...« usw. Hinter diesem Stil Hartmanns stand jedoch ein geschlossenes, einheitliches und durchgearbeitetes System, während Masaryk jeden Nachteil einer extrem doktrinären Systematik auf sich nimmt – ohne ihre fruchtbare Einseitigkeit zu besitzen.

Dadurch bekommt aber auch seine Kritik etwas Schwankendes. Ich kann und will hier nur ein Beispiel geben. Indem er die Romane des Revolutionärs Ropšin bespricht (beiläufig: es ist ein sehr großes Verdienst Masaryks, so eindringlich auf diese bedeutenden und interessanten Werke hingewiesen zu haben, die eine sehr wichtige Selbstkritik der Revolution enthalten), bekämpft er mit Recht die oberflächlichen Kritiken, die Černov und Plechanov über das Buch geschrieben haben – um in seiner eigenen Darstellung der Ethik der Revolution den hier bekämpften Gesichtspunkten bedenklich nahe zu kommen. Die Frage Ropšins lautet: darf ich (der konkrete Mensch) töten (d. h. einen anderen konkreten Menschen töten)? Černov sagt: »Der ethische Maximalismus ... verlangt, daß keinem Menschen Gewalt angetan werde; daraus ... ergibt sich Tolstojs Lehre, man dürfe sich der Gewalt nicht widersetzen. Allein der ethische Minimalismus widerspreche dieser Theorie Tolstojs, weil das Maximum schrittweise verwirklicht werden müsse« (II. 419). Masaryk, der das Nichtstichhaltige dieser Ansicht klar durchschaut, schreibt aber später: »Der moralische Fortschritt besteht darin, daß die Motivation jeder Tat psychologisch genauer individualisiert und daß darum ... auch jedes Töten nach den Umständen gewertet wird ... die theokratische Aristokratie war und ist als Absolutismus erfahrungsgemäß wesentlich gewaltsam und gewalttätig, und darum wird sie mit Recht von der Demokratie bekämpft. Die Revolution kann eines der richtigen und nötigen Mittel sein, und dann ist dieselbe ethisch gerechtfertigt, sie kann sittliche Pflicht werden« (II. 486). Ich gebe zu, daß Masaryk das Konkret-Individuelle, woran das ethische Bewerten der revolutionären Tat, das ja völlig unabhängig von dem politisch-geschichtsphilosophischen ist, mehr zu berücksichtigen trachtet als Černov, allein das Kriterium des Ethischen bleibt bei ihm doch auch eine Art von »Minimalismus« – nur vorsichtiger umschrieben als bei Černov, aber auch ohne dessen schlagende Formulierung. Ähnlich steht es um seine Polemik Plechanov gegenüber. Dieser will das ethische Problem rein ins Geschichtsphilosophische hinüberspielen,

um dort ein objektives Kriterium für die Richtigkeit der subjektiv-ethischen Entscheidung zu finden. Er beruft sich auf Hegel und seine »Algebra der Revolution« ... Die opferfreudige Bereitschaft der Helden Ropšins zu sterben, genüge eben nicht, »sie müssen vielmehr ein richtigeres Verständnis des geschichtlichen Prozesses gewinnen« (II. 421). Diese Anschauung weist Masaryk mit einer bei ihm ungewohnten Heftigkeit ab. »Es gehört eben die ganze Oberflächlichkeit des Historizismus und seines objektivistischen Amoralismus dazu, um der Frage nach persönlicher Entscheidung und Verantwortlichkeit für alle Handlungen, nicht bloß für die Revolution und speziell den Terrorismus, auszuweichen« (II. 422). Wo er aber selbst über die Revolution zu urteilen hat, sagt er: »Das richtige Urteil über eine Revolution wird durch die Einsicht in das Wesen der gesellschaftlichen Organisation und speziell des gesellschaftlichen Konsensus der verschiedenen Kräfte ermöglicht ... Der Geschichtsphilosoph, der Kants Kritik und Goethes Faust durchdacht und durchlebt hat, wird den Unterschied eines unnötigen Volksauflaufs von der nötigen Revolution zu bestimmen wissen« (II. 488). Wieder sehen wir eine ähnliche größere Vorsicht und Mangel an Schlagkraft wegen gedämpfter Einseitigkeit, – ist aber Masaryk hier wirklich über Plechanows Argumentation hinausgekommen? Wenn er auch vielleicht mit Recht Plechanows hegelianisierenden Begriffsrealismus (den historischen Prozeß als Realität) abweist, ist sein »Wesen der gesellschaftlichen Organisation« und sein »gesellschaftlicher Konsensus« nicht auch ein Begriffsrealismus? Und was er dort eigentlich (und mit vollem Recht) abweist, die Anmaßung der Erkenntnis, Richter in ethischen Fragen sein zu können, dem verfällt er hier dennoch geradeso wie der so heftig bekämpfte Plechanow, nur daß er an die Stelle dessen Geschichtsphilosophie eine soziologisch orientierte Politik setzt.

Darum kann auch Masaryk keinem der beiden russischen Extreme: Atheismus und Orthodoxie, Terrorismus und Autokratie, gerecht werden. Er ist ein gemäßigter Freidenker, mit dem ehrlichsten Bemühen, jeder Tendenz gerecht zu werden und nicht einem bornierten Fanatismus anheimzufallen, aber eben deshalb fehlt ihm das innerliche, intuitive Verständnis dieser beiden Richtungen. Staretz Sossima der Heilige und der nihilistische Freidenker Iwan Karamasoff stehen einander näher und können einander richtiger verstehen als ihr vermittelnder Historiker. Er sieht klar, daß das religiöse Problem das Problem der russischen Kultur ist, aber sein an Kant gemäßigter Feuerbachismus bietet ihm hier keine Möglichkeit eines entscheidend tiefen Eindringens. (Beiläufig bemerkt: es ist eine etwas oberflächliche Auslegung Kants, wenn als die große Tat seines Kritizismus das erscheint, »daß die Menschheit mit Kant in seinem Zeitalter zur Besinnung heranreift und den bisherigen Mythos, die Mythologie und damit die Theologie (die Theologie

ist die Weiterbildung der Mythologie) aufzugeben beginnt«, II. 430. Daß auch diese Fassung der Verhältnisse von Mythos, Mythologie und Theologie sehr bedenklich ist, muß wohl kaum besonders hervorgehoben werden.)

So muß mit aller Entschiedenheit betont werden, daß das Buch das, was es verspricht, nicht bietet. Mit derselben Entschiedenheit muß aber auf die anderen großen Vorzüge und Verdienste dieses Werks hingewiesen werden: darauf, daß uns hier zum erstenmal eine umfassende, richtig orientierte, auf die Quellen zurückgehende Darstellung des russischen Geisteslebens im 19. Jahrhundert geboten wird; daß wir hier zum erstenmal alle wichtigen russischen Denker des vergangenen Jahrhunderts in ihren Hauptanschauungen, in ihrem Zusammenhang mit ihren Vorgängern in Rußland und ihren Zeitgenossen in Europa kennen lernen und wir nicht mehr bloß auf die Konjunktur des Übersetzseins angewiesen sind, wenn wir uns über sie orientieren wollen. Hoffentlich bietet Masaryk im Dostojewsky-Band eine ähnliche Geschichte der russischen Literatur, die uns trotz aller Versuche bis jetzt noch vollständig fehlt. Er hat ferner – mit vollem Recht – keine Geschichte der russischen Philosophie geschrieben, sondern eine des russischen Denkens: dadurch fallen die offiziellen Epigonen des europäischen Denkens weg, um Raum für jene zu geben, die nicht Fachphilosophen gewesen sind, aber für die lebendige Kontinuität der russischen Geisteskultur von großer und produktiver Bedeutung waren. Und wenn das Werk so angesehen wird, so erscheint manches, was wir früher zu bekämpfen gezwungen waren, als ein geringerer Mangel, ja manchmal als Vorzug: die allzu ängstliche Vermeidung jeder Einseitigkeit und Schärfe. Wenn wir das Buch als Geschichte des russischen Denkens im 19. Jahrhundert auffassen und nicht als geschichtsphilosophischen Essay über Rußland, so erscheint es uns als sehr wesentlich und wertvoll. Aber gerade wegen dieser hohen Schätzung der Persönlichkeit und der Leistung Masaryks fühlten wir uns gezwungen, das Buch von seinen eigenen Anforderungen ausgehend zu kritisieren, um erst nach der Feststellung seines Scheiterns an diesem Punkte nachdrücklich darauf hinzuweisen, wie viel und wichtiges er – von diesem Standpunkt gesehen – nebenbei doch erreicht hat.

Zum Wesen und zur Methode der Kulturosoziologie¹

Mit dem hier zu besprechenden Werk beginnt eine Serie von Veröffentlichungen über die Soziologie der Kultur, deren prinzipielle Bedeutung so groß ist, daß es uns gestattet sein mag, bevor wir auf das Buch Staudingers zu sprechen kommen, zum Ziele, zur Aufgabe und zu den Möglichkeiten des ganzen Unternehmens in aller Kürze Stellung zu nehmen. Zweifellos ist Deutschland das Land, wo am wenigsten bewußte und organisierte soziologische Arbeit geleistet wird, wo aber dennoch – in großartigen aber leider vereinzelt gebliebenen Versuchen wie »Gemeinschaft und Gesellschaft« von Tönnies, »Philosophie des Geldes« von Simmel usw. – mehr für die Klarlegung einer Soziologie der Kultur geleistet wurde als sonst irgendwo. Darum muß der Versuch Alfred Webers, Einzeluntersuchungen in einer auf dieses große Ziel orientierten Organisation anzuregen und zu leiten, nur mit der größten Freude begrüßt werden. Wenn die Soziologie, die auf Grund einer solchen Zielsetzung entsteht, auch nicht das ganze Gebiet der Soziologie umfaßt, ja sogar deren eigentlichsten und wichtigsten Teil, die Theorie der ökonomisch-soziologischen Formationen bewußt ausschließt, so kann hier doch bei klarer und bewußter Arbeit sehr viel geleistet werden. Erfolg und Fruchtbarkeit des Unternehmens hängen jedoch von der Klarheit der Problemstellungen ab; so nützlich auch Materialiensammlungen in jeder Hinsicht sein mögen, dies ist nicht der Punkt, auf den es jetzt für eine zu schaffende Soziologie der Kultur in erster Reihe ankommt, vielmehr auf eine ganz scharfe Durchsichtung der möglichen Fragen und auf die Absteckung der Grenzen der möglichen Antworten. Es kommt auf eine eindeutige Herausarbeitung des spezifisch soziologischen Gesichtspunkts Kulturercheinungen und -objektivationen gegenüber an, denn erst auf Grund einer so geleisteten Sichtung der Probleme sind sowohl unmittelbare, empirische Arbeit (welche allerdings mit diesen Fragestellungen Hand in Hand gehen kann) wie zusammenfassende Orientierung über das Gesamtgebiet möglich. Diese klare und scharfe Fragestellung scheint mir allerdings sowohl im Programm wie in der Einzeluntersuchung vorläufig noch zu fehlen. In seiner Abhandlung über »den soziologischen Kulturbegriff« (Verhandlungen des zweiten deutschen Soziologentages) nimmt Alfred Weber mit Recht gegen die evolutionistische und intellektualistische Soziologie, welche die Gesamt-

¹ Hans Staudinger, Individuum und Gemeinschaft in der Kulturorganisation des Vereins. Schriften zur Soziologie der Kultur. Herausgegeben von Alfred Weber. Bd. I. Mit Geleitwort von Alfred Weber. Eugen Diederichs Verlag, Jena 1913. VI und 176 S. M. 3.50, geb. M. 4.50.

entwicklung der Menschheit auf ein Prinzip (oder mehrere) zurückführen will, Stellung, aber so berechtigt diese seine Stellungnahme auch ist, so wenig vermag sein positives Programm für eine kommende Arbeit an der Soziologie der Kultur eine richtige Grundlage zu schaffen. Denn die methodische Richtigkeit von Alfred Webers Polemik hat ihren wirklichen Grund darin, daß die von ihm Angegriffenen (Geschichtskonstruktoren in der Art von St. Simon – Comte – Spencer – Lamprecht usw.) keine eigentliche Soziologie, sondern eine, bei den Soziologen dieser Reihe, verkappte und darum methodisch unklare Geschichtsphilosophie schufen: ihre Vergewaltigung der Empirie zugunsten eines einheitlichen, auf einen Sinn zentrierten, Begriffsystems führte also – Verwirrungen stiftend – in die empirische Einmaligkeit und Unmittelbarkeit des einfachen geschichtlichen Ablaufs zurück; indem sie, statt sich über diese, einen Aufbau des sichtbaren und offenbaren jeden nicht überall immanenten Sinneszusammenhangs errichtend, zu erheben, wieder die empirisch-geschichtliche Immanenz suchen, vermögen sie weder das eine noch das andere zu leisten. (Von der methodischen Unbrauchbarkeit des hier erreichbaren, notwendig unklaren und widerspruchsvollen Gesetzesbegriffes will ich gar nicht sprechen.) Wenn aber Alfred Weber diesem intellektuellen Beiwerk gegenüber die soziologische Priorität und Relevanz eines unmittelbaren und innerlichen »Lebensgefühls« betont und als Aufgabe der soziologischen Kulturbetrachtung die Erkenntnis des »dynamischen Herauswachsenden« der »Konkretheiten, die wir als Kultur bezeichnen«, ansieht, wenn er auf die Konstellation als methodisch ausschlaggebend hinweist, »daß wir Dinge wie die platonische Ideenwelt in ihrer einzigartigen Schönheit und Reinheit, ihrer berghohen Abgesondertheit von allen anderen Philosophien der Zeit begreifen und sie doch aus dem Leben herauswachsen fühlen, in dem sie standen«, so gelingt auch ihm nicht die Klarlegung einer reinen Kulturosoziologie, sondern er reinigt sie von ihren begrifflich-geschichtsphilosophischen Elementen nur, um sie einer Vermengung mit intuitiv-geschichtlichen Elementen preiszugeben. Wenn diese Zielbestimmung in der immanenten Weiterführung ihres Sinnes zur bloßen geschichtlichen Begriffsbildung führen würde, wie sie in vielen bedeutenden Werken immer da war, so wäre dies kein triftiger Einwand gegen sie: es wäre eine methodologische Pedanterie, gegen kulturgeschichtliche Untersuchungen Einspruch zu erheben, nur weil sie unter dem Namen einer Soziologie der Kultur erscheinen. Was aber hier – wenn auch nicht in ausreichender Klarheit – gemeint ist, ist doch eine Soziologie, keine Kulturgeschichte, und aus der Vermengung der beiden Begriffsbildungen entsteht ein unsicheres Fundament, das das ruhige und solide einzelwissenschaftliche Weiterbauen erschwert, wenn nicht ganz unmöglich macht. Wir können hier, nicht einmal andeutungsweise, über eine Prinzipienlehre der Soziologie der Kultur

sprechen. Nur soviel muß betont werden: wenn es eine Soziologie der Kultur als eigene Wissenschaft geben soll (und es ist, wenn von Soziologie gesprochen wird, immer etwas von Kulturgeschichte und Geschichtsphilosophie Verschiedenes gemeint), so kann ihre Grundfrage nur die sein: welche neue Gesichtspunkte entstehen, wenn wir Kulturobjektivationen als gesellschaftliche Erscheinungen betrachten? Transzendentallogisch ausgedrückt: was ändert sich an Sinn, Gehalt und Struktur der Kulturobjektivationen, wenn sie von der methodisch-soziologischen Form, die sie als Gesellschaftsprodukte und so als Gegenstände der Soziologie erscheinen läßt, umkleidet werden? Soziologie ist, wie jede Methode, wie jede Wissenschaft, eine Form und kein Objektsgebiet oder Inhalt. Ob sie nun als abstrakt-konstruktive Wissenschaft von den »Formen der Vergesellschaftung« angesehen wird oder als eine »verstehende« oder gar »beschreibende« Soziologie gesucht wird, dieses Problem bleibt stets das gleiche: den Anteil des rein Gesellschaftlichen an Kulturobjektivationen zu suchen; und die Aufgabe wird stets die sein: zwischen diesen beiden Formierungskomplexen Zusammenhänge (ob diese kausal, funktionell oder phänomenologisch gedacht sind, ist hier gleich) zu finden. Daraus aber erwachsen für die Soziologie der Kultur die weiteren und für das Schicksal der Einzelforschungen entscheidenden Fragen: erstens welche gesellschaftlichen Formen kommen als beeinflussende Faktoren für eine Kulturobjektivation in Frage, und zweitens wie weit reichen diese gesellschaftlichen Formen als Formierungsfaktoren in die Struktur einer Kulturobjektivation hinein. Die scheinbare begriffliche Härte dieser methodologischen Klärung erweist sich nur als Schutzmaßregel für die Individualisierung der einzelnen Probleme: für jede Kulturobjektivation (also z. B. für jede Kunstgattung und nicht für das Gesamtkomplex der Kunst) sind beide Fragen immer neu aufzuwerfen und zu beantworten, und an eine Zusammenfassung, an eine abschließende Soziologie der Kultur ist nur zu denken, wenn einerseits eine Prinzipienlehre dieser Wechselwirkungen erkenntnistheoretisch bloßgelegt und andererseits das gesamte Gebiet der Kulturobjektivationen empirisch durchgearbeitet werde. Alfred Webers Zurückgehen auf das »Lebensgefühl« schafft eine zu breite und darum teils nicht genügend, teils subjektiv willkürlich individualisierte Grundlage für die Soziologie der Kultur: ihrer empirischen Tatsachenforschung fehlt deshalb der leitende, Auswahl und Konstruktion regelnde Gesichtspunkt und ihre Zusammenfassungen bleiben erlebnishaft: über den Tatsachen schwebend, sie als dekorativen Rahmen umgebend, aber ohne organischen Zusammenhang mit ihnen.

Darum ist der wesentliche Fehler der sehr talentvollen und im einzelnen sehr interessanten und anregenden Arbeit Staudingers, daß die verschiedenartigsten, einander heterogensten Begriffsbildungen sich in ihr kreuzen und einander gegenseitig an Gewicht und Überzeugungskraft abschwächen: das

Buch leidet an einer Überfülle von Themata, welche, an und für sich, stets interessant sind, wegen ihrer Häufung jedoch weder zur immanenten Vollendung reifen noch einander ergänzend zur neuen Einheit verwachsen können; es ist als Bau ein Fragment, dessen Bestandteile (isoliert betrachtet) ebenfalls fragmentarisch sind. Das Hauptthema, das Problem des Gegensatzes von Individuum und Gemeinschaft verschwindet fast in der Fülle von Einzelproblemen. Es soll ja wohl – wenn ich die Absicht des Verfassers richtig deute – nur als Overtüre und abschließender Akkord dienen, und in der Arbeit selbst nur als ewige Melodie, nur als ständiger Hintergrund und Direktive der Einzelbetrachtungen anwesend sein. Hier aber scheint mir, daß die Verbindung des analysierten Einzelfalles mit dem Hauptproblem formell lose und inhaltlich anfechtbar ist. Die Schlußbetrachtung will (bei scharfsinnigem und besonnenem Hervorheben der Verschiedenheiten) eine Analogie zwischen der mittelalterlichen Gestaltung dieses Problems und der des kommenden Sozialismus finden, zwischen welche sich die rationell-individualistische Episode der bürgerlichen Kultur schiebt. »Den Charakter des Organischen trug die Gruppierung des Mittelalters, den Charakter des Organischen trägt wieder das Gehäuse des Arbeiters Da schließt sich die Kette im Arbeiter wieder, und der Arbeiter ist in der Gemeinschaft. So wird die Persönlichkeit eine Episode gewesen sein ...« (S. 172). Wenn ich von der inhaltlichen Anfechtbarkeit dieser These absehe (sobald man konkrete Erscheinungen und Probleme ins Auge faßt, bleibt als Gemeinsames nicht viel mehr als der fast völlig inhaltsleere Begriff der Umfassung des Einzelnen von der Allgemeinheit, sein Aufgehen in ihr übrig, und das total Verschiedene der beiden »Allgemeinheiten« erscheint als das allein Entscheidende) und den Abschluß als immanenten Abschluß von Staudingers Arbeit betrachte, so muß ich auch finden, daß das »Quod erat demonstrandum« und der Beweis nicht völlig miteinander übereinstimmen. Staudinger skizziert die Entwicklung zu dieser neuen Formung auf zwei verschiedenen Wegen: erstens indem er in der Entwicklung der Vereinsgestaltung die neue Tendenz aufweist, zweitens mit Hilfe einer unmittelbaren psychologischen Analyse der Innenwelt und der durch sie geschaffenen Umwelt des Arbeiters. Jedoch keine dieser Entwicklungslinien führt mit stringenter Evidenz zum gesuchten Ziele. Nach einer eindringlichen und feinen Analyse des Formungswandels der Gesangsvereine vom Mittelalter bis zu unserer Zeit, die (– abgesehen von einer Überschätzung des Publikumbegriffes in der romantischen Zeit, der wohl um des Kontrastes zu der Desorientiertheit und Leere des heutigen Bürgertums willen so scharf hervorgehoben und aus einer isolierten geistigen Aristokratie zu einem wirklichen Publikum erweitert worden ist, während es in Wahrheit damals gerade so wenig wie heute ein Publikum gab, nur damals war diese Masse auch im negativen Sinne kulturell

weniger wichtig und ausschlaggebend –) gewiß der wertvollste Teil dieser Arbeit ist, vermag Staudinger das Positive, worin sich die kulturelle Struktur-differenz der Arbeiterwelt von der bürgerlichen offenbaren sollte, nicht überzeugend aufzuweisen. Die klassenartige Organisation und die totale Umspannung von ihr («es sind hier die potenzierten wirtschaftspolitischen Interessen, die in ihren Rahmen alles spannen, von dem Gesanglichen bis zum Religiösen« S. 122) reichen dazu nicht aus. Dagegen könnte man ja methodisch einwerfen, dieses Aufgehen in eine (abstrakte und kulturell neutrale) Allgemeinheit sei nur Folge der, historisch bedingten und mithin selbst innerhalb der heutigen Kultur vielleicht bloß vorläufigen, seelischen Primitivität des Arbeiters, und es wäre als Denkmöglichkeit nicht abweisbar, daß die kulturelle Hebung der Arbeiterwelt auch in ihr zum Individualismus, zur klassenfreien Differenzierung, zur Bildung von kulturell gleich desorientierten, überfeinerten, geistigen Autokratien und stumpfen Massen führen wird. Die Hoffnung Staudingers (die als Hoffnung ich ebenfalls teile), daß die wirtschaftliche Organik und Synthese der Arbeiterwelt zu einer kulturellen Synthese, zu einer neuen Herrschaft des Allgemeinen über das Persönliche, der Bindung über die Freiheit führen wird, ist, solange ein positiver Gehalt dieser Allgemeinheit nicht auffindbar und aufweisbar ist, nur eine Hoffnung aber keine Erkenntnis; erkenntnismäßig und wissenschaftlich wäre höchstens der Beweis zu führen, daß keine der von der Arbeiterwelt geschaffenen Organisationsformen für die Aufnahme und für das Tragen eines neuen (heute nicht existierenden) kulturellen Gehalts hinderlich sei. Bei Staudinger vermischen sich jedoch vorläufig noch Hoffnung und Erkenntnis. Mit einer bewunderungswürdigen Nüchternheit und Objektivität – um auf den zweiten, mit Dr. Fr. Seidel zusammengearbeiteten Teil überzugehen – analysiert er die Psychologie des Arbeiters, ohne sich auch nur klar machen zu können, daß gerade seine dort aufgezeigten Resultate seiner Gesamtauffassung am schärfsten zu widersprechen scheinen. Denn diese Untersuchung, die zwar in ihrer gegenwärtigen Gestalt fragmentarisch und fragwürdig, ihren Möglichkeiten nach jedoch sehr interessant und vielversprechend ist, führt zu so negativen Resultaten, zeigt (mit einer nicht genug lobenswerten Unerschrockenheit) eine so große Kulturferne und Unfähigkeit zur Kultur in der Arbeiterwelt auf, daß die darauf folgenden Schlußbemerkungen, die auf das Hauptproblem zurückführen, dazu in krassstem Widerspruch stehen. Wenn Staudingers Beobachtungen richtig sind (z.B. »Das Denken des Arbeiters, das keine höheren Abstraktionen und damit keine Schlüsse aus solchen zuläßt, sondern nur Anschaulichkeiten, gegenständliche Tatsachen beherrscht... Es wird ein Mosaik von Erfahrungstatsachen werden, die nicht über- und untergeordnet sind, sondern in Komplexen bei- und hintereinander liegen. Der Arbeiter kann nicht herausheben

und isolieren« S. 137. »All dies ist ein Zeichen, daß die Arbeiter, die wir meinen, sich nicht intensiv mit etwas beschäftigen, sondern überall hinlaufen, schauen, es aber bei dem Schauen lassen« S. 151), was ist hier kulturell zu erwarten? Dazu kommt, daß ich in der von Staudinger gegebenen psychologischen Beschreibung des Arbeiters keineswegs etwas spezifisch Proletarisches zu erblicken vermag; es scheint mir vielmehr die Analyse eines primitiven und unentwickelten Seelenzustandes überhaupt zu sein, für den sicher genügend Belegexemplare in der Arbeiterwelt auffindbar sind, welche jedoch weder für diese entscheidend charakteristisch sind, noch sich prinzipiell von entsprechenden typologischen Gestaltungen im Kleinbürgertum, Bauernstand usw. unterscheiden. Hier zeigt die erlebnishaft und darum allzu weite, unscharfe, ungenügend individualisierte und der spezifischen Frage zu wenig angepaßte Fragestellung ihre verwirrendsten Folgen: wenn für Auswahl und Sichtung des Materials in einer sogenannten sozialpsychologischen Untersuchung nicht von Anfang an scharf und bestimmt alles fixiert ist, muß sie sich ins Uferlose verlieren; das Objekt der sozialpsychologischen Untersuchung muß begrifflich festgestellt, isoliert und herauspräpariert werden, bevor mit der eigentlichen Psychologie begonnen wird. Dazu scheint aber weder in Staudingers noch in Alfred Webers Methode eine Möglichkeit vorzuliegen. Diese Betrachtung führt uns zu dem gegen Staudingers Buch am Anfang erhobenen Einwand zurück: er arbeitet mit verschiedenen Begriffsbildungen, ohne sie zur immanenten Reinheit und zur Harmonie untereinander bringen zu können. So soll das ganze Buch als essayistisches Beispiel für seine Hauptthese dienen, indem die Entwicklung der Gesangsvereine das strukturell Entscheidende der Gesamtentwicklung illustrieren soll, ohne daß die Wege vom Beispiel zum Gesetz klar hervortreten würden; so wird aber innerhalb des Buches das Historisch-Soziologische wieder essayistisch gewendet: statt der Gesamtentwicklung der Gesangsvereine Deutschlands wird nur die einer Stadt geboten und persönlich-psychologische Beobachtungen an – 161 – Arbeitern sollen dazu Fundament und Deutung abgeben. Wieder aber sind die Beschränkungen, die dadurch entstehen, nicht bis zur letzten Klarheit durchgearbeitet: die Einschränkungen und Fehlerquellen, die durch das so begrenzte Gebiet notwendig entstehen (es sei hier nur auf die modifizierenden Wirkungen der Rasse der Bevölkerung, des kulturellen Zustandes usw. des ausschließlich studierten Ortes hingewiesen), sind nicht methodisch in Betracht bezogen worden und der Weg von diesen – eingestanden fragmentarischen – Einzeluntersuchungen zur gesuchten Allgemeinheit soll doch ein gerader und direkter sein. Auf die Problematik der so entstehenden Resultate ist wohl hinlänglich hingewiesen worden.

Die notgedrungene Kürze dieser Anzeige zwang mich mehr auf das Negative als auf das Positive der Arbeit Staudingers einzugehen. Es sollen indessen

dadurch keine falsche Vorstellungen vom Wert des Buches hervorgerufen werden: gerade die methodischen Dissonanzen, welche ich am schärfsten zu kritisieren gezwungen war, stammen aus einer Quelle, die nicht nur dieses Buch zu einer trotz allen Widerspruchs immer interessanten und anregenden Lektüre macht, sondern die höchsten Hoffnungen für die Zukunft seines Verfassers, dessen Erstlingswerk es ist, erwecken: aus der seltenen Mischung von intuitiv synthetischer Energie und Feinheit der Einzelbeobachtung, von unerbittlicher Sachlichkeit den Tatsachen und geschichtsphilosophischer Zusammenfassung Gesamtkomplexen gegenüber. Noch stehen diese hohen Begabungen des Verfassers oft unvermittelt und fast unverbunden nebeneinander und statt einander zur Vollendung zu verhelfen, beeinträchtigen sie gegenseitig ihre Wirkungen. Sehr Vieles aber zeigt bereits in diesem Buch, daß dieses Einheitlichwerden für Staudinger nur eine Frage der zunehmenden Reife ist und daß – vielleicht sehr bald – Abgeschlossenes und In-sich-Vollendetes auf dieses bei allen seinen Fehlern doch vielversprechende Erstlingswerk folgen wird.