

René König Schriften. Ausgabe letzter Hand | 11

René König

Schriften zur Grundlegung der Soziologie

Theoretische und
methodische Perspektiven

2. Auflage



Springer VS

René König Schriften. Ausgabe letzter Hand

Band 11

Reihe herausgegeben von
Heine von Alemann
Köln, Deutschland

Hans-Joachim Hummell
Duisburg, Deutschland

Oliver König
Köln, Deutschland

Hans Peter Thurn
Düsseldorf, Deutschland

Mit der Edition der Schriften wird der Versuch unternommen, dieses inhaltlich reiche und formal vielgestaltige Lebenswerk René Königs erstmals im Zusammenhang vorzustellen und der Öffentlichkeit in geschlossener Form zugänglich zu machen. Dabei werden die wichtigsten deutschsprachigen Bücher jeweils in der Fassung letzter Hand ediert, wird eine Vielzahl von Abhandlungen in thematischer Gruppierung neu veröffentlicht, sollen bisher weit verstreute Studien, zum Teil auch bisher unpublizierte Arbeiten, ihren angemessenen Platz in der Gesamtedition finden. Jede der aufgenommenen Schriften wird ungekürzt und in der Form präsentiert, die René König selbst ihr gegeben hat. Mit diesen Editionsprinzipien und der Gesamtanlage nach stellen die „Schriften“ René König in authentischer Weise als bedeutenden deutschen und international renommierten Gelehrten des 20. Jahrhunderts vor sowie als namhaften Neubegründer der Soziologie in der Periode der Rekonstruktion einer zivilen demokratischen Gesellschaft nach dem Zweiten Weltkrieg in Deutschland und Europa.

Weitere Bände in der Reihe <http://www.springer.com/series/12709>

René König

Schriften zur Grundlegung der Soziologie

Theoretische und methodische Perspektiven

2. Auflage

Herausgegeben von Hans-Joachim Hummell

 Springer VS

René König
Köln, Deutschland

Hans-Joachim Hummell
Moers, Deutschland

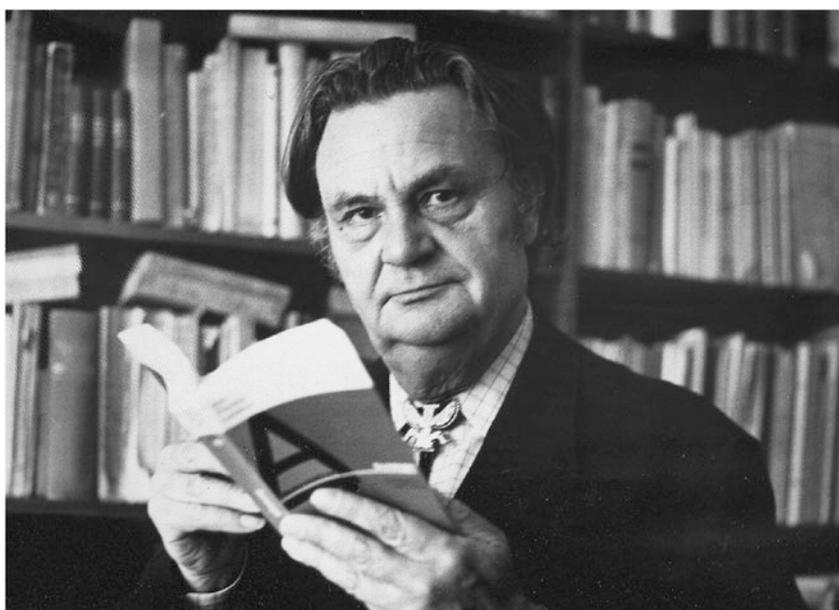
Frontispiz: René König, ca. 1970 (Foto: Privatbesitz der Familie König)

René König Schriften. Ausgabe letzter Hand
ISBN 978-3-658-28248-6 ISBN 978-3-658-28249-3 (eBook)
<https://doi.org/10.1007/978-3-658-28249-3>

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

© Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH, ein Teil von Springer Nature 2011, 2021
Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsgesetz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlags. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.
Die Wiedergabe von allgemein beschreibenden Bezeichnungen, Marken, Unternehmensnamen etc. in diesem Werk bedeutet nicht, dass diese frei durch jedermann benutzt werden dürfen. Die Berechtigung zur Benutzung unterliegt, auch ohne gesonderten Hinweis hierzu, den Regeln des Markenrechts. Die Rechte des jeweiligen Zeicheninhabers sind zu beachten.
Der Verlag, die Autoren und die Herausgeber gehen davon aus, dass die Angaben und Informationen in diesem Werk zum Zeitpunkt der Veröffentlichung vollständig und korrekt sind. Weder der Verlag, noch die Autoren oder die Herausgeber übernehmen, ausdrücklich oder implizit, Gewähr für den Inhalt des Werkes, etwaige Fehler oder Äußerungen. Der Verlag bleibt im Hinblick auf geografische Zuordnungen und Gebietsbezeichnungen in veröffentlichten Karten und Institutionsadressen neutral.

Planung/Lektorat: Cori A. Mackrodt
Springer VS ist ein Imprint der eingetragenen Gesellschaft Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH und ist ein Teil von Springer Nature.
Die Anschrift der Gesellschaft ist: Abraham-Lincoln-Str. 46, 65189 Wiesbaden, Germany



INHALTSVERZEICHNIS

Die Grenzen der Soziologie	1
Einleitung – Handbuch der empirischen Sozialforschung	
<i>I. Über den Begriff der „empirischen Soziologie“</i>	13
<i>II. Die „ethischen“ Probleme der empirischen Soziologie</i>	25
Grundlagenprobleme der soziologischen Forschungsmethoden (Modelle, Theorien, Kategorien)	33
Einige Überlegungen zur Frage der „Werturteilsfreiheit“ bei Max Weber	55
Einige Bemerkungen über die Bedeutung der empirischen Forschung für die Soziologie	
<i>I. Soziologie als Mode</i>	85
<i>II. Über einige randseitige Probleme der Methode</i>	96
Einleitung – Die Regeln der soziologischen Methode	115
Praktische Sozialforschung	171
Beobachtung und Experiment in der Sozialforschung	187

Die Beobachtung	
<i>I. Umriss einer Theorie der Beobachtung</i>	211
<i>II. Übersicht über die Beobachtungstechniken</i>	243
Interkultureller Vergleich	269
Das Fischer Lexikon Soziologie – Einleitung	277
Das Fischer Lexikon Soziologie – Allgemeine Soziologie	283
Das Fischer Lexikon Soziologie – Geschichts- und Sozialphilosophie	289
Das Fischer Lexikon Soziologie – Soziologische Theorie	297
Das Fischer Lexikon Soziologie – Bibliographie	301
Editorische Notiz	305
Personenregister	313



Die Grenzen der Soziologie*

Bei einer Wissenschaft, die der Praxis so nahe verhaftet ist wie die Soziologie, mögen die Fragen nach den Grenzen der wissenschaftlichen Forschung wichtiger sein als die nach ihren Leistungen. Denn wenn Illusionen bestehen über die Reichweite der Erkenntnis und wenn ihre Begrenzungen nicht ständig gegenwärtig gemacht werden, mögen daraus schwerwiegende Folgen für die Praxis entstehen, indem Dinge für sicher genommen werden, die es nicht sind, und umgekehrt die möglichen Verzerrungen unserer Erkenntnis bei der Aktion nicht hinreichend eingeschätzt werden. Dabei denke ich im Augenblick nicht so sehr an Begrenzungen, die auf mangelndem Material beruhen, das man sich aber grundsätzlich jederzeit beschaffen könnte. Vielmehr denke ich an Begrenzungen mehr prinzipieller Natur, die in der Natur des Instruments der Wissenschaft, vor allem in der Natur der Soziologie selber liegen. Viele Begrenzungen hat die Soziologie mit allen Wissenschaften gemeinsam. Diese bilden darum kein Problem. Andere aber sind sehr spezifisch für sie, und das ist der Punkt, an dem wir einhaken müssen, vor allem, wenn sich zeigt, dass gerade diese sehr besonderen Einengungen des Blicks gerne entweder unterschätzt oder ganz übersehen werden.

Ich denke hier nicht nur an Menschen, die zum ersten Male mit der Soziologie in Berührung kommen und nun in ihrem Optimismus irgendwie über die Stränge schlagen. Ich denke dabei vielmehr an den erfahrenen Praktiker und häufig auch an den Theoretiker der Soziologie.

*Vortrag beim Bayerischen Rundfunk am 30.1.1963; Druckfassung in: René König: *Soziologische Orientierungen. Vorträge und Aufsätze*, Köln und Berlin 1965.

Dieser wird um so leichter der erwähnten Versuchung erliegen, als die Soziologie – wie übrigens auch die Sozialpsychologie – in den letzten vierzig Jahren in der Forschung geradezu sensationelle Fortschritte gemacht hat, die praktisch alles in den Schatten stellen, was jemals früher geleistet worden ist. Dies bezieht sich sowohl auf unsere Erkenntnis der sozialen Vergangenheitsgeschichte der Menschheit, die heute um Hunderttausende von Jahren hinter die primitiven Entwicklungslehren des 19. Jahrhunderts zurückgreift. Es gilt aber auch für die Analyse der Strukturen unserer heutigen Gesellschaften, die wir nicht nur in ihren Hauptlinien, sondern in manchen Einzelheiten bis in die Details erforscht haben. So kann man durchaus sagen, dass es heute einen recht umfangreichen Bestand an gesicherter Erkenntnis in der soziologischen Forschung gibt, über den sich auch Soziologen verschiedener Schulrichtungen einig sind. Das muss natürlich zum Optimismus verleiten, als würde diese günstige Entwicklung auch in Zukunft anhalten und Fragen nach der Begrenzung der Erkenntnis vorübergehend in den Hintergrund treten lassen. Darum können besinnliches Einhalten und kritische Rückschau bzw. Besinnung auf die Möglichkeiten und Grenzen unserer Erkenntnis nur nützlich sein und Hoffnungen dämpfen, die sowieso unerfüllbar sind.

Die Erkenntnislehre der Soziologie ist zunächst einmal der Erkenntnislehre einer beliebigen Wissenschaft sehr ähnlich. Keine Wissenschaft kann von sich behaupten, das Wesen der Dinge zu erfassen, ebensowenig natürlich die Soziologie. Gewiss gibt es noch immer Soziologen, die von sozialen Wesenheiten sprechen; das kann man aber heute wohl ruhig ignorieren. Nichts von dem, was ich erkenne und erfasse, kann irgendein „Wesen“ wiedergeben. Unsere Erkenntnis ist ein für allemal eingeschlossen in die Grenzen unserer Sinnes- und Wahrnehmungsapparatur, die von vorneherein darüber entscheidet, dass alles, was erfasst wird, ein Gegenstand unseres Bewusstseins ist. Dieser „Satz des Bewußtseins“, wie Wilhelm Dilthey ihn zuerst benannte, obwohl die Sache selbst älter ist, entscheidet ganz grundsätzlich darüber, dass wir die Sache an sich nicht erfassen können. Wir erfassen eben wirklich nur das, was durch unser Bewusstsein zu uns dringt, und nichts darüber hinaus.

Das gilt für alle Wissenschaften, so auch für die Soziologie. Andererseits darf das natürlich nicht zu der Annahme verführen, dass wir ganz willkürlich aus unserem Bewusstsein die Probleme der sozialen Welt produzieren könnten, wie es etwa bei der sogenannten phänomenologischen Methode häufig der Fall zu sein pflegt. Der französische Soziologe Emile Durkheim nannte dies Vorgehen die „ideologische Methode“, deren große Gefahren für die Praxis er hervorhob; denn wenn einer glaubt, aus seinem Bewusstsein beliebig „Wesenheiten“ hervorbringen zu können, ohne auf die Erfahrung zurückzugreifen, dann wird er konsequent auch der Meinung sein, man könne soziale Reformprogramme willkürlich auf Grund solcher vermeintlichen Wesenseinsichten ins Werk setzen. Es gibt aber, gerade für die Soziologie, bestimmte Indikatoren, die uns deutlich zeigen, wann eine Vorstellung

der Sache adäquat ist und wann nicht. Neben dem Umstand, dass sie Gegenstand und Inhalt unseres Bewusstseins werden können, haben nämlich die sozialen Phänomene noch einen eigenen Realitätscharakter. Dieser macht sich auf sehr eigenartige Weise im unmittelbaren Erlebnis des Sozialen selber bemerkbar, wobei er gleichzeitig Inhalt des Bewusstseins ist und dennoch darüber hinausweist. Und dies gilt dann sowohl für die theoretische Forschung wie für die Praxis.

Diese Erfahrung ist für die Soziologie ziemlich einzigartig, und zwar sowohl ihrer allgemeinen Konstellation als auch ihrem besonderen Inhalt nach. Wenn ich von spezifisch sozialen Zusammenhängen spreche und diese mit dem Bewusstsein zu durchdringen versuche, erweist sich meist sehr unmittelbar, dass es bestimmte Bewusstseinsinhalte gibt, die ich nicht willkürlich manipulieren kann. Man denke dabei etwa an eine beliebige Norm des Sozialen, etwa an eine Norm, die das Familienleben, das Wirtschaftsleben oder die Sprache betrifft. Ich kann meine Pflichten als Familienvater nicht vernachlässigen, ohne dass mich die Missbilligung meiner Umwelt auf das Unstatthafte meines Verhaltens aufmerksam macht. Das ist aber nicht nur eine praktische Erfahrung, sondern macht sich auch in der Forschung bemerkbar. Die Vorstellung „Familienpflichten“ ist dann also keine ausgeklügelte Wesenheit, sondern eine Wirklichkeit, die in einer sozialen Gruppe besonderer Art und in den Auffassungen der Gesamtgesellschaft über die zur Erhaltung dieser Gruppe erforderlichen Handlungen gründet. Ebenso wenig kann ich wirtschaften, ohne die Normen der Wirtschaftlichkeit zu verletzen. Und wenn meine Umgebung deutsch spricht, so werde ich mich den Normen dieser Sprache beugen müssen, wenn ich verstanden werden will. Auch die Sprache ist eine soziale Wirklichkeit eigener Natur, die über mich hinausgeht, obwohl sie ausschließlich in meinem Bewusstsein und meinem Sprachvermögen begründet liegt. Sie ist aber das wesentlichste Kommunikationsmittel einer Gesellschaft und hat durch sie die gleiche Wirklichkeit wie diese. Darum werde ich zumindesten verlacht, wenn ich mich in unverständlicher und unartikulierter Weise ausdrücke. Darin zeigt sich ja das Wesen der Norm, dass ich nicht willkürlich und für längere Zeit von ihr abweichen kann, ohne durch die Reaktion meiner sozialen Umwelt gemahnt zu werden, dass ich mich gegen die Regel verhalte. Wie wir sehen, hat aber dies Erlebnis eine praktisch-theoretische Doppelnatur.

Das beschriebene Erlebnis habe ich natürlich zunächst als Akteur des sozialen Geschehens. Aber auch der Beobachter des sozialen Geschehens wird dieses besonderen Erlebnisses beim Gegenstand der Beobachtung gewahr, indem der Abweichende z. B. eine bestimmte Unruhe beweist oder die Umwelt mit mehr oder weniger großer Heftigkeit gegen seine Abweichung reagiert. Letztendlich ist aber auch der Beobachter als Mensch ein soziales Wesen und weiß daher diese Zeichen zu deuten, so dass ihm von hier aus der autonome Realitätscharakter des Sozialen bewusst wird. Dieser Realitätscharakter eröffnet sich in Widerstandserlebnissen eigener Natur, welche

anzeigen, dass unsere Vorstellungen von dieser Wirklichkeit sich auf etwas beziehen, das ein eigenes inneres Gewicht hat.

Wenn also alles, was ich lebend erfahre und was ich den Mitteln wissenschaftlicher Analytik zuführe, dadurch charakterisiert ist, dass es Gegenstand meines Bewusstseins muss sein können, so ist dennoch die soziale Welt um uns keine eitle Spiegelfechterei, sondern eine Wirklichkeit eigener Art.

Gibt dieser Satz uns die Gewissheit, es trotz der Beschränkung unserer Erkenntnismittel auf das aufnehmende Bewusstsein mit etwas Wirklichem zu tun zu haben, so bedeutet er doch andererseits gleichzeitig eine der zentralsten Begrenzungen unserer Erkenntnis. Das Paradox der Erkenntnissituation in der Soziologie liegt gerade darin, dass der Verbindungskanal zur Wirklichkeit, deren wir in Druck und Widerstand ständig gewahr bleiben, gleichzeitig unser entscheidendstes Handicap darstellt. Selbst wenn wir noch so kritisch zwischen dem Akteur einerseits und dem wissenschaftlichen Analytiker andererseits unterscheiden, werden wir es dennoch niemals verhindern können, dass wir als Analytiker zugleich konkrete soziale Personen sind. Als solche sind wir selber eingeschlossen in den sozialen Prozess, also Akteure und keine Beobachter.

Wenn irgendwo die Herstellung der Bedingungen für ein reines Bewusstsein – rein im Sinne der theoretischen Abklärung – besonderen Schwierigkeiten begegnet, so ist das für die Soziologie zweifellos der Fall. Diese Aufgabe kommt letztlich der Leistung des glorreichen Schwindlers Münchhausen gleich, der sich an seinem Zopf aus dem Sumpf zieht. Aus dem gleichen Grunde kann man sich ein leichtes Lächeln nicht versagen, wenn man soziologische Produktionen einer bestimmten Art betrachtet, bei der die Produzenten gar nicht merken, dass sie keinerlei Wissenschaft betreiben, sondern einfach in Worten fortführen, was sie als handelnde Menschen alltäglich tun. Das aber ist noch keine Wissenschaft.

Wir müssen vielleicht in diesem Falle zugestehen, dass ein reines Bewusstsein unerreichbar ist, wenn allerdings auch die Erweiterung des Weltbewusstseins, wie sie sich im letzten halben Jahrhundert angebahnt hat, wichtige Hilfestellung dabei leisten kann, wie ich später noch eingehender zeigen möchte. In einem Weltbild, in dem die Erde im Mittelpunkt des Denkens steht, ist es schwer, wenn nicht unmöglich, einen Standpunkt außerhalb des menschen-weltlichen Systems einzunehmen. In einem Weltsystem jedoch, in dem es grundsätzlich möglich wird, die Grenzen des irdischen Raumes zu sprengen und in den interplanetarischen Raum sogar physisch-leiblich vorzudringen, bahnen sich gerade in dieser Hinsicht neue Möglichkeiten an. Dazu kommt unser Wissen, dass die Erde und die Sonne und unser ganzes Planetensystem nichts Einzigartiges darstellen, sondern nur ein kleines Lichtpünktchen im Rahmen von Millionen leuchtender Sterne, die ein Milchstraßensystem ausmachen, und dass dieses Milchstraßensystem selbst nur wieder eines unter Millionen ist. Wenn wir es ernst nehmen, bedeutet die Verwirklichung eines solchen Weltbewusstseins eine Spaltung innerhalb

unseres Denkens, die uns ermöglicht, gleichzeitig als irdische Wesen zu denken, die selbst als Beobachter immer auch Akteure sind, und dennoch weit über unser Planetensystem hinausweisende Gedanken zu fassen, aus denen heraus wir letztlich vielleicht auch das Soziale anders anzusehen lernen werden.

Bleiben wir aber vorerst bei der geschilderten Konzeption, dass die Beobachter immer auch zugleich Akteure sind. Der soziale Akteur, also jeder handelnde Mensch, hat nämlich eine Reihe von Eigentümlichkeiten, die sein Bewusstsein jeweils an eine bestimmte Umwelt binden. Er ist bestimmt durch seine Familienlage, durch sein Geschlecht, durch seine Klassenlage, durch eine Position in der sozialen Hierarchie, die Macht gibt oder ihn ohnmächtig macht, durch seine nationale Umwelt, durch zahllose kulturelle Zugehörigkeiten von der Konfession bis zur politischen Partei. All das wird sein Denken als Beobachter beeinflussen, und es ist letztlich außerordentlich schwer, zwischen sozialen Vorurteilen und theoretischen Vorurteilen zu unterscheiden. Die Ideologienlehre hat uns gelehrt, hier vorsichtig zu sein. Der Mensch ist durchaus geneigt, seine soziale Position in Gedanken zu projizieren; er kommt damit in die Verlegenheit, eine Theorie zu schaffen, die gar keine Theorie ist, sondern nur ein intellektuell verbrämtes Interesse. Darum spricht man auch vom „falschen Bewußtsein“. Andererseits bedeutet das nicht einen Kreis ohne Ende, indem man etwa sagen könnte, auch der Theoretiker, der diesen Grundtatbestand soziologischer Erkenntnis aufweist und ausspricht, sei selber nichts anderes als das Werkzeug eines jeweils entgegengesetzten Interesses. Wir müssen uns hier hüten vor sophistischer Spiegelfechterei. Denken wir nur an folgenden alten griechischen Witz: Kleanthes von Athen sagt, alle Athener lügen. Kleanthes ist selber aus Athen, darum lügt er. Also sprechen alle Athener die Wahrheit. Das ist eine höchst geistvolle Spielerei, die eine bestimmte Form der Ideologienlehre zweifellos und mit Recht ad absurdum führt. Wie müssen aber in der Soziologie damit rechnen, dass dieser Kreis durchbrochen wird, und zwar genau an jenem Punkte, wo aus der Wirklichkeit selber sowohl dem Denkenden als auch dem Handelnden Widerstände entgentreten, die sie hindern, das Denken willkürlich spielen zu lassen. Die sozialen Zusammenhänge, aus denen Ideologien jeder Art erwachsen, sind eben selber eine Wirklichkeit, die imstande ist, sich sehr handgreiflich bemerkbar zu machen, nämlich in gewissen Sanktionen.

Das wäre also auch ein Positivum, obwohl es unmittelbar die Grenzen einer bestimmten Art von Sozialforschung anzeigt, die man nicht ihren manifesten Ergebnissen nach aufgreifen darf, sondern einzig als Symptom bestimmter wirklicher Konstellationen und Interessen im Leben selber. Sie ist dann entsprechend auch kein Dokument der Erkenntnis, sondern nur Material für die Forschung.

Ich möchte jedoch meinen, dass das Problem damit für uns noch nicht erledigt ist. Es kann sich hier nicht nur darum handeln, die Grenzen der

Erkenntnis einer bestimmten Konzeption der Soziologie gegen die einer anderen Konzeption auszuspielen. Das wäre zu billig. Wir müssen hier vielmehr den Begrenzungen soziologischen Denkens insgesamt weiter nachgehen, und die haben wir gewissermaßen noch gar nicht erreicht, selbst wenn schon einige sehr allgemeine und sehr grundsätzliche Probleme sichtbar geworden sein sollten.

Die Begrenzung der Erkenntnis, die aus der Tatsache resultiert, dass der Beobachter immer auch Akteur ist, hat noch weitere Konsequenzen. Wir können nämlich nicht umgehen zuzugestehen, dass dieser Beobachter einer ganz bestimmten Kultur angehört, die allererst wissenschaftliches Denken möglich macht. Wir wissen nun alle, dass wissenschaftliches Denken keineswegs zu jeder Zeit und überall als ein Wert angesehen worden ist oder angesehen wird. Ich hatte jüngstens Gelegenheit, dem Vortrag eines indischen Sozialphilosophen beizuwohnen, aus dem ich wesentlich erfuhr, dass für ihn Beobachtung und Analytik überhaupt keine Werte waren, sondern vielmehr Partizipation. In einem solchen Denken, das – in unserer Sprache gesprochen – einen biologisch-kosmologischen Charakter hat, müssen ganz andere Perspektiven sich auftun als in einem Denken, das grundsätzlich zwischen Subjekt und Objekt unterscheidet.

Nachdem nun die Perspektive soziologischen Denkens planetarisch geworden ist, stoßen wir aber überall auf diese besondere Form der Begrenzung unseres wissenschaftlichen Denkens. Es gibt in der Tat Kulturen in der Welt, ich möchte sogar vermuten, dass es sich dabei um eine sichere Majorität handelt, bei denen für die großen Menschenmengen die Trennung zwischen Subjekt und Objekt, zwischen Akteur und Beobachter völlig sinn- und bedeutungslos ist. All unser Denken ist nicht nur durch nationale Vorurteile belastet, sondern auch durch die Vorurteile der westlichen Kultur. Dabei rechne ich unter westlicher Kultur die Sowjetunion selbstverständlich mit hinein. Dies wären also Vorurteile solcher Ausdehnung, dass sie die Voraussetzungen unseres Denkens selbst in Frage stellen. Bisher meinte man zumeist, dass diese Voraussetzungen einzig durch eine andersartige Einstellung als die wissenschaftliche und technisch-praktische bedingt würden, also z. B. durch den Gegensatz zwischen Wissen und Glauben. Diese Antinomie kann aber für uns kein Problem mehr sein, seit der Glaube durch die Theologie zerstört worden ist. Auf der anderen Seite stehen heute Kulturen wie Indien und China oder auch Japan, bei denen eine verschwindend kleine Minorität von bestimmten Denkmitteln des Westens Gebrauch macht, z. B. um Atombomben zu konstruieren. Der Moment ist nicht mehr fern, wo wir eine chinesische oder eine japanische oder eine indische Atombombe haben werden. Das sagt aber nicht das geringste darüber aus, dass die genannten Kulturen nun dem westlichen Denkstil eröffnet wären. Sie sind zwar imstande, unter der Leitung einer verschwindend kleinen technisch-organisatorischen Elite von den Kampfwerkzeugen westlicher Kultur Gebrauch zu machen; aber ihr Denken insgesamt ist doch vollständig anders

ausgerichtet. So ist es auch kein Widerspruch, wenn wir in Indien gleichzeitig den Pazifismus eines Gandhi oder Nehru finden und daneben eine kalte Grausamkeit in der massenweise betriebenen Ermordung mohammedanischer Mitbürger.

Der Gegensatz, der hier auftaucht, ist in der Tat viel, viel tiefer, als wir uns vorstellen können, und macht uns die Begrenzung soziologischer Forschung denkbar eindringlich klar. Die Tatsache, dass wir überhaupt denken, wie wir denken, und dass wir überhaupt an sozialen Tatbeständen Interesse nehmen, um sie dann auch praktisch manipulieren zu können, ist insgesamt ein westliches Vorurteil. Man kann grundsätzlich auch anders vorgehen, und man geht auch faktisch anders vor. Unser wissenschaftliches Denken und seine öffentliche Wirksamkeit fußt nämlich darauf, dass es als solches in der Bevölkerung akzeptiert ist. Die wissenschaftliche Forschung ist nicht das luxuriöse Privatvergnügen eines einsamen Denkers, sondern die Aktivität eines Menschen, der selber Mitglied der zu erkennenden Gesellschaft ist und von deren Interesse an seiner Handlungsweise ständig ermuntert wird. Wer sollte wohl in einer Kultur wie der indischen ein Interesse an Wissenschaft nehmen, wobei ich an die großen Massen denke, deren Sinn in ganz anderer Richtung steht?

Dieses westliche Vorurteil, das den Sinn der Forschung überhaupt in Frage stellt, sofern sie ein Bestandteil der Gesellschaft ist, hat denkbar weitreichende Konsequenzen, die ich weiter zu erläutern versuchen möchte. Diese Konsequenzen zeigen sich vor allem darin, dass sich die beschriebene Begrenzung nicht auf die allgemeinsten Perspektiven des Denkens und Wertens beschränkt, sondern sich in sehr spezifischen Formen wiederholt. Unser Denken ist nicht nur allgemein westlich orientiert, sondern erwächst auch noch aus einem bestimmten Wirtschaftssystem, das wir das industrielle zu nennen pflegen. Aus der Industriegesellschaft fließen aber wiederum dem Denken des Soziologen gewisse Formgesetze zu, die alles andere als selbstverständlich sind. Dazu gehören z. B. zahlreiche Gesetze der Logik. Die universelle Analogie des Gesetzes von der Ökonomie der Hypothesen ist etwa außerhalb des Industriesystems undenkbar. Das Minimalisieren der Erkenntniswiderstände und das Maximieren des Aufwandes in der Forschung in bezug auf die erreichten Ergebnisse ist ebenfalls ein rein formales Vorurteil der westlichen Industriegesellschaft. In anderen Kulturen ist nicht der einfachste Weg der richtige, sondern umgekehrt der komplizierteste und umwegreichste.

Dabei erhebt sich die Frage, ob wir auf diese Weise überhaupt imstande sein können, irgendeine soziale Erscheinung, und sei sie noch so einfach, adäquat, und das hieße in diesem Zusammenhang: weltweit, zu erkennen, da ja feststeht, dass man grundsätzlich auch anders denken könnte!

Diese seltsame Begrenzung der Erkenntnis wird man am besten an einem Beispiel erkennen können. Wenn ich von Familie spreche, denke ich natürlich zunächst an die Familie, wie sie mir vertraut ist, also an die gegenwärtige

Kleinfamilie. In dieser Kleinfamilie leben zusammen Vater, Mutter und die von ihnen leiblich gezeugten Kinder. Dies verleitet den durchschnittlichen Beobachter zu der Annahme, die Familie sei eine Fortpflanzungsgemeinschaft, wie das auch heute noch weitgehend behauptet wird. Die mindeste anthropologische Relativierung dieses Verhältnisses zeigt jedoch, dass in anderen Kulturen die leibliche Abstammung in der Familie eine nur unverhältnismäßig geringe Rolle spielt, und das aus mindestens zwei Gründen. Einerseits sind die Werte, die mit dem Wort Familie verbunden werden, aufdringlich anderer Natur, etwa Macht, Prestige, Rang, Würde, Eigentum und anderes. Andererseits aber ist das Sexualverhalten in den betreffenden Kulturen derart, dass auf Grund geregelter nebenehelicher Verhältnisse eine leibliche Abstammung nur da sein kann, aber nicht, wie bei uns, relativ oft da sein muss. Dabei meine ich das buchstäblich in zweifachem Sinne. Dass die Vaterschaft ungewiss sein kann, ist gewiss nichts Neues und Besonderes; dass aber auch Mutterschaft ungewiss sein kann, indem ein Kind nicht nur eine bestimmte Frau, sondern viele Frauen als seine Mutter anredet, das übersteigt denn doch unseren Horizont, obwohl sich darin ein soziologischer Tatbestand ausspricht, der seine eigene Logik entwickelt, nämlich die Übermacht der Altersklassenordnung über die Familie im engeren Sinne. Gleichzeitig wissen wir, dass diese Konstellation in zahlreichen Kulturen der Welt noch immer die Regel ist.

Wovon sollen wir also ausgehen, wenn wir von Familie sprechen? Von unserer westlichen Familienform? Oder wovon sonst? Vor allem möchte ich bemerken, dass wir von jetzt ab eigentlich auch nicht mehr mit einer sogenannten „Minimaldefinition“ vorliebnehmen dürfen, nachdem sich herausgestellt hat, dass das Denken in solchen logischen Minimalformen und Modellen selbst einem westlichen Vorurteil entspricht. Die Frage erhebt sich mit aller Brutalität: Was ist nun wirklich allgemeines Merkmal der Familie? Was erlaubt mir, einer Vielzahl von Erscheinungen den gleichen Begriff Familie zuzuordnen? Wenn sich zeigen sollte, dass das Ausgangnehmen von unserer westlichen Familienform gefährliche Vorurteile und damit auch Fehlurteile erzeugt, dann dürfte man wohl an diesem bisher so selbstverständlichen Ausgangspunkt voll Zweifel werden. Ebenso zweifelhaft werden dann natürlich auch konsequenterweise die daraus resultierenden Wertgesichtspunkte.

Die Frage ist aber, ob man sich hier bei der anthropologischen Relativierung beruhigen darf. Es war schon den Griechen bekannt, dass der weiße Teil der Menschheit sich die Götter weiß und der farbige Teil der Menschheit sie sich farbige vorstellt. So muss also eine Gottesvorstellung imstande sein, über die Unterschiede der Farben hinweg einen Gott zu sehen, der für weiße, schwarze und gelbe Menschen gleichzeitig da ist. Dieser Gott müsste jenseits aller Farben stehen und wäre damit notwendigerweise – farblos.

Damit sollte gesagt werden, dass der Versuch, die Mannigfaltigkeit der Erscheinungsformen von sozialen Phänomenen wie der Familie zu

systematisieren, leicht dazu verleiten kann, das Denken sich in völlig farblose Schemata oder Modelle verflüchtigen zu lassen, die gerade darum auf jeden Inhalt passen, weil sie inhaltsleer sind. Es ist mir nicht verwehrt zu sagen, dass der Mensch ein Lebewesen mit zwei Augen ist. Dieser Satz ist nicht falsch, und er hält auch jeder möglichen empirischen Nachprüfung stand. Es gibt aber etwas Schlimmeres als falsche oder richtige Sätze, das sind inhaltsleere Sätze. So steht also die Soziologie vor der Alternative, entweder aus begrenzten Kulturen ständig theoretische Vorurteile zu produzieren oder in inhaltsleere allgemeine Aussagen auszuweichen, die darum umso fataler sind, weil sie nicht einmal falsch sind. Niemand wird eben imstande sein, den genannten Satz: Der Mensch ist ein Lebewesen mit zwei Augen, zu widerlegen, bevor nicht eine Spezies Mensch auftritt, die entweder wie Polyphem nur ein einziges Auge hat oder wie der seit der Antike oft geschilderte Übermensch deren drei, nämlich noch ein Auge oben auf der Hirnschale, wo heute etwa die Zirbeldrüse sitzt. Beides ist nicht als unbedingt wahrscheinlich anzusprechen.

Es ist nicht von der Hand zu weisen, dass bis heute die meisten Versuche, soziologische Universalien auszumachen, d. h. Begriffe wie Familie, die für alle Formen der Familie gelten, die man in Gegenwart und Vergangenheit gefunden hat, von der geschilderten Art der Inhaltslosigkeit geprägt sind. Zahllose Tautologien belasten hier das Denken. Selbst der Satz: Der Mensch ist ein soziales Lebewesen, ist höchst problematisch, fragt es sich doch, ob nicht der Begriff Mensch in sich schon die Eigenschaft des Sozialen enthält. Dann wäre die eben angeführte Aussage völlig inhaltsleer, obwohl wir sie dauernd benutzen.

Die anthropologische Relativierung genügt also nicht. Sie hat letztlich meist nur den Charakter einer mehr oder weniger klassifizierenden Beschreibung der verschiedenen Erscheinungsformen irgendeiner Institution, ohne dass auch nur ein Minimum an Theorie und Erkenntnis darin sichtbar würde. Über der Fülle des Stoffes vergisst man dabei allzu leicht, nach einer generellen Theorie zu fragen. Um Missverständnissen vorzubeugen, bemerke ich ausdrücklich, dass dies nicht das geringste zu tun hat mit dem Gegensatz zwischen Empirie und Theorie. Vielmehr sprechen sich in einer solchen bloß klassifikatorischen Begriffsbildung mehr die Grenzen der Theorie aus als ein Übermaß an Empirie.

Wir haben in der Tat eine Begrenzung der soziologischen Forschung erreicht, die mir vorläufig völlig unüberschreitbar erscheint. Sie ist aber keineswegs die einzige, sie ist vielleicht nicht einmal die wichtigste, obwohl ihre Auswirkung ungeheuer nachhaltig ist und weithin reicht. Eine weitere Begrenzung liegt in der Frage, worauf sich nun eigentlich die Ergebnisse soziologischer Erkenntnisse beziehen? Sie beziehen sich auf eine eigenständige Wirklichkeit, wie ich vorher sagte. Gewiss! Welches ist aber diese eigenständige Wirklichkeit? Sie besteht aus uns Menschen, also aus mir, aus dir und allen anderen. Ich bin jedoch genau wie du eine einzigartige

Person. Soll also der Satz, dass sich unsere soziologische Erkenntnis auf den Menschen bezieht, bedeuten, dass jeweils die einzigartige Person gemeint sei? Auch das müssen wir ablehnen. Selbst wenn der Soziologe imstande ist, noch so viele Züge der menschlichen Person analytisch zu erfassen, ist damit noch nicht das geringste über irgendeinen besonderen Menschen ausgesprochen.

Auch das kann wieder missverstanden werden, nämlich als der Gegensatz zwischen zwei Wissenschaften, etwa der Soziologie einerseits und der Psychologie andererseits. Aber auch diese Auffassung des Problems scheint mir zu eng zu sein. Es ist nämlich letzten Endes eine Banalität zu behaupten, dass aus einer allgemeinen Aussage über Ehe nicht die geringste Erkenntnis für die Analyse einer bestimmten Ehe gewonnen werden könne. Darum geht es uns hier nicht, sondern vielmehr um den davon doch sehr verschiedenen Tatbestand, dass das Individuum in seiner Einzigartigkeit sich aller wissenschaftlichen Analyse dadurch entzieht, dass es aus der Spontaneität lebt, d. h. gelegentlich unvoraussehbar Neues aus sich entwirft. Insofern die Person aus der Vergangenheit und Tradition lebt, sind ihre Reaktionen zweifellos voraussehbar. Gerade das ist aber nicht immer der Fall.

Man muss das nur aussprechen, um zu verstehen, dass genau das gleiche gilt für die Gesamtgesellschaft. Wenn wir über die Geschichte blicken, wird es leicht zu begreifen, dass das Werden sozialer Systeme einen zwiespältigen Aspekt hat: Einmal ist eine Bewegung Inhalt eines gegebenen Systems; das andere Mal ist sie eine Veränderung des Systems. Da aber unsere Denktechniken in den Gesellschaftssystemen eingeschlossen sind, muss man sagen, dass alle Forschung an ihr Ende gerät und dass der Wert der Forschung insgesamt fragwürdig wird, wenn es sich nicht mehr um Veränderungen innerhalb des Systems, sondern um einen Wandel des Systems selber handelt. Das Problem ist sogar derart gewichtig, dass es schon rein sprachlich kaum mehr ausdrückbar ist, jedenfalls nicht für den Soziologen, der sich für seine Zwecke der Alltagssprache bedienen muss. Könnte es doch sein, dass ein System, in dem alle Grundgrößen sich wandeln, überhaupt kein System mehr ist. Man ist schon vor einiger Zeit auf diese Schwierigkeit gestoßen, und zwar in der Ideologielehre, als man entdeckte, welche besonderen Probleme dadurch geschaffen werden, dass die Grundlagen des Systems sich selber wandeln, damit aber auch jegliche Form der Bewertung, die letzten Endes selbst den Beobachter belastet, der diese Feststellung trifft.

Wenn irgendwo, wird hier die Schwierigkeit der Schaffung eines theoretischen Standortes von überwältigender Bedeutung. Natürlich ist es immer möglich, durch Anhäufung von Epizykel-Theorien die Unstimmigkeiten eines Systems für eine gewisse Zeit auszugleichen. Das hat aber seine Grenzen. Dann wird eine kopernikanische Wendung verlangt. Was für die Astronomie gilt und für die Philosophie zum Wendepunkt wurde, trifft genauso für die Soziologie zu. Wir müssen uns daran gewöhnen, uns stärker als bisher mit diesem Gedanken vertraut zu machen; denn hinter ihm verbergen sich wahrscheinlich die tückischsten, weil unerwarteten Begrenzungen

der Forschung. Man könnte von hier aus sogar den Gedanken fassen, dass die Soziologie insgesamt mit ihrer Entstehung an eine ganz besondere Konstellation der Geschichte gebunden ist. Dieser Gedanke ist auch schon oft ausgesprochen worden. Nicht gesagt wurde dabei jedoch, dass uns dies vor die Frage stellt, ob nicht mit einer neuerlichen Konstellationsveränderung, in der die lebendigen Triebfedern zur Ausbildung der Soziologie verschwinden oder durch andere ersetzt werden, die Soziologie ihrerseits verschwinden wird. Stehen etwa die sozialistischen Kulturen, die die Existenzberechtigung der Soziologie bestreiten, schon jenseits dieser Schwelle? Oder werden sie vom Westen neben dem gesteigerten Konsum nun auch die Soziologie übernehmen? Wie soll ich mich dagegen wehren, irgendwelche sozialen Erscheinungen, die ich als Analytiker angehe, aus der Perspektive des mir bisher Bekannten anzugehen? Ich darf gleich hinzufügen, dass dieses Verfahren auch für lange Zeiten Erfolg verspricht. Es versagt nur in dem Augenblick, wo es mehr als jemals darauf ankäme, über feste Werkzeuge der Forschung zu verfügen, nämlich genau dann, wenn das System selbst verwandelt wird. Dann lebe ich in der ständigen Versuchung, das Neue mit alten Maßstäben zu messen und mir nicht einmal Rechenschaft darüber zu geben, dass das Neue neu ist; mag ich über ein noch so raffiniertes Rüstzeug der Forschung verfügen, so werden dennoch alle meine Urteile verzerrt und falsch sein, weil sie ein System, dessen Konstanten mir unbekannt sind, in Begriffen eines bekannten Systems auszudrücken suchen. Vielleicht kommt alles darauf an, neue Konstanten zu finden.

Wie soll das aber geschehen? Der beste Ausweg aus dieser an und für sich ausweglosen Situation ist eine Art *Deus ex machina*. Man spricht dann von einer „Revolution“ des Denkens. Obwohl das Wort Revolution den Umschwung zu einer neuen Konjunktur bezeichnet, muss doch zugestanden werden, dass es zunächst nur eine unbegreifliche Tatsache mit einem Wort etikettiert, dem gerade das Unerwartete zugrunde liegt. Darin spricht sich mehr das Erstaunen vor dem Neuen, die Hilflosigkeit unserer überlieferten Erkenntnismittel und das Eingeständnis ihrer Inadäquatheit aus als eine zureichende Erkenntnis.

Was ist nicht schon alles als Revolution bezeichnet worden? Letztlich ist selbst eine Modeveränderung eine Revolution. Dabei kann man aber sagen, dass die Menschheit bis heute – soziologisch gesehen – wohl überhaupt nur zwei wirkliche Revolutionen durchgemacht hat. Die erste liegt in der Sesshaftwerdung der Menschheit, in der Überschichtung von Bauern durch Großviehhirten, der Bildung von Städten und Reichen und der Entstehung der Hochkultur. Die zweite ist zweifellos gegeben mit der Überwindung der Menschenkraft, der Tierkraft, der Kraft des Wassers und des Windes in der Produktion und ihre Ersetzung durch die mechanische Kraft. Das wird vorläufig nicht einmal durch die Verwendung von Atomenergie geändert. Es sei denn, dass neue soziale Formen im Werden sind, von denen wir noch nichts wissen. Hier wird in der Tat das Bewusstsein der Standortlosigkeit des Sozio-

logen quälend deutlich sichtbar. Konnte noch Archimedes sich begnügen mit einem Standort außerhalb der Erde, um die Welt aus den Angeln zu heben, so ist das für den Soziologen heute zu einer sphinxartigen Rätselfrage geworden. Der Physiker verfügt über die Konstanz der Lichtgeschwindigkeit als einem Maßstab, mit dem er sich in dem unendlich ausgeweiteten Weltall bestens orientieren kann ($c = 300.000 \text{ km/sec}$). Wo finden wir für den Soziologen eine Konstante, welche die Stellung der Lichtgeschwindigkeit in der modernen Physik im Rahmen der soziologischen Analytik darstellen könnte und uns erlaubt, uns in dem sozialen Kosmos in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gleichmäßig zu orientieren? Dabei handelt es sich nicht um außerplanetarische Kulturen, mit denen wir unsere eigenen in Übereinstimmung zu bringen hätten. Wir benötigen vielmehr einen Maßstab, der es uns erlaubt, in der Gesamtheit aller Menschenkulturen auf unserem Planeten ein Fadenkreuz zu entwickeln, mit Hilfe dessen es uns möglich wäre, die gleichen Erscheinungen in verschiedenen historischen und geographischen Räumen mit einem einheitlichen Begriffssystem zu erfassen, das innerlich konsistent und gleichzeitig nicht inhaltsleer ist. Mit anderen Worten, wir brauchen eine Optik, die so weit ist, dass sie das Entgegengesetzteste gleichzeitig zu erfassen vermag. Es dreht sich dabei also nicht mehr darum, dass der Fortschritt der Erkenntnis zu langsam geht, zu schleppend ist und manchmal höchst widersinnige und unlogische Umwege geht. Vielmehr handelt es sich darum, dass die Konsistenz der Erkenntnis für den Soziologen deshalb selber in Frage gestellt ist, weil sein Standort kein universaler, sondern immer nur ein gesonderter ist, während er andererseits die Notwendigkeit einer universalen Erfassung menschlich sozialer Erscheinungen denkbar eindringlich empfindet. Dies Wissen ist seine unüberwindliche Schwäche.



Einleitung – Handbuch der empirischen Sozialforschung*

I. ÜBER DEN BEGRIFF DER „EMPIRISCHEN SOZIOLOGIE“

Wenn wir zur Abklärung des Titels unseres Handbuchs den Satz voranstellen, *dass Soziologie überhaupt nur als empirische Soziologie möglich ist*, bzw. als *Sozialforschung*, dann schließen wir damit weder aus, dass es 1. selbst im Rahmen einer so aufgefassten Soziologie neben der Empirie auch andere Verfahren nicht-empirischer Art gibt, noch dass es 2. *andere* Weisen gibt, sich mit dem Gegenstand „Gesellschaft“ zu befassen, die wesentlich *anderer* als empirischer oder wissenschaftlicher Art sind. Man muss sich dazu nur eingestehen, dass in der Totalitätsbetrachtung die soziale Wirklichkeit zahlreiche Deutungssysteme und Doktrinen aus sich entlässt, die sich alle gleichermaßen mit dem Gegenstand „Gesellschaft“ befassen, ohne jedoch eine eigentliche „Wissenschaft von der Gesellschaft“ zu sein. *Einzig die Soziologie ist Wissenschaft von der Gesellschaft, und Wissenschaft ist letztlich nur als empirische Forschung möglich*. Daneben gibt es aber noch ganz andere Arten, sich mit so etwas wie Gesellschaft zu befassen. Wir behandeln die beiden Gesichtspunkte nacheinander.

1. Wenn man Wissenschaft definiert als eine systematische (d. h. ordnende) und erklärende Behandlung bestimmter Aspekte der Wirklichkeit, die ohne Erfahrung nicht vorankommen kann, dann ist damit allein zugestanden, dass es auch empirisch nicht fassbare Begriffe in der Wissenschaft geben muss, die das garantieren, was Kant als „den sicheren Gang der Wissenschaft“ bezeichnet hat, nämlich Ordnungsgesichtspunkte und Kategorien,

*René König, Hrsg.: Handbuch der empirischen Sozialforschung, Bd.I; Stuttgart 1962.

die schon darum nicht Gegenstand der Erfahrung sein können, weil sie aller Erfahrung vorausgesetzt werden müssen. Mit anderen Worten: damit die Soziologie als empirische Wissenschaft ihren Weg gehen kann, genügt es nicht nur, irgendwelche Phänomene zu beobachten, zu beschreiben und zu klassifizieren; vielmehr benötigt die Soziologie ein *Begriffssystem*, also das, was Emile Durkheim im Anschluss an Descartes als den „biais par où ils sont scientifiques“ bezeichnet hat, der das Besondere der soziologischen Tatbestände ausmacht.¹ Natürlich gehört – forschungspsychologisch und wissenschaftsgeschichtlich gesehen – dazu auch eine vielfältige Auseinandersetzung zwischen reiner Spekulation, begrifflicher Deduktion und empirischem Herumprobieren: denn es kann ja nicht vorausgesetzt werden, dass die gesuchten Ordnungsbegriffe oder Kategorien von Anfang an in systematischer Ordnung da sind. Es ist aber bezeichnend für den wachsenden Reifestand einer Wissenschaft, wenn diese Ordnungsbegriffe nicht in jedem Falle neu abgeleitet werden müssen, sondern in einer gewissen Systematik bereits vorliegen, so dass in der Mehrzahl der Fälle von ihnen ohne weiteres Gebrauch gemacht werden kann. Dazu gehören heute etwa Begriffe wie der des sozialen Handelns, der Regelung durch Erwartungsnormen, der sozialen Rolle, der Gruppe und viele andere mehr, deren Entwicklung der allgemeinen Soziologie zukommt. Diese ist also zweifellos keine empirische Wissenschaft, sondern begrifflich-analytisch, obwohl sich ihre Grundbegriffe, wenn sie tragbar sein sollen, auch an der Erfahrung müssen „illustrieren“ lassen, ohne jedoch aus ihr „abgeleitet“ werden zu können. Der Begriff der „sozialen Norm“ kann auf keinerlei Weise aus anderen Begriffen abgeleitet werden; in ihm stellt sich gewissermaßen das „Urphänomen“ des Sozialen dar, das man noch weiter „beschreiben“ kann, also etwa als „Interaktionsmuster“ oder „zwischenmenschliche Beziehungen“, ohne es jedoch darauf „aufbauen“ zu können. Das Soziale ist genauso wenig ableitbar wie das „Organische“ in der Biologie, selbst wenn es sich der begrifflichen Zergliederung darbietet. So verfügt die allgemeine Soziologie über einen Bestand an „Grundbegriffen“ oder Kategorien, ohne die keinerlei spezifische Aussage über soziales Einzelgeschehen getroffen werden kann, weil diese Kategorien angeben, welche Bedingungen erfüllt sein müssen, damit man gegebene Phänomene überhaupt als soziale Phänomene identifizieren kann. Da diese Grundbegriffe die *sachlogischen Voraussetzungen* alles soziologischen Denkens und Forschens darstellen, sollen sie in diesem Bande nirgendwo behandelt werden, selbst wenn der Leser sehr bald spüren wird, dass heute ein erstaunlich hoher Grad an Übereinstimmung über diese Grundbegriffe erreicht worden ist. Sie haben sich in einer langen Diskussion entwickelt, die von Karl Marx und Durkheim

¹ Vgl. dazu René König: Emile Durkheim, Die Regeln der soziologischen Methode, Neuwied 1961; Emile Durkheim: De la division du travail social, 4. Aufl., Paris 1922, S. XLII. [S. auch die im vorliegenden Band abgedruckte *Einleitung zu den Regeln*; Anm.d. Hrsg.].

über Vilfredo Pareto, Max Weber, Georg Simmel bis hin zu Talcott Parsons, Georges Gurvitch und Robert K. Merton reicht, um nur einige wenige Namen zu nennen. So verfügt die Soziologie schon über eine Menge von Grundbegriffen, die auch lehrmäßig vermittelt werden können und die der einzelne Forscher voraussetzen kann als konzeptuellen „Dispositions-fonds“, mit dessen Hilfe er die Daten der Erfahrung ordnet. Wir wollen diese Grunddisziplin als *allgemeine Soziologie* oder soziologische Kategorienlehre bezeichnen.

Dieser Teil der allgemeinen Soziologie ist im strengen (Kantischen) Sinne „*transzendental*“. Seine Begriffe sind – im Gegensatz zu denen der Phänomenologie – nicht schlechthin a priori, so dass sie durch keinerlei Erfahrung erreicht werden könnten, sondern nur insofern, als wir dadurch erkennen, dass und wie einzelne Vorstellungen a priori angewandt werden oder „möglich“ sind. Obwohl sie selber nicht empirischen Ursprungs sind (unangesehen der Art, wie sie historisch und psychologisch entstanden sein mögen), können sie sich dennoch auf Gegenstände der Erkenntnis, die ihrerseits immer empirisch sind, beziehen. Mit anderen Worten: sie erklären einen Begriff als Prinzip, aus dem die Möglichkeit anderer empirischer Erkenntnisse gewonnen werden kann. Kant selber sagt dazu: „Ich nenne alle Erkenntnis transzendental, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, sofern diese a priori möglich sein soll, überhaupt beschäftigt“ (Kr. d. r. V., Einleitung VII). Diese ist also genau mit dem „*biais*“ des Descartes' und Durkheims identisch, vermittels dessen man die objektive Seite der Phänomene erfasst, „*par où ils sont scientifiques*“. Für die Natur sind diese Begriffe bei Kant etwa Raum, Zeit, Realität, Substanz, Kausalität usf. Für die Soziologie treten hier die Begriffe des sozialen Handelns, der kollektiven Vorstellungen oder Erwartungsnormen, der sozial-kulturellen Person, der Rolle, der Gruppe usf. auf. Aus ihnen allein folgt keinerlei spezifische Erkenntnis, sondern sie repräsentieren einzig die analytische Umschreibung der Dimension des sozialen Daseins, die erkannt werden soll, also die Möglichkeit von „Gegenständen überhaupt“. Der eigentliche Prozess der Erkenntnis beginnt erst, wenn diese Begriffe in Verbindung mit spezifischen Hypothesen an die Wirklichkeit herangebracht werden, deren Daten sie nach einheitlichen Prinzipien zu ordnen erlauben, so dass das entsteht, was wir als soziologische Theorie bezeichnen. Das alles bedeutet aber ganz eindeutig, dass selbst in einer durch und durch empirischen Wissenschaft rein begrifflich-analytische Elemente enthalten und sogar erforderlich sind, bevor einzelne Hypothesen ausgesprochen und an der Wirklichkeit überprüft werden können.

Von dieser Kategorienlehre müssen in einem nächsten Schritt die eigentlichen soziologischen Theorien abgetrennt werden, sofern sie bereits zu mehr oder weniger umfassenden Begriffssystemen entwickelt worden sind. Im Durchschnitt kann gesagt werden, dass wir bisher nur über relativ wenige weitreichende theoretische Ansätze verfügen. Gerade dies spricht sich aus in

dem Begriff Robert K. Mertons von den „*Theorien mittlerer Reichweite*“, die *mehr* sind als nur ad-hoc-Theorien, wie sie dauernd zur Verständigung über einzelne wahrgenommene empirische Regelmäßigkeiten produziert werden, aber weniger als umfassende und komplexe Theorien, bzw. integrierte theoretische Zusammenhänge. Ein erster Fortschritt der Erkenntnis ist gewonnen, wenn diese ad-hoc-Theorien in Theorien von mittlerer Tragweite umgebildet werden, ein weiterer, wenn mehrere solcher Theorien in umfassendere theoretische Systeme integriert werden können, wie sie sich heute etwa anbahnen in einer allgemeinen soziologischen Organisationstheorie, die sowohl das Verhältnis der formellen und informellen Gruppenbildung im Industriebetrieb umfasst als auch ähnliche Entwicklungen im Rahmen der Militärsoziologie und der Theorie der Bürokratisierung, schließlich weitere Probleme der politischen Soziologie in bezug auf die institutionalisierten Vertretungsorgane des Staates und den spontan entstehenden, viel flüssigeren Mitteln der Beeinflussung wie Gruppen von Lobbyisten, von Pressure Groups aller Art und anderen informellen Systemen der politischen und sozialen Kontrolle.

Wir müssen uns allerdings darüber ganz klar sein, dass solche Integrationserscheinungen höheren Grades in der soziologischen Theorie noch recht selten sind. In der Majorität der Fälle bewegen wir uns noch ganz im Rahmen eigentlicher ad-hoc-Beziehungen, die im Zusammenhang mit einzelnen begrenzten Zusammenhängen von Erscheinungen entwickelt worden sind, ohne dass man Sorge getragen hätte, sie mit anderen ähnlichen begrifflichen Teilsystemen in Verbindung zu bringen. Manchmal erreicht aber die Forschung nicht einmal die Stufe der ad-hoc-Theorien, *sondern bleibt auf der Stufe der bloßen deskriptiven Feststellung von gewissen Regelmäßigkeiten stecken*, ohne eine auch nur teilweise theoretische Erklärung für diese Regelmäßigkeiten geben zu können. In den Kapiteln über Bevölkerungswissenschaft und Ökologie sind zahlreiche Beispiele dafür angeführt; im übrigen ist die sogenannte „Sozialstatistik“ in weitesten Bereichen ein einziges großes Beispiel für diese Behauptung. Wir erhielten dann folgende Reihe, die nach Maßgabe des wachsenden Abstraktionsgrades der gewonnenen Begriffe geordnet ist:

- Beobachtung empirischer Regelmäßigkeiten
- Entwicklung von ad-hoc-Theorien
- Theorien mittlerer Reichweite
- Theorien höherer Komplexität.

In allen Fällen werden jedoch die Begriffe verwendet, wie sie die allgemeine Soziologie darbietet, was dem naiven Betrachter zuweilen die Meinung eingeben mag, der Grad der erreichten theoretischen Vereinheitlichung sei viel weiter gediehen, als es in Wirklichkeit der Fall ist. Aber die Tatsache, dass auf den vier genannten Stufen die gleichen Grundbegriffe verwendet werden können, sagt noch lange nichts aus über den erreichten Grad an theoretisch-

systematischer Integration. Davon könnte man erst sprechen, wenn sich weitreichende Konvergenzerscheinungen aufweisen ließen, die an verschiedenen Orten gemachte Beobachtungen empirischer Regelmäßigkeiten in verschiedenen Teilbereichen des sozialen Lebens über verschiedene Stufen von ad-hoc-Theorien und Theorien mittlerer Reichweite schließlich in einen einzigen komplexen theoretischen Zusammenhang zusammenzuführen erlaubten. Ein recht gutes Beispiel dafür gibt etwa George C. Homans in seinem Werke über die menschliche Gruppe (1951), in dem bestimmte Regelmäßigkeiten, die sich in einer Arbeitsgruppe der Western Electric, in einer kleinen Gruppe von Halbwüchsigen, in einer Familie auf der Insel Tikopia und in einer kleinen Gemeinde Neu-Englands finden, zunächst auf entsprechende Teiltheorien gebracht und danach zu einer Theorie der menschlichen Gruppe integriert werden, die er später in einem Aufsatz mit Henry Riecken (1954) an Hand anderer Forschungen weiter ausbaute und teilweise modifizierte. Schließlich (1961) führte ihn das zu einer zusammenfassenden Betrachtung des sozialen Verhaltens insgesamt². Dies zeigt an einem Beispiel in sehr lehrreicher Weise den Fortschritt auf der oben angegebenen Skala. Wenn wir nun aber bedenken, dass es Hunderte solcher Einzeltheorien auf dem Gebiete der Soziologie gibt, dann kann man bedenken, wie umwegreich solche aufsteigenden Prozesse integrativer Theorienbildung sein mögen und wieviel dauernde empirische Kontrollen notwendig sind, um diese Prozesse auf allen ihren einzelnen Entwicklungsstufen abzusichern.

Wir betonen dazu, dass diese theoretischen Entwicklungen im Erkenntnisgebrauch stehen, während die der vorher besprochenen Grundbegriffe oder Kategorien nicht eigentlich dem Erkenntnisgebrauch dienen, sondern eine Ordnungsfunktion haben, die die Erkenntnis dimensional einheitlich auf den Gegenstand des Sozialen ausrichtet. Probleme wie die Reziprozität der Perspektiven zwischen Ego und Alter oder die Gegenseitigkeit der Beziehungen bringen keine spezifischen Erkenntnisse zum Ausdruck, sondern stellen einzig das grundbegriffliche Rahmenwerk dar, ohne das keine einheitliche Wissenschaft, Soziologie genannt, möglich wäre. Erst nachdem sich gezeigt hat, dass hier wirklich ein eigenes Begriffssystem gegeben ist, das allen anderen imkomparabel ist, kann man von einer legitimen Sonderexistenz der Soziologie sprechen, die sich letztlich aufbaut auf dem Nachweis eines eigenen Wirklichkeitscharakters für die Dimension des Sozialen, wie ihn zuerst Emile Durkheim in einem klassisch gewordenen Werke durchführte.

Abgesehen von diesen Verhältnissen müssen wir aber noch mit anderen, nicht empirischen Vorgehensweisen in der empirischen Soziologie rechnen,

²George C. Homans: *The Human Group*, London 1951; Henry Riecken und G. C. Homans: *Psychological Aspects of Social Structure*, in: Gardner Lindzey, Hrsg.: *Handbook of Social Psychology*, 2 Bde., Cambridge, Mass. 1954; George C. Homans: *Social Behavior. Its Elementary Forms*, New York 1961.

selbst wenn diese nach mehr oder weniger langen Umwegen wieder zu einer empirischen Überprüfung zurückzuführen. Wir müssen uns nämlich damit abfinden, dass alle in der soziologischen Theoriebildung verwendeten Begriffe einen doppelten Aspekt haben: einmal sind sie da in der Form, in der sie operational definiert worden sind; zweitens haben sie aber einen weit darüber hinausgehenden Bedeutungsgehalt, der sowohl der wissenschaftlichen Tradition, wie der gehobenen Alltagssprache entnommen ist. Wir haben im letzteren Falle insbesondere mit dem zu rechnen, was Helmut Schelsky als die „*verwissenschaftlichte Primärerfahrung*“ bezeichnet hat³. Wir unterscheiden uns nur insofern von ihm, als wir das nicht als eine Vorstufe zur Theoriebildung im Sinne einer „entsubjektivierenden Deskription“ ansehen, sondern als Ergebnis einer zunehmend von rationalen Vorstellungen durchzogenen Alltagserfahrung, die, ohne weder der Intention nach noch tatsächlich auf Erkenntnis ausgerichtet zu sein, andauernd Ergebnisse der Wissenschaft akkumuliert und zu einem Bestandteil der Selbstdeutung des Geschehens macht – eine der vielen anderen Weisen, mit dem sozialen Dasein umzugehen, wie wir oben andeuteten. Genau wie nun dauernd begriffliche Bestandteile in den tatsächlichen Lebensvollzug und seine Selbstdeutung absinken, vermittelt vor allem durch die Notwendigkeit einer immer weitergehenden rationalen Aufklärung der Dimension des beruflichen Lebens, drängen sich umgekehrt diese mehr elaborierten Deutungssysteme in die Wissenschaft; in vielen Fällen setzen sie sich sogar an die Stelle der Wissenschaft, wofür in der Soziologie zahlreiche kulturkritische Werke zeugen, die „das Ganze“ der heutigen Situation zu deuten versuchen, aber in Wahrheit bestenfalls für eine bestimmte Verfassung dieses vermeintlichen „Ganzen“ symptomatisch sind, deren analytischer Zergliederung dann die empirische Soziologie nachgeht.

Trotz dieser deutlichen dimensionalen Verschiedenheit lässt es sich jedoch nicht vermeiden, dass in unseren theoretischen Dispositionsfonds zunehmend Begriffe aus dieser Sphäre der „verwissenschaftlichten Primärerfahrung“ eingehen, die zunächst nach rein logischer Analyse verlangen. Da sie im übrigen in der Wirklichkeit insofern „wirken“, als sie unter Umständen mit als Motive des Handelns auftreten (wie etwa Ehepaare die Geburtenfolge ihrer Kinder planmäßig einander nähern, um allzu große Altersunterschiede zwischen den Geschwistern zu vermeiden, weil sie durch bestimmte kinderpsychologische Theorien darauf aufmerksam gemacht worden sind), ist eine Analyse dieser Quasi-Begriffe, wie wir sie im Unterschied zu eigentlich wissenschaftlichen Begriffen nennen wollen, durchaus von Nutzen für die Forschung. Aus den vielen klaren und unklaren Vorstellungen, die zu einem bestimmten Moment der Geschichte im Zusammenhang mit einem bestimmten Phänomen in bestimmten Schichten der Bevölkerung verbreitet sind, lassen sich Rück-

³ Helmut Schelsky: Ortsbestimmung der Deutschen Soziologie, Düsseldorf-Köln 1959, S. 81 f.

schlüsse auf relevante Probleme ziehen, die dann später empirisch nachgeprüft werden können.

Schließlich gibt es aber noch eine letzte, die Forschung ständig begleitende begrifflich-deduktive Arbeit, die im Forschungsprozess insofern ihre besondere Funktion hat, als sie es erlaubt, nach provisorischer Fixierung eines Begriffs diesen nach allen seinen Aspekten hin zu zerlegen, mit ihm gewissermaßen ein „*Gedankenexperiment*“ durchzuführen. Auf diese Weise werden regelmäßig wichtige Entdeckungen gemacht, die später zu Leitgesichtspunkten der Forschung werden. Dies sind auch die Voraussetzungen, die dem sogenannten „*Modelldenken*“ in den Sozialwissenschaften zugrunde liegen (vor allem in der Sozialökonomie, neuerdings aber auch in zunehmendem Maße in der Soziologie, in der Sozialpsychologie und in bestimmten Forschungszweigen wie etwa der Kleingruppenanalyse). Niemand wird die Fruchtbarkeit dieses Vorgehens angesichts der auf diesem Wege gewonnenen Ergebnisse leugnen wollen. Die Verwendung von Modellen ist ein wichtiger Bestandteil der nicht-empirischen Verfahren in der Sozialforschung. Andererseits tut aber angesichts gewisser Übertreibungen, die sich nach der Sozialökonomie auch in der Soziologie auszubreiten drohen, eine Warnung not. Sofern es klar bleibt, dass Modellbildung immer nur ein Hilfsmittel zur Ausmessung aller denkbaren Dimensionen und Aspekte eines Begriffs sein kann, ist alles gut. *Sowie man aber darüber hinaus annimmt, dass diese Modellanalyse anstelle eigentlicher Theorien treten und diese sogar ersetzen könne, müssen wir protestieren.* Und zwar gleich in mehreren Hinsichten. Die primitivste Interpretation der Modellbildung bringt diese im Grunde an die sogenannten „Wesensbegriffe“ der Phänomenologie heran, so dass Hans Albert in diesem Zusammenhang sehr zu Recht von einem „Modell-Platonismus“ spricht⁴. Aber das ist nur ein Teilanblick der Frage. Wichtiger sind jene Versuche, die die „Denknotwendigkeit“ der solchermaßen entwickelten Modelle als „Ersatz“ für die empirische Nachprüfung nehmen, wie sie bei normaler Theorienbildung üblich ist. Auch der häufig vermittelte Anschein einer höheren Präzision solcher Satzreihen darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass dieser einzig und allein darum erreicht werden kann, weil alle anderen Gegebenheiten ebenfalls willkürlich abstrakter Natur sind (*ceteris-paribus*-Klausel). So sind Modelle nützlich, sofern ihre Elemente „operational“ gemacht und aus ihnen eigentliche Hypothesen herausentwickelt werden, die nun an Hand der Wirklichkeitsdaten kontrolliert werden; im Regelfall wird sich dann Übereinstimmung mit den Annahmen des Modells zeigen, *was dieses von einem Modell zu einer Theorie befördert*; im Falle einer Abweichung wird dagegen entweder eine versuchte (oder existierende) Theorie zurückgewiesen oder umgekehrt bestätigt

⁴Hans Albert: Der logische Charakter der theoretischen Nationalökonomie. Zur Diskussion um die exakte Wirtschaftstheorie, in: Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik 171, 1959.

(wie etwa in Seymour M. Lipsets „Union Democracy“ die Theorie von der oligarchischen Ausgestaltung der Macht in gewählten Körperschaften), indem die Bedeutung der besonderen Bedingungen dargetan wird, die dem abweichenden Fall seine Charakteristik geben. Wie Albert weiter hervorhebt, können also weder Modelle noch Gedankenexperimente „als Ersatz für Tatsachenexperimente“ genommen werden. Immer muss auf die Überprüfung an Hand der Erfahrung zurückgegriffen werden. Trotzdem hat aber diese rein begrifflich-analytische Arbeit in der Vorbereitung der Forschung eine zentrale Bedeutung, indem sie es etwa erlaubt, alle in Frage kommenden Variablen rein gedanklich auszumachen, die in einem gegebenen Falle eine Rolle spielen können, um nachher herauszufinden, welche von diesen begrifflichen Möglichkeiten der Wirklichkeitskonstellation entsprechen. Falls dann begriffliche Kombinationen auftreten, die der Erfahrung widersprechen, so kann das kein Grund sein, die Empirie geringer einzuschätzen, sondern höchstens umgekehrt, in die Voraussetzungen zu den beiden gegenwärtig gegebenen Konstellationen, der begrifflichen *und* der empirischen, aufzusteigen und nachzuprüfen, ob nicht *beide* von bestimmten falschen Voraussetzungen ausgingen. So sind Modellbildung und Theoriebildung zutiefst voneinander unterschieden; ihre jeweiligen Funktionen im Forschungsprozess lassen sich sogar relativ leicht umschreiben, so dass Verwechslungen eigentlich nicht mehr auftauchen sollten. Andererseits kann man aber immer häufiger solchen Verwechslungen begegnen, so dass die ausgesprochene Warnung sicher nicht überflüssig ist.

Wir gehen im übrigen hier nicht weiter ein auf die zahlreichen Probleme, die mit dem Begriff der „empirischen Soziologie“ gegeben sind, teils weil sie später in dem vorliegenden Werk eine eingehende Darstellung erfahren werden, teils auch, weil sie schon in der Vergangenheit eingehend diskutiert worden sind, von Durkheim bis Merton. Die empirische Soziologie hat sich im engeren Sinne während der letzten rund siebenzig Jahre nach Erscheinen von Durkheims „Regeln der soziologischen Methode“ (1895) herangebildet, und zwar – im Gegensatz zu früher – nicht in einem allgemein postulativen Sinne, *sondern an Hand der wirklichen Forschung*. So sind die wesentlichsten Beiträge zur Methode der empirischen Soziologie schon lange nicht mehr zu erblicken in Büchern, die das Wort „Methode“ im Titel tragen; vielmehr vollziehen sich die eigentlichen Fortschritte der Methode, nachdem Durkheim sie in seiner berühmt gewordenen Abhandlung einmal für sich herausgearbeitet hatte, im wesentlichen im Rahmen der Forschung selber. So sind seine methodologisch wichtigsten Leistungen seine Werke über die Arbeitsteilung, über den Selbstmord, über die Familie usf. Max Webers wichtigste methodologische Leistung in diesem Sinne ist nicht der Band, der den Titel trägt „Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre“, sondern „Wirtschaft und Gesellschaft“ sowie seine „Gesammelten Aufsätze zur Religionssoziologie“. Die Aufgabe ist noch kaum erst in Angriff genommen worden, die in der Forschung implizite Methode Max Webers herauszuarbeiten; dieser Aufgabe gegenüber würden mit nur ganz wenigen Ausnahmen sämtliche

Darstellungen seiner „Wissenschaftslehre“ zur Bedeutungslosigkeit verblasen. Die Methode der empirischen Wissenschaft hat eben dies zu eigen, dass sie sich einzig an ihrer tatsächlichen Praktizierung studieren lässt und durch jene Art des Vorgehens nicht ersetzt werden kann, die bloße Postulate an die Stelle der Verwirklichung stellt. In der Tat lässt sich die Methode am besten an den großen Leistungen der Forschung erkennen.

2. Wir kehren zurück an den Anfang unserer einleitenden Erwägungen. Wir sagten dort, dass die empirische Soziologie nicht aus einer vermeintlich „reinen“ Empirie entspringt, sondern dass im Forschungsprozess bestimmte nicht-empirische Instanzen wirksam werden. Diese sind im wesentlichen zweierlei Natur: wir haben zunächst eine soziologische Kategorienlehre vorauszusetzen, welche die Möglichkeit von so etwas wie soziologischen Gegenständen „überhaupt“ (im Sinne von Kant) garantiert; ferner treten auch innerhalb des Forschungsprozesses rein begrifflich-analytische Verfahren in Aktion wie Gedankenexperimente, Modellbildungen, theoretische Ableitungen, Auslotung bestimmter Alltagsbegriffe nach ihren verschiedenen Aspekten usf., die von höchster Bedeutung sind, selbst wenn all dieses nur in der Nachprüfung durch die Erfahrung bestätigt werden kann. So ist also empirische Soziologie ein geistig wesentlich komplexeres Gebilde, als was es zumeist dargestellt zu werden pflegt.

Gleichzeitig wiederholen wir den Satz, dass Soziologie einzig als empirische Soziologie bestehen kann, was allerdings nicht ausschließt, dass es zahlreiche andere Möglichkeiten gibt, sich mit „Gesellschaft“ zu befassen, die dann allerdings auch nicht beanspruchen können, „Wissenschaften von der Gesellschaft“ zu sein. Genau wie mit der Kunst oder mit der Wirtschaft, kann man sich eben auf vielerlei Weisen mit dem Sozialen befassen. Man sollte dann allerdings nicht das Wort „Soziologie“ und „soziologisch“ dafür missbrauchen, wenn es natürlich schwerhalten wird, diesen Wortgebrauch auszutreiben. Andererseits sollte man aber die Hoffnung nicht aufgeben: es hat ja schließlich ziemlich lange gedauert, bis sich die Wissenschaft der Soziologie in Selbstständigkeit entwickeln konnte; so wird es auch noch eine Weile gehen, bis sich ein neuer Wortgebrauch durchsetzt, der der erreichten Situation adäquat ist.

Im übrigen ist gerade seit der Entwicklung der Soziologie als Wissenschaft eigener Art auch das Bewusstsein von anderen als wissenschaftlichen Interessen an gesellschaftlichen Vorstellungen immer klarer geworden. Wir möchten so sagen: unter diesen Voraussetzungen liegt ein wesentlicher Teil der Selbstklärung der Soziologie darin, diese als Wissenschaft von den anderen Denksystemen oder Doktrinen zu unterscheiden, die sich primär nicht in kognitiver Absicht mit dem Sozialen befassen. Dazu gehören *Ideologien* aller Art, aber auch *Utopien* (über deren Funktion im revolutionären, sozial-historischen Wandel sich schon Auguste Comte eingehend ausgelassen hat) und soziale *Verheißungen*, die als Vehikel für „*Das Prinzip Hoffnung*“ (Ernst Bloch) dienen, sowie soziale Eschatologien und Enderwartungen, einer vollkommenen, paradiesischen Gesellschaft oder auch einer völlig in

sich versteinerten wie die *negativen Utopien* der „Brave New World“ (Aldous Huxley) oder von „1984“ (George Orwell). Schon Durkheim sprach von *frei sich entwickelnden sozialen Meinungsströmungen*, deren Bedeutung wir in der heutigen Lehre der Massenkommunikation haben ermessen können: in ihnen offenbaren sich die Hoffnungen und Ängste einer Gesellschaft, ihre geheimen Sehnsüchte und Antitypen, die sich teils zu eigentlichen politischen Doktrinen und „*Massenmythen*“ verdichten, teils sich in konzeptueller Form kristallisieren und sich dann zu *parasozziologischen Gedankensystemen* ausbauen, die selbstverständlich für sich das Privileg in Anspruch nehmen, die soziologische Nomenklatur zu übernehmen, vielleicht gar mit der Absicht, sich damit „aufzuwerten“. Dazu kommen die ebenfalls mit solchen freien Gedankenströmungen zusammenhängenden Elaborate der *Sozialkritik* und der positiven *Sozialreform*, die sich sogar zu zwei recht systematischen Doktrinensystemen entwickelt haben, dem *Sozialismus* einerseits und dem Gedankengebäude der *Sozialpolitik* andererseits. Sie alle befassen sich mit dem gleichen Gegenstand „Gesellschaft“, dessen wissenschaftlicher Analyse in kognitiver Absicht sich die Soziologie widmet. Dazu kommen dann die anderen abgeleiteten oder eigenständigen verschiedenen Formen der *Soziallehren*, entweder religiöser oder politischer Natur: sie sind schon darum nicht als Parallele zur Soziologie zu bezeichnen, weil sie dogmatisch gebunden sind. Aber sie haben ihre eigene Funktion, wenn wir das Phänomen Gesellschaft im Totalitätsaspekt sehen. Sie sind sogar typische Produkte dieser Gesellschaft, die als solche das Interesse des Soziologen erregen, der sie als Material für seine Untersuchungen benutzt; aber einen eigenen Erkenntniswert besitzen sie nicht oder nur nebenbei und gewissermaßen wider ihren eigenen Sinn, der mehr darin liegt, dass sie Ausdruck bestimmter Wirklichkeitskonstellationen und ihrer Probleme sind, falls sie nicht geradezu „Ersatz“ sind für eine vergangene Wirklichkeit: also eine christliche Soziallehre an Stelle einer positiven christlichen Moral. Man unterschätze diese Art der parasozziologischen Surrogate nicht; sie finden sich hier wie im Leben der Kunst, wo allzu oft die Kunstdoktrin an die Stelle der Kunstgestaltung tritt oder, wohl das vermitteltste Phänomen, das man sich denken kann, die Dichtung im Programm, wie sie in so vielen modernen Produktionen zur Soziologie der Kunst hervortritt. Bei der politischen Propaganda entwickelt sich diese Dichtung im Programm zu einer ganzen Reihe offener oder versteckter Gedankensysteme, die sich als Darstellung der Wirklichkeit gebärden, wenn sie auch nur Rechtfertigungen bestimmter Absichten und Klasseninteressen sind. In der *Geschichts- und Sozialphilosophie* laufen alle diese Strömungen in einem einheitlichen Bett zusammen, das sich dann vielerlei geistiger, künstlerischer, wissenschaftlicher, ideologischer, utopischer und überhaupt Mittel jedweder Art bedient, um geistige Gebilde verschiedensten Niveaus, verschiedenster Ausrichtung und mit verschiedensten Funktionen auszubilden, die von der Selbstverständigung über Selbstrechtfertigung und (meist nationalen) Selbstglorifizierung bis zum ideologischen Betrug reichen. All das befasst sich auch mit dem Gegenstand Gesellschaft und ist doch nicht Soziologie, bestenfalls