

René König Schriften. Ausgabe letzter Hand | 8

René König

# Emile Durkheim

Zur Bestimmung der französischen  
Soziologie in Deutschland

*2. Auflage*

 Springer VS

René König Schriften. Ausgabe letzter Hand

Band 8

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

<https://link.springer.com/bookseries/12709>

René König

# Emile Durkheim

Zur Bestimmung der französischen Soziologie in  
Deutschland

2. Auflage

Herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Clemens Albrecht

 Springer VS

René König  
Köln, Deutschland

Clemens Albrecht  
Koblenz, Deutschland

René König Schriften. Ausgabe letzter Hand  
ISBN 978-3-658-28208-0      ISBN 978-3-658-28209-7 (eBook)  
<https://doi.org/10.1007/978-3-658-28209-7>

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 2013, 2022

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



Frontispiz: von links nach rechts – George Friedmann, Reinhard Bendix, Raymond Aron, René König, 1966 in Evian-les-Bains, Frankreich, auf dem 6. Weltkongress der International Sociological Association (ISA), auf dem die Amtszeit von René König als deren Präsident (1962–1966) endete (Foto: Privatbesitz der Familie König).

# INHALTSVERZEICHNIS

## Lévy-Bruhl und die Debatte um die „primitive Mentalität“

<i>Lucien Lévy-Bruhl, Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive</i>	2
<i>Henri Bergson, Les deux sources de la morale et de la religion</i>	5
<i>Henri Brocher, Le mythe du héros et la mentalité primitive</i>	8

## Emile Durkheim und die Durkheim-Schule

Bilanz der französischen Soziologie um 1930	11
<i>Etienne Rabaud, Pierre P. Grassé, Abbé Breuil, Raymond Lantier, G. Smets, Les origines de la société</i>	50
<i>Georges Davy, Sociologues d’hier et d’aujourd’hui</i>	54
<i>Marica, George Em.: Emile Durkheim. Soziologie und Soziologismus</i>	57
Drei unbekannte Werke von Emile Durkheim	61
<i>Maurice Halbwachs, Esquisse d’une psychologie des classes sociales</i>	69
<i>Henri Lévy-Bruhl, Aspects sociologiques du droit</i>	72
Emile Durkheim 1858–1917	74
Revue Française de sociologie	101
Die Religionssoziologie bei Emile Durkheim	103
Raymond Arons Gewissensprüfung der Soziologie	118
<i>Emile Durkheim, Journal sociologique</i>	129
Marcel Mauss 1872–1972	131
<i>Anthony Giddens, Hrsg., Emile Durkheim: Selected Writings</i>	159
<i>Marcel Mauss, A General Theory of Magic</i>	161

<i>Emile Durkheim</i> , Erziehung und Soziologie	163
Nachwort zum „Suicide“	166
Emile Durkheim. Der Soziologe als Moralist	191
Neues über Emile Durkheim	260
Nochmals Durkheim	281
<i>Emile Durkheim</i> , Erziehung, Moral und Gesellschaft	295
Vorwort (zu: Emile Durkheim zur Diskussion)	297
<i>Marcel Mauss</i> , Soziologie und Anthropologie	302
Zur Rezeption der französischen Soziologie	
<i>Maritain, Jacques</i> , Religion et Culture	305
<i>Henri Lévy-Bruhl, Jean Escarra, Gustave Julien, René Maunier</i> , Conférences	307
<i>J.P. Haesaert</i> , Etiologie de la répression des outrages publics aux bonnes moeurs	309
<i>Léon Brunschvicg</i> , De la connaissance de soi	311
<i>Alexandre Vexliard</i> , Introduction à la sociologie du vagabondage	312
Zwei französische industriesoziologische Untersuchungen	314
<i>Alexandre Vexliard</i> , Le Clochard. Étude de psychologie sociale	318
<i>Armand Cuvillier</i> , Sociologie et problèmes actuels	320
<i>René Clémens</i> , Hrsg., L'information dans l'entreprise. Une expérience auprès des cadres subalternes de trois entreprises	323
<i>Jean Duvignaud</i> , Anthologie des sociologues français contemporains	326
<i>Paul-Henry Chombart de Lauwe</i> , Des hommes et des villes; Images de la culture	328
<i>Frédéric Bon</i> und <i>Michel-Antoine Burnier</i> , Les nouveaux intellectuels	331
<i>Martine Segalen</i> , Nuptialité et alliance. Le choix du conjoint dans une commune de l'Eure	333
<i>Andrée Michel</i> , Activité professionnelle de la femme et vie conjugale	336
<i>Anne Boigeol, Jacques Commaille, Marie-Laurence Lamy, Alain Monnier</i> und <i>Louis Roussel</i> , Le Divorce et les Français, I. Enquête d'opinion	338
<i>Abel Miroglio</i> und <i>Yvonne-Delphée Miroglio</i> (Hrsg.), L'Europe et ses populations. Vues d'ensemble et dictionnaire descriptif	341
Editorische Notiz	345
Nachwort von Clemens Albrecht	351
Personenregister	375

TEIL I

---

Lévy-Bruhl und die Debatte um die „primitive  
Mentalität“



## *Lucien Lévy-Bruhl*, Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive

Nachdem er in seinen früheren Werken des öfteren wenigstens peripher auf die „übernatürlichen“ Mächte in der Welt des „Primitiven“ eingegangen ist, widmet Lévy-Bruhl diesem Gegenstande jetzt einen umfangreichen Band. Die Untersuchung wird mit dem ganzen Rüstzeug geführt, das der Verf. sich in seinen älteren Untersuchungen erarbeitet hat, ohne dennoch – dies muß von vornherein bemerkt werden – zu einer wesentlichen Vertiefung zu gelangen. Wenn es schon früher auffallen mußte, mit welcher selbstsicheren Souveränität L.-Br. über andere Untersuchungen dieser Art, über alle Kritiken, die seine Bücher in der ethnologischen, psychologischen und philosophischen Literatur erfahren haben, hinwegging, so wird dieser Mangel allmählich als peinlich empfunden, wenn man den gegenwärtigen Stand der Primitivologie und ihr bereits zu einer beachtlichen Schärfe gediehenes Begriffsmaterial (dessen Ausarbeitung seinerzeit durch L.-Br. in vielem den entscheidenden Anstoß erfahren hat) mit seinem neuen Werke vergleicht. Der Vorwurf, die einschlägige Literatur (natürlich mit Ausnahme der Ethnographie, die L.-Br. wie wenige übersieht) vollkommen vernachlässigt zu haben, wäre nicht einmal so schwerwiegend, wenn man wenigstens eine Vertiefung seiner Anschauung in ihrem eigenen Rahmen feststellen könnte. In Wahrheit steht jedoch die begriffliche Verarbeitung des ethnographischen Materials im Wesentlichen noch auf der gleichen Stufe wie im Jahre 1909, als L.-Br. sich zuerst nach philosophiegeschichtlichen und moralwissenschaftlichen Studien der Primitivologie zuwandte.

Rezension von: *Lucien Lévy-Bruhl*, Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive. Paris 1931, Félix Alcan, XL und 526 Seiten.

Die „primitive“ Vorstellung von der „Natur“ ist von der unseren wesensmäßig verschieden. Das ist der auch hier befolgte Grundsatz des L.-Br.-schen Denkens. Es geht demnach nicht an, die Handlungs- und Vorstellungsweisen des „Primitiven“ nach Analogie unserer Handlungs- und Vorstellungsweisen zu deuten. Zwischen beiden steht eine vollkommene Kluft. Ist für uns die „Natur“ eine nach beständigen rationalen Gesetzen sich abwickelnde Erscheinung, die gleichsam überall sich selber getreu ist und sich selber gleich bleibt, so steht es mit der Naturvorstellung des „Primitiven“ ganz anders. Einerseits rechnet natürlich auch er mit einer unabänderlichen, rationalen Gesetzmäßigkeit der Natur, sonst wäre ja keine Technik möglich (XXII). Neben seiner rational-technischen Einstellung zur Welt, die beim „Primitiven“ jedoch nie zum Stande vorstellungsmäßiger Objektivität und expliziter Bewußtheit entwickelt wird, steht eine andere, beim Primitiven vorwiegende Auffassung, in der das „Übernatürliche“ in die „Natur“ hineingreift, in der die Welt durchwittert wird von heimlichen und unheimlichen Kräften, in der das ständige Wunder die Regel ist, wie wir in unserer rationalen Sprache sagen würden. Die „*mentalité primitive*“ stößt immer über das für uns unmittelbar „Gegebene“ hinaus auf einen „*plan mystique*“, in dem die Vorstellungen nach eigenen Gesetzen zusammenhängen, deren wichtigstes L.-Br. im „Gesetz der Partizipation“ bereits aufgewiesen hat. In dem vorliegenden Werke sucht er nun die geistig-seelische Haltung des „Primitiven“ zu den „übernatürlichen“ Mächten festzustellen. Was geschieht, ist niemals bloß „Tatsache“; der „Symbolismus“ ist gleichsam die natürliche Haltung des „Primitiven“ der Welt gegenüber. Er sucht sofort „hinter“ den Ereignissen nach ihrer besonderen glück- oder unglückverheißenden Bedeutung; dementsprechend gibt es – wie auch schon früher von L.-Br. gezeigt worden ist – in der Welt des „Primitiven“ keinen „Zufall“. Alles hat seine Bedeutung. Die besondere Aufgabe des vorliegenden Werkes liegt nun nicht darin, die einzelnen Mechanismen des primitiven Denkens (Kausalität usw.) zu untersuchen, vielmehr soll die gemeinsame Wurzel aufgewiesen werden, aus der seine Haltung der Welt gegenüber ihre Besonderheiten empfängt. Das in allen einzelnen Vorstellungen des Primitiven wirksame Prinzip ist die „*catégorie affective du surnaturel*“. Deren Wirksamkeit wird nun untersucht in den Vorstellungen von den Vorzeichen (Omen), in den Vorstellungen von den wohlwollenden oder mißgünstigen „Dispositionen“ der Dinge und lebenden Wesen und der Einflußnahme des „Primitiven“ durch kultische Zeremonien und Tänze auf diese Dispositionen, in den Vorstellungen von den Wirkungen der „Übertretungen“ (transgression), insbesondere dem Inzest; dies führt L.-Br. dann zu einer allgemeinen Lehre von der Vorstellung des „Reinen“ und „Unreinen“, die insbesondere am Beispiel des Blutes entwickelt wird. Überall wird die „*catégorie affective du surnaturel*“ am Werke gefunden, die die Vorstellungen des „Primitiven“ in die allernächste Nähe zu jenen Zuständen übersteigerter Emotivität rückt, wie sie uns aus den Trancezuständen und anderen Zuständen bekannt sind, deren Untersuchung sich die „*Society for Psychological Research*“ angelegen sein läßt (40, 138).

Kritisch wäre gegen das Gesagte im Einzelnen vor allem Folgendes einzuwenden: 1. Die sozialen Wurzeln des primitiven Lebens werden nahezu vollkommen vernachlässigt, tritt doch selbst die – im Übrigen sehr anfechtbare – Lehre von den kollektiven Vorstellungen nahezu vollständig zurück! Besonders auffällig tritt dieser Mangel in der Untersuchung des Inzestes hervor, bei dessen Beurteilung durch die „Primitiven“ natürlich einmal der horror vor allen „Überschreitungen“ und den durch sie ausgelösten mystischen und Unheil bringenden Kräften maßgebend ist, ohne daß man dennoch die sozialen Motive dieser Reaktion unterschätzen dürfte. „Überschreitung“ ist nicht so allgemeiner Natur, wie L.-Br. es ansieht; was als Überschreitung zu gelten hat, geht erst aus der sozialen Struktur einer gegebenen Gesellschaft hervor. 2. L.-Br.s Untersuchungen tragen also wesentlich psychologischen Charakter. Daß auch diese Psychologie anfechtbar ist, findet seine schon erwähnte Ursache in der völligen Vernachlässigung der einschlägigen Literatur. Die eigentümliche Funktion des Gefühls in der Ausbildung gewisser Vorstellungen ist bereits in Frankreich wie in Deutschland weitgehend untersucht worden. Dabei hat sich herausgestellt, daß nicht nur beim „Primitiven“ sondern auch beim Geisteskranken, beim Kinde, beim Künstler usw. sich dieselbe Überwucherung des rationalen Vorstellungslbens durch emotionale Faktoren findet, die eine ganz eigentümliche „Tinktur“ des Seelenlebens hervorrufen. Die Existenzialphilosophie (Heidegger) spricht geradezu von einer „gestimmten Befindlichkeit“ als Grundcharakter des menschlichen Daseins. Damit wird natürlich der Begriff der „Natur“, wie wir ihn bisher benutzt haben, äußerst fragwürdig; jedenfalls kann man keinesfalls unter „Natur“ schlechthin die rational-gesetzmäßige Natur verstehen, die sich nach dieser Auffassung als ein viel zu enger Begriff der „Natur“ herausstellt. Ist aber erst einmal der Begriff der „Natur“ aus seiner rational gesicherten Selbstverständlichkeit und Selbstsicherheit ausgetrieben, dann muß auch die Bildung eines Terminus „übernatürlich“ fragwürdig erscheinen. Gewinnt er doch seinen Sinn zuerst aus der Gegenüberstellung mit der rationalgesetzmäßigen Natur. Damit fällt aber auch die Lehre hin, nach der die Vorstellung von der „Natur“, wie wir sie haben, grundsätzlich verschieden ist von der des „Primitiven“. Vielmehr handelt es sich hierbei um eine allgemeine vorwiegend emotionale Stellung zur Welt, um eine sog. „natürliche Welthaltung“, die wir in verschiedenen modalen Färbungen sowohl beim Primitiven wie beim Kinde, beim Geisteskranken, beim Künstler und in unserer aller Alltagsleben wiederfinden. Hätte L.-Br. die darauf bezüglichen Forschungen berücksichtigt – vgl. die Fortsetzung unserer Arbeit „Neuere Strömungen in der französischen Soziologie“ im nächsten Heft dieser Zeitschrift –, so hätte er eine größere Sicherheit sowohl in der Bestimmung des Begriffes „Natur“ wie in dem Begriffe des „Übernatürlichen“ erreichen können, deren Mangel uns auch seinen Begriff der „catégorie affective du surnaturel“ so unklar erscheinen läßt, wie es aus ganz ähnlichen Gründen der Begriff der „mentalité prélogique“ geblieben ist.



## *Henri Bergson*, Les deux sources de la morale et de la religion

Trotz eines vorwiegend philosophischen und metaphysischen Interesses gibt es in dem neuen Werke Bs. (das mittlerweile auch in deutscher Übersetzung vorliegt) mindestens zwei Problemkomplexe, die unser Interesse fordern. Zunächst jener Grundgedanke, nach dem man prinzipiell zwei Moralen und zwei Religionen unterscheiden muß, eine statische und eine dynamische, eine „geschlossene“ und eine „offene“. Diese Einsicht behält ihre Wahrheit auch abgesehen von den metaphysischen Konstruktionen, in die B. sie einbettet. Auf der einen Seite steht die nach Beharrlichkeit drängende, in sozialen Obligationen sich darstellende Moral und demgegenüber die schöpferische Sittlichkeit der Propheten mit ihrem über die (nach Nationen usw. differenzierten) einzelnen „geschlossenen“ Moralsysteme hinausgreifenden Elan. Damit scheint uns endlich die leidige Antinomie zwischen einer soziologisch-relativistischen Begründung der Moralwissenschaft und einer absolutistischen Lehre von der sittlichen Person überwunden, die sich immer wieder bekämpfen in dem Gedanken, ein und dasselbe Feld zu bearbeiten. In Wahrheit liegen jedoch hier ganz verschiedene Sphären vor, die ihrer Struktur nach auch verschiedene Blickweisen fordern und niemals aufeinander zurückgeführt werden können. Damit ist natürlich die Frage nach dem Verhältnis der beiden Regionen zueinander nicht ausgeschaltet. Ist es doch – wie B. bemerkt – vielfach so, daß der schöpferische Elan des offenen Systems mit seinen absoluten Forderungen absinkt in die nach konservativer Beharrlichkeit strebenden Moralsysteme der einzelnen geschlossenen Gruppen, um dort zu erstarren.

Rezension von: *Henri Bergson*, Les deux sources de la morale et de la religion. 346 S., F. Alcan, Paris 1932, Br. 25 frcs.

Ein zweiter wesentlicher Punkt ist die ausgeführte Skizze einer Religionssoziologie des „primitiven“ Menschen (105/222). Auch hier wollen wir die metaphysischen Thesen B's. bei Seite lassen und nur die Ergebnisse von allgemeingültiger Tragweite herauslösen. B. geht von einer Kritik an L. Lévy-Bruhl aus, nach dessen Ansicht zwischen der „Mentalité primitive“ und dem Denken des gegenwärtigen Europäers eine unüberbrückbare Kluft besteht. Es erhebt sich jedoch die Frage, wie die Entstehung dieses „modernen“ Denkens zu verstehen sei. Wir heutigen Europäer unterscheiden uns vom „Naturmenschen“ durch eine umfangreiche Anhäufung rationaler Erfahrungserkenntnisse. Kann man aber darum hier eine eigene „Mentalität“, eine eigene Denkform ansetzen, die ein für alle Mal vom primitiven Denken verschieden ist? Sollte diese Anhäufung rationaler Erkenntnisse allmählich gleichsam eine neue Art von Menschen ausgebildet haben, so würde das die Vererbbarkeit erworbener Eigenschaften voraussetzen. Gerade von dieser Lehre ist man aber heute weitgehend abgegangen. B. wendet die Frage so, daß auch heute noch jeder einzelne Mensch oder besser jede Generation von Kindern durch die Erziehung oder durch Berührung mit ihrer sozialen Umwelt die rationale Erfahrungsschicht aufs neue über den „primitiven“ Grund der Seele, den wir die „natürliche Welthaltung“ genannt haben, übergestülpt bekommt. Tragen wir so jeder unter der Oberflächenschicht unseres seelischen Lebens jene natürliche Welthaltung, aus der auch das „primitive Denken“ zu erklären ist, so ist der angemessene methodische Weg zur Erfassung dieses primitiven Denkens die „Introspektion“ und nicht so sehr das Zeugnis der Ethnographie, so wertvoll diese auch durch ihre Tatsachenfeststellungen sein mag. Im Gegenteil: dies Zeugnis kann uns sogar ganz falsche Auskünfte geben, sind doch die heute lebenden „Naturvölker“ keineswegs als „primitiv“ im strengen Sinne anzusehen. Auch sie haben ihre lange Geschichte, in der sie sich zu ihrer heutigen Existenzform herangebildet haben, die wahrscheinlich vom „Naturstande“, vom primitiven Denken im tiefenmäßigen (und nicht mehr historischen) Sinne ebensoweit entfernt ist wie die unsere (über die Sinnwandlung des Terminus „primitiv“ in der Soziologie vergl. unseren Bericht über „Die neusten Strömungen in der gegenwärtigen französischen Soziologie“, Teil III. Sociologus 1932, 210–224).

Unsere Bedenken gegen eine solche Lehre, deren Verdienst vor allem darin besteht, dem Terminus „primitiv“ einen präzisen Inhalt gegeben zu haben, richten sich vor allem gegen eine mögliche Grenzüberschreitung. Wir müssen uns darüber klar sein, daß diese Psychologie der natürlichen Welthaltung einen von dem der soziologisch orientierten Ethnologie grundverschiedenen Gegenstand hat. Sie untersucht die Tiefenschicht menschlichen Seelenlebens und ihre modalen Äußerungen beim Kinde, beim Geisteskranken, beim Naturmenschen und schließlich beim gegenwärtigen Menschen (z. B. Künstler) in ihrer Allgemeinheit. Die Ethnologie hat dagegen die heute lebenden Naturvölker in ihrer typologischen Differenzierung zum Gegenstand, die wir mit einem unverbindlichen

Sammelnamen als „primitiv“ bezeichnen. Dabei bleibt es natürlich denkbar, daß beide Disziplinen in der Untersuchung eines einzelnen konkreten Phänomens einander durchkreuzen. Nach Untersuchung der ethno-soziologischen Bedeutung der Corroborri-Feiern in Australien (soziale Bedeutung des „Festes“ im Allgemeinen, Widerspiegelung der Stammesorganisation in den Tanzveranstaltungen usw.) kann ich sehr wohl mit dem Werkzeug der Psychologie der natürlichen Welthaltung gewisse im Rahmen dieser Feiern auftretende Erscheinungen untersuchen (Orgien, Ekstasen, Kollektivhalluzinationen usw.), ohne daß darum beide Disziplinen denselben Gegenstand hätten oder gar in der theoretischen Ebene zur Deckung zu bringen wären. Ihre Begegnung bleibt also durchaus akzidentiell.



## *Henri Brocher*, Le mythe du héros et la mentalité primitive

Die vorliegende Studie unternimmt eine Erklärung der antiken Heroenmythen mittels der von der neueren französischen Primitivologie ausgearbeiteten Prinzipien (L. Lévy-Bruhl). In rein psychologischer Weise wird der charakteristische Aufbau der verschiedenen Heroenlegenden auf die eigentümlichen Denkvollzugsformen einer einheitlich gedachten „mentalité primitive“ zurückgeführt. – Auf den ersten Blick zeigt der antike Heroenmythos zwei sehr verschiedene geartete Erscheinungsformen: dem triumphierenden Lichthelden (Herakles) steht der Träger ewigen Unheils gegenüber (Oedipus). Der Verf. vermutet zunächst eine einheitliche komplexe Urform des Heroenmythos, aus der sich die beiden genannten Typen herausdifferenziert haben sollen. Bewiesen wird diese Vermutung durch den Hinweis auf andere Heroenmythen, in denen Triumph und Unheil zugleich den Helden begleiten (Theseus). Und zwar gipfelt die Untat des Heroen nicht immer im Vatermord, vielmehr scheinen grundsätzlich alle Familienmitglieder des Heroen bedroht zu sein (Bellerophon). Wie ist nun die Entstehung dieser komplexen Urform des Heroenmythos zu erklären? Leicht zu verstehen ist der mythische Niederschlag des heldischen Moments; im Mythos erscheint die von einem außerordentlichen Vorgang ausstrahlende emotive Erschütterung (Bewunderung usw.). Wie aber ist das tragische Geschick des Helden zu verstehen, der von einem blinden Fatum geleitet seine Nächsten erschlägt, Unheil über seine Vaterstadt bringt (Paris)? Die sittliche Vorstellung einer „Vergeltung“ kann nicht eingesetzt werden, steht doch die hier lebendige Vorstellungsweise noch jenseits von Gut und Böse, wie die Sage des Brudermörders Romulus beweist, der trotz seiner Untat den Bau der Stadt Rom vollendete und als Heros verehrt wurde. Br. sucht das

---

Rezension von: *Henri Brocher*, Le mythe du héros et la mentalité primitive, 126 S., Br. 12 frs., F. Alcan, Paris 1932.

Erklärungsprinzip für die eigentümliche Doppelseitigkeit des Heroenmythos dementsprechend auch jenseits des Vergeltungsprinzips und findet es in dem im Grunde des „primitiven Denkens“ angelegten *Kompensationsprinzip*. Dies ist aus der Alltagserfahrung geboren, daß jedes Gut und jedes Glück nur durch aufgewandtes Leid und Mühe erworben werden kann, und ist aus einer Erfahrungsregel allmählich zu einem von aller Erfahrung gelösten mystischen Prinzip geworden, welches das gesamte primitive Denken beherrscht. Für das primitive Denken muß der Starke jederzeit seine übernatürliche Kraft durch eine Schwäche kompensieren (Achillesferse). Auf Grund der vorgestellten engen Verbundenheit der einzelnen Glieder einer primitiven Gruppe, die sich bis zu dem Gefühl substanzieller Identität steigern kann (Partizipationsprinzip), kann nun durchaus das Glück des einen durch das Unglück *anderer* Mitglieder derselben Gruppe ausgeglichen werden; in der Kompensation *substituiert* sich dem Heroen ein Klanggenosse. Erst aus der Verbindung des Kompensationsprinzips mit dem Substitutionsprinzip ist der Heroenmythos zu verstehen. Irgendwie verlangt die besondere Kraft des Heroen einen Ausgleich; ginge er selbst zu Grunde, dann würde er an Größe verlieren. So fällt der seiner Größe wie ihr Schatten folgende Fluch auf die Sippe. – Abgesehen davon, daß es uns fraglich erscheint, ob man ein so kompliziertes Prinzip wie das Kompensationsprinzip als Grundgesetz der „mentalité primitive“ ansehen kann, will es uns unmöglich erscheinen, die Mannigfaltigkeit der Heroenlegenden auf einen einzigen – wenn auch komplexen – Typ zu reduzieren und einheitlich zu erklären. Zumindesten erstehen Schwierigkeiten in der Erklärung der verschiedenen Heroenerscheinungen, die sogar äußerlich eine verschiedene Form annehmen (neben dem bärtigen, gereiften Herakles steht der ephebenhafte Heros der späteren Zeit; beide unterscheiden sich wieder sehr wesentlich vom stoischen Heroentyp Roms: Horatius Cocles oder Mucius Scaevola). Außerdem bleibt es auch in dieser Arbeit unklar, ob mit der „mentalité primitive“ eine Grundform menschlichen Erlebens gemeint ist, oder ob sie sich nur in den bestimmten Gesellschaften findet, die wir gemeinhin als „primitiv“ bezeichnen. Der Rückgriff auf ethnographisches Material läßt auf die letztere Auffassung schließen. Andererseits aber weisen die Vergleiche des Heroenmythos mit der modernen Auffassung des Genies als einer Auszeichnung und eines gefährlichen Fatums zugleich (98 f.) auf die Lehre von einem beim Naturmenschen wie beim gegenwärtigen Europäer identischen „fond de la conscience humaine“ (102) hin. Gleich wie Lévy-Bruhl kommt auch Brocher nicht zu einer klaren Auffassung der schwierigen Problemlage.

TEIL II

---

Emile Durkheim und die Durkheim-Schule



## Bilanz der französischen Soziologie um 1930

Ein kurzer Blick auf die gegenwärtige philosophische Situation in Frankreich scheint einen starken Rückgang der soziologischen Arbeit zu lehren. Wir sehen uns jedoch sogleich zu einer sehr wesentlichen Einschränkung dieses Urteils gezwungen: müssen wir uns doch klarmachen, daß unter dem Rückgang der soziologischen Arbeit in Frankreich vor allem das Zurücktreten der Durkheimschule zu verstehen ist, die allerdings – wie man öfters bemerkt hat – sich in ihrem eigenen wie in fremdem Urteil mehr und mehr als die Soziologie schlechthin darzustellen geneigt war (Eugène Dupréel 1924, S. 166/7; Roger Lacombe 1926a, S. 1; Gaston Richard 1929, S. 12). Das Zurücktreten dieser Schule wird zunächst durch äußere Gründe verschuldet: das unerwartet frühe Ableben des Meisters Emile Durkheim (1917) und dann der beklagenswerte Tod gerade der jüngsten der in seiner Schule aufgewachsenen Gelehrten („Année Sociologique, Nouvelle Serie“ I: „In memoriam“). Damit haben wir jedoch die tieferen und inneren philosophischen Ursachen des erwähnten Vorgangs nicht erfaßt. Sie leiten sich unmittelbar her aus der Entwicklung, welche die französische Philosophie in den Jahren nach dem Kriege genommen hat. Trotz der Dezimierung der soziologischen Gelehrten und trotz der neuen Schwenkung philosophischer Forschung findet die Durkheimschule jedoch ein starkes Fundament in einer ganzen Reihe von zum Teil ausgezeichneten Lehrbüchern der Soziologie, die für den Unterricht an den höheren Schulen und an den Universitäten

bestimmt sind<sup>1</sup>. Dieser außerordentliche Einfluß, den Durkheim heute trotz allem noch immer ausübt, macht es verständlich, daß sich – trotz des nicht zu übersehenden Rückganges der eigentlich produktiven soziologischen Arbeit – eine ebenso ausgebildete kritische Strömung gegen ihn bemerkbar macht, die wir zwanglos in eine philosophische und psychologische Richtung zerlegen können.

a) Während ein Logiker wie Edmond Goblot, ohne deswegen Durkheims soziologischer Ableitung der Kategorien bis ins Einzelne zu folgen, dennoch betont, daß ohne soziales Leben die Wahrheit niemals über das Individuum hinausgreifen könnte, daß also der unpersönliche Charakter der Wahrheit an dem über das Individuum hinausgreifenden sozialen Leben ein Vorbild findet<sup>2</sup>, stellen sich Lalande, Parodi, Meyerson und Brunshvicg durchaus und bewußt gegen Durkheims soziologische Erkenntnistheorie. Die in René Hubert wieder zu Einfluß gekommene rationalistische Philosophie O. Hamelins ist dagegen in eine höchst eigentümliche Verbindung mit Durkheim eingegangen (René Hubert 1925), die leider hier nicht dargestellt

<sup>1</sup>Neben einer Zusammenfassung der Soziologie von René Worms, *La sociologie. Sa nature, son contenu, ses attaches*, Paris 1926, die deutlich das endgültige Absterben der biologistischen Soziologie zeigt, ist zunächst die Literaturübersicht von C. Bouglé und M. Déat zu nennen, die einen weitherzigen Durkheimschen Standpunkt zum Ausdruck bringt (*Le guide de l'étudiant en sociologie*, Paris 1924). L. Contardarin, *Notions de sociologie*, Paris 1927, stellt sich in gewissem Sinne gegen Durkheim, indem er die Existenz des kollektiven Bewußtseins leugnet, ohne allerdings den „esprit social“ umgehen zu können (S. 25), einen Standpunkt, den wir in anderer Form bei René Hubert, *Manuel de sociologie*, Paris 1925 (zitiert nach der 2., erweiterten Auflage von 1930) wiederfinden (s. a. R. Hubert 1928). In seinem selbständig vertieften Lehrbuch erbringt er jedoch den Beweis, daß die Hypothese des kollektiven Bewußtseins aufgegeben werden kann und daß die Annahme kollektiver Vorstellungen genügt, um auf Durkheimscher Basis weiterzuarbeiten (vergl. dazu in diesem Bande die „Regeln der soziologischen Methode“). Das Lehrbuch des sonst zweifellos durch Tarde beeinflussten René Maunier, *Introduction à la sociologie*, Paris 1929, und *Essais sur les groupements sociaux*, Paris 1929, zeigt in einem sehr wesentlichen Punkte eine Hinwendung zu Durkheim und der von ihm begründeten sozialen Morphologie, die an den Anfang der soziologischen Arbeit nicht ein allgemeines Studium der Gesellschaft schlechthin, sondern eine Morphologie der verschiedenen Gesellschaftstypen setzt. Dann wäre noch eine gedrängte aber unbedeutende Übersicht von Charles Lalo, *Sociologie. Extrait du manuel de baccalauréat*, Paris 1925, zu nennen, die starke Durkheimsche Einflüsse aufweist und die ganz im Fahrwasser seiner Schule fahrenden Lehrbücher von Marcel Déat, *Sociologie*, Paris 1925, Georges Davy, *Éléments de sociologie. I: Sociologie politique*, Paris 1924, und A. Hesse und A. Gleyze, *Notions de sociologie appliquée à la morale et à l'éducation* (Préf. de P. Fauconnet), Paris 1927. Die beiden letzterwähnten sind zweifellos neben dem Werk von R. Hubert als die bedeutendsten Lehrbücher der Gegenwart anzusehen. Neben diesen Werken steht das einen grundlegenden Wandel der Gesamtanschauung lehrende Werk Daniel Essertiers, *Les savants français au XXe siècle, tome IV: La sociologie, tome V: La psychologie*, Paris 1930 (cfr D. Essertier 1927). Auf seine Lehren wird am angemessenen Ort zurückzukommen sein. Als gute Einführung in die aus Durkheims Schule erwachsene Soziopsychologie sei vor allem Charles Blondel, *Introduction à la psychologie collective*, Paris 1928, genannt; auch darauf soll in anderem Zusammenhang zurückgegriffen werden.

<sup>2</sup>Edmont Goblot, *Traité de logique*, Paris 1918, S. 31 ff.

werden kann, da sie in rein philosophische Problematik abführt, die sich als solche auch in Huberts sonstiger Arbeit noch nicht eigentlich als fruchtbar erwiesen hat. Das gleiche gilt für die oben erwähnten philosophischen Kritiker Durkheims, denen wir hier noch Dupréel und Delacroix anschließen können. Letzterer ist insbesondere gegen die soziologische Ableitung der Sprache aufgetreten, wie Antoine Meillet sie unter Durkheims Einfluß zu unternehmen begonnen hat. Für Henri Delacroix ist die geistige Aktivität einzig und allein getragen von der Intelligenz des Individuums, die auch den Ursprung aller jener geistigen Gebilde (Sprache, Religion usw.) darstellt, die durch die Gesellschaft nur fortentwickelt nicht aber begründet werden<sup>3</sup>.

Der bedeutsamste und für die Gegenwart der französischen Soziologie einflußreichste philosophische Angriff gegen Durkheim liegt in dem 1913 erschienenen Werk von Louis Weber „Le rythme du progrès“. Gegen Durkheims Lehre, daß alle soziale Realität, die familiäre und die politische Organisation, das wirtschaftliche Leben und die Technik, getragen seien von der kollektiven Gruppe, die in den niederen Gesellschaften einen wesentlich religiösen Charakter trägt, setzt Louis Weber mit einer zu Zeiten stark an Karl Marx gemahnenden Argumentation das Primat der profanen Technik. Nach ihm stehen die (für uns) abstrusen und von der Realität abweichenden Denkformen der Primitiven mit ihrer oft auf einer erstaunlichen Höhe stehenden, durchaus eine Einsicht in rationale Zweckmäßigkeiten voraussetzenden Technik nicht in Übereinstimmung. Er bringt damit den auch von Lucien Lévy-Bruhl bemerkten Sachverhalt zum Ausdruck, daß der Primitive mit seiner zauberischen und religiösen Verkleidung aller Praktiken des täglichen Lebens, die das Individuum ohne alle Bewegungsmöglichkeit in der Tradition der sozialen Gruppe gleichsam einmauert, sich dennoch gegenüber dem rationalen Erfolg seiner Technik keineswegs gleichgültig verhält. Wenn L. Weber daraus den Schluß ziehen zu müssen glaubt auf die Präexistenz einer wesentlich durch individuelle Technik charakterisierten Epoche vor dem sozialen und kollektiven Zusammenschluß der Menschen, so bedeutet das eine philosophische Erweiterung (des im Grunde sehr wahren Gedankens, von dem er ausgegangen ist), auf die wir in extenso hier nicht eingehen können.

b) Während die bisher erwähnten Versuche, die Durkheimsche Soziologie aufzulösen, sich im wesentlichen auf allgemein philosophischer Basis halten, müssen wir in zweiter Linie auf eine andere kritische Strömung hinweisen, auf die endlich aus dem Stadium ideologischer Abstraktionen herausgetretene Psychologie oder Soziopsychologie, die vor allem in dem von Georges

<sup>3</sup>Henri Delacroix, *Le langage et la pensée*, Paris 1924, S. 57 ff.; Léon Brunschvicg, *Les étapes de la philosophie mathématique*, Paris 1912; *L'expérience humaine et la causalité physique*, Paris 1922; *Le progrès de la conscience*, Paris 1928. D. Parodi 1919, S. 155; E. Dupréel 1923.

Dumas herausgegebenen „Traité de Psychologie“ (I, 1923; II, 1924) einen imponierenden Niederschlag gefunden hat. In dieser psychologisch orientierten Soziologie lassen sich deutlich zwei Richtungen unterscheiden, deren grundsätzliche Verschiedenheit von den französischen Kritikern noch nicht eingesehen worden ist. Auf der einen Seite steht die ganz aus Durkheims und Théodule Ribots Geist erwachsene Erweiterung der Soziologie auf die Psychologie. Durchaus gegen Durkheim gerichtet ist dagegen eine andere Psychologie, die mit Raoul Allier und Daniel Essertier eine eigentümliche Psychologie des Naturmenschen ausbildete, durch die sie zu Zeiten Durkheims Soziologie ersetzen zu können vorgibt.

In unserer Darstellung der gegenwärtigen Soziologie Frankreichs werden wir die rein philosophischen Diskussionen übergehen können, da sie die Soziologie als positive Wissenschaft nichts angehen. Zuerst müssen wir natürlich den augenblicklichen Stand der Durkheimschule berücksichtigen (1.); [in anbetracht dessen, daß wir eine eingehende Monographie über seine Schule vorbereiten, wird sich] dies wird sich hier verhältnismäßig kurz erledigen lassen. Danach werden wir die Annäherung von Soziologie und Psychologie verfolgen (2.), um schließlich auf die Anfänge einer ganz neuartigen psychologischen Forschung einzugehen, die aus der Soziologie erwachsen letztlich auf eine Psychologie der natürlichen Welthaltung hinausläuft (3.).

Damit erheben wir keineswegs den Anspruch, ein vollständiges Bild der gegenwärtigen soziologischen Arbeit zu geben, die sich in die historische Einzelforschung, in die Folkloristik, in die Soziogeographie (vor allem Lucien Febvre 1922) usf. hineinverzweigt. Immerhin aber glauben wir einen ungefähren Aufriß der ausdrücklich an der soziologischen Diskussion beteiligten Denker geben zu können. Der Kenner der französischen Philosophie wird vor allem die von katholischer Seite an Durkheim geübte Kritik und damit die gesamte katholische Soziologie vermissen. Die gewiß nicht uninteressante neothomistische Schule hat jedoch – außer einigen fesselnden Versuchen, die Sozialphilosophie des Aquinaten auszuarbeiten – wenig positive Forschung geleistet. Ihre breiteste Wirksamkeit übt sie in der Literatur oder in einer ebenfalls oft recht literarisch anmutenden Kulturphilosophie und Kulturkritik, die wir hier mit ruhigem Gewissen übergehen können<sup>4</sup>.

<sup>4</sup>Die katholische Kritik an der Durkheimschen Soziologie findet sich insbesondere bei Simon Deploige, *Le conflit de la morale et de la sociologie*, Paris 1923. Vergl. auch Jacques Maritain, *Religion et culture*, Paris 1930. Eine allgemeine Übersicht über die soziologischen Arbeiten vom katholischen Standpunkt gibt Georges Legrand, *Les grand courants de la sociologie catholique à l'heure présente*, Paris 1927. Überaus charakteristisch für die kritische Arbeit der katholischen Soziologen ist das Hand- und Lehrbuch des Paters Albéric Belliot (O.F.M.), *Manuel de sociologie catholique. Histoire, théorie, pratique*, Paris 1927, bei dem besonders die intensive Auseinandersetzung mit Karl Marx ins Auge fällt. Zum Schluß sei noch auf Gaston Richard hingewiesen, der

## 1. DER GEGENWÄRTIGE STAND DER DURKHEIMSCHULE

Wenn wir ein allgemeinstes Urteil über die Entwicklung der Durkheimschule nach [dem Kriege] {ca. 1920} fällen sollten, so würden wir das Zurücktreten der dialektisch-methodologischen und mehr philosophischen Arbeit zu Gunsten der eigentlichen positiven Forschung hervorheben. Diese Erscheinung ist zunächst die unmittelbarste Folge einer durch intensivste Arbeit gewonnenen Sicherheit; entspricht überdies wesentlich den Intentionen Durkheims, der – wie wir einer mündlichen Auseinandersetzung mit Paul Fauconnet entnehmen – vor allem an seinem Werk über den Selbstmord und an seiner Vorlesung über die Entwicklung der Familie hing, deren Veröffentlichung uns Marcel Mauss versprochen hat („Année Sociologique, N. S.“ I, S. 13). In dieser Gewichtverlegung von dialektischer Spekulation auf positive Forschung spricht sich die Reife einer Wissenschaft aus, die es nicht mehr nötig hat, in jedem einzelnen Werke mit der Diskussion allgemeiner Prinzipien zu beginnen, sondern sich unbekümmert darum der Förderung einzelwissenschaftlicher Aufgaben widmen kann. Statt in methodischer Innenzucht zu verknöchern hat so die Durkheimschule eine verblüffende Breite gewonnen, und wir müssen vorsichtig sein in der Bezeichnung der hier sich zusammenschließenden Forscher als einer „Schule“. Dies darf keineswegs im Sinne eines engstirnigen Dogmatismus aufgefaßt werden; ist man doch im Gegenteil bestrebt, zunächst und vor allem die Tatsachen selbst zu Wort kommen zu lassen. Dabei werden von allen Seiten die verschiedensten theoretischen Anregungen aufgenommen und verarbeitet, sowie sie sich als geeignet erweisen, neue Tatsachen ins Blickfeld zu bringen, oder bekannten Tatsachen neue Seiten abzugewinnen. So wird es auch verständlich, daß die in bezug auf Temperament und Begabung verschiedenartigsten Forscherpersönlichkeiten zusammen arbeiten, verbunden durch die allen gemeinsame Einsicht, daß die soziale Welt eine eigentümliche, eigenständige und unableitbare Realität hat und demzufolge die Begründung einer Soziologie erlaubt, die als eigene Wissenschaft bestehen kann.

Einen guten Überblick über diese Erweiterung der Soziologie Durkheimscher Observanz gibt der mit den Jungen sich verjüngende Marcel Mauss, den wir als den unmittelbarsten Erben des ersten und selbstlosen wissenschaftlichen Ethos Durkheims und als das Haupt der heutigen Durkheimschule ansehen können. In der erwähnten Arbeit (M. Mauss 1927) revidiert er die in den verschiedenen Jahrgängen der „Année Sociologique“ herausgearbeitete Einteilung der Soziologie (s. vor allem „Année Sociologique“ VII und „Année Sociologique, N. S.“ I) in dem Bestreben, dieser an leidigen Vorläufigkeiten und Provisorien nicht immer freien Einteilung eine größere Elastizität zu verleihen. Dies über jeden Dogmatis-

– obwohl ehemaliger Mitarbeiter Durkheims – ins Lager einer konfessionellen Soziologie (diesmal protestantisch) abgeschwenkt ist (G. Richard 1923; 1929).

mus erhabene Bestreben spricht sich vor allem in der Tatsache aus, daß er das umständliche System, das oft Zusammengehöriges auseinanderreißt oder Nichtzusammengehöriges in einer Rubrik vereint, durch eine konkrete Einteilung in Morphologie und Physiologie ersetzt (M. Mauss 1927, S. 129 ff.), zwei Blickweisen, die man nacheinander auf ein und dasselbe Phänomen anwenden kann, ohne die Integrität und Eigentümlichkeit des Phänomens zu zerstören. Unter Morphologie im weitesten Sinne versteht er die Untersuchung der Gruppe, ihrer materiellen Unterlagen, ihrer gemeinsamen Vorstellungen usf.; die Physiologie (ebenfalls in einem allgemeinsten, nicht speziellen Sinne) untersucht die Bewegungen und Mechanismen der einzelnen Dimensionen einer Gesellschaft und ihrer Funktionen.

a) Die Entwicklung der Soziologie geht zunächst weiter in der Richtung einer zunehmenden und an Sicherheit gewinnenden Eroberung der einzelnen Sozialwissenschaften. Célestin Bouglé stellt diesen Vorgang dar als eine fortschreitende Enthüllung des sozialen Charakters der verschiedenen Werte, Wert- und Kulturgebiete, die demnach alle zu legitimen Gegenständen der Soziologie werden (C. Bouglé 1922). Besondere Stadien dieser Entwicklung stellen die zunehmende soziologische Orientierung der Rechts- und Staatswissenschaften und der Ökonomie dar. Insbesondere hat Georges Davy in einer Reihe von treffsicheren Kritiken sich eine Reformierung der herkömmlichen Rechts- und Staatswissenschaften angelegen sein lassen mit der Absicht, ihnen eine soziologische Basis zu geben (G. Davy 1922b; 1924a). Zugleich legte er ein positives Beispiel für eine soziologisch verstandene Rechtswissenschaft in einer interessanten Studie über die Entstehung des Kontraktes vor (G. Davy 1922a), in der allerdings eine gewisse Tendenz zu spekulativer Abstraktion die Jugendlichkeit dieser neuen Disziplin verrät (s. Raymond Lenoirs Kritik; R. Lenoir 1924a). Dagegen stellt das Werk Paul Fauconnets über die rechtliche Verantwortung, ihre Entstehung und Entwicklung ein mustergültiges und charakteristisches Beispiel für die soziologische Arbeit der Gegenwart dar (P. Fauconnet 1928). Weniger abstrakt ist Davys soziologische Einleitung in die Staatswissenschaft (*sociologie politique*), in der eine soziologische Grundlegung der Staatsautorität durchgeführt wird, der sich im wesentlichen auch René Hubert anschließt; diesem kommt zugleich mit Davy das besondere Verdienst zu, sich um eine soziologische Begründung des Völkerrechts (z. B. rechtliche Begründung des Völkerbundes) bemüht zu haben (G. Davy 1924a; R. Hubert 1927; 1930, S. 173/258).

In derselben Weise wurde die soziologische Auffassung für die Ökonomie von C. Bouglé durchgeführt (C. Bouglé 1929), wie er sie schon früh in seinen „*Essais sur le régime des castes*“ (Paris 1908) an einem einmaligen historischen Beispiel gezeigt hatte. Vor allem aber ist es François Simiand, der in seiner gründlichen, nach Tatsachenkenntnis wie nach gedanklicher

Bearbeitung vertieften Arbeitsweise der soziologischen Auffassung der Ökonomie ein festes Fundament gegeben hat, dessen Frucht in seiner drei starke Bände umfassenden allgemeinen Vorlesung über die Ökonomie enthalten ist (F. Simiand 1930a und b). Damit ist zugleich die ökonomistische Soziologie überwunden, die aus erwerbswirtschaftlichen Verhältnissen (Interesse, Konkurrenz usw.) die Gesellschaft aufbauen zu können vermeint. Läßt sich doch nachweisen, daß im Gegenteil das Wirtschaftssystem immer Funktion des sozialen Typus ist, den man jeweils vor sich hat. In den wesentlich nach religiösen Gesichtspunkten orientierten niederen Gesellschaften wird so selbst die profane Wirtschaftsfunktion mit hineingenommen in das System religiöser Vorstellungen, welche die Gesellschaft in ihrem Aufbau und in ihren Bewegungen bestimmen, wie Marcel Mauss in einer Reihe wertvoller Arbeiten zeigen konnte. In ihnen wandte er seine besondere Aufmerksamkeit den in Nordwestamerika als „potlatch“ bekannten (von Boas und Swanton beschriebenen) Schenk- und Tauschzeremonien zu (Kwakiutl, Tlinkit, Haida), die – wie sich allmählich herausstellte – eine größere Allgemeinheit besitzen, als Mauss zuerst annahm. Nachdem er sie selber in Melanesien gefunden hatte, vermutete Raymond Lenoir das „potlatch“ auch in Indien und in den alten Mittelmeerkulturen, wo Mauss sie schon früh bei den Thraziern gefunden hat (R. Lenoir 1924a, S. 264 ff.; M. Mauss 1921a. Vergl. dann auch Mauss 1924a, S. 142/159 über indisches, germanisches, keltisches und chinesisches Recht. Über das „potlatch“ in den keltischen Kulturen M. Mauss 1925; Henri Hubert 1925. Der Sinologe Marcel Granet hat mehrfach die Existenz einer dem „potlatch“ ähnlichen Zeremonie im alten China feststellen können; M. Granet 1920, S. 44; 1924, S. 57/8, 611/615; 1929, S. 196 ff. usw. Schließlich hat René Maunier in einer interessanten Arbeit über die kabyllische „taoussa“ die Existenz der gleichen Zeremonie für Nordafrika feststellen können, R. Maunier 1926a). Es handelt sich beim „potlatch“ um eine Tauschzeremonie, die – obwohl sie vielfach zu einem regulären Handel geworden ist (Kula-Handel) – dennoch ganz anderen als erwerbswirtschaftlichen und utilitaristischen Gesetzen gehorcht. Neben der Sucht zur Auszeichnung und Verschwendung stehen magische Verpflichtungen, das empfangene Geschenk zu erwidern, das im entgegengesetzten Falle wie der gestohlene Gegenstand sich automatisch rächt (so Mauss im Anschluß an Paul Huvelin, Mauss 1924a, 1924c). Selbst das „Geld“ wird zum Träger magischer Kräfte (M. Mauss 1914), die es übrigens selbst in unseren Gesellschaften noch nicht verloren hat. Dabei wird natürlich keinesfalls die Existenz einer rein profanen Wirtschaft mit vorwiegendem Erwerbsinteresse gezeugnet, die zu Zeiten sogar bis in den magischen Tausch hineinwächst (M. Mauss 1924a, S. 160 ff.; R. Maunier 1926a); aber die Einstellung ist insofern verschieden von der erwerbswirtschaftlichen Ökonomie und der ökonomistischen Soziologie, als das profane Erwerbsinteresse nun nicht mehr als einzige Triebfeder der Wirtschaft erscheint.

Es ist völlig unmöglich, in Einzelheiten auf das soeben in kurzem gebotene Material einzugehen; wir müssen uns hier notwendig mit der Aufzählung der hauptsächlichsten Werke begnügen, deren jedes eine umfangreiche Besprechung erfordern würde. Immerhin soll in wenigen Zeilen der ihnen gemeinsame systematische Gehalt skizziert werden, indem wir darin einem besonders klaren Aufriß Bouglés (1926) folgen. Vier Punkte sind es im wesentlichen, die uns den Gehalt jener Lehre vergegenwärtigen können: 1. Die rechtlichen Institutionen zeigen eine gewisse Diversität (dasselbe gilt natürlich auch für die Wirtschaftssysteme, politischen Systeme usf.); weit entfernt von der alten Lehre, nach der nur ein Recht (eine Wirtschaft, ein Prinzip staatlicher Autorität) vorhanden war, finden wir viele verschiedene Rechtsformen, wie sie uns die Geschichte, vor allem die vergleichende Rechts- (und Wirtschafts-)geschichte herbeibringen. 2. Man hat diese Diversität in Zusammenhang gebracht mit der Mannigfaltigkeit der „Rassen“. Diese Lehre muß abgelehnt werden sowie sich herausstellt, daß keine einzige Institution Privileg einer Rasse ist. Vielmehr finden wir dieselben Institutionen bei den verschiedensten Rassen und Völkern. 3. So finden wir nach der zuerst betonten Diversität der Institutionen doch eine gewisse Einheit, die zu übertreiben wir uns dennoch hüten müssen. Die soziologische Rechtsbetrachtung stellt fest, daß gewisse Institutionen immer zugleich mit bestimmten sich wiederholenden sozialen Typen auftauchen. Es gibt also soziale Typen, denen jeweils ein System ganz bestimmter, untereinander zusammenhängender Institutionen zugeordnet ist. So entsprechen die Institutionen der Vendetta, des Sichloskaufens von einer Schuld, des „Gottesurteils“, des Duells usf. jeweils einem ganz bestimmten Gesellschaftstyp mit einer ihm eigentümlichen Denkweise. 4. Aus diesen Bestimmungen ergibt sich ohne weiteres die Konsequenz, daß man nur Gesellschaften von gleichem Typ und von gleicher Entwicklungsstufe miteinander vergleichen kann (C. Bouglé 1926, S. 238/41). Resultat dieser vier Lehrstücke ist eine wesentlich relativistische Einstellung. Gibt es doch nun kein absolutes Recht, keine einheitliche Wirtschaft mehr, die immer und zu allen Zeiten dieselben blieben. Vielmehr müssen wir dem Gedanken historischer Entwicklung Raum geben, die sich nicht nur im Rahmen einer einzelnen lebendigen Gesellschaft, sondern in einer bestimmt gerichteten Aufeinanderfolge verschiedener Gesellschaftstypen vollzieht, die jeweils einen grundsätzlichen Wandel in den Fundamentalvorstellungen des Rechts, des Staats, der Wirtschaft usf. veranlassen. Vollständig durchgeführt wurde diese historische Anschauung bisher nur für die Entwicklung der Familie durch Durkheim in seiner (bisher unveröffentlichten) Vorlesung über die menschliche Familie, von der G. Davy uns vorläufig nach seinen Aufzeichnungen eine gute Zusammenfassung gegeben hat (G. Davy 1931, S. 103/158). Paul Fauconnet konnte zeigen, wie die rechtliche Verantwortung im Ursprung keineswegs – wie in unserer Rechtsvorstellung – auf das Individuum geht, sondern gänzlich undeterminiert ist; der ganze Klan ist verantwortlich für die Handlungen

des Einzelnen. Erst allmählich lokalisiert sich die Verantwortung auf den individuellen Urheber des Verbrechens. So kommt man denn auch erst verhältnismäßig spät dazu, eine Strafe gegen eine einzelne Person anzuwenden. Es gehört dazu eine grundlegende Umbildung der Gesellschaft, die dem individuellen Bewußtsein mehr und mehr Raum gibt. Dasselbe versuchte G. Davy für die Entstehung des Kontraktes zu zeigen. Dabei wurde die in der Durkheimschule bisher fast ausschließlich auf die Untersuchung der homogenen Kollektivität verwandte Arbeit zuerst der sozialen Genese der individuellen Macht in den niederen Gesellschaften, also auf die sozialen Ursprünge des Individuums und seine Anerkennung als eines selbständigen Elementes der Gesellschaft zugewandt; wir werden später darauf mit wenigen Worten zurückzukommen haben. Vorläufig bleiben uns noch die allgemeinsten Erweiterungen der Durkheimschen Soziologie zu untersuchen.

b) Neben der angedeuteten Erweiterung der Soziologie nach außen über die verschiedenen Kulturbereiche steht eine fortschreitende Bewußtwerdung der inneren Gliederungen der Gesellschaft. Hatte man Durkheim den Vorwurf machen können, daß er sich nur im allgemeinen um die Gesellschaft und ihre Aufbauprinzipien bekümmert habe, ohne auf ihre zahlreichen Untergruppen (soziale Klassen usw.) einzugehen (R. Lacombe 1926a, S. 73), so setzt jetzt, vor allem gefördert durch Maurice Halbwachs, eine sich immer mehr verfeinernde Bearbeitung dieser Untergruppen ein. Auch er erhebt übrigens einen ähnlichen Vorwurf wie Lacombe gegen Durkheim, wenn er ihm die Meinung unterschiebt, er hätte die Soziologie verraten geglaubt, sowie man sich von den großen, allgemeinen Kollektivströmungen abwendet (M. Halbwachs 1930, S. 509; s. a. Einlgt. S. 1/16). Der doppelte Vorwurf von Lacombe und Halbwachs trifft Durkheim übrigens nur zum Teil, trifft mehr seine tatsächlichen Ausführungen, in denen er sich allerdings vielfach auf Untersuchung der allgemeinsten Strömungen beschränkt, als seine Intentionen; hat er doch selber im Vorwort zur 2. Auflage seiner „Division du travail social“ über die Berufsgruppen das Beispiel für eine solche Untersuchung gegeben. Dann hat Halbwachs schon sehr früh begonnen, eine soziologische Bearbeitung des Klassenproblems zu unternehmen, bei deren Gelegenheit er seinen soziologischen (oder sozialökonomischen) Begriff der „niveaux de vie“ ausarbeitet (M. Halbwachs 1913); damit allein wird dem Vorwurf Lacombes viel von seiner Bedeutung entzogen. In seinem letzten großen Werk über den Selbstmord führt Halbwachs die durchgehende Anwendung eines Begriffs durch, den er als „genre de vie“ oder „type de civilisation“ bezeichnet und mit dem er die soziologische Differenz des Stadt- und Landlebens zu fassen sucht (M. Halbwachs 1930).

{Dieser Begriff führte ihn unter anderem zu einer interessanten Korrektur eines der wesentlichsten Ergebnisse des Durkheimschen Buches über den Selbstmord, der die höhere Selbstmordbeteiligung der Protestanten gegenüber den Katholiken auf eine mit den weltanschaulichen Leitsätzen beider Religionen zusammenhängende größere oder geringere Einheit der Gruppe erklärt hatte, die das Individuum entweder vor dem Selbstmord bewahrt oder im Gegenteil das Individuum dem Selbstmord zugänglich macht. Halbwachs verfährt hierin mehr im Sinne der soziologischen Lehre, wenn er (aufmerksam gemacht auf die Beziehung zwischen Protestantismus, städtischer Kultur und Kapitalismus: Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*‘, Ges. Aufs. z. Rel.soz. I, 1920) die vom Katholizismus abweichende Beteiligung am Selbstmorde durch die Protestanten auf diese eigentümliche, historisch begründete Form sozialer Lebenshaltung des Protestanten (und weder auf die Religion noch auf irgendwelche unbestimmten Gefühle) zurückführt (M. Halbwachs 1930, S. 241 ff., vor allem 264–292).}

Einen in dieser Hinsicht extremen Standpunkt nimmt Albert Bayet ein, der eine ähnliche Kritik wie Lacombe und Halbwachs an Durkheim übt, aber in der Ausführung viel weiter als Halbwachs geht. Er knüpft vor allem an Durkheims Methode an, die einer Gesellschaft gemeinsamen Vorstellungen aus dem kodifizierten Recht abzuleiten. Es kann sich im Gegensatz zu Durkheim sehr wohl so verhalten, daß das Gesetz uns nur sehr ungenügende Auskunft über die in einer gegebenen Gesellschaft tatsächlich herrschende moralische Atmosphäre gibt, uns sogar geradezu irre führt. So kann es z. B. geschehen, daß ein Gesetz nicht mehr angewandt wird; daß es wohl angewandt aber durch Auslegung weitgehend modifiziert wird; daß es nicht in allen Kreisen und Klassen in derselben Weise angewandt wird; und schließlich, daß es geradezu den Protest der Gesellschaft hervorruft (A. Bayet 1922, S. 5 ff., 1925). In solchen Fällen hilft uns nur eine eingehende Untersuchung der tatsächlichen moralischen Verhaltensweisen einer Gesellschaft weiter. Die beste Quelle hierfür bieten neben den moralischen Spekulationen und den Gesetzen eines Landes vor allem die Jurisprudenz und Jurisdiktion, die Sitten und die Literatur (A. Bayet 1922, S. 13 ff.; 1925; 1930, S. VII f.). Diesen Standpunkt führt Bayet selber in einem eine ungeheure Materialkenntnis vermittelnden Werke über den Selbstmord und seine moralische Bewertung in der Gesellschaft durch, um schließlich eine Wissenschaft zu begründen, die er als „Ethologie“ bezeichnet. Diese untersucht die in einer Gesellschaft tatsächlich als moralisch empfundenen Verhaltensweisen und bringt mit sich eine Moralgeschichte, für die Bayet in seinem Werke über die Geschichte der Moral in Frankreich (I. Band: „La morale des Gaulois“, Paris 1930) ein gutes Beispiel geliefert hat. Damit ist ein starker historischer Einschlag in die Soziologie eingedrungen, die erst dann ihren Vergleich zwischen

den verschiedenen sozialen Typen wird fortsetzen können, wenn genügend Monographien über die tatsächlich in den verschiedenen Gesellschaften als sittlich angesehenen Verhaltensweisen vorliegen.

Einen ähnlichen starken historischen Einschlag spüren wir auch bei dem Sinologen und Soziologen Marcel Granet, dem wir eine Reihe ausgezeichnete Werke über die Entwicklung der chinesischen Religion, der politischen und sozialen Organisation des alten China usw. verdanken. Die Bedeutung seines umfangreichen Werkes zwingt uns, hier auf eine ausdrückliche Würdigung zu verzichten, da sie uns zu weit führen würde. Genug wenn wir hervorheben, daß man in seinem Werke reiche Quellen findet für neue Erkenntnisse über den Totemismus, die Exogamie, das „potlatch“, die Entstehung feudaler Herrschaft, die Rolle heiliger Orte für die Individualisierung der Macht usw.

c) Wir konnten soeben darauf hinweisen, wie Granet seine besondere Aufmerksamkeit auf die Entstehung der individuellen Macht in der feudalen Gesellschaft des alten China wendet. Das führt uns zurück zu der schon oben erwähnten neuen Strömung der Durkheimschule, die auf die sozialen Ursprünge des Individuums ausgeht. Hierbei kommt eine neue Bedeutung des „potlatch“ zum Vorschein, auf die insbesondere Georges Davy hingewiesen hat (G. Davy 1922a, S. 317–48; 1923, S. 100 ff., insbes. S. 106/32; 1924a, S. 161–75). Während die orthodox-totemistischen Gesellschaften auf mehr oder weniger kommunistischer Basis leben, ergibt sich in den hier vorliegenden Gesellschaften zuerst eine Individualisierung des Eigentums, eine Hierarchisierung der Macht usw., alles Züge, die – da sie in einer ganzen Reihe von Gesellschaften wiederkehren und also nicht nur Eigentümlichkeit einer einzelnen Gesellschaft sind – Davy dazu führen, hier einen neuen sozialen Typ anzusetzen, den er als „Civilisations à potlatch“ bezeichnet (vergl. zum Ganzen vor allem R. Lenoir 1924a). Diese Gesellschaften zeichnen sich dadurch aus, daß die im totemistischen Klan diffuse Macht sich mehr und mehr auf einen oder mehrere Führer zu lokalisieren beginnt, daß anstelle der familialen Organisation eine feudale Machtordnung tritt, in der besonders den sog. geheimen Gesellschaften eine besondere Rolle zukommt. Mit der Ausbildung dieses sozialen Typs ist – wie ohne weiteres einzusehen ist – ein großer Fortschritt in der Betrachtung der historischen Entwicklung der einzelnen Institutionen durch die verschiedenen sozialen Typen hindurch vollzogen. Zugleich hat das System dieser sozialen Typen und damit die soziale Morphologie eine wertvolle Erweiterung erfahren.

## 2. DIE SOZIOPSYCHOLOGIE

Hatte Durkheim zu Beginn seiner Laufbahn alle Beziehungen der Soziologie zur Psychologie abgebrochen, so kann man seit mehreren Jahren eine Revision des um die Jahrhundertwende scheinbar zu Ungunsten der Psychologie entschiedenen Prozesses beobachten. Resultat dieses Wiederaufnahmeverfahrens ist, wie man öfters bemerkt hat, eine Annäherung der beiden Disziplinen, die einander einst so feindlich gegenüberstanden (D. Parodi 1925, S. 359; R. Lacombe 1926b, S. 352; D. Essertier 1927b, S. 9)<sup>5</sup>. Eine zu denken gebende Folge dieser Erscheinung ist die Ernennung von Marcel Mauss zum Vizepräsidenten der „Société de psychologie“ (17. Mai 1923)<sup>6</sup>.

Durkheim bekämpfte seinerzeit besonders die Ansicht, daß die Psychologie, die es nur mit dem Individuum zu tun habe, zur Begründung der Soziologie herangezogen werden könne, deren Gegenstand, die kollektiven Vorstellungen, über das individuelle Seelenleben hinausgeht. Zwar ist der Gegenstand der Soziologie – im Gegensatz zu den Aussagen der organizistischen Soziologen – ein durchaus psychisches Phänomen. Aber als Geflecht von kollektiven Vorstellungen ist er dennoch wesensmäßig von allen individualpsychischen Phänomenen unterschieden. Die entschiedenste Ablehnung der Tardeschen „Interpsychologie“ war der hervorragendste Haltepunkt jener von Durkheim in Gang gebrachten Bewegung (G. Davy 1924b, S. 765).

Wenn dies noch nicht hinreichend erscheinen sollte, die Soziologie von der Psychologie zu trennen (kann man sich doch eine Psychologie der kollektiven Vorstellungen denken, die – wie William McDougall es will – als Teildisziplin der allgemeinen Psychologie auftritt; zur Auseinandersetzung mit McDougall vergl. G. Davy 1931, S. 159 bis 192), so muß doch der Einwand von Mauss als entscheidend angesehen werden, der darauf hinweist, daß die Soziologie hinter den „group mind“ auf die Gruppe selbst zurückgreift, wie sie konkret gegeben ist. Diese Gruppe aber wird auf Eigentümlichkeiten hin untersucht, die keineswegs mehr psychologisch genannt werden können. Enthält sie doch I. neben den Menschen eine ganze Reihe von „Sachen“, also physisch-materiale Dinge, deren Dasein wesentlich in die Gruppe mit hinein-

<sup>5</sup>Wir müssen allerdings schon hier bemerken, daß Durkheims Ablehnung der Psychologie nur eine vorläufige war. Er hatte von vornherein eine Rückkehr zu einer konkreten Psychologie im Auge, die allerdings erst nach Ausbau der Soziologie vor sich gehen konnte. Cfr. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, 8. Aufl. Paris 1927, S. XVIII. Weiter müssen wir darauf hinweisen, daß selbst Mauss zugibt, Durkheim habe sich zu Zeiten der Psychologie bedient (z. B. Begriff der kollektiven Trauer im „Suicide“ usf. Mauss 1924b); damit gibt er R. Lacombe recht, der Durkheim zum Vorwurf gemacht hat, er bediene sich der Psychologie, ohne es zu wollen und ohne sich um ihren kritischen Ausbau bekümmert zu haben (R. Lacombe 1926a, S. 81 ff. Vergl. auch C. Bouglé 1923).

<sup>6</sup>Vgl. *Journal de psychologie* 1923, S. 75 ff. In seiner Antrittsrede kündigt er die praktische Vereinigung von Soziologie und Psychologie an, wie er sie ein Jahr später wirklich durchführen sollte (Mauss 1924b).