

Bülow, Friedrich

Article

Das Bild vom Menschen in der Wissenschaft unserer Zeit

Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft

Provided in Cooperation with:

Duncker & Humblot, Berlin

Suggested Citation: Bülow, Friedrich (1960) : Das Bild vom Menschen in der Wissenschaft unserer Zeit, Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft, ISSN 1619-6244, Duncker & Humblot, Berlin, Vol. 80, Iss. 3, pp. 1-23, <https://doi.org/10.3790/schm.80.3.1>

This Version is available at:

<https://hdl.handle.net/10419/290944>

Standard-Nutzungsbedingungen:

Die Dokumente auf EconStor dürfen zu eigenen wissenschaftlichen Zwecken und zum Privatgebrauch gespeichert und kopiert werden.

Sie dürfen die Dokumente nicht für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, öffentlich zugänglich machen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Sofern die Verfasser die Dokumente unter Open-Content-Lizenzen (insbesondere CC-Lizenzen) zur Verfügung gestellt haben sollten, gelten abweichend von diesen Nutzungsbedingungen die in der dort genannten Lizenz gewährten Nutzungsrechte.

Terms of use:

Documents in EconStor may be saved and copied for your personal and scholarly purposes.

You are not to copy documents for public or commercial purposes, to exhibit the documents publicly, to make them publicly available on the internet, or to distribute or otherwise use the documents in public.

If the documents have been made available under an Open Content Licence (especially Creative Commons Licences), you may exercise further usage rights as specified in the indicated licence.



<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Das Bild vom Menschen in der Wissenschaft unserer Zeit

Eine soziologische Betrachtung

Von

Friedrich Bülow - Berlin

Wenn heute in vielfältiger Weise von den verschiedensten Wissenschaften aus zu dem das Abendland immer mehr bewegenden Thema vom Bild des Menschen Stellung genommen wird und entgegengesetzte Lösungsversuche einander diametral gegenüberstehen, so darf auch die Soziologie bei der Beantwortung der Frage „Was ist der Mensch?“ nicht fehlen. Im Zuge des mit J. J. Rousseau einsetzenden und seit dem Ende des 19. Jahrhunderts verstärkten Kulturpessimismus, verbunden mit einer unter dem Druck von Verwirtschafterlichung, Kommerzialisierung und Nivellierung unseres Lebens immer mehr sich verschärfenden Sozialkritik, spricht man wegwerfend von Massenkultur, quantitativ gerichteter, mechanisierender, der Vermassung verfallener Zivilisation, seelischer Verkümmern, grenzenloser Verflachung und innerer Vereinsamung im Dasein des heutigen Menschen. Was hat der Soziologe zu alledem beizutragen?

Die Soziologie ist als Oppositionswissenschaft aus einer Bewegung gegen die gesellschaftlichen Auflösungen und sozialen Schäden einer Zeit geboren, die im Zeichen des heraufkommenden Industrialismus und der beängstigend sich ausdehnenden Verstädterung des Lebens stand und weiterhin steht. Wir sprechen heute, um die Zeitperiode, in der wir leben, zu kennzeichnen, von Industrialismus und von „industrieller Gesellschaft“, nachdem vorher das aus der sozialistischen Gesellschaftskritik stammende Schlagwort „Kapitalismus“ in den sozialen Auseinandersetzungen den Vorrang behauptet hatte. Als Wissenschaft spiegelt die Soziologie das Erwachen und die Entfaltung des wissenschaftlichen Selbstbewußtseins einer sozialen Wirklichkeit wider, die aus einer bestimmten historischen Situation heraus zu deuten ist, nämlich derjenigen, die durch ein Dahinschwenden ererbter Lebensformen, das Heranwachsen neuer gewerblicher Organisationstypen, wie vor allem der Maschinenfabrik, und damit verbunden durch einen die

Gesellschaft revolutionierend umformenden sozialen Wandel charakterisiert ist, wie ihn frühere Zeiten in diesem Ausmaße nicht gekannt haben und wie er die soziologische Problematik unserer Zeit beherrscht. Ständig wachsend und heute noch eindrucksvoller als vor wenigen Jahrzehnten ist das Sichselbstverstehen des Menschen wesentlich ein soziologisches Phänomen geworden, d. h. ein zwischenmenschliches sowohl hinsichtlich der Formen des Zusammenlebens der Menschen als auch ihrer Handlungs- und Verhaltensweisen. Das Stichwort lautet nicht mehr Persönlichkeit im Sinne eigenbestimmter, eigengearteter Selbstverwirklichung des Ich auf individualistischer Grundlage, wie dies in schönster Form das Menschenbild des deutschen Idealismus und der Klassik zum Ausdruck bringt, sondern wir sehen heute den Menschen in seinem sozialen Raum. Es geht um die soziale Komponente der menschlichen Existenz, um die Frage, welche Bedeutung das Gesellschaftliche, das Du und Wir im Bereiche der Persönlichkeitsentfaltung und des sozialen Ganzen besitzt, welches der Einfluß der sozialen Lebensformen auf die Individualität ist und wie umgekehrt die Persönlichkeit im Rahmen des sozialen Ganzen sich behauptet, bewährt und handelnd eingreift.

Dementsprechend lautet eine Kernfrage unserer Zeit: Wie haben sich die sozialen Lebensformen unter dem Druck wirtschaftlicher, sozialer und politischer Einwirkungen verändert, welches sind die Gegentendenzen und Abwehrbewegungen, letztlich (hier aber steht der Soziologe schon an der Grenze seines Faches und blickt hinüber zur Sozialphilosophie): Welches sind die dem Wesen und der Würde des Menschen angemessenen sozialen Gestaltungsformen, bei welchen ist die im Zuge des Kulturpessimismus geübte und zur Mode gewordene Sozialkritik gerechtfertigt? Welche Umweltfaktoren sind bedeutsam geworden und wie haben die Menschen auf sie reagiert, versucht, ihrer Herr zu werden? Daß bei alledem um der sachgemäßen Orientierung willen die Verfolgung der geschichtlichen Entwicklung, die historische Perspektive und zeitliche Aufrollung der Probleme richtungweisende Bedeutung haben muß, ist eine Feststellung, die sich auch, ja gerade für die Sozialwissenschaften, in deren Mittelpunkt die Soziologie steht, von selbst verstehen sollte.

Die Entwicklung der Soziologie in Deutschland ist dadurch gekennzeichnet, daß haarscharf zu derjenigen Zeit, in der sich eine charakteristische Veränderung der sozialen Lebensformen vollzog, im Zuge eines überhitzten Tempos der Verstädterung und Industrialisierung, ein Denker erstand, der die Zeichen der Zeit soziologisch genial zu deuten wußte und auf eine für das Denken der Folgezeit verbindliche Formel brachte. Es ist dies der Kieler Soziologe und Philosoph Ferdinand Tönnies mit seinem 1887 erschienenen Werk „Gemein-

schaft und Gesellschaft“. Mit der Unterscheidung dieser beiden sozialen Lebensformen erfüllte es eine historische und zugleich eine systematische Aufgabe, indem, hergeleitet aus dem Gegensatz von Familie und Dorf einerseits und Stadt andererseits, zwei soziologische Grund- oder Wesensformen einander gegenübergestellt werden, die es erlauben, ein Zeitalter naturhaft-organischer, persönlich bestimmter Gemeinschaftsbildungen gegen ein solches zweckrational gerichteter, unpersönlicher Gesellschaftsformen abzugrenzen. Beide Begriffe werden im Dienste der Gewinnung soziologisch grundlegender Kategorien miteinander konfrontiert und schließlich die Einsicht nahe gelegt, daß in der Welt der kleinen, intimen Gruppen Gemeinschaft zwar eine ewige Form menschlichen Zusammenlebens ist, die aber im bewegten Meer gesellschaftlich veräußerlichter Formen stark gefährdet ist. Entscheidend ist die Feststellung, daß in unserer Zeit der Vergesellschaftlichung die Gemeinschaftsformen dahinschwinden, Gemeinschaft verkümmert.

Dieses Tönniesche Bild vom Menschen mit seiner antithetischen Grundkonzeption, seiner wehmütigen Rückwärtsschau, der einsetzenden Kritik an spätbürgerlichen Gesellschaftsformen und an zivilisatorischer Verflachung hat, wenn auch erst einige Jahrzehnte später, Denker wie Max Weber, Werner Sombart, Alfred Vierkandt, Hans Freyer und nicht zuletzt Oswald Spengler nachhaltig beeindruckt.

Es ist mit Recht darauf hingewiesen worden, daß die Kunst, vor allem die Literatur, oft früher und mit mehr Spürsinn auf den Wandel der Zeiten, insbesondere auf Veränderungen in den gesellschaftlichen Verhältnissen reagiert hat als die Wissenschaft. Auf kaum einem anderen Gebiete läßt sich dies so eindringlich belegen wie auf dem der Roman- und Dramenliteratur. War schon Cervantes' „Don Quijote“ eine sozialkritische Satire auf die Ritterzeit gewesen, hatte Prévosts „Manon Lescaut“ erstmalig die Befreiung der Liebe aus den Banden gesellschaftlicher Vorurteile und die Liebesleidenschaft in grandioser Hemmungslosigkeit dargestellt, so setzt mit Goethes „Werther“, „Wahlverwandtschaften“ und „Wilhelm Meister“ die Geschichte desjenigen Typs von Romanen ein, der ungeachtet rein ästhetischer Zielsetzung ein Spiegelbild der gesellschaftlichen Zustände der betreffenden Zeit ist. Wenn es auch verfehlt wäre, einem übertriebenen Soziologismus das Wort zu reden, indem die soziologische Dimension der Betrachtung solcher Kunstwerke zur dominierenden erhoben wird, so läßt sich doch nicht verkennen, daß Romanschriftsteller wie Balzac, Stendhal, Zola, Dickens, Dostojewski, Tolstoi, Gustav Freytag, Gottfried Keller und andere in die vorderste Reihe derjenigen Darsteller des Menschenbildes gehören, bei denen die gesellschaftliche und die sozialkritische Komponente ihres Menschenschicksale aufrollenden

Künstlertums höchste Beachtung auch von Seiten der Wissenschaft verdienen. Balzacs Vorrede zu seiner „Comédie humaine“ (geschrieben 1842) kann als einer der wertvollsten und geistreichsten Traktate über das Wesen soziologischer Analyse im Hinblick auf das dargestellte Menschenbild bezeichnet werden.

Das Ende des 19. Jahrhunderts und die Jahrhundertwende sind von der wissenschaftlichen Soziologie her gesehen dadurch gekennzeichnet, daß diese langsam an den Universitäten Fuß fassende junge, von Historikern, Juristen, Wirtschaftstheoretikern und Psychologen mißtrauisch betrachtete und kritisch unter die Lupe genommene Wissenschaft sich allererst konstituiert und methodisch besinnt, so daß die konkreten Problemstellungen und Aufgaben einstweilen noch zurücktreten. Sobald sozialphilosophisch vom Menschen gesprochen wird — und das ist bezeichnend für diese Zeit —, wird er auf das Prokrustesbett des Gegensatzes von Individualismus und Universalismus gespannt. Die sozialen Antinomien, die antithetischen Denkweisen beherrschen das Feld und fordern jeden zur Entscheidung heraus, sich für die eine oder die andere weltanschauliche Setzung, hie Individualist, hie Universalist oder Sozialist, zu entscheiden, wobei der politische Hintergrund dieser Doktrinbildungen zum Schaden für die eigentlich wissenschaftliche Behandlung immer stärker ins Gewicht fällt.

Bei Dichtern wie Ibsen, Strindberg, Dostojewski, Tolstoi und Gerhart Hauptmann, um nur die hervorragendsten zu nennen, steht das Problem des Menschen im Verhältnis zu seinen Mitmenschen, auf dem Hintergrund der durch den Gegensatz von bürgerlicher Gesellschaft und Klassengesellschaft genährten Sozialkrise, im Brennpunkt des künstlerischen Interesses. Eine große Zahl der uns heute bewegenden soziologischen Probleme klingt schon damals an und fordert zur Beantwortung der Frage heraus: Wie ist der moderne Mensch in seinen vielfältigen Beziehungen zu anderen zu beurteilen und auf welche Widerstreite in den zwischenmenschlichen Beziehungen stößt er im Zeichen vorgerückter Zivilisation und rational durchdrungener Vergesellschaftung des Lebens angesichts der beängstigenden Mannigfaltigkeit und Fülle seiner Formen? Um nur einige konkrete Probleme zu nennen, wie sie sich damals aus den Zeitumständen ergaben: Die Jugendbewegung, der Schülerelbstmord und das Problem der Überlastung auf der Schule, das Verhältnis der Geschlechter zu einander, die Stellung der Frau in Familie und Beruf, die Polarität von Haushalt und Betrieb, die Dissonanz zwischen Beruf und Erwerb, zwischen ideellen und materiellen Interessen, der alternde Mensch — alle diese Fragen bewegen die Menschen in Roman und Drama schon in der damaligen Zeit und werden auch in den Zeitschriften diskutiert. Die

Jahrgänge des „Simplizissimus“ sind ein wahres Arsenal in Witzform und Karikatur gekleideter geistvoller, aber bitterer Sozialkritik. Hatte Schiller in der Neujahrsnacht, die er zusammen mit Goethe und Schelling an der Jahrhundertwende verbrachte, das 19. Jahrhundert als eine Zeit begrüßt, in der der Mensch sich in edler freier Menschlichkeit entfalten könne, so sprach man hundert Jahre später vom anbrechenden Jahrhundert des Kindes und der Seele. Es war das Schicksal des einzelnen, um das die Menschen im Zeichen der Durchrationalisierung, Technisierung und Verwirtschaftlichung des Lebens bangten. Wir können heute nur feststellen, wie sehr man sich mit diesen Propezeiungen geirrt hat, wenn wir bedenken, wie wenig Sorge man sich gerade in der Folgezeit um das Einzelschicksal gemacht hat.

Zu den beiden sozialen Lebensformen Gemeinschaft und Gesellschaft trat — schon seit 1830, vor allem aber seit 1848 warnend angekündigt — eine dritte: die Masse. Sie wird durch den Franzosen Le Bon, einen psychologisierenden Soziologen, in seinem Werk „Psychologie des foules“ (1895) aus der Sicht des ästhetisch empfindenden und empfindlichen Bürgers beurteilt, in erschreckend negativem Sinne gewertet und als eine für den Menschen und seine soziale Zukunft drohende Gefahr gedeutet. Unter dem beklemmenden Druck der „viel zu vielen“, wie Nietzsche sagt, kommt im Gegensatz zur persönlichkeitsbestimmten Individualität der Massenmensch herauf, und die Masse als kollektive Erscheinung bestimmt immer mehr den einzelnen. Sie drückt der Zeit, wenn wir an Nivellierung und Entpersönlichung als Kriterien der Kritik denken, ihr entpersonalisierendes Gepräge auf. Nach der Auffassung Le Bons (der Spanier Ortega y Gasset vertritt eine ähnliche in seinem „Aufstand der Massen“) ist die Massenseele dadurch gekennzeichnet, daß die unbewußten, triebhaften und gefühlsmäßigen Regungen in ihr überwiegen, dagegen die bewußten, verstandesmäßigen und vernünftigen Reaktionen zurücktreten. In der Masse dominieren nach ihm Triebe und Leidenschaften, nicht Intelligenz und Urteilskraft. Literarische Erfahrungsquellen mochten sein der Hungeraufstand in Manzonis „Die Verlobten“, Taines Darstellung der Massenszenen in der Französischen Revolution, Zolas „Germinal“ und Maupassants „Sur l'eau“, eine der tiefstinnigsten Gegenüberstellungen von Mensch und Masse. In Deutschland dürfen Gerhart Hauptmanns „Die Weber“ und Hermann Sudermanns „Der Katzensteg“ nicht unerwähnt bleiben, aus der älteren Zeit vor allem Shakespeares „Julius Cäsar“ mit der berühmten Rede Marc Antons.

Was die Soziologie als Wissenschaft anbelangt, so nimmt sie seit dem Ende des ersten Weltkrieges eine veränderte Stellung ein. Die verstärkte Auseinandersetzung über das soziale Problem ruft sie in

wachsendem Maße auf den Plan. War sie vor 1914 wissenschaftstheoretisch eine von wenigen gepflegte Attitude, akademisch noch immer nicht voll anerkannt, sondern eher gemieden, zudem, wenn wir an Karl Marx als Soziologen denken, politisch umstritten, so tritt nunmehr in zweifacher Hinsicht ein Wandel ein: einmal insofern, als auf den Universitäten, wenn auch einstweilen nur vereinzelt, soziologische Lehrstühle eingerichtet werden, sodann insofern, als nicht nur soziologische Gesamtdarstellungen verschiedener Richtungen erscheinen, sondern auch Spezialuntersuchungen in Angriff genommen werden. Diese befassen sich mit Teilproblemen und versuchen so von der soziologischen Dimension des Denkens her einen Beitrag zu dem Problem „Mensch“ zu liefern, den Menschen nicht mehr vornehmlich als Einzelmenschen, sondern in der Gruppe (dieser Begriff hat sich als soziologische Grundkategorie immer mehr durchgesetzt) einerseits und in den Bestimmtheiten von der objektiv-sachlichen Seite des Lebens her andererseits zu sehen. Man kennt auch eine Soziologie der Sachverhältnisse, des Person-Sachverhältnisses, wie es angesichts des Eigentums an originären oder produzierten Produktionsmitteln im Eigentum seine aktuellste Problematik aufweist. Von den unmittelbar durch die Kriegereignisse herbeigeführten Wirkungen sei gestattet, nur diejenigen zu erwähnen, die von der rein menschlichen Seite her unser Menschenbild bestimmt haben, nämlich die Kriegsverluste, die die Familien erlitten haben und die uns in der Familiensoziologie gezwungen haben, nicht mehr wie z. B. noch Riehl mit dem „ganzen Haus“ zu rechnen, sondern den vielartigen sozialen Verschränkungen und Verkümmern der Restfamilien nachzugehen, den Bemühungen, die erlittenen Verluste auszugleichen, vor allem denjenigen zu helfen, die als Kriegsversehrte wieder beruflich eingegliedert, umgeschult und unterstützt werden mußten. Das soziale Mitgefühl hat in diesen Nachkriegszeiten bis in letzte Höflichkeitsformen und Rücksichtnahmen hinein starke Antriebe erhalten.

Im Zuge der mit alledem eingetretenen Wandlungen und notwendig werdenden Maßnahmen hat sich die Stellung der Frau im Berufsleben entscheidend verändert. Hat schon überhaupt unter dem Druck der wirtschaftlichen Notstände der Beruf für die Frau in der Zeit nach 1918 eine größere Rolle als früher gespielt, ist so die typisch bürgerliche Scheu vor dem Geldverdienen der Frau und der Töchter überwunden worden und sind oft nahezu alle Familienmitglieder gezwungen, Geld zu verdienen, so rückt jetzt die Frau immer stärker in berufliche Bereiche ein, die früher als Domäne des Mannes galten und in denen sie jetzt mehr oder weniger erfolgreich mit dem Manne konkurriert. Die Auffassung von der beruflichen Konkurrenz zwischen Mann und Frau ist allerdings immer mehr der Anschauung gewichen,

daß die Frau im Berufsleben da am erfolgreichsten wirkt, wo sie die ihr von Natur verliehenen Eigenschaften am besten entfalten kann.

Während entgegen der These von Karl Marx die Zahl der Arbeiter sinkt, nimmt die Zahl der Angestellten seit dem Anfang dieses Jahrhunderts progressiv zu und unter ihnen die weiblichen Angestellten. Die Folge ist, daß die Frau als Berufsgenossin neben den Mann tritt, auch in der Familie als mitwirkender und mitverdienender Lebenspartner neben ihm steht (oft hat sie schon im Kriege Haushalt und Geschäft selbständig geleitet) und so auch von dieser Seite gesehen die Forderung auf Gleichberechtigung nahegelegt ist. Daß im Gefolge dieser soziologischen Strukturwandlungen auch die Stellung der Kinder zu den Eltern, des Mannes zur Frau Lockerungen und Emanzipationen erfährt, brauche ich nur anzudeuten. Alle diese Faktoren, nach dem zweiten Weltkriege noch verstärkt, blieben nicht ohne Einwirkung auf dasjenige Menschenbild, das uns aus früherer, patriarchalisch bestimmter Zeit vererbt war. Nimmt man hinzu, wie heute in charakteristischem Gegensatz zum Bauernhof, bei dem Familie und landwirtschaftlicher Betrieb eine organisch gewachsene Einheit bilden, in der industriellen Gesellschaft Haushalt und Betrieb oder berufliche Arbeitsstätte in der Regel voneinander getrennt, oft sogar weit voneinander entfernt sind und sich daraus für den bei weitem größten Teil der tätigen Menschen eine zweipolige Existenz ergibt, der Mensch täglich hin und her pendelt und oft nur wenige Stunden am Abend zu Hause bei seiner Familie sein kann, so zeigt sich auch von dieser Seite her ein Wandel gegenüber dem Menschenbild, wie es früher, hausbezogen, die Anschauungen beherrscht hat. Zu beachten sind zudem der Einfluß, den auch in diesem Zusammenhang die Technik (als Rundfunk und Fernsehen) ausübt, und die Verkümmierungen, die das Gesellschaftsleben der Menschen hat hinnehmen müssen, so daß das außerhäusliche Leben oft dominierend geworden ist und gesellschaftliche Formen der guten alten Zeit dahinschwanden. Vergeltens hält man nach einem Gesellschaftsstil unserer Zeit Ausschau. Durch Film und Radio unterstützt, nimmt die breite Öffentlichkeit die Prominenz als Vorbild, staunt sie an und ahmt sie nach. Dabei sei respektvoll abgesehen von denjenigen Kreisen, die auch im Gesellschaftsstil die alten Formen bewahren und ungeachtet geringer zur Verfügung stehender Geldmittel sie aufrechtzuerhalten suchen. Ganz systematisch wird die zentrifugale Existenz großgezogen, d. h. der Mensch, der außerhalb seines Hauses tätig ist und am Abend todmüde nach Hause zurückkehrt: Symbol einer Zeit, in der zugleich das entstanden ist, was wir Managerkrankheit nennen.

Bei dem Problem „Mensch“ handelt es sich heute nicht so sehr abstrakt um den Menschen, obgleich auch er immer fragwürdiger ge-

worden ist, sondern konkret um den Menschen in verschiedenen Altersstufen, in differenzierten sozialen Schichten und Berufsgruppen, in den mannigfaltigen Ausprägungen des modernen Lebens. Deutlich heben sich dementsprechend in der Wissenschaft zwei Problemkomplexe gegeneinander ab: einmal die Frage nach dem Menschen an sich, der Natur oder dem Wesen des Menschen, zum anderen nach dem Menschen in der Besonderheit verschiedenartiger Situationen, was die im Brennpunkt stehende Frage nahelegt, zu welchem Bild vom Menschen sich der Mensch unserer Zeit, zu welcher Gestalt des Menschseins er sich aufrafft. Es gilt, ein Bild vom derzeitigen Sein des Menschen zu gewinnen, damit der Mensch für das Hier und Jetzt seiner Existenz, seines Daseins einen Wertmaßstab und eine Richtschnur hat. Denn wer wollte bezweifeln, daß es heute von dem Jugendlichen bis hin zum alternden Menschen, vom „kleinen Mann“ bis hin zum Industriemagnaten, vom einfachen Arbeiter bis zum Unternehmer, zum technisch und geistig-schöpferischen Menschen eine Fülle von uns sowohl wissenschaftlich wie in der Praxis des Lebens bewegenden und zum Teil leidenschaftlich diskutierten Problemen gibt, deren soziologische Dimension zu durchleuchten ist.

An erster Stelle sei das Problem der Jugend genannt, das seit einiger Zeit auf Grund der auch die Öffentlichkeit immer mehr beunruhigenden Erscheinungen im Vordergrund des Interesses der Soziologen steht. Es hat zu einer ganzen Reihe von sorgfältig durchgeführten empirischen Erhebungen und Untersuchungen geführt, unter denen diejenigen von Schelsky über „Arbeitslosigkeit und Berufsnot der Jugend“, über „Arbeiterjugend gestern und heute“ und die von Claessens und Dankwortt „Jugend in Gemeinschaftsdiensten, ein Experiment“ als Beispiele genannt seien. Helmut Schelsky hat unter dem Titel „Die skeptische Generation“ eine Soziologie der heutigen Jugend vorgelegt, die den westdeutschen Jugendlichen des Nachkriegsjahrzehnts von 1945 bis 1955 schildert. Das Bild vom jugendlichen Menschen, das so Gestalt gewonnen hat, wird nach den zeitgeschichtlich vorangegangenen Phasen der Jugendbewegung und der Generation der politischen Jugend durch das Beiwort „skeptisch“ gekennzeichnet. Damit wird die Entpolitisierung und Entideologisierung des jugendlichen Bewußtseins nach der vorangegangenen Zeit geschickt zum Ausdruck gebracht, zugleich hervorgehoben, daß die Jugend von heute eine den Erwachsenen ähnliche und ihnen angepaßte Verhaltensweise zeigt wie keine vor ihr. Anpassungsfähigkeit im Sinne des heute sogenannten Konformismus ist ein spezifisches Kennzeichen der heutigen Jugend. Man hat den Wesenszug nüchtern-sachlicher und zweckgerichteter Denk- und Handlungsweise auch als „Konkretismus“ bezeichnet und will damit die Absage an jegliche Form von Romantisierung

kennzeichnen, daneben aber auch die von sozialer Unsicherheit getriebene Gerichtetheit auf die berufliche Seite des Lebens und die Chancen des Erwerbs, worin sich eine eigenartige Frühreife und vorzeitige geistige Erwachsenenheit und Aufgeschlossenheit offenbart. Daß auch hier Differenzierungen vorgenommen werden müssen, wie in männliche und weibliche Jugend, studierende Jugend und Arbeiterjugend, Stadt- und Landjugend, Flüchtlingsjugend, ist eine für die moderne Soziologie selbstverständliche Forderung. Eines der peinlichsten Kapitel ist dasjenige der Jugendkriminalität. Sie fordert die Kriminalsoziologie zu vertieften Forschungen heraus, wenn wir nicht vorgefaßten Meinungen und Thesen anheimfallen wollen. Für das Verhalten der Jugend sind die Erlebnisse in den ersten Jahren des eigentlichen Heranreifens richtungweisend. Grundlegende Erfahrung ist die der sozialen Unsicherheit, d. h. einer permanenten Gefährdung des jüngeren Menschen von außen und von innen, die nach dem Verlust eines gesicherten weltanschaulichen Oberbaus bis hin zu dem Mangel an Autoritäten und Vorbildern durchaus verständlich ist. Die Ausbrüche und Proteste dieser Jugend sind nicht revolutionär, sondern aus Hohn und Verachtung gegenüber Veraltetem, aus der Verzweiflung über die eigene Aussichtslosigkeit und aus dem Mangel an Ziel-sicherheit geboren. Wieder ist es die Literatur, die all dies am treffsichersten zum Ausdruck bringt, wenn wir an die „zornigen jungen Männer“ denken, wie sie uns Jean Genet, Friedrich Dürrenmatt und vor allem John Osborne im Theater der Gegenwart vorgeführt haben. Mißtrauen und Widerwillen dieser jungen Menschen gegenüber der Gesellschaft zeigen sich hier in einer beispiellosen Explosion im Zorn.

Hinsichtlich des Berufsproblems soll es sich hier nur um das Berufsethos und sein Schicksal in der industriellen Gesellschaft handeln. Man hat im Hinblick auf das Bild vom Menschen in unserer Zeit von dem Fetischcharakter des von der Persönlichkeitskultur des deutschen Idealismus geprägten Berufsbegriffs gesprochen und behauptet, Beruf habe im Zuge der materiell-wirtschaftlichen Entwicklung seinen Sinn verloren und sei von den Begriffen Arbeit, Erwerb und Geschäft abgelöst worden. Dazu ist zu sagen: Wenn auch zweifelsohne gewisse Tendenzen unserer Zeit diese Unterstellung zu bekräftigen scheinen, so bleibt doch die Bedeutung des Berufsethos für das Bild vom Menschen, wie wir es heute vor Augen haben, richtungweisend. Der Mensch in der Wirtschaft darf nicht allein erwerbsgerichtet und gewinnorientiert beurteilt, sondern muß auch von der von beruflichem Idealismus getragenen Seite dieses Lebensbereiches gesehen werden.

Man hat geltend gemacht, daß die Berufskrise der Gegenwart nicht so sehr in der Arbeitsteilung, im Industrialismus, in der Eintönigkeit mechanischer oder abhängiger Arbeit ihre Ursache habe als vielmehr

darin, daß der Mensch nach den schweren Einbußen auf weltanschaulichem, metaphysischem und politischem Gebiet wieder das Bewußtsein und die soziale Sicherheit gewinnen muß, einer alle Menschen verbindenden Ordnung anzugehören. Es gilt, den einzelnen Menschen mit dem Sinnzusammenhang der sozialen Gebilde vertraut zu machen, ihn das einem bunten Teppich gleichende Geflecht sozialer Fäden von seinem speziellen beruflichen Standpunkt aus verfolgen und entziffern zu lehren. Allererst diese Erkenntnis der Verbundenheit mit dem Ganzen des überindividuellen Daseins ist es, die den sozialen Wert dessen, was wir Beruf nennen, erschließt. So gesehen ist Beruf weder ein Wortfetisch, noch kann von einer Entseelung des Berufs gesprochen, noch behauptet werden, daß der Berufsgedanke sich überlebt und verflüchtigt habe, sondern Beruf ist das soziale Band, das die Menschen umschlingt und durch das sein Träger mit der Gesamtbewegung des Soziallebens verknüpft ist. Weder Unter- noch Überbewertung des Berufs ist am Platze, sondern im Berufe sollte über das Persönlich-Individuelle hinaus die soziale und die sozialetische Funktion auch in einer Welt der betrieblichen Bindung der Arbeit gewertet, die Sinnerfüllung der Berufsarbeit im Dienste sowohl der Existenzsicherung als auch der Wertbeziehung des Lebens erkannt werden.

Was Beruf, Arbeit und Erwerb miteinander verbindet, ist das Tätigsein, das Handeln. Dieses Handeln vollzieht sich im Berufe haarscharf an der Nahtstelle zwischen Geist und Materie, zwischen ideellen Wertsetzungen und den realen Notwendigkeiten des Lebens.

Alles berufliche Leben ist zugleich Leben in bestimmten Altersklassen. Der Mensch nimmt an Alter zu, altert, obgleich er oft nicht alt ist, sondern sich jung hält. Mehr als in anderen Zeiten ist heute das Alter zum Problem geworden. Man spricht von einer „Vergreisung“ und „Überalterung“ der Bevölkerung. Die durchschnittliche Lebensdauer des Menschen hat stark zugenommen, und dementsprechend ist der alternde Mensch in der industriellen Gesellschaft immer mehr zum Untersuchungsobjekt soziologischer Forschung geworden. Es hat sich gezeigt, daß die körperliche Leistungsfähigkeit wesentlich früher nachläßt als die geistige und daher in geistigen Berufen oft im höchsten Alter noch Hervorragendes geleistet wird, auch die Angestellten in dieser Sicht besser abschneiden als die Arbeiter. Die Erfahrungen auf dem Arbeitsmarkt lehren, daß es immer schwieriger wird, Menschen um die 50 unterzubringen, daß die Bevorzugung jüngerer Jahrgänge zunimmt. Der Grund liegt soziologisch gesehen in der abnehmenden Soziabilität, mangelnden Anpassungsfähigkeit dieser Jahrgänge, die bei veränderter beruflicher Umwelt schon zu stark ausgeformt und verfestigt sind, als daß sie die nötige Beweglichkeit für erneute Eingewöhnung aufbringen können. Wesentlich jedoch ist die

Einsicht, daß die Frage, ob alt oder nicht alt, individuell bedingt ist und daher beim modernen Menschen schwer allgemein reglementierenden Bestimmungen unterworfen werden kann.

Leider muß ich es mir in diesem Rahmen versagen, auf weitere Problemkomplexe der modernen Soziologie einzugehen, wengleich es für die Gewinnung eines möglichst konkreten Bildes vom heutigen Menschen nicht abwegig wäre, auch einen Blick in die Untersuchungen über den asozialen, den antisozialen Menschen, den Verbrecher, zu werfen und nicht zuletzt die soziologische Problematik der Vereinzelung und der Vereinsamung, des kontaktarmen oder kontaktlosen Menschen einzubeziehen. Die gewollten und die nichtgewollten, die freiwilligen und die nichtfreiwilligen Formen dieser soziologischen Erscheinungen eröffnen ein weites Feld der Erforschung bis hin einerseits zur Analyse der schöpferischen Abgeschiedenheit und Einsamkeit, wie sie uns eindrucksvoll in genialen Persönlichkeiten entgegentritt und die positive Seite dieses soziologischen Phänomens offenbart, andererseits der vielerlei sozial verkümmerten und in ihrer Vereinzelung verbitterten Existenzen, die das trostlose Substrat des sozialen Prozesses der Groß- und Riesenstädte darstellen und die negative Seite desselben Phänomens bilden.

Es hat noch nie in der Geschichte des Abendlandes eine Zeit gegeben, in der sich die Menschen sowohl in der Praxis des Lebens wie in der Theorie so intensiv mit dem, was der Mensch seiner Natur und seinem Wesen nach ist, und mit seinem Verhältnis zu dem anderen, zu den Mitmenschen beschäftigt haben, wie in unseren Tagen. „Noch zu keiner Zeit ist sich der Mensch so fragwürdig gewesen wie in unserem Jahrhundert“, schreibt der Philosoph Max Scheler. Die heute so häufig geübte Sozialdiagnose bleibt nicht bei der Feststellung der Erkrankung stehen, sondern wird sofort Sozialkritik. Der Diagnostiker wird zum Ankläger, der Ankläger zum Richter. Schließlich werden die verschiedensten Heilmittel angepriesen. Dabei steht das soziologische Problem, die Frage der Lebensformen, wohlgermerkt: nicht im individuellen, sondern im sozialen Sinne des Wortes gemeint — im Brennpunkt der Auseinandersetzung, jener Zwiespalt und Widerstreit zwischen Mensch und sozialer Lebensform, wie ihn Verstädterung und Industrialisierung heraufgeführt haben. Die Wurzeln der Erkenntnis dieses Konflikts liegen in der Aufklärung, und der mit Rousseau heraufkommende Kulturpessimismus begleitet die Geschichte der vorliegenden Problematik bis heute. Er mündet ein in die Vorstellung vom sozialen Chaos unserer Zeit, vom Chaomenschen. Als einer der ersten hat 1922 Hermann Hesse diese Situation in seiner Schrift „Blick ins Chaos“ zu erfassen gesucht, und viele andere sind ihm gefolgt.

Dazu ist zu sagen: Das Menschenbild des Soziologen ist zu allen Zeiten dasjenige der Unzufriedenheit mit den herrschenden Gesellschaftszuständen gewesen. Es hat stets, soweit und sofern es sich zum Ideal- und Wunschbild verdichtet hat, in Opposition zum Zeitgeschehen gestanden, es ist sozialkritisch bestimmt gewesen. Dies gilt für das Altertum, wenn wir an die Sophisten, wenn wir an Platon und Aristoteles denken, es gilt dies für das 18. Jahrhundert und ebenso für das 19. wie für heute. Immer ist in solchen Situationen einer schlechten Positivität ein Ideal- oder Wunschbild gegenübergestellt worden, und immer wieder belegt die Geschichte aller menschlichen Setzungen im Kleinen wie im Großen den Abstieg von der Idealität zur Positivität, wie er sich in der zeitlichen Entwicklung vollzieht und wie er uns Menschen oft so schmerzlich berührt, wenn wir in der Liebe und in der Freundschaft Ewigkeit schwören und dann doch eines Tages alles anders geworden ist. Es ist der uralte Gegensatz von Ruhe und Bewegung oder Veränderung, von Festhalten an der Tradition und historischem Wandel, der uns in alledem entgegentritt.

Wenn nun aber der Mensch hinsichtlich seiner Natur oder seines Wesens nicht als einzelner, als Individualität, sondern nur als gesellschaftliches Wesen begriffen werden kann, dann ist vor allem die Frage zu stellen: Worauf kann menschliche Gesellschaft überhaupt aufgebaut werden? Welches sind die sozial integrierenden, Gemeinschaft stiftenden und die Gesellschaft gestaltenden Kräfte, welches die das Bild vom Menschen in soziologischer Sicht bestimmenden Leitideen? Das Christentum lehrt, an erster Stelle, erhaben über allem, steht die Liebe, und der Russe Kropotkin hat der von Huxley 1888 wiederholten, aus der klassischen Schule der Engländer stammenden These vom Leben als Kampf ums Dasein das Prinzip der gegenseitigen Hilfe gegenübergestellt. Ebenso ist für viele Dichter und Denker Liebe die höchste Gestaltungsform mitmenschlichen Lebens, die ursprüngliche Form der Gemeinschaftsbildung, die Grundlage des menschlichen Soziallebens. Ihre hohe Bedeutung liegt in der alle guten Kräfte weckenden Bereicherung des Ich, das sich mit ihrer Hilfe aus der Vereinzelung befreit. Stendhal, Ortega y Gasset und Max Scheler sind um die Erhellung des Wesens der Liebe in sehr verschiedener Weise bemüht gewesen. Zwei Große des Geistes haben die Frage, wie sich mit dem Liebesprinzip das soziale Problem lösen läßt, ob eine Gesellschaft rein auf Liebe aufgebaut werden kann, versucht zu Ende zu denken. Es ist dies einmal Hegel in einer seiner Jugendschriften und zum anderen Dostojewski im „Großinquisitor“, einem Kapitel aus dem Roman „Die Brüder Karamasoff“. Beide kommen zu dem Ergebnis, daß Liebe zwar in kleineren Gruppen gemeinschaftsbildend wirken, nicht aber Gesellschaft gestalten kann.

Den Gegenpol zum Gefühl, zur Liebe, deren soziologischer Ort die Familie und deren Sinnbild die Frau als Hüterin der Penaten ist, bildet der Verstand, die Welt draußen in der Wirtschaft, die Domäne des zentrifugal gerichteten Mannes, beherrscht von dem Prinzip der Zweckrationalität. Es erübrigt sich darauf einzugehen, welche scharfe Verurteilung die einseitige Ausprägung des kapitalistischen Menschen, des kalt berechnenden Verstandes, der nur ein System, das stimmt, kennt, nämlich das der doppelten Buchführung, in der modernen Kulturkritik gefunden hat. Eine Ausrichtung des Lebens nur nach diesem Grundsatz würde einer totalen Verwirtschlichung des Lebens gleichkommen und für alle anderen Bereiche der Tod sein. Dennoch: Betrachtet man das wirtschaftliche Prinzip im Sinne der Rentabilität als Unterfall des allgemeinen Rationalprinzips, das universell für die Philosophie Descartes entwickelt hat, so muß auch sozialphilosophisch und sozialökonomisch zugegeben werden, daß die Geschichte unserer abendländischen Kultur auf Durchrationalisierung des gesamten Lebens gerichtet ist und daß dieser Prozeß unaufhaltsam fortschreitet. In eine der Wirtschaft ähnliche kritische Lage ist das ebenfalls vom Verstande beherrschte Rechtsdenken geraten, wenn wir an die Einseitigkeiten übertrieben formaljuristischer Auslegung der Gesetze einerseits und die Forderung der Anpassung an die besonderen Lebensumstände der Menschen und damit an die konkrete Wirklichkeit des Lebens andererseits denken.

Im Sinne einer sozialphilosophischen Dialektik, wie sie am tiefstinnigsten Hegel in seinen „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ an Hand des Dreitakts Familie, bürgerliche Gesellschaft, Staat durchgeführt hat, lag es nahe, These und Antithese, Gefühl und Verstand, Familie und Wirtschaft in der Vernunft zur Synthese zu bringen und so Vernunft, repräsentiert bei Hegel durch den Staat, als Einheit von Gefühl und Verstand zu begreifen. Bedenkt man zudem, daß dem Staat als Hüter der das soziale Ganze tragenden Sittlichkeit die Aufgabe zufällt, die Schäden der industriellen Entwicklung durch sozialpolitische Maßnahmen zu heilen, so erweitert sich der Begriff der Vernunft zur Konzeption einer sozialen Vernunft, wie sie sich seit dem Ende des 19. Jahrhunderts immer stärker zum Schutze der Menschen nicht mehr nur karitativ, d. h. als Nächstenliebe im Einzelfall, sondern sozial um des sozialen Ganzen willen und mit Hilfe sozialer Institutionen betätigt und durchgesetzt hat.

Den genannten Prinzipien tritt als weiteres, vielfach diskutiert, gepriesen und verurteilt, die Macht als gesellschaftlicher Ordnungsfaktor gegenüber. In der berühmten Max Weberschen Definition wird sie gekennzeichnet als die Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel,

worauf diese Chance beruht. Der Historiker Schlosser und der Kunst- und Kulturhistoriker Jacob Burckhardt haben die Macht als an sich böse verurteilt, andere wie Nietzsche den „Willen zur Macht“ verherrlicht. Eine soziologische Analyse der Erscheinungsformen von Macht lehrt: Von äußerem Zwang bis zu tiefinnerer Zustimmung, von roher Gewalt bis zu freiwilliger Unterordnung weisen die Formen der Machtausübung mannigfaltige Stufen und Abwandlungen auf. Höchste Form ist die Macht über Seelen. In diesem Sinne sprechen wir von der Macht der Persönlichkeit, von der Macht des Glaubens, der Ideen. Wir wissen aber auch, daß es Vormachtstellungen im Leben und in der Wirtschaft gibt, die ein Ausmaß an Machtausübung ermöglichen, das politisch sowie sozial höchst gefährlich ist. Die Folgen des Machtmißbrauchs haben uns gegenüber denjenigen, die unkontrolliert Macht ausüben und diese schrankenlos betätigen können, äußerst mißtraulich gemacht.

Das Endglied dieser Kette von Prinzipien stellt das System des Zwanges dar, das politisch und sozial als von oben verhängte Gewalt der Feind aller auf Freiheit und Selbstbestimmung der Persönlichkeit aufbauenden Ordnung ist. Das Bild vom Menschen unserer Zeit erreicht in ihm sein Höchstmaß an Entwürdigung und Erniedrigung.

Die soziale Erfahrung in jedweder Gestalt hat uns darüber belehrt, daß Leben nicht monistisch von einem Prinzip aus gestaltet werden kann, sondern daß es pluralistisch aus der bunten Mannigfaltigkeit und lebendigen Fülle vieler Antriebe seine stärksten Kräfte zieht. Neben dem wirtschaftlichen Prinzip stehen lebensgestaltend das karitative, das Sozialprinzip, das Rechts- und das Machtprinzip. Erst in der Verbundenheit aller dieser Leben gestaltenden Grundsätze, in dem Mit-, In- und auch Gegeneinander der in ihnen wirksam werdenden sozialen Triebkräfte offenbart sich der Ausgleichscharakter des Lebens in seiner vollen Sinngebung. Es ist ein hohes Ziel aller sozial-ethischen Bestrebungen, das Leben nicht einseitig einem Prinzip zum Opfer zu bringen, unser Bild vom Menschen nicht — sei es durch Verwirtschafterung, sei es durch Politisierung — allein beherrscht sein zu lassen. Die Eigenart des sozial bestimmten Lebens liegt darin beschlossen, daß es nur im Ineinanderklingen, im Mit- und Nebeneinander mehrerer Grundkräfte seine höchste Blüte entfalten kann. Ich, Du, Wir, Menschheit und Gott müssen in der Seele zusammenklingen, um jene Harmonie zu erzeugen, in der wir Menschen uns selbst wiedererkennen. Diese Harmonie ist aber nicht wie bei Leibniz eine prästabilisierte, eine von Gott vorher festgesetzte, sondern uns als sozialer Imperativ aufgegebene. Die alles beherrschende Idee ist die einer uns Menschen sittlich und d. h. sozialetisch verbindenden und verpflichtenden

tenden Ordnung. Unser heutiges Bild vom Menschen ist wesentlich sozial bestimmt.

Die Geschichte des Abendlandes hat soziologisch gesehen drei Systeme der Ethik entwickelt: Die Liebesethik, die Rechtsethik und die Machtethik. Die Liebesethik gipfelt in der Caritas des Christentums, der werktätigen Nächstenliebe, während die Rechtsethik den idealen Zielsetzungen des Bürgertums entspricht (das Bürgertum steht und fällt mit dem Recht und hat in der Wirtschaft das ihm gemäße Substrat des Lebens). Daneben steht die den politischen Bereich kennzeichnende Machtethik. Alle drei heben sich soziologisch prägnant gegeneinander ab. Eine vom Sozialgefühl zugunsten nicht nur der wirtschaftlich Schwachen, sondern aller Schaffenden getragene Sozialethik ist im Werden begriffen und ringt in den Programmen einer Sozialreform um institutionelle Verankerung. Zu Ende gedacht müßte sie das soziale Ganze umfassen und die soziale Sicherheit aller in sich schließen, nicht nur die einzelner Gruppen und Schichten.

Die Lösungsversuche der abendländischen Geistesgeschichte, die Problematik, die in der Frage „Was ist der Mensch?“ beschlossen liegt, sind in verschiedener Weise in Angriff genommen worden: Man kann den Menschen sowohl von oben als auch von unten her begreifen, sein Wesen aus höheren Sphären oder aus niederen Bereichen ableiten. Der Blick von oben her ist derjenige aus der religiösen und der damit verbundenen sozialetischen Sphäre im Sinne des Christentums. Der Mensch als Ebenbild, als Geschöpf Gottes: das ist hier die höchste Idee vom Menschentum. Der entgegengesetzte Aspekt ist der von unten her: der Mensch von den biologischen oder tierischen Grundvoraussetzungen seiner Existenz aus gesehen. Hier ist der Mensch das „noch nicht festgestellte Tier“, wie Nietzsche gesagt hat. Er wird so nicht geistig, wie in den metaphysischen und weltanschaulichen Auffassungen, sondern naturwissenschaftlich als biologisches Sonderproblem begriffen. Die am stärksten in die Untiefen der menschlichen Seele greifende These vom Menschen ist die Freudsche Psychoanalyse, die von den Trieben, insbesondere dem Geschlechtstrieb ihren Ausgang nimmt und die Wurzeln des Bewußten ins Unbewußte verlegt.

Beide Interpretationen, sowohl diejenige von oben als auch diejenige von unten her, haben dies eine miteinander gemeinsam, daß sie den Menschen nicht aus sich selbst, nicht aus der ihm eigenen Existenz begreifen, sondern einen außerhalb des Menschen liegenden Maßstab anlegen. Demgegenüber ist es ein charakteristischer Zug der Existenzphilosophie und der modernen Anthropologie, daß sie den Menschen aus dem Hier und Jetzt seiner personalen Existenz erfassen wollen, ebenso der Soziologie, nur daß diese ihn vornehmlich aus seinen sozialen Bedingtheiten und damit als mitmenschliches We-

sen zu verstehen sucht. Es geschieht dies nicht spekulativ auf Grund apriori angenommener Eigenschaften und Theorien, sondern streng empirisch, wenngleich mit dem Ziel, auch auf diesem Wege zu Theorien zu gelangen. Die soziale Wirklichkeit tritt in den Mittelpunkt des Ringens um das Begreifen des Menschen. Die soziologische Dimension des anthropologischen Denkens wird zu einer für die Erkenntnis des Menschen grundlegenden. Aufgabe des Soziologen ist es, den Menschen so weder von oben noch von unten, sondern aus seiner Daseinsmitte, von dem Bereich zwischen Geist und Natur, aus dem Seelischen einerseits und seinen objektiv-sachlichen Bedingungen andererseits verstehbar zu machen, dabei das Hauptgewicht auf die zwischenmenschliche, die soziale Seite zu legen.

Kaum ein anderes Wort wird heute so oft und so vieldeutig verwendet, wie „sozial“, sei es allein für sich, sei es in Zusammensetzungen wie Sozialpolitik, Sozialwissenschaften usw. Vom lateinischen socius, Genosse, sich herleitend, wird es zunächst im 18. Jahrhundert ohne jede Tendenz gleichbedeutend mit gesellschaftlich oder gemeinschaftlich gebraucht. Der sozialethische Sinngehalt kommt am Ende des 19. Jahrhunderts in der Forderung „Handle sozial“ zum Ausdruck. Sodann ist sozial im Zuge der sozialistischen Gesellschaftskritik in unmittelbare Nähe des Wortes sozialistisch gebracht worden. Schließlich ist es im sozialpolitischen Sinne Inbegriff aller Maßnahmen zugunsten der Arbeitnehmer oder in erweitertem Sinne im Dienste des Gemeinwohls, so z. B. in dem Begriff „Sozialreform“. Diese Fassung wird in einer gewissen vagen Unbestimmtheit gelassen und als sittliche Leitidee die „soziale Gerechtigkeit“ oder das „Gemeinwohl“ vorangestellt.

Der Begriff „sozial“ mag nun im einzelnen verstanden werden und weltanschaulich orientiert sein, wie er will, eines läßt sich jedenfalls sagen: seit seinem Aufkommen um 1830 und verstärkt seit 1848 ist er immer mehr in das Blickfeld des modernen Menschen gerückt und hat sich in den vielfältigsten Gedankenzusammenhängen als ein Wort bewährt, das die Verbindung des einzelnen Menschen mit dem, was wir Gemeinschaft und Gesellschaft nennen, zu sinngemäßem Ausdruck bringt und den sozialen Imperativ in sich schließt.

Sozialismus wird so nicht als ein sozialdeterministisches Gesetz im geschichtsphilosophischen Sinne verstanden, sondern als eine sittliche Forderung gegenüber dem sozialen Ganzen. Wenn man ihm antithetisch den Individualismus gegenüberstellt, so gilt es zu bedenken, daß grundsätzlich zwei Arten von Individualismus unterschieden werden müssen: einmal der egoistische Individualismus als Verfolgung materieller Zwecke und eigensüchtiger Vorteile, wie er im Bereiche der Wirtschaft als sozial aggressives Handeln und Gewinnstreben hervortritt, zum anderen jedoch Individualismus im Sinne der Persönlich-

keitsentfaltung, die den schöpferischen Kräften dient und sich zu höchsten Leistungssteigerungen bis hin zu einzigartigen Offenbarungen menschlichen Strebens um höherer Werte willen aufgipfelt. Persönlichkeit ist so als eine soziale Kategorie einem überindividuellen Wertzusammenhang eingegliedert. Diese Einordnung der Persönlichkeit setzt sozial verbindende und verpflichtende Werte sowie deren Anerkennung voraus. Im Dienste dieser sozialen Werte und ihrer Verfolgung erhält menschliches Denken und Handeln allererst sozialen Sinn und Inhalt, erfährt das oft einseitig egoistisch konzipierte Persönlichkeitsideal seine soziale Vertiefung. Dies aber setzt voraus, daß der Mensch im sozialen Lebenszusammenhang werteschaaffend steht, daß dieser oder die ihm jeweils zugeordnete Gruppe die Bedingungen seines schöpferischen Wirkens ermöglicht und fördert und überindividuelle Werte und Zielsetzungen in der alle umfassenden Lebensordnung anerkennt werden. Erst so erreicht der heute so oft gebrauchte Begriff Leistung seine sowohl die individuelle wie die soziale Seite einbeziehende Sinnerfüllung.

Ist für das Bild vom Menschen, wie es der Soziologe vor Augen hat, die sozialetische Seite des Verhaltens und Handelns richtunggebend und wertebildend, so weist es in der konkreten Wirklichkeit mannigfach geschichteten Lebens eine Fülle abgestufter Sonderformen auf. Der Soziologe sieht den Menschen in der Vielfalt seiner sozialen Umweltbeziehungen. Auch hier müssen vielerlei Differenzierungen vorgenommen werden; denn der Mensch lebt nicht in einem homogen ihm zugeordneten sozialen Raum, sondern er lebt in einem horizontal und vertikal sich gliedernden Vielerlei ringartig sich um ihn gruppierender menschlicher Beziehungen und Verbundenheiten, deren engster Kreis die Familie mit ihren Intimbeziehungen, deren weitester am Rande der sozialen Existenz das Fremde ist, deren Zwischenglieder sich abstufen und deren sozialpsychologischer Reflex eine oft sehr fein sich abhebende Kontinuität psychischer Intensität ist. Wir können dieses Menschenbild in den verschiedensten Sphären und Schichten sozialer Existenz und generationsmäßiger Bestimmtheit suchen: in der Familie, im Freundeskreis, im Beruf, im betrieblichen Leben, im geselligen Verkehr, in den Gruppenbildungen der gleichen Generation und in globalen Zusammenhängen. Immer aber steigt auch aus diesen Zusammenhängen ein Menschenbild bestimmter Prägung auf und verdichtet sich in der Ebene „mittlerer Allgemeinheit“ zu einem Wissen um den Menschen in seiner Derzeitigkeit. Man hat darum von einem „Epochalbewußtsein“ gesprochen, wie es sich in der Periode der industriellen Gesellschaft herausbildet. Daneben jedoch steht die Differenzierung in den einzelnen Zeitabschnitten. Man spricht so von den 80er Jahren, den 90er Jahren mit ihrer Aufschwungsmentalität, die

bis 1914 anhält, der Zeit des ersten Weltkrieges, den 20er Jahren bis 1933, von 1933 bis 1945 und der Zeit nach 1945.

Am eindrucksvollsten spiegelt sich diese soziologische Unterschiedlichkeit im Generationsproblem wider; denn die Menschen leben zwar als Zeitgenossen zu gleicher Zeit, aber sie nehmen als Angehörige ganz verschiedener Altersstufen daran teil. Diese Altersgliederung ist nicht nur und vor allem nicht wesentlich ein quantitatives Phänomen als eine nach Geburtsjahrgängen geordnete Abfolge von Generationen, sondern es geht hierbei, vor allem soziologisch gesehen, um mehr. Generation ist geistesgeschichtlich betrachtet ein qualitatives Problem in dem Sinne, daß sie eine nach den für die betreffende Generation grundlegenden Erlebnisinhalten erfaßbare innere Zeit voraussetzt. Generation ist der Inbegriff aller derjenigen Menschen, für die bestimmte Ereignisse und Erlebnisse seelisch und geistig richtunggebend geworden sind. Die Einheit des schicksalhaften Erlebens ist es, die einer Generation das Gepräge gibt. Es kommt so bei den die verschiedenen Generationen charakteristisch bestimmenden Ereignissen darauf an, ob sie „erste Eindrücke“, Erlebnisse der späteren Zeit oder Alterserlebnisse gewesen sind, auf welchen der stärkste Nachdruck gelegen hat, oder ob sie vorübergehender Natur waren. Daß dieser Gesichtspunkt für das Bild vom Menschen gerade in unserer Zeit stärkste Beachtung verdient und charakteristische Unterschiede begründet, mag mit der Tatsache belegt werden, daß für die ältere Generation die kaiserliche Zeit, für die folgenden der erste Weltkrieg, die 20er Jahre, die Zeit ab 1933, der zweite Weltkrieg und dann die Jahre nach 1945 prägende Kraft für ihr Bild vom Menschen besessen haben. Das Generationsgefüge einer bestimmten Zeit ist so dadurch gekennzeichnet, daß zwar alle Zeitgenossen an dem gemeinsamen Zeiterlebnis teilhaben, daß es jedoch auf die verschiedenen Generationen andersartig wirkt und von ihnen ganz verschieden beantwortet wird. Das gemeinsame Zeiterlebnis kann aber auch innerhalb derselben Generation infolge seiner den Menschen verschieden prägenden Wirkung zu Spaltungen und schließlich zu politischen Gegensätzen führen.

Die das Bild vom Menschen entscheidend beeinflussende soziologische Problematik steht auf höchster Ebene der Betrachtung im Zeichen der drei sozialen Lebensformen Gemeinschaft, Gesellschaft, Masse. Die Auseinandersetzungen darüber sind so recht das Spiegelbild der äußerst komplizierten Situation, in die uns Verstädterung und Industrialisierung hineinmanövriert haben. Die daran anknüpfenden Meinungsunterschiede wiegen um so schwerer, als sie in den politischen und darüber hinaus den weltanschaulichen Bereich hinüberweisen, so daß sich kategoriale Grenzüberschreitungen und Unstimmigkeiten ergeben. Es kann jedoch, wenn man auch in der Soziologie

selbst oft versucht, die Konfrontierung der drei sozialen Lebensformen oder Intensitätsstufen der Soziabilität zu umgehen, kein Zweifel darüber bestehen, daß sie die vorderste Front der soziologischen Auseinandersetzung im Übergang zur Sozialphilosophie bilden, wengleich der Vorstellungsgehalt sowohl bei Gemeinschaft wie bei Masse stark emotional belastet ist. In diesem Sinne erscheint Gemeinschaft oft als Wunschbild und Leitidee in Opposition zur Schaltheit und Leere des modernen gesellschaftlichen Lebens in seiner zivilisatorischen Glätte und Verflachung. Als solche verkörpert sie romanisierend die Sehnsucht nach neuer Gemeinschaft, nach Wiederbelebung von Gemeinschaftsformen, in denen der durch Rationalisierung, Verwirtschaftlichung und nivellierende Vermassung gefährdete Mensch seinen Schutz und seine Zuflucht sucht. Auch darf nicht außer acht gelassen werden, daß in dem Streben nach Erneuerung von Gemeinschaft neben der Sehnsucht nach innerer, seelischer Verbundenheit zugleich die irrationale Tiefe menschlichen Wesens um Anerkennung und Wahrung ringt. Der grundlegende soziologische Ansatz ist dadurch gegeben, daß sich in der Gemeinschaft als sozialer Lebensform das Ich zum Du und Wir erschließt und sie die ihr innewohnenden Werte sozial ausstrahlen kann. So verstanden heißt Gemeinschaft zum sozialen Ganzen wirken.

Es ist für den Soziologen eine seltsame Ironie, daß in demselben Augenblick, in dem manche Fachvertreter sich anschicken, die Gemeinschaft als soziologische Kategorie fallen zu lassen, von ganz anderer und scheinbar unbeteiligter Seite das Gemeinschaftsdenken eine Stütze erfahren hat, nämlich von der Architektur. Es erübrigt sich, hier auf die Sozialkritik an den Auswüchsen und sozialbiologischen Erkrankungen des großstädtischen Lebens einzugehen. Dichter wie Balzac, Zola, Sudermann, Dehmel und Rilke haben warnend ihre Stimme erhoben. Schließlich hat Paul Claudel in seinem Drama „Die Stadt“ das Schicksal der Stadt als die Tragödie menschlichen Gemeinschaftslebens dargestellt. Heute erheben Architekten wie Wright, Gideon und nicht zuletzt Le Corbusier bei dem Neubau und Wiederaufbau von Groß- und Weltstädten die im eminenten Sinne soziologische Forderung, daß die Neubauten vornehmlich der Erneuerung des Gemeinschaftslebens Rechnung tragen sollen. Es ist — heißt es bei Gideon — diese Ich-und-Du-Beziehung, die heute wieder angebahnt werden muß. Als „skeptischer“ Soziologe traut man seinen Augen nicht, wenn man bei einem Architekten liest: „Alle städtische Zivilisation kann nicht die ursprüngliche und urwüchsige Gemeinschaft ersetzen“ und daher müsse es darauf ankommen, mit dem Neubau von Wohnungen (und der Begriff des Wohnens wird hier ausgesprochen soziologisch gefaßt)

neue Gemeinschaftsformen mit Hilfe von Nachbarschaften, Stadt-schaften usw. zu schaffen.

Was bei alledem am nachhaltigsten anklingt, anspricht und in der phänomenologischen Analyse der Gemeinschaft im Vordergrund steht, das ist die Tatsache, daß in der sozialen Lebensform Gemeinschaft das personhafte Sein des Menschen, der Mensch als sich selbst bestimmendes und von innen heraus verwirklichendes, durch die Sprache sich seinen Mitmenschen kundtuendes und daher in direkter Relation stehendes Wesen zu seinem Recht kommt und gewahrt bleibt im Gegensatz zum Menschen als Funktion, als Funktionär, als von außen, indirekt von oben her bestimmt.

Wenn ich mich nunmehr noch einmal der Gesellschaft als sozialer Lebensform zuwende, so sei historisch daran erinnert, daß im Zeichen des aufsteigenden Bürgertums und damit in Opposition zum Staat Gesellschaft Inbegriff der im Recht durch Vertrag und in der Wirtschaft zweckrational zusammenwirkenden Individuen geworden ist. Ungeachtet der Aufspaltung in bürgerliche und Klassengesellschaft hat sich die Gesellschaft zu derjenigen Kategorie entwickelt, die für die Soziologie übergreifende Bedeutung gewonnen hat und oft als ihr allgemeinsten Begriff erscheint, jedoch als soziale Lebensform ganz bestimmte Profilierung erlangt hat. Ich brauche nicht darauf einzugehen, wie und in welchem Maße diese soziale Lebensform im Zeichen rechtlicher Freiheit auf allen Gebieten der Kultur zu einzigartiger Aufgipfelung des Persönlichkeitsideals, zum Triumph seiner Entfaltung auf den Gebieten der Kunst und der Wissenschaft in den großen Persönlichkeiten der bürgerlichen Welt geführt hat. Wichtiger in diesem Zusammenhang ist es, auf die soziale Kehrseite dieser Entwicklung hinzuweisen; denn im Zuge der geschichtlichen Entfaltung wurde nach Kunst und Wissenschaft in der deutschen Bewegung (Deutschland ist bis 1830 zunächst geistig groß geworden) die Wirtschaft im Verlauf der industriellen Entwicklung dasjenige Substrat, in dem das Bürgertum zu höchstem Reichtum aufgestiegen ist. Zugleich sind aber auch diejenigen sozialen Nöte heraufgekommen, um deren Meisterung wir noch heute ringen. Seinen verdichtetsten philosophischen und theoretischen Ausdruck hat das soziale Schicksal des Arbeiters in der auf Hegel zurückgehenden Konzeption der Entäußerung, der Entfremdung und Verdinglichung des Menschen in der industriellen Arbeit gefunden. Die für das Bild vom Menschen unserer Tage fruchtbare Folgerung, die sich sozialpolitisch daraus ergibt, ist die: Der Mensch darf nicht bloße Funktion werden, sondern muß, auch wenn er Arbeiter ist, als Persönlichkeit gewertet und behandelt und durch aktive Teilnahme und Mitwirkung (wohlgemerkt nicht Mitbestimmung) an

dem auch ihn betreffenden Geschehen von dem Alldruck der Anonymität und Unpersönlichkeit befreit werden.

Der am stärksten im Rampenlicht der modernen Sozialkritik und des Kulturpessimismus stehende Begriff ist der der Masse, beziehungsweise der Vermassung. Im Gegensatz zu Gemeinschaft und Gesellschaft erfährt das Bild vom Menschen in der Sozialdiagnose der sogenannten Massengesellschaft seine negativste Charakteristik und schwerste Anklage. Auf die ersten Stadien dieser kulturkritischen Haltung, wie ich sie bereits gekennzeichnet habe, ist nun aber neben einer die Vermassung weiterhin als „allgemeinste und schlimmste Sozialkrankheit unserer Zeit“ kennzeichnenden Darstellung ein Wandel in der Beurteilung insofern eingetreten, als man ihr seit MacDougall nicht mehr so pessimistisch gegenübersteht. Man macht geltend, daß Individualität Isolierung bedeute und diese in der Masse aufhöre, daß Masse durch Organisation zu Gruppe werden und durch Organisation in Form gebracht werden könne. Nicht unerwähnt darf bleiben, daß die heutigen Massenpsychologen gegenüber den üblichen Thesen von der Masse und den gebräuchlichen Schlagwörtern äußerst mißtrauisch geworden sind und das soziale Leben für viel zu kompliziert hinsichtlich seiner Struktur erachten, als daß es auf so einfache Formeln wie die von Le Bon gebracht werden dürfe. Die Grundtendenz der heutigen Soziologen in ihrer Beurteilung des Menschen in der Masse geht dahin, die durch das Industriezeitalter, die starke Bevölkerungszunahme und die Verstädterung bewirkte Vermassung auf allen Gebieten des Lebens nicht mehr so pessimistisch wie die individualpsychologisch befangene Zeit am Ende des 19. Jahrhunderts zu sehen, sondern dem Massendasein in den Betrieben, in den Transportmitteln, bei Veranstaltungen irgendwelcher Art, auf den Hauptverkehrsstraßen, auf Reisen usw. auch eine positive Seite abzugewinnen. Man sollte nicht sofort von einem Chaos sprechen, wo es sich im Grunde um ein unsichtbar geleitetes, feiner, als man manchmal denkt, geführtes Band routiniert ablaufenden Soziallebens handelt, scheinbar strukturlos und doch durchzogen von unsichtbaren Regelungen und Organisationsgrundsätzen einer institutionell gesicherten Apparatur. Das Bild vom Menschen, das wir in der Massengesellschaft gewinnen, ist allerdings nicht mehr das einer Person als solcher, sondern die Person aufgefächert in Teilbereiche des Daseins, jeweils betroffen in einer bestimmten Funktion als Verkehrsteilnehmer, als Käufer, als Verkäufer usw. Die industrielle Massenware wird allen angeboten, jeder kann alles kaufen. Frühere Luxusgüter sind zur Massenware geworden und nicht mehr Erreger sozialen Ressentiments und Klassenneides. Konservenverpflegung, Konservenmusik, Kino, Radio, Fernsehen, Zeitschriften, Zeitungen: alles zeugt von dem Massencharakter

unserer Zeit, übt seine nivellierenden, oft verheerenden und Langlewige erzeugenden Wirkungen aus, immer aber sind zugleich auch positive, wertvolle Folgeerscheinungen zu verzeichnen. Dennoch besteht kein Zweifel: die persönliche Existenz, der selbst sich überzeugende und aus eigener Erfahrung urteilende Mensch wird zurückgedrängt. Er ist — sozial gesehen — subsumiert unter eine irgendwie fremde, von außen kommende Ordnung, die ihm übermächtig und ihn überwältigend entgegentritt. Der junge Hegel hat dies Entfremdung genannt, weil die Institutionen nicht mehr Ausdruck des betreffenden Menschentums sind, sondern Erscheinungsformen einer „Welt des sich entfremdeten Geistes“. Der Sozialapparat der modernen Gesellschaft tritt dem Menschen als eine zweite, künstliche Natur entgegen, der er sich wohl oder übel anpassen muß. Die amerikanische Soziologie hat in diesem Sinne ihren Begriff der Anpassung entwickelt, der sich sowohl auf das äußere wie auf das innere Verhalten bezieht. Der Mensch soll und muß sich an diese Apparatur gewöhnen, und in diesem inneren Vorgang liegt die Wende von der alten pessimistischen zu einer heute immer mehr aufkommenden versöhnlicheren Haltung gegenüber dieser Massenwelt, zum mindesten in den Reihen der Soziologen und Sozialökonomien. Die Geschichte belehrt uns jedenfalls darüber, daß sich der Mensch bisher stets bei den großen historischen Rucken der Weiterentwicklung angepaßt und so die Entfremdung zwischen Mensch und neugeschaffener Umwelt überwunden hat. Die heutige Entfremdung ist von der Maschine ausgegangen. Alles kommt darauf an, jenseits dessen, was wir Vermassung nennen, diejenige Sozialordnung zu finden, die zu der durch sie geschaffenen technischen Apparatur paßt, ihr konform ist.

Damit ist zugleich das Problem Technik und Mensch angeschnitten. Der Soziologe kann nur feststellen, wie die Maschinenteknik die ererbte Sozialordnung aufgerissen hat und von unten, d. h. von der Technik und Wirtschaft her, treibende Kräfte der sozialen Zersetzung wirksam geworden sind. Ob und wieweit sich dieser Prozeß auch auf dem Lande infolge wachsender Technisierung auswirkt und den Menschen im Dorfe, vor allem die bäuerliche Existenz umformt, bleibt abzuwarten. Wie sich weitere Mechanisierung und Automatisierung sozial und hinsichtlich unseres Bildes vom Menschen auswirken, bleibt eine Frage an die Zukunft. Sollten diejenigen recht behalten, die von einer Dämonie der Technik sprechen, von einem Aufstand der Mittel gegen die Zwecke? Oder wird es uns gelingen, den technischen Fortschritt auch sozial und politisch in den Griff zu bekommen?

Die Betrachtungen über die drei sozialen Lebensformen Gemeinschaft, Gesellschaft, Masse hatten herangeführt an die Grenze, die der Soziologie als Wissenschaft gezogen ist. Mit der in ihnen ent-

haltenen Problematik greift sie über auf das Gebiet der Sozial- und Geschichtsphilosophie, und damit wird ihr Erkenntnisobjekt reif gemacht für eine philosophische Behandlung der Frage nach Wesen, Sinn und Bedeutung der sozialen Lebensformen für den Gesamtzusammenhang menschlichen Daseins in der Geschichte, für das Bild vom Menschen und für die Frage, wie weit es sich hier um ewige Formen der Ausgestaltung menschlicher Existenz handelt, wie weit nicht.

Immer aber sollte dabei neben der Frage nach dem Erkenntnisobjekt auch die Frage nach der persönlichen Gleichung desjenigen gestellt werden, der die wissenschaftliche Betrachtung durchgeführt hat. Es gibt auch eine Soziologie der Soziologen; denn als Denker und Forscher ist der Soziologe selbst in bestimmter Weise hineingestellt in die soziale Wirklichkeit, hat Teil an ihr und sieht sie mit seinen Augen. Die gesellschaftlichen Gebilde sind Formen aus Leben, die aus einer bestimmten Sicht verstehbar gemacht werden. Was wir in der Soziologie begreifbar machen, sind weitgehend wir selbst. Darin liegt der unerhörte Vorteil des soziologischen Verstehens; denn wir sind in der Lage, die Sozialgebilde von innen her, von uns selbst aus gedanklich aufzubauen. Die Einseitigkeit liegt in dem, was die Soziologie die „persönliche Gleichung“, d. h. die Schauweise des Darstellers der betreffenden Zusammenhänge nennt; denn ungeachtet seines Bemühens um strenge Objektivität werden seine Ausführungen den Stempel seiner Persönlichkeit und seiner beruflichen Herkunft tragen.