

Akademie-Verlag Berlin 1975

Reihe: Zur Kritik der bürgerlichen Ideologie. Hrsg. v. Manfred Buhr, Nr. 64

[9] „Durch ihr bloßes Dasein haben die Schwarzen die Schwächen der Freiheit offen dargelegt – die ihrer Praxis, aber auch die ihrer theoretischen Formulierung selbst. In der Tat, wenn die Theorie der Freiheit nicht zur Praxis der Freiheit in Beziehung gesetzt wird oder vielmehr in der Realität strittig wird, dann bedeutet das, daß etwas an dem Begriff selbst falsch ist – zumindest, wenn wir dialektisch denken.“

Angela Davis [11]

Einleitung

Ist die Soziologie nur „Ideologie“, ist sie nur „Wissenschaft“, oder ist sie ein mysteriöser Cocktail aus beidem, in gelehrter Dosierung nach einer Rezeptur, deren Geheimnis jeder der praktizierenden Soziologen in aller Welt, als Alchimist des 20. Jahrhunderts, in Alleinbesitz hätte?

Diese Fragen sind kein Scherz, sie sind sogar sehr ernst zu nehmen, denn sie führen auf die Frage: „Was ist die Soziologie?“ und auf die höchst widerspruchsvollen Antworten, die eine solche Befragung unter den Soziologen hervorruft.

Ehe ich daran gehe, nicht meine eigene Antwort, sondern den theoretischen Boden zu zeigen, von dem aus begonnen werden kann, Anhaltspunkte für eine wissenschaftliche Bestimmung des Gegenstands der Soziologie zu setzen, haben wir das antithetische Paar Soziologie = Ideologie, Soziologie = Wissenschaft zu betrachten und uns zu fragen, ob es allen Dimensionen des Problems exakt gerecht wird.

Man kann zunächst feststellen, daß sich immer weniger bürgerliche Soziologen finden, die da im Stil der 50er und 60er Jahre und der Verkündung des „Endes der Ideologie“ in den Vereinigten Staaten behaupten, daß die Soziologie eine Wissenschaft ist.

Gelten würde eher das Gegenteil, wenn man nach der folgenden Erklärung ginge, die nicht etwa, wie man annehmen könnte, von einem „linksradikalen“ Soziologen stammt, sondern von Herrn Aron, Mitglied des Französischen Instituts und Professor am Collège de France:

„Es gibt nicht zwei Wissenschaften, eine bürgerliche und eine proletarische, und wenn es zwei Soziologien gibt, dann deswegen, weil die Soziologie keine Wissenschaft, sondern eine Ideologie ist.“¹

[12] Dieses Umschwingen von einer Soziologiedefinition zur anderen in so wenigen Jahren bereitet Probleme.² Und das um so mehr, als die „Krise“ der Soziologie seit kurzem ein gutverkäuflicher Titel für wissenschaftstheoretische Werke ist, übrigens für sehr seriöse und interessante Werke.

Läßt sich dieses Umschwingen begreifen, wenn man von seinem historischen Kontext absieht, das heißt von der Krise des staatsmonopolistischen Kapitalismus? Ohne der zwangsläufig komplexen und nuancierten Antwort vorzugreifen, die später auf diese Frage erteilt wird, sei vorerst einfach registriert, daß weder die Frage noch die Antwortmöglichkeit in den gängigen Reflexionen über die Soziologie auftauchen, die wir gleich darstellen werden (und ich habe die Darstellung nicht vereinfacht, wenn ich sie allenfalls vereinfacht habe).

Betrachtet man jetzt die innere Entwicklung der Disziplin, dann stellt man fest, daß die zaghafte Anwendung der statistischen Analyse auf soziale Erscheinungen in der Zwischenkriegszeit (nennen wir für Frankreich *Les Causes du suicide* von Maurice Halbwachs, von 1930 datierend) unmittelbar nach dem Krieg abgelöst wird durch eine mathematisch-statistische „Bodenwelle“, die sich durch *The Language of Social Research* von Lazarsfeld und Rosenberg (1955) charakterisieren läßt.³ Das war

¹ Im Sender Europe I, 13. Juni 1971.

² Wir berücksichtigen hier nur die großen Tendenzen und vernachlässigen in dieser Einleitung die vielen diffusen, oft einander und den großen Tendenzen widersprechenden Strömungen, die innerhalb des soziologischen Denkens aufgetreten sind und auftreten.

³ Eine französische „Version“ dieser wichtigen Schrift erscheint dann, erheblich durchgearbeitet und vermehrt, 1965, 1966 und 1968 in drei Bänden. Es handelt sich um: Boudon-Lazarsfeld: *Le vocabulaire des sciences sociales, L'Analyse empirique de la causalité* und *L'Analyse des processus sociaux*, Paris/Den Haag: Mouton. [Fortsetzung nächste Seite]

auch die Epoche des unumschränkt die ganze theoretische Szene der Soziologie beherrschenden „Parsonismus“.

Aber von den sechziger Jahren an zeigen sich in der nordamerikanischen Soziologie gegensätzliche Erscheinungen:

– Die fortschreitende Verallgemeinerung der automatischen Datenverarbeitung bei einem besonderen Typ soziologischer Studien steht in der Verlängerung der statistischen, dann mathematischen Analyse der sozialen Fakten.

– Der Parsonismus, der sich auf alle „Provinzen“ der Soziologie ausgebreitet hatte, von der sogenannten medizinischen Soziologie über die sogenannte Industriesoziologie bis zur sogenannten Organisationssoziologie, wird allmählich zaghaft in Frage gestellt; gleichzeitig versucht Parsons selbst, zum kybernetischen Verständnis auf der Ebene der „großen Theorie“ zu gelangen.⁴

– Man erlebt schließlich einen neuen Vorstoß der handwerklichen, persönlichen Studien, der oft mit einer theoretischen [13] Rückkehr zum „Konkreten“ gekoppelt ist.⁵ Diese Strömung hatte dem Ansturm der sogenannten „empirischen“ oder „quantitativen“ (so nur bezeichnet, weil sie vorzugsweise statistische und mathematische Analysemethoden gebraucht) Soziologie nicht recht widerstanden; beim Wiedererstehen aus der eigenen Asche stützt sie sich auf die Chicagoer Schule, die in der Zwischenkriegszeit mit ihren sehr zahlreichen Monographien über Städte, Stadtviertel, Banden von Jugendlichen, Dörfer usw. die nordamerikanische Soziologie beherrscht hatte.

Auch da kann man nicht sagen, daß das antithetische Paar Soziologie = Ideologie / Soziologie = Wissenschaft geradezu Wunder wirke, wenn Erklärungen für diese Brüche in der inneren Entwicklung der Disziplin, für diese Sprünge ins Unbekannte (Kybernetik, mathematische Analyse und schließlich, was das hier versuchte Herangehen anbetrifft, Dialektik), für diese Rückgriffe auf ein historisch situiertes „Hinterland“ (die Chicagoer Schule), diese Widersprüche innerhalb von Theorien, Methoden, zwischen Theorien und Methoden usw. zu bieten sind. Und das erklärt sich leicht: dieses antithetische Paar, das undialektisch formuliert ist, weil nicht nur die Widersprüchlichkeit, sondern auch die Geschichtlichkeit nicht erfaßt werden, öffnet nur Scheinfenster in der theoretischen Debatte um die Soziologie. Deswegen schlage ich vor, auf einen anderen theoretischen Boden überzugehen und konkret, in ihrer Widersprüchlichkeit, in ihrer Geschichte, die Entwicklung dieser Disziplin zu analysieren, die Ende des 19. Jahrhunderts in Frankreich entstand und einige Jahrzehnte später in fast allen kapitalistischen Ländern der westlichen Hemisphäre „institutionalisiert“ war.

Als Grundcorpus für diese Forschung habe ich die Studien über Gemeinwesen oder „Monographien“ gewählt, die auch heute noch Hauptbestandteil der laufenden soziologischen Produktion sind: wenig oder nicht wird also eingegangen auf die – wenn auch imposante – Masse von Studien, die man recht

Chomsky hat die „Euphorie“, die damals in den meisten Humanwissenschaften herrschte, treffend analysiert: „Für jene, die eine mathematische Formulierung der Grundprozesse anstrebten, gab es die mathematische Kommunikationstheorie als rezente Entwicklung, die, wie man zu Beginn der 50er Jahre weithin glaubte, einen fundamentalen Begriff – den Begriff ‚Information‘ – geliefert hatte, der die Sozialwissenschaften und die Verhaltenswissenschaften vereinigen und die Entwicklung einer soliden und befriedigenden mathematischen Theorie des menschlichen Verhaltens auf der Basis der Wahrscheinlichkeit gestatten würde.“ (N. Chomsky: *Le Langage et la pensée*, Paris: Payot 1970, S. 14)

⁴ In der akademischen Soziologie unterscheidet man gewöhnlich zwischen „großen Theorien“, die eher einer „Weltanschauung“ ähneln, und Theorien „mittlerer Tragweite“ (middle-range theories), die eine besondere Gruppe von sozialen Fakten betreffen. Das Originelle und Bedeutende an Parsons ist, daß er simultan auf der Stufe der großen Theorie und an der Verbindung zwischen Theorien mittlerer Tragweite und großer Theorie gearbeitet hat (nennen wir u. a. seine Versuche, über die berühmten „pattern-variables“ zu theoretisieren). Im übrigen bleibt die Frage, ob diese Zweiteilung wissenschaftlich begründet ist und welchen wissenschaftlichen Wert Parsons „große Theorie wie auch seine „pattern-variables“ besitzen.

⁵ Man muß den oft nur scheinbaren Analogien stets mißtrauen, aber man kann feststellen, daß diese theoretische Rückkehr zum Konkreten in der Soziologie dem „Zurück zur Natur“ der Hippie-Gemeinden um wenige Jahre vorausgeht. Eine weitere Analogie: Eine der ersten persönlich-handwerklichen Studien der 60er Jahre sind die Outsiders von H. S. Becker (1963), eine Studentenarbeit über „Deklasierte“ – Jazzmusiker und Rauschgiftsüchtige. Genannt werden können auch die *Asylums* von Goffman (1961), die unlängst ins Französische übersetzt wurden (1968); sie behandeln das Leben in der psychiatrischen Anstalt vom Standpunkt „des Verrückten“.

unpassend als empirisch oder quantitativ⁶ bezeichnet, wenig oder nicht eingegangen auch auf die „großen“ und weniger großen soziologischen Theorien, und das setzt die Schranken meiner Forschung. Ich wollte nämlich die Soziologie „im Rohzustand“ erfassen, nicht formalisiert, so, wie sie sich im Gelände macht. Ergänzt habe ich diesen Corpus durch [14] einige der Images, die sich die Soziologie selbst in wissenschaftstheoretischen Werken über die Krise der Soziologie gibt, denn in dem einen und in dem anderen Fall nähert man sich dem „soziologischen Folgern“, dieser spezifischen Art und Weise des Erkennens, am meisten.

Die unmittelbare Frage, die ich mir während dieser ganzen, vor einigen Jahren unter dem Patronat Lazarsfelds begonnenen empirischen Forschung gestellt habe, ist die nach der Entwicklung der Soziologie. Auf diesem Weg habe ich die – mehr oder minder von jedem Soziologen betriebene – Suche nach dem Gegenstand der Disziplin aufgenommen, aber, und darin unterscheidet sich die auf den folgenden Seiten vorgeschlagene Betrachtungsweise von dem klassischen soziologischen Herangehen, ich habe diese Suche in den besonderen historischen Kontext gestellt, der der meine wie übrigens der aller Franzosen von 1972-1973 ist: der Klassenkampf – das Vorliegen eines Gemeinsamen Regierungsprogramms der Linken zeugt für seine Schärfe und Erbitterung – stellt die Frage einer revolutionären „Freigabe“ der französischen Gesellschaft. Und ich habe dieses Herangehen nicht gewählt, um mir den Spaß zu erlauben, heimlich „die Politik“ in eine wissenschaftliche Darstellung hineinzubringen!

Ich denke nämlich, daß Arons Interpretation der beiden Vorlesungen über Beruf und Berufung des Gelehrten und Beruf und Berufung des Politikers, die Weber 1919 während der revolutionären Ereignisse in München gehalten hat, abgelehnt werden muß.

„Weber“, so schreibt Aron, „hat unablässig hervorgehoben, daß die Politik nichts in den Hörsälen zu suchen habe, er hat wiederholt, daß die Tugenden des Politikers nicht mit denen des Gelehrten zu vereinen seien ... man kann nicht gleichzeitig Mann der Tat und Mann der Studien sein, ohne der Würde des einen und des anderen Abbruch zu tun, ohne die Berufung des einen wie des anderen zu verfehlen.“⁷

Diese Ablehnung ist kein Beschluß meiner allgewaltigen Vernunft; sie resultiert vielmehr aus der im Verlauf meiner empirischen Forschung erworbenen Überzeugung, daß eine solche Interpretation jede Betrachtung und jede Analyse der Entwicklung der Soziologie blockiert. (Die Demonstration liefere ich auf den folgenden Seiten.) Präzisiert sei jedoch, daß uns das nicht [15] ermächtigt, die wissenschaftliche Analyse durch die politische Analyse zu ersetzen: es handelt sich einfach darum, die eine und die andere mit gutem Vorbedacht anzuwenden.

Speziell hinsichtlich der Beziehungen der Soziologie zur Gesellschaft – Beziehungen, die in dieser Periode der Krise des staatsmonopolistischen Kapitalismus mehr als nebelhaft sind – müssen wir uns außerdem fragen, ob die Ideologie nur die von einer Gesellschaft produzierte „Vorstellung“ von sich selbst ist. Wir müssen uns auch nach der als Korollar zu dieser These einhergehenden Behauptung

⁶ Diese Worte sind recht unpassend, denn die empirische Forschung ist nicht Alleingut irgendeines Typs soziologischer Studien, und die Anwendung statistischer oder mathematischer Methoden (das Quantitative) steht nicht notwendig im Gegensatz zu anderen Forschungstypen, die man nur deswegen „qualitativ“ nennt, weil sie nicht – „quantitativ“ sind.

⁷ M. Weber: *Le Savant et la politique*. Introduction de R. Aron. Paris: Collection 10-18, 1959, S. 7-8. M. Weber beteiligte sich 1918 aktiv am politischen Leben; er wurde Mitglied der Deutschen Demokratischen Partei, zu deren Führern sein Bruder A. Weber gehörte. Nach G. Badia (*Histoire de l'Allemagne contemporaine*, Paris: Éditions sociales 1971, 2 Bände) nahm diese Partei, „die die Bestrebungen der liberalen Bourgeoisie und des Kleinbürgertums ausdrückt“ (Bd. 1, S. 139), dann Stellung gegen den Versailler Vertrag und für die Republik. Wir verfügen zumindest in Frankreich nicht über eine ernst zu nehmende Studie zur politischen Haltung und zum politischen Verhalten Max Webers in jener Zeit, einer komplexen, widerspruchsvollen Haltung, der die gegenwärtig in der französischen Soziologie kursierenden „autorisierten“ Interpretationen absolut nicht gerecht werden. Besonders seine Betrachtungen über die Niederlage und über die Prophetie wurden in der Richtung eines tiefen, reaktionären Pessimismus „gedehnt“, der Verrat an Max Webers „fortschrittlichem“ politischem Engagement bedeutet (mit all den Zweideutigkeiten, die der Ausdruck „fortschrittlich“ deckt). Sicher ist auf jeden Fall: Max Weber betätigte sich nicht in einer der beiden deutschen konservativen Parteien jener Zeit. Fügen wir hinzu, daß, wenn ich mich nicht irre, diese letzte „Arbeit“ Webers (er starb 1920) 1959 als erste ins Französische übersetzt wurde, ein Jahr, nachdem in Frankreich das Soziologie-Staatsexamen eingeführt worden war. Damals mußten die Ideologen der französischen Bourgeoisie nämlich die „theoretischen“ Bezugsrahmen der nun zum „Massen“unterricht gewordenen Soziologielehre festsetzen.

fragen, daß die Sozialanthropologie und, in Erweiterung, die Soziologie „die Gesellschaften als symbolische Systeme behandelt“ (Evans-Pritchard).

Muß man im Gegenteil mit Gramsci, der hier die Analysen von Marx und Engels⁸ fortsetzt, der Meinung sein, daß eine herrschende Klasse ihre theoretische und ideologische Front zu einer „ideologischen Struktur“ dieser Klasse entwickelt, und so die ideologische Produktion im sozialökonomischen Boden verwurzeln? Und welche Auswirkung hat diese Analyse auf die Bestimmung des Gegenstands der Soziologie, eine Bestimmung, der man sich in diesem Essay nur nähern können wird?

Präzisieren wir jetzt die Theorie, die in dieser Schrift skizziert werden soll, und bitten wir den Leser um eine „Prüfung“, das heißt um die Feststellung der Gültigkeit oder Ungültigkeit dieser Theorie als Ganzes bzw. ihrer Teile in Abhängigkeit von seinen Erfahrungen aus der Soziologie, aus der Politik, sofern er Politik betreibt (im heutigen Frankreich wird es immer mehr angefochten, „in“ Politik zu „machen“, so wie man „in“ Geschäften „macht“), aus der Soziologie und aus der Politik, sofern er sowohl Soziologie als auch Politik betreibt. Die Unterzeichnung eines Gemeinsamen Regierungsprogramms der Linken ist das Zeichen dafür, daß die Möglichkeit einer revolutionären Veränderung in der französischen Gesellschaft gegeben ist. Diese Perspektive ermöglicht und erfordert eine wissenschaftliche Entwicklung der Kenntnis, die die französische Gesellschaft von sich selbst hat. Auf der Basis einer empirischen Erforschung der laufenden soziologischen Produktion, in den oben definierten Grenzen und nach einer Analyse der ökonomischen, gesellschaftlichen Bedingungen der heutigen französischen soziologischen Produktion ziehe ich den Schluß auf die Notwendigkeit der Dialektik im tiefsten Inneren der soziologi-[16]schen Theorie und Praxis, da der dialektische Charakter der Prozesse in einem Prozeß von revolutionärer Natur evident wird: in Wirklichkeit eine Aufhebung der Versachlichung.

Ich bemühe mich schließlich, die wissenschaftlichen Voraussetzungen der bürgerlichen Soziologie „bis zum Ende“ zu entwickeln, dies sowohl auf der empirischen Ebene (Kap. I) wie auf der theoretischen Ebene (Kap. II und III), wobei ich zugleich ihre Hemmungen und Verdunkelungen – ihre Verdrängungen – identifiziere und überwinde (Kap. II und III).

[17]

⁸ „Die Klasse, die die Mittel zur materiellen Produktion zu ihrer Verfügung hat, disponiert damit zugleich über die Mittel zur geistigen Produktion ...“ (K. Marx und F. Engels: *Die deutsche Ideologie*. In: *MEW*, Bd. 3, S. 46).

Siehe dazu: *Gramsci, Passato e presente* (Einaudi, S. 172), zitiert in: C. Glucksmann, D. Kaisergruber: „École, savoir et idéologies“. In: *La Nouvelle Critique*, Mai 1972, Nr. 53, S. 17-22.

I. Idealismus und Materialismus in der konkreten Soziologie: Von den Gemeindestudien zur Ethnoscience

„Ebenso wie die Middletown-Studien gestattete Yankee City den Amerikanern, sich besser zu erkennen, und deckte auf, welche Mannigfaltigkeit die scheinbare Uniformität der amerikanischen Institutionen verbarg. Aber der Preis dieser Klarsicht war, zu konstatieren, wie sehr das Klassensystem von Newsburyport seiner Natur nach eine heimliche, uneingestandene und illegitime Preisgabe der Demokratie- und Gleichheitsideale war, die die Amerikaner für sich in Anspruch nehmen ... Um 1960 war die Existenz von Klassen in den Vereinigten Staaten allgemein anerkannt, und ohne weiter zu forschen, nahm man an, daß das Sechsklassensystem, das Warner in Newsburyport entdeckt hatte, sich fast überall anderwärts wiederfinde, was längst nicht bewiesen ist.“

Théodore Caplow, 1970

Jenseits ihrer großen Theorien, auf der Stufe der empirischen Untersuchungen betrachtet, bleibt die Soziologie eine „provinzielle“ Disziplin. Das liegt nicht nur an ihren zwangsläufig begrenzten Studienthemen, sondern auch an einer bestimmten Art, sie zu behandeln: es ist gang und gäbe, die Unterschiede im Aufbau von Dorf- oder Stadtstudien französischer und amerikanischer Autoren hervorzuheben; der Franzose wird sich weitgehend auf Geschichte und Geographie stützen, der Amerikaner bei einer Studie desselben Typs weit mehr auf die „sozialen Relationen“ eingestimmt sein.

Bei einem Vergleich zwischen der auf das „Ich“ zentrierten psychologischen Erklärung und der auf das „Wir“ zentrierten soziologischen Erklärung schreibt Piaget:

„Allerdings konstituiert dieses Auftreten des ‚Wir‘ ein neues epistemologisches Problem: während der Beobachter in der Psychologie einfach das Verhalten der anderen studiert, ohne [18] davon notwendigerweise selbst berührt zu werden (außer in gewissen besonderen Situationen wie jener, die der psychoanalytischen Methode eignet), ist der Beobachter in der Soziologie im allgemeinen Bestandteil der Totalität, die er studiert, oder einer ähnlichen oder gegnerischen Totalität. Daraus ergibt sich, daß eine erhebliche Menge von ‚Vorbegriffen‘, Gefühlen, impliziten Postulaten (moralischen, juristischen, politischen usw.) und Klassenvorurteilen zwischen das Subjekt und das Objekt seiner Forschung tritt und daß die Dezentration des ersteren, die Bedingung jeder Objektivität, dabei unendlich schwieriger ist als anderswo.“¹

Wir können in diesen Bemerkungen Piagets zwei Reihen von Beobachtungen unterscheiden: die eine betrifft die eigentliche geistige Arbeit (die Dezentration), die andere die gesellschaftliche Stellung des Soziologen in einer „Totalität“, das heißt die Gesellschaft.

Unser Ziel wird also in diesem Kapitel sein, durch Analyse der in einer gewissen Anzahl von konkreten Studien tatsächlich ins Werk gesetzten geistigen Wege die verschiedenen angewandten Dezentrationshaltungen zu erforschen. Wir werden deren zwei „ideal-typische“ finden, die wir die anthropologische Haltung und die idealistische Haltung nennen werden.

Diese Unterscheidung wird jedoch der Komplexität des Problems nicht gerecht, denn in dem einen und in dem anderen Fall sind diese Haltungen bestimmt durch die Vorstellung, die man sich von einer Gesellschaft, von ihrem Leben, von ihrer Entwicklung macht, und wir werden sehen, wie sich im Negativ eine zweite Teilung zwischen zwei entgegengesetzten Auffassungen von der Entwicklung der Gesellschaften abzeichnet, Auffassungen, die Lenin wie folgt darstellt:

„Entwicklung als Abnahme und Zunahme, als Wiederholung, *und* Entwicklung als Einheit der Gegensätze (Spaltung des Einheitlichen in einander ausschließende Gegensätze und das Wechselverhältnis zwischen ihnen).

Bei der ersten Konzeption der Bewegung bleibt die *Selbstbewegung*, ihre *treibende* Kraft, ihre Quelle, ihr Motiv im Dunkel (oder diese Quelle wird *nach außen* verlegt – Gott, Subjekt etc.). Bei der zweiten Konzeption richtet sich die Hauptaufmerksamkeit gerade auf die Erkenntnis der *Quelle* der *Selbstbewegung*.

¹ J. Piaget: *Études sociologiques*, Genf: Librairie Droz 1965, S. 19-20.

[19] Die erste Konzeption ist tot, farblos, trocken. Die zweite lebendig. *Nur* die zweite liefert den Schlüssel zu der ‚Selbstbewegung‘ alles Seienden; nur sie liefert den Schlüssel zu den ‚Sprüngen‘, zum ‚Abbrechen der Allmählichkeit‘, zum ‚Umschlagen in das Gegenteil‘, zum Vergehen des Alten und Entstehen des Neuen.

Die Einheit (Kongruenz, Identität, Wirkungsgleichheit) der Gegensätze ist bedingt, zeitweilig, vergänglich, relativ. Der Kampf der einander ausschließenden Gegensätze ist absolut, wie die Entwicklung, die Bewegung absolut ist.“²

Diese Diskussion über die Entwicklung war in der Anthropologie des 19. Jahrhunderts heftig, und man wird merken, daß die anthropologische Haltung, die die ersten Autoren konkret-soziologischer Studien einnahmen, längst nicht klar ausgedrückt war.

Schließlich das dritte und letzte Element dieser Forschung über die Dezentrationshaltungen: Das Auftreten bestimmter Techniken zur Erforschung der sozialen Fakten, namentlich der Fragebogen und Interviews, geschah in der Soziologie auf der Grundlage einer impliziten Konzeption der Entwicklung der Gesellschaften, die im wesentlichen einer hier noch zu beschreibenden funktionalistischen Anthropologie entnommen war.

Nach unserem Dafürhalten ließ sich eine zusammenhängende Darstellung am besten dadurch erreichen, daß die verschiedenen von der empirischen Forschung zutage geförderten Elemente unter drei Kategorien gefaßt wurden: die anthropologische Haltung, die idealistische Haltung und die materialistische Haltung in der Soziologie. Wir konnten so die von Piaget angesprochenen Verhältnisse zwischen geistiger Arbeit und Gesellschaft würdigen und eine globale Analyse derselben vorschlagen. Wir waren schließlich bei der Abfassung dieses Kapitels bestrebt, dem Leser alle nötigen Unterlagen für ein eigenes Urteil über die Gültigkeit des theoretischen Ansatzes zu bieten, so auch eine „Ab-schweifung“ über das Funktionieren der sozialen Gruppen in der Sicht der empirischen Untersuchungen der bürgerlichen Soziologie. [20]

Die „anthropologische“ Haltung in der Soziologie

Die Lynds, die Co-Autoren von *Middletown* und *Middletown in Transition*³, und Warner als Federführender für *Yankee City*⁴ bezogen eine identische Haltung, die ich die anthropologische Haltung nenne. Malinowski definiert sie wie folgt: „Man kann das soziale Leben einer Population nur begreifen, wenn man es gründlich studiert.“⁵ Ehe Warner die Untersuchungen über *Yankee City* leitete, hatte er einen australischen Stamm studiert, die Murgins; wie er sagt, hat er in beiden Fällen dieselben Techniken verwendet, und er habe den Ehrgeiz gehabt, seine Forschungen in einen ausgedehnten vergleichenden Rahmen zu stellen, der weitere Gesellschaften der Welt einschließen würde. Die Lynds organisieren ihrerseits die Darstellung der Daten über Middletown nach einem Ansatz, der sich unmittelbar aus den Arbeiten des Anthropologen Rivers herleitet⁶: seinen Lebensunterhalt verdienen, einen Haushalt aufbauen, seine Kinder erziehen, seine Freizeit ausnutzen, seine Religion ausüben und an den gesellschaftlichen und staatsbürgerlichen Aktivitäten teilnehmen. Man kann in dieser Aufzählung eine hierarchische Stufung erkennen, denn die Rubrik des Broterwerbs, mit dem die Studie beginnt, wird von den Autoren als wichtigster Sektor des sozialen Lebens dargestellt, dies in Analogie zu einer Studie von Rivers über den Indianerstamm der Todas, in der der Bericht von den Riten und Zeremonien um die Büffelzucht als Hauptressource des Stamms im Mittelpunkt steht⁷.

² W. I. Lenin: *Zur Frage der Dialektik*. In: Werke, Bd. 38, S. 339.

³ R. und H. Lynd: *Middletown*, New York: Harcourt, Brace and Co. 1956 (Erstveröffentlichung 1929).

R. und H. Lynd: *Middletown in Transition*, New York: Harcourt, Brace and Co. 1937.

⁴ W. L. Warner u. a.: *Yankee City series*, New Haven: Yale University Press, 5 Bände, 1941, 1942, 1945, 1959.

⁵ Zitiert in: E. Evans-Pritchard: *Anthropologie sociale*, Paris: Payot 1969, S. 96. Wir werden weiter unten sehen, daß dieses Prinzip auf verschiedene Art angewendet wird.

⁶ J. Madge: *The Origins of Scientific Sociology*, London: Tavistock Publications 1963, S. 127.

⁷ Siehe: R. und H. Lynd: *Middletown*, a. a. O., S. 21.

Das ist übrigens die Regel bei all den großen empirischen Untersuchungen⁸, die in den Vereinigten Staaten in den 20er Jahren beginnen, denn in einem Artikel, der in der Geschichte der Soziologie Epoche macht, singt Robert Park, einer der führenden Köpfe der Chikagoer Schule, 1916 das Lob „der konkreten Studien des Lebens und der Kultur der Städte, die dieselben Methoden geduldiger und minutiöser Beobachtung anwenden, wie sie Boas und Lowie in ihren Studien über die nordamerikanischen Indianerstämme angewandt haben“⁹.

Ohne auf den Kern der Beziehungen zwischen Anthropologie und Soziologie einzugehen, müssen wir fragen, wie die Anthropologen jener Zeit ihre Studienobjekte selbst auffaßten. Diese Fragestellung wird für unser Anliegen weiteren Auf-[21]schluß über die „Weltsicht“ der nordamerikanischen Anthropologen in den zwanziger und dreißiger Jahren ergeben.

Man kann nach E. Evans-Pritchard¹⁰ drei Denkströmungen unterscheiden, die am Ende des 19. und zu Beginn unseres Jahrhunderts jenen Schriftstellern des 18. und 19. Jahrhunderts entgegentraten, die – von Evans-Pritchard „Evolutionisten“ genannt – als Ahnherren der Anthropologie betrachtet werden können. Die letzteren, darunter Maine, Bachofen, McLennan, Morgan und Frazer, „gebrauchten“, so schreibt er, „der Intention nach, wenn nicht in der Praxis, die naturalistisch-empirische Methode und schließlich und vor allem die genetische Methode. Ihr Denken wurde beherrscht vom Begriff des Fortschritts, der Verbesserung der Sitten und Gebräuche; man ging von der Roheit zur Gesittung, von der Barbarei zur Zivilisation; die von diesen Forschern ausgearbeitete Forschungsmethode, die vergleichende Methode, wurde vor allem mit dem Ziel angewandt, den hypothetischen Verlauf dieser Entwicklung zu rekonstruieren.“¹¹

Kritik an diesen „evolutionistischen“ Auffassungen¹² übten gemeinsam:

- die „Psychologen“ (assoziationistischer oder introspektiver Prägung), die die sozialen Verhaltensweisen in Abhängigkeit von den verschiedenen affektiven Zuständen der Individuen zu erklären suchten;
- die „Diffusionisten“, denen zufolge jede Kultur „entliehen“ ist und nicht infolge eines Heterogenie-Prozesses, der auf gemeinsame soziale Potentiale und auf gemeinsame Erscheinungsformen der Menschennatur zurückzuführen wäre, in verschiedenen Gesellschaften auf dieselbe Art auftaucht;
- die „Funktionalisten“, die den Diffusionisten und den Evolutionisten vorwarfen, daß sie nur nicht verifizierte und nicht verifizierbare Hypothesen vorbrächten und das soziale Leben in Abhängigkeit von der Vergangenheit erklärten. Ihnen zufolge muß man sich den Weg der Naturwissenschaften zu eigen machen und aufdecken, welche „Funktionen“ die sozialen Institutionen innerhalb der sozialen Systeme ausüben, denen sie angehören, wobei das Studium ihrer Evolution Sache der Geschichte sei.

⁸ Eine Ausnahme bildet die Untersuchung von Thomas und Znanieckie über die polnische Auswanderung nach den USA: *The Polish Peasant in Europe and America* (1918-1920) ist eine Analyse von Dokumenten (persönlichen Briefen, Zeitungsartikeln usw.), die die Haltungen und Werte der Auswanderer und ihrer Familien aufdecken will.

⁹ Zwischen 1920 und 1940 war die Chikagoer Schule das Epizentrum der nordamerikanischen Soziologie. Sie produzierte eine erhebliche Anzahl von Studien über Stadt- und Landgebiete in Form von Gemeindestudien. Siehe: J. Madge, a. a. O., Kapitel 4. Bei diesen ersten nordamerikanischen anthropologischen Studien über die Indianerstämme wäre es angebracht, sich nach dem Inhalt und danach zu fragen, ob sie Einblick in den amerikanischen Kolonialismus verschaffen oder nicht.

¹⁰ Siehe: E. Evans-Pritchard, a. a. O., Kapitel 2, 3, 4.

¹¹ Ebenda, S. 11.

¹² Evans-Pritchard sagt z. B. von Morgan, seine „phantastischen Hypothesen und Theorien“ über die Entwicklung der Familie seien von Engels aufgegriffen worden, den „die Stadienhypothese verlockt“ habe (a. a. O., S. 42). Nuancierter und ausgewogener äußert sich M. Godelier über Morgan und über die Beziehungen Morgan/Engels. Siehe sein Vorwort zu der Textauswahl: Marx, Engels, Lénine: *Sur les sociétés précapitalistes*, Paris: Éditions sociales 1970, S. 93 ff., 112 ff. Vor Morgan wandten sich die ersten evolutionistischen Anthropologen gegen die traditionelle Historiographie, die nicht über die Schilderung isolierter Fakten hinausging. Die Evolutionisten gingen von der Idee aus, daß es nur einen linearen gesellschaftlichen Entwicklungsprozeß gebe, der gleichbleibenden Grundgesetzen gehorche. Diese Theorie war zwar wirksam gegen die traditionelle Historiographie, war aber nicht imstande, das lineare Entwicklungsschema mit der Tatsache der Vielheit der Gesellschaften und der Kulturen zu vereinbaren. Daher geriet der Evolutionismus in den Humanwissenschaften in Verruf, und dieses Urteil wurde – u. E. zu Unrecht – auf den Marxismus ausgeweitet (siehe weiter unten).

Die großen Theoretiker der Funktionalisten waren – dies etwa in den 30er Jahren dieses Jahrhunderts – die englischen Anthropologen Radcliffe-Brown und Malinowski, die [22] bei Durkheim, den die angelsächsischen Anthropologen erst zu jener Zeit entdeckten, sowohl eine Ablehnung der Erklärung der sozialen Fakten in Abhängigkeit von der individuellen Psychologie als auch eine in funktionalistischen Begriffen gegebene „Antwort“ auf die Fragen fanden, die die verschiedenen „evolutionistischen“ Theorien des 19. Jahrhunderts aufgeworfen hatten¹³. Die Auffassung Durkheims ist bekannt; Evans-Pritchard faßt sie wie folgt zusammen:

„Ein sozialer Fakt ist eine Art *sui generis*, der nur in Beziehung zu anderen Fakten derselben Ordnung, d. h. als Teil des sozialen Systems, und in Begriffen seiner Funktion bei der Erhaltung dieses Systems verstanden werden kann.“¹⁴

Für diese Auffassungen ist charakteristisch, daß sie einen Stoppschuß gegen jeden Versuch abgeben, das „Soziale“, das heißt das Leben der Menschen in Gesellschaften, durch die Geschichte dieser Gesellschaften zu erklären: wenn der Evolutionismus heute im Bereich der Naturwissenschaften endgültig gesiegt hat, ist das in den sogenannten „Sozialwissenschaften“ längst nicht so¹⁵. Dieser Stoppschuß auf theoretischer Ebene müßte aus der Geschichte des Kapitalismus seit einem Jahrhundert erklärt werden¹⁶, aber das ist nicht unser Vorhaben: wir werden uns darauf beschränken, einige Hauptkomponenten des geistigen Klimas festzuhalten, das im anthropologisch-soziologischen Denken der zwanziger, dreißiger Jahre herrschte, und dies nur mit dem Ziel, die ersten empirisch-soziologischen Studien zu „erhellen“. Wir werden einfach sagen, daß die anthropologische Dezentration gegenüber dem Studienobjekt längst nicht klar definiert und keineswegs Objektivitätsgarantie ist. Für uns steht jetzt das Problem, die idealistische Haltung in der Soziologie zu erläutern. Dazu werden wir in der Hauptsache vier der berühmtesten „Gemeindestudien“ aus der Geschichte der Soziologie analysieren: *Middletown* und *Middletown in Transition* von R. und H. Lynd, *Yanky City* von L. Warner und Mitarbeitern, *Street Corner Society* von W. F. Whyte¹⁷. Die beiden erstgenannten, *Middletown* und *Middletown in Transition*, sind ein Gegenbeispiel zur idealistischen Haltung, ein bemerkenswerter Fall von „spontanem Materialismus“. [23]

Die idealistische Haltung in der Soziologie

Diese vier Studien können sich nicht nur auf die anthropologischen Feldstudien aus der gleichen Zeit, sondern auch auf die soziologischen Studien der zwanziger Jahre stützen (*The Polish Peasant*, die zahlreichen Monographien der Chicagoer Schule, die Arbeiten über die Western Electric usw.). *Middletown*, zeitlich die erste dieser vier Studien, wurde 1924 und 1925 von Robert und Helen Lynd über die 40.000 Einwohner zählende Industriestadt Muncie (Indiana) angefertigt. Robert Lynd, dessen Studienziel gewesen war, Pfarrer der presbyterianischen Kirche zu werden, arbeitete mit seiner Frau in einem Institut für Sozial- und Religionsforschung und begann diese Untersuchung mit dem Ziel, die religiösen Aktivitäten und Gewohnheiten eines amerikanischen Gemeinwesens zu studieren.

¹³ Wir werden im Lauf dieser Studie auf die Beziehungen zwischen Durkheim und dem Marxismus, der natürlich unter diese „evolutionistischen“ Theorien des 19. Jahrhunderts gestellt wird, zurückkommen.

¹⁴ E. Evans-Pritchard, a. a. O., S. 69-70. Von da aus wird der Begriff der „sozialen Regelmäßigkeit“ eingeführt, den die bürgerliche Soziologie oft zur Rechtfertigung ihres manifesten oder latenten Funktionalismus vorbringt.

¹⁵ Nach Evans-Pritchard, dessen Feldforschung (*Les Azandés, Les Nuers*) in der Sozialanthropologie epochemachend ist, gilt z. B., daß diese Disziplin „die Gesellschaften als symbolische Systeme und nicht als organische Systeme behandelt. Sie interessiert sich weniger für die Prozesse als für die Konfigurationen, und folglich erforscht sie Strukturen und nicht Gesetze, zeigt sie den Zusammenhang der Phänomene und nicht die Existenz notwendiger Verhältnisse zwischen den sozialen Aktivitäten, die sie mehr interpretiert als erklärt“ (a. a. O., S. 81-82). Im weiteren fügt er hinzu: „Ganz offensichtlich ist die Feldforschung unvereinbar mit den Schemata der sozialen Entwicklung, die das 19. Jahrhundert konzipiert und vorgeschlagen hatte“ (ebenda, S. 114). Wir werden auf diese Punkte in dem Maß zurückkommen, wie sie in der Soziologie anzutreffen sind.

¹⁶ Eine gleichartige, wenn auch zeitlich vorausgehende Erscheinung zeigt sich in der Geschichte der französischen Philosophie des 19. und des 20. Jahrhunderts, die mit den materialistischen Wurzeln der Philosophie des 18. Jahrhunderts gebrochen hat. Siehe L. Sève: *La Philosophie française contemporaine*, Paris: Éditions sociales 1962.

¹⁷ W. F. Whyte: *Street Corner Society*, Chicago: The University of Chicago Press 1943, 9. Auflage 1965. Mit Gemeindestudie oder Monographie bezeichnet man im allgemeinen die Beschreibung einer begrenzten Gruppe: Familie, Schule, Dorf, Großstadtviertel, Kleinstadt usw.

Sehr rasch wuchsen die Forschungen über ihr Anfangsziel hinaus, sie erstreckten sich bald auf das gesamte soziale und institutionelle Leben der Stadt; die Ergebnisse wurden unter der Form der sechs weiter oben genannten Rubriken dargeboten¹⁸.

Die Bevölkerung von Middletown wird in vier Gruppen eingeteilt¹⁹:

- 43% erwerben den Lebensunterhalt des Gemeinwesens;
- 23% führen den Haushalt;
- 19% besuchen die Schule oder das College;
- 15% sind noch nicht sechsjährig oder sehr alt.

Die Gruppe derjenigen, die den Lebensunterhalt der Gemeinde erwerben, wird in zwei Untergruppen geteilt: die Klasse der Geschäftsleute, die ihr Einkommen größtenteils durch Arbeit mit Menschen erhalten, und die Arbeiterklasse, die es durch Arbeit mit Maschinen erhält. Die Autoren stellen fest, daß zwischen diesen beiden Klassen stärkere Gegensätze bestehen, als ihren Angehörigen bewußt ist (Bestrebungen, Alltagsleben, Familienbeziehungen und, in geringerem Maß, politische und religiöse Auffassungen).

Hier gibt es den Keim einer Klassifikation, die sowohl objektive Kriterien wie die Beziehungen zum Kapital und zur Arbeit als auch subjektive Kriterien wie die Vorstellungen berücksichtigt. Da jedoch alle Kriterien gleichgestellt und nicht gewichtet sind, bekommt die Studie insgesamt ein mehr oder minder chaotisches Aussehen; hervorzuheben ist aber der „naive“ Stand-[24]punkt gegenüber den Dingen und den Menschen, der einer von „Klassenvorurteilen“ und „vorgefaßten Ideen“ freien anthropologischen Haltung entspricht.

Ganz anders ist der Weg Warners in seiner Studie über die Stadt Newsburyport (Massachusetts), die unter dem Titel *Yankee City* veröffentlicht wurde. Die Ausgangshypothese stand offenbar den Ergebnissen, die die Lynds in Middletown erhalten hatten, recht nahe:

„Man glaubte, daß die Grundstruktur unserer Gesellschaft, jene, die letzten Endes das Denken und Handeln der Individuen steuert und beherrscht, ökonomisch ist und daß die wichtigsten und tiefsten Wertsysteme, die die Amerikaner motivieren, letzten Endes ökonomischer Ordnung sind.“²⁰

Sie wurde sehr bald in Frage gestellt, denn „eine gewisse Anzahl gesammelter Daten machte es schwierig, eine solche Hypothese zu akzeptieren. Wir fanden zum Beispiel, daß großer Reichtum nicht einen hohen Sozialstatus garantierte. Etwas anderes war erforderlich, um diese Situation zu erklären.“²¹

Um dieses „andere“ auszudrücken, erarbeiteten die Autoren eine neue Hypothese zum Klassenbegriff, die sie wie folgt darstellen: „Eine Klassenhierarchie setzt sich aus mindestens zwei Personengruppen zusammen, die anerkennen und von denen anerkannt wird, daß die eine in bezug auf die andere eine höhere bzw. eine niedrigere Position innehat.“²²

Zur Stützung dieser Hypothese operieren die Autoren mit einer eindrucksvollen Batterie von Fragebögen und Interviews über die Vorstellungen, die die Einwohner dieser Stadt voneinander haben, Vorstellungen, die sich auf den wirklichen oder vermuteten Reichtum, die Verwendung dieses Reichtums, den Arbeitstyp, die Familiengeschichte, den Wohnsitz in der Stadt usw. beziehen. Sie kommen schließlich zu der bekannten Konzeption der Gesellschaftsklassen, die diese in obere Oberklasse, untere Oberklasse, obere Mittelklasse, untere Mittelklasse, obere Unterklasse und untere Unterklasse einteilt.

¹⁸ Wir werden hier nicht näher auf die Verfahren zur Datenerfassung im Gelände eingehen. Siehe dazu, außer der Studie selbst: J. Madge, a. a. O., S. 133-161.

¹⁹ A. a. O., S. 21-22.

²⁰ W. L. Warner u. a.: *Yankee City*, a. a. O., S. 81.

²¹ Ebenda, S. 82.

²² Ebenda.

Die Autoren finden außerdem, daß „die Mitglieder einer Klasse dazu neigen, innerhalb ihrer Klasse zu heiraten, daß aber die Werte der Gesellschaft gestatten, über oder unter seinem Stand zu heiraten“. Ein Klassensystem gibt den Kindern bei der Geburt denselben Status wie ihren Eltern. In einer [25] Klassengesellschaft sind Rechte und Vorrechte, Pflichten und Verpflichtungen ungleich verteilt. Zum Unterschied von einem Kastensystem läßt ein Klassensystem zu, daß seine Angehörigen auf der sozialen Stufenleiter aufsteigen oder absteigen. Der gängige Ausdruck „sozial aufsteigen“ findet seine fachsprachliche Übersetzung in dem Terminus „soziale Mobilität“. Die Autoren schließen: „Unseres Erachtens wird das soziale System von Yankee City von einer Klassenhierarchie beherrscht.“²³

Die soziale Homogamie wurde seither wiederholt bestätigt, und *Yankee City* kann als typisch für die landläufige soziologische Arbeit betrachtet werden: es gibt Fortschritte in der Kenntnis bestimmter sozialer Prozesse *und* insgesamt wissenschaftlichen Rückschritt. Der Vergleich mit *Middletown* ist bezeichnend, man bemerkt eine Verschiebung von einem naiven, freilich nicht bewußten, Standpunkt (Berücksichtigung objektiver Faktoren wie des Erwerbs des Lebensunterhalts, sei es durch Anstellen von Menschen zur Arbeit oder sei es durch Arbeit an Maschinen, der Haushaltsführung, der Kinderziehung usw.) zu einem idealistischen Standpunkt, der die objektiven Faktoren ignoriert und nur subjektive Faktoren – wie die ideologischen Vorstellungen der Einwohner – festhält.

Ein Autor hat unlängst hierzu geschrieben, daß der wichtigste Unterschied in den Methoden der beiden Studien „daher rührt, daß die verschiedenen Gruppen von *Middletown* als Aggregate behandelt wurden, während die Daten von *Yankee City* um Individuen gruppiert wurden“²⁴. Das Argument verdient einige Aufmerksamkeit: der in der „empirischen“ Soziologie von heute landläufig gemachte Unterschied „Aggregate“ / „Individuen“ ist nicht sehr deutlich erklärt. Im vorliegenden Fall erscheint er nicht als treffende Erklärung für die Unterschiede zwischen den beiden Studien. Caplow gibt zu – und die Lektüre von *Middletown* bestätigt das umfassend –, daß die Lynds in *Middletown* genauso wie Warner in *Yankee City* umfangreichen Gebrauch von der Technik der Fragebögen und der Gespräche mit Individuen gemacht haben. Sollte es sich demnach nur um eine Frage der Darstellung der Gegebenheiten handeln? In diesem Fall hätte Caplow erklären müssen,

a) inwiefern der Fakt „Erwerb des Lebensunterhalts“ (*Middletown*) mehr oder weniger wichtig sein soll als „der Status“ im Gemeinwesen (*Yankee City*); [26]

b) inwiefern die zahllosen Auszüge aus Gesprächen mit Individuen, die ganz *Middletown* durchziehen, „Aggregate“ und nicht Individuen betreffen sollen.

Das wahre Problem liegt also nicht dort, sondern, wie wir gesagt haben, im Unterschied zwischen einer materialistischen Haltung, die in einer und derselben Studie objektive und subjektive Faktoren vereint, und einer idealistischen Haltung, die den subjektiven Faktoren auf Kosten der objektiven Faktoren den Vorrang gibt. Erläutern wir diesen Punkt. In der Philosophie gilt, wie Lenin sagt:

„Der Materialismus überhaupt anerkennt das objektiv reale Sein (die Materie), das unabhängig ist von dem Bewußtsein, der Empfindung, der Erfahrung usw. der Menschheit. Der historische Materialismus anerkennt das gesellschaftliche Sein als unabhängig vom gesellschaftlichen Bewußtsein der Menschheit. Das Bewußtsein ist hier wie dort nur das Abbild des Seins, bestenfalls sein annähernd getreues (adäquates, ideal-exaktes) Abbild. Man kann aus dieser aus einem Guß geformten Philosophie des Marxismus nicht eine einzige grundlegende These, nicht einen einzigen wesentlichen Teil wegnehmen, ohne sich von der objektiven Wahrheit zu entfernen, ohne der bürgerlich-reaktionären Lüge in die Fänge zu geraten.“²⁵

Lenin diskutiert hier die Konzeptionen des russischen Soziologen Bogdanow, der die marxistische Theorie der Gesellschaftsformationen korrigieren, sie weiterentwickeln will und dabei behauptet:

„... ,In ihrem Kampf ums Dasein können sich die Menschen nicht anders vereinigen als mit Hilfe des *Bewußtseins*: ohne Bewußtsein gibt es keine Gemeinsamkeit. Deshalb ist *das soziale Leben in all*

²³ Ebenda.

²⁴ T. Caplow: *L'Enquête sociologique*, Paris: A. Colin 1970, S. 60.

²⁵ W. I. Lenin: *Materialismus und Empirio-kritizismus*. In: Werke, Bd. 14, S. 329.

seinen Erscheinungen ein bewußt psychisches ... Die Sozialität ist von der Bewußtheit untrennbar. Das gesellschaftliche Sein und das gesellschaftliche Bewußtsein sind im genauen Sinn dieser Worte identisch.“²⁶

Lenin kann diese These unschwer widerlegen: „Daraus, daß die Menschen als bewußte Wesen in gesellschaftlichen Verkehr treten, *folgt keineswegs*, daß das gesellschaftliche Bewußtsein mit dem gesellschaftlichen Sein identisch ist. Wenn die Menschen miteinander in Verkehr treten, sind sie sich in allen einigermaßen komplizierten Gesellschaftsformationen – und insbesondere in der kapitalistischen Gesellschaftsformation – *nicht* [27] *bewußt*, was für gesellschaftliche Verhältnisse sich daraus bilden, nach welchen Gesetzen sie sich entwickeln usw. ... Das gesellschaftliche Bewußtsein *widerspiegelt* das gesellschaftliche Sein – darin besteht die Lehre von Marx. Die Widerspiegelung kann eine annähernd richtige Kopie des Widergespiegelten sein, aber es ist unsinnig, hier von Identität zu sprechen.“²⁷

Beim Studium der sozialen Fakten macht sich die moderne Soziologie den marxistischen Standpunkt zu eigen, wonach „das objektiv reale Sein (die Materie) ... unabhängig ist von dem Bewußtsein“, aber sie reduziert die sozialen Fakten meist auf eine Gesamtheit von Vorstellungen oder Symbolen, so daß Evans-Pritchard sagt, daß die Soziologie, ebenso wie die Anthropologie, „die Gesellschaften als symbolische Systeme und nicht als organische Systeme behandelt“²⁸. Mit anderen Worten, die moderne Soziologie übergeht „die konkrete Analyse der konkreten Realität“ (in marxistischer Terminologie: der gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse)²⁹ und beschränkt sich auf das Studium der bloßen Vorstellungen: der Fall Yankee City, von dem wir ausgegangen sind, ist zweifellos ein zugespitzter, exemplarischer Fall, widerspricht aber nicht der modernen Theorie des Studiums des Sozialen von Evans-Pritchard. Aus dieser Theorie folgt logisch, daß sich die Soziologie, ebenso wie die Anthropologie, „weniger für die Prozesse als für die Konfigurationen interessiert und folglich Strukturen und nicht Gesetze sucht“, daß sie schließlich „den Zusammenhang der Phänomene demonstriert (das ist die Grundlage des Funktionalismus in der Soziologie und in der Anthropologie – M. D.) und nicht die Existenz von notwendigen Verhältnissen zwischen den sozialen Aktivitäten, die sie mehr interpretiert als erklärt.“ Man wird hier das implizite Eingeständnis eines Scheiterns auf der Ebene der Theorie³⁰ vermerken, das im Widerspruch zu den beachtlichen Feldstudien Evans-Pritchards steht.

Wir werden weiter unten Gelegenheit haben zu zeigen, wie Marx in seinen Forschungen über das Kapital so unterschiedliche Momente der Erkenntnis wie die Analyse der Strukturen, der Funktionen usw. in Übereinstimmung gebracht und dies als „dialektische Totalität“ dargestellt hat, aber wir müssen kurz auf die Definition des Idealismus in der Soziologie zurückkommen.

Kein heutiger Soziologe würde Bogdanows Behauptung über [28] die Identität von gesellschaftlichem Sein und gesellschaftlichem Bewußtsein in ihrer naiven Form übernehmen. Aber die offenkundige Ablehnung eines objektiven Studiums der gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse gibt Probleme auf, und man kann dem nicht ausweichen, indem man sagt, die Soziologie sei eine der Theorien, derer sich die herrschende Ideologie bedient, um den Klassenkampf zu vertuschen. Zweifellos ist diese oder jene soziologische Studie nicht unbeeinflusst von einem Klassenstandpunkt in der theoretischen Arbeit³¹, aber ich bin versucht zu schreiben, daß das nicht die Hauptsache ist, denn charakteristisch für die Entwicklung der Soziologie ist unbestreitbar das Streben nach Objektivität, namentlich dank der

²⁶ Ebenda, S. 325-326 (von Bogdanow hervorgehoben). Man kann hier eine gewisse Ähnlichkeit zwischen diesen Auffassungen Bogdanows und Durkheims bekannter Theorie des „kollektiven Bewußtseins“ bemerken.

²⁷ Ebenda, S. 326.

²⁸ E. Evans-Pritchard, a. a. O., S. 81.

²⁹ Wir werden im Kapitel III (Die empirisch-dialektische Analyse der sozialen Fakten) einige der theoretischen und methodologischen Schwierigkeiten eines objektiven Studiums der gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse darstellen.

³⁰ Evans-Pritchard ist ferner der Ansicht, daß „die Sozialanthropologie mehr dem Bereich der Literatur als dem der Naturwissenschaften zugehört“ (a. a. O., S. 79); „was man sieht, kann man nur in Abhängigkeit von seiner eigenen Erfahrung und von dem, was man ist, interpretieren“ (a. a. O., S. 107); „die Anthropologie müßte als Kunst gelten und nicht als Wissenschaft“ (a. a. O., S. 108). Wir werden weiter unten zeigen, daß die theoretische Position P. Bourdieus jener von Evans-Pritchard recht nahe steht.

³¹ Bestimmte Umfragen, die vor allem in Wahlzeiten rundweg Manipulationen sind, sind ein Zerrbild solcher Klassenpositionen.

Mathematisierung der Soziologie. Ich formuliere also die Hypothese, daß der modernen Soziologie ein kaptales, von den Begründern des Marxismus geschmiedetes und eingesetztes Erkenntnisinstrument abgeht; ich will auf die Leninsche Widerspiegelungstheorie eingehen.

Die Soziologie läßt zwar in ihrer alltäglichen Forschungspraxis die Unabhängigkeit des (auf die Vorstellungen reduzierten) Objektiv-Realen und des Bewußtseins gelten, sie stellt jedoch ebensowenig wie Bogdanow die Frage danach, was primär ist, das Sein oder das Bewußtsein.

Diese Frage ist wichtig, denn wenn sie nicht materialistisch beantwortet wird, verliert die gesellschaftliche Praxis, besonders die politische, jede rationale Grundlegung, und die ideologischen Veränderungen sind nicht mehr an die Wandlungen der materiellen Basis der Gesellschaft gebunden. Die Ideologie schlechthin verliert jede Klassenverwurzelung, und bei einer Disziplin wie der Soziologie, deren Beitrag zu einer objektiven Kenntnis der sozialen Fakten in der Hauptsache auf diesem Gebiet liegt oder liegen sollte, entsteht, wie man zugeben wird, mindestens „ein Gewinnverlust“, wenn sie in dieser Hinsicht nicht äußerst genau ist.

Man hat gesehen, daß Lenin in seiner Argumentation gegen Bogdanow die Widerspiegelungstheorie und damit die Priorität des Seins gegenüber dem Bewußtsein erneut bekräftigt. Wie stehen diese Dinge heute, mehr als ein Halbjahrhundert nach *Materialismus und Empiriokritizismus*? Stellt die Entwicklung der Wissenschaften, darunter auch der Gesellschaftswissenschaften, diese Theorie in Frage? Auf diese Frage antwortet Michel [29] Simon wie folgt:

„Der Inhalt dieser Kategorie ist auf den ersten Blick sehr dürftig: ein bloßes Prioritätsverhältnis, eine Relation ungleicher Abhängigkeit. Das Denken ist Widerspiegelung der materiellen Realität; die Materie existiert unabhängig vom Denken, nicht umgekehrt: das Denken ist Widerschein, der entstellt und verdreht (und doch *immer etwas widerspiegelnd*, einen Sinn besitzend) oder aber annähernd getreue Widerspiegelung sein kann.

Indessen resümiert diese anscheinend so dürftige Kategorie die Ergebnisse der ganzen modernen Wissenschaftsentwicklung: Physik und Psychophysiologie, Biologie, Theorie und Geschichte der Erkenntnis, wissenschaftliche Geschichte der Ideologien. In diesem Sinn ist die Kategorie Totalisierung und Explikation des impliziten Inhalts des wissenschaftlichen Vorgehens. Aber sie ist gleichzeitig (oft in aller Stille) Wegweiser der Forschung. Sie allein verschafft uns keine Kenntnis, und wenn im Marxismus eine Art dogmatische Metaphysik entsteht, dann durch ein Vergessen dieses Unterschieds zwischen einer philosophischen Kategorie (Widerspiegelung) und wissenschaftlichen Begriffen. Aber wenn sie uns nicht das Wissen verschafft, so *verweist uns* die Kategorie *auf den Boden seiner Konstituierung*, und sobald man das von ihr definierte Verhältnis zwischen dem Objekt und dem Wissen, zwischen der objektiven materiellen Realität und dem subjektiven Bewußtsein verläßt, verläßt man die Wissenschaft und schließt sich gleichzeitig aus dem Marxismus aus: die klassische Bahn des Revisionismus.“³²

Wir werden hier nicht versuchen, die Frage zu beantworten, weshalb sich die Soziologie so entwickelt hat, daß sie, um Leninsche Metaphern³³ aufzugreifen, eine idealistische Konzeption der materialistischen Grundlagen einer Theorie der Erkenntnis und – hiermit verbunden – Ergebnisse („Materialismus oben“, wie Lenin sagt) aufweist, die, wie die erstmals von Warner in Yankee City offen dargelegte soziale Homogamie, unsere Kenntnis der sozialen Phänomene präzisieren. Diese Frage ist Sache der Philosophie der Erkenntnis, und wir beschränken uns auch da auf das Konstatieren der Tatsache. Die marxistischen Soziologen haben eine andere Aufgabe, nämlich, durch „konkrete Studien der konkreten Realität“, durch kritische [30] Analyse der Sackgassen, in die die idealistische Haltung in der Soziologie führt, die theoretische und methodologische Überlegenheit einer materialistischen Konzeption des Studiums der sozialen Fakten unter vereinter Anwendung des historischen und des dialektischen Materialismus zu zeigen. Wenn die Soziologie in ihrer Forschungspraxis die Unabhängigkeit des – allein auf die Vorstellungen von anderen begrenzten – Objektiv-Realen und des Bewußtseins anerkennt, dann wird sie eben auch anerkennen müssen, daß die menschliche Tätigkeit zusammenhängend materielle

³² G. Besse, J. Milhau, M. Simon: *Lénine, la philosophie et la culture*, Paris: Éditions sociales 1971, S. 35.

³³ Siehe: W. I. Lenin: *Materialismus und Empiriokritizismus*, a. a. O., S. 325-334.

Produktion und Produktion des Bewußtseins ist, Produktion dessen, was man traditionell „geistiges Leben“ nennt.

Daß es notwendig ist, um der Erfordernisse der Analyse willen Studium der materiellen Produktion und Studium der Bewußtseinsproduktion zu trennen, wird jeder ohne weiteres zugestehen, aber es kommt ein Moment, da man „das Ganze wieder zusammensetzen“ muß, wie Mauss sagte, da man eine „dialektische Zusammenfassung“ bieten muß, wie die Marxisten sagen.

Das Funktionieren der sozialen Gruppen in der Sicht der empirischen Untersuchungen der bürgerlichen Soziologie

Warners Untersuchung der Gesellschaftsklassen in Yankee City ist Erstling einer sehr langen Reihe von Studien über die soziale „Stratifikation“. Der Terminus Stratifikation ist ursprünglich dem Alchimistenlatein entnommen (*stratificatio*); er wird in der Chemie und in der Metallurgie als Bezeichnung für den Sachverhalt verwendet, daß unterschiedliche Stoffe in abwechselnden, übereinander liegenden Schichten angeordnet sind. Dieselbe Bedeutung hat er in der Geologie; dort bezeichnet er außerdem den geologischen Prozeß, durch den sich die Stoffe so angeordnet haben (nach dem „Robert“).

Die Übernahme dieses Terminus durch die „empirische“ Soziologie denotiert, wie Raymond Aron bemerkt³⁴, eine konservative Haltung. Ich werde sagen, daß, genauer betrachtet, das Studium der Gesellschaftsklassen nach dem Stratifikationsbegriff beim Leser ein fatalistisches Gefühl hervorruft, ein Gefühl der Ohnmacht bezüglich jeglicher Veränderungen einer gegebenen Situation, in der es, wie Caplow in einem Kommentar zum [31] System der Gesellschaftsklassen in Yankee City sagt, „für die mittleren und unteren Klassen schwerer wird, sich Illusionen über ihre theoretische Gleichheit (mit den oberen Klassen) zu machen“³⁵. Ganz rezente Studien, so etwa *La Reproduction* von P. Bourdieu³⁶, die ganz andere Kommentare erfordern würde als *Yankee City*, wecken dasselbe Empfinden einer abgeschlossenen, für die sozialen Kämpfe unzugänglichen Welt. Es liegt uns fern zu bestreiten, daß es eine „soziologische Schwerkraft“ gebe (dieser Ausdruck wird von der großen Presse ebensowohl mißbraucht wie gebraucht), aber die soziologischen Studien, die die von ihnen analysierten Ideologien nicht in gesellschaftlichen Praktiken verwurzeln wollen, erfassen es letztlich der eigenen Logik ihres Wegs zufolge nicht, auf welche Weise das, was in der Geschichte entsteht, auf die Geschichte einwirken kann, und man findet dort wieder die implizit von Durkheim gewiesene und seither in bezug auf das Verhältnis zwischen „Funktion“ und „Geschichte“ explizierte Trennstelle zwischen Soziologie und Marxismus. Die Analyse dieses Gesichtspunkts anhand einer der fünf Arbeiten, aus denen sich *Yankee City* zusammensetzt – „Das soziale System einer modernen Fabrik. Der Streik: soziale Analyse“ (1945) – wäre insofern sehr aufschlußreich, als sie zeigen würde, wie weit sich eine „soziale Analyse“ in Begriffen eines „Spiels“ zwischen „Cliques“ bzw. „Klassen“ um Gewinn oder Verlust von Statuspunkten führen läßt; aber wir ziehen es vor, zu diesem Zweck eine andere, ebenfalls sehr bekannte Untersuchung zu analysieren – *Street Corner Society: The Social Structure of an Italian Slum* (Eckensteher-Gesellschaft: Die Sozialstruktur eines italienischen Elendsviertels). Als Edmonde Charles-Roux vor einigen Jahren ihren Roman *Oublier Palerme* veröffentlichte, habe ich mich gefragt, bei wem es mehr über die italienischen Auswanderer in den Vereinigten Staaten „zu sehen“ gebe, bei dem Soziologen oder bei der Romanschriftstellerin! Whyte hat das Italienviertel von Boston zwischen 1937 und 1940 studiert, nachdem ihn Mitarbeiter Warners in Yankee City in die Soziologie eingeführt hatten und nachdem ihn Warner bei der Aufstellung seines Forschungsplans beraten hatte.

Das Viertel zählte etwa 20.000 Einwohner, doch anders als Warner hat Whyte allein gearbeitet, so daß er nicht erschöpfend sein kann. Mit der sehr verschwommenen Idee ausgezogen, eine [32] Gemeinde-studie zu realisieren, läßt er sich anfangs vom Zufall der Begegnungen, der Eindrücke leiten. Dieser seither oft versuchte Weg bietet den unvergleichlichen Vorteil, daß er den Soziologen jeweils mitten in die Vorstellungswelt der untersuchten Population führt, vorausgesetzt selbstverständlich, daß er selbst „aufgeschlossen“ genug ist. Die Gefahr ist dagegen, daß man sich von diesen Vorstellungen

³⁴ Siehe: R. Aron: *Dix-huit leçons sur la société industrielle*.

³⁵ T. Caplow, a. a. O., S. 64.

³⁶ Siehe im Kapitel III unsere Analyse der Arbeiten Bourdieus.

gefangennehmen läßt und ebensowenig wie die Beteiligten die sozialen Beziehungen begreift, die sich zwischen ihnen oder zu anderen sozialen Gruppen herausbilden. In zwei Vereinigungen eingeführt, an deren Aktivitäten er teilnahm – eine Bande arbeitsloser Jugendlicher, die Nortons, und eine Gruppe karrieristischer Studenten, den Club –, beschreibt er in einem ersten Teil die Evolution dieser beiden Vereinigungen. In einem zweiten Teil untersucht er die Sozialstruktur der „Rackets“ in Cornerville, in einer empirischen Studie, zu der Merton dann einige Jahre später den theoretischen Kontrapunkt in seiner Studie über das „Funktionieren“ der amerikanischen politischen Maschine liefert³⁷. Abschließend skizziert er schließlich eine Theorie des Gleichgewichts einer sozialen Gruppe, in der der Anführer den Schlußstein darstellt, weil er die Gruppe nach außen repräsentiert, die inneren Streitigkeiten schlichtet und die Initiative zu gemeinsamen Aktivitäten ergreift.

Der amerikanische Soziologe Th. Caplow, der bis vor wenigen Jahren Gastprofessor einer Pariser Universität war, resümiert in seinem bereits zitierten, den Soziologiestudenten als Wegzehrung empfohlenen Büchlein über die soziologische Untersuchung die Philosophie von *Street Corner Society* in einer anthologiewürdigen Passage:

„Obwohl Whytes Studie einem depravierten Gebiet am Ende der großen Depression gilt, obwohl er sich offenkundig für die böse Seite der Dinge interessiert (Arbeitslosigkeit, schlechte Wohnbedingungen, politische Korruption, Wahlbetrug, versperrte Zukunftsaussichten), vermag sein Enthusiasmus doch, Cornerville in eine glückliche Insel zu verwandeln, die nichts weiß von Gewalt, Bosheit und wirklichen Leiden. Er hatte in dieses Milieu eindringen wollen, und er schaffte es so sehr, daß er sich in seine Sujets verliebte und dies erwidert bekam.“³⁸

Diese Zeilen, daran sei erinnert, wurden 1970 über einen der Bestseller der amerikanischen soziologischen Literatur ge-[33]schrieben (das 1943 erstmals veröffentlichte Buch erlebte bis 1965, dem Erscheinungsjahr der Ausgabe, über die ich verfüge, neun Nachauflagen). Whyte schaffte in der Tat das Kunststück, die Auswirkungen der Arbeitslosigkeit auf eine Gruppe von Jugendlichen, die Organisationen des Rackets und ihre Verbindungen zu den örtlichen Polizisten und Politikern allein anhand der Vorstellungen der Individuen, mit denen er Kontakt hatte, zu studieren und sich nicht einen Augenblick lang um die historischen und sozialen Bedingungen zu kümmern, unter denen die Arbeitslosigkeit und die verschiedenen Räderwerke der amerikanischen politischen Maschine entstanden sind.

Die Arbeitslosigkeit kann äußerst komplexe ökonomische, technische, gesellschaftliche Ursachen haben, die mehr in eine ökonomische als in eine spezifisch soziologische Studie gehören, aber von einem Soziologen, der sich für dieses Problem interessiert, darf man etwas anderes erwarten als eine „Gestaltung“ der Vorstellungen, die sich die interviewten Individuen von ihrer eigenen Lage machen. Das um so mehr, wenn der Studie, wie hier der Fall, die objektiven Angaben über die Familie, die Kirche, die Schulen, die legalen ökonomischen Aktivitäten fehlen – diese Gebiete werden alle nur „gestreift“³⁹ – und jene Gestaltung daher alle Aussicht hat, partiell zu werden und nur einen Sektor des geistigen Lebens der Untersuchten zu betreffen, einen Sektor, für dessen Studium sich der Untersuchende entschieden hat und dem er gegenüber anderen den Vorzug gegeben hat, ohne daß man genau weiß, warum.

Es ist zwar nicht gleichgültig, daß sich die jungen Arbeitslosen von Cornerville ihr eigenes Wertesystem um das Kegelspiel aufbauen, das den größten Teil ihrer Zeit ausfüllt, aber die Frage ist, ob die Soziologie den Zweck hat, die Menschen in ihr Wertesystem einzusperren, oder ob sie ihnen im Gegenteil helfen soll, eine Situation – die Arbeitslosigkeit – zu verstehen, für die sie nicht verantwortlich sind, unter der sie aber zu leiden haben – denn nicht alle Leute von Cornerville sind arbeitslos. Daß Whyte mit den Nortons sympathisiert hat, an ihren kleinen Schlichen beteiligt war und mit ihrem „Chef“ Doc gut Freund geworden ist, daß er dagegen die „kleinen Streber“ vom Club verachtet hat, ändert nichts an der Sache: er selbst war nicht arbeitslos, wurde es nie und machte sogar dank dieser Untersuchung eine glänzende akademische Karriere.

³⁷ Siehe: R. K. Merton: *Eléments de sociologie* (frz.) Paris: Plon.

³⁸ T. Caplow, a. a. O., S. 66-67.

³⁹ Ebenda, S. 65.

[34] Das Wirken der Lynds in Middletown bezeugt ganz im Gegenteil, daß es möglich ist, eine Studie dieses Typs zu realisieren, ohne in den Fatalismus der ideologischen Vorstellungen der studierten Gruppe, die eine „unangenehme“ Situation wie die Arbeitslosigkeit zu erdulden hat, zu verfallen. Ihre erste Studie über Middletown, deren Problemstellung und deren Hauptergebnisse wir wiedergegeben haben, hatte beträchtlichen Erfolg: es war, wie man sagt, der erste soziologische Bestseller, mit sechs Nachauflagen im Erscheinungsjahr; zwei Jahre nach der Veröffentlichung, 1931, kam eine – leider unvollständige – französische Übersetzung. Als die Lynds 1935 erneut Muncie aufsuchten, hatten sie sich, wie Caplow sagt, „ebenso sehr verändert wie die Stadt, wenn nicht mehr. Sie hatten sich eine marxistische Konzeption der Sozialstruktur angeeignet und waren der Ansicht, daß die in die erste Rubrik ‚Seinen Lebensunterhalt verdienen‘ einbegriffenen Relationen die Struktur der fünf anderen sowie die herrschenden Werte und Überzeugungen bestimmten“⁴⁰.

Ich weiß nicht, ob sich R. Lynd damals schon die „marxistische Konzeption der Sozialstruktur“ angeeignet hatte, die er einige Jahre später recht verschwommen in *Knowledge for What?*⁴¹ skizziert, aber es ist Tatsache, daß die neue Studie über Middletown sowohl den wertvollen Erwerb der ersten bezüglich der „Kultur“ der Stadt bewahrt als auch ein Bild der Gesellschaftsklassen bietet, das in der soziologischen Literatur einschließlich der heutigen kaum seinesgleichen findet. Die Lynds wiesen die Rolle der „Familie X“ nach, die an der Spitze der wichtigsten örtlichen Industrie stand und auf dem Weg über ihre strategischen, ja verwandtschaftlichen Beziehungen zu den Banken, den Anwaltsfirmen, dem örtlichen Schulausschuß, den philanthropischen Vereinen, den Kirchen und den beiden politischen Parteien Einfluß auf das ganze Gemeinwesen hatte. Diese Kontrolle schien sich während der Depression der dreißiger Jahre verstärkt zu haben, und die Forscher wiesen die Rolle einer hauptsächlich aus reichen Industriellen, Bankiers und höheren Leitungskräften bestehenden Oberklasse nach. Ebenso bestimmten sie in den beiden Klassen, die in der ersten Studie ausgewiesen worden waren, der Klasse der Geschäftsleute und der Arbeiterklasse, mehrere sowohl durch ihre Beziehungen zu den Arbeitsmitteln als auch durch ihren „Status“ in der Gesell-[35]schaft und ihre Bestrebungen deutlich voneinander unterschiedene Schichten. Freilich hatten sie schon 1929 eine Myriade von Untergruppen ausgemacht, doch indem sie die Ideologie der Individuen, aus denen sich diese Untergruppen zusammensetzen, in konkreten gesellschaftlichen Praktiken verwurzelten, entfernten sie sich von einem gewissen, angeblich „objektiven“ Relativismus, der unter anderem zum Erfolg der ersten Studie beigetragen hatte. Man könnte eine Reihe weiterer Merkmale (z. B. die Behandlung der Prostitution) dieser Veränderung anführen, bei der die Autoren zwischen 1929 und 1935 von einer mehr oder minder idealisierten Sicht der Stadt zu einer realistischeren Sicht übergehen (1929 hatten sie die wichtigsten Absteigequartiere der Stadt „nicht gesehen“).

Wir haben dieses System der Gesellschaftsklassen besonders hervorgehoben, um es dem System von Warner und der Whyteschen „Sicht“ entgegenzustellen, aber der eigenständigste Beitrag von *Middletown in Transition* ist zweifellos, daß nicht nur gezeigt wird, wie schwierig es für die Gewerkschaften ist, die Arbeiterklasse zu organisieren, sondern daß auch das Räderwerk der enormen, aus der Natur der kapitalistischen Ordnung selbst hervorgegangenen Maschinerie der geistigen Manipulierung herausgeschält wird, einer Manipulierung, deren auffallendste Merkmale zu jener Zeit das „Laissez-faire“ und das „Geld ist König“ sind. *Middletown in Transition*, dies in der nordamerikanischen soziologischen Literatur einsam dastehende Werk, das, wie wohl kaum gesagt werden muß, nicht den Wiederhall der ersten Studie hatte, ist auch heute noch von unvergleichlichem Wert für das „Verständnis“ einer kleinen Provinzstadt im USA-Staat Indiana. Man kann nicht umhin anzunehmen, daß der vier Jahre später erschienene erste Band von *Yankee City*, der seither von der ganzen bürgerlichen Soziologie als „erste zusammenhängende Darstellung der Gesellschaftsklassen“ angesehen wird, eine recht eigentümliche „Antwort“ auf die objektive und abgewogene Analyse von *Middletown in Transition* darstellt, das bewiesen hatte, wie wirksam die Soziologie sein kann, wenn sie sich bemüht, die gesellschaftlichen Verhältnisse durchsichtig zu machen. Die Lynds gelangten zu diesem Ergebnis, indem sie eine erhebliche Menge von auf unterschiedliche Weise gesammelten Daten konfrontierten.

⁴⁰ Ebenda, S. 36.

⁴¹ R. Lynd: *Knowledge for What? The Place of Social Science in American Culture*, Princeton University Press 1939, 5. Auflage 1946. Ich werde im Kapitel II auf diese wichtige Schrift zurückkommen.

Der Leser ist nicht gezwungen, dem Weg der Autoren blind [36] zu folgen; er kann tatsächlich anhand von Belegen urteilen, denn ihm werden alle dazu nötigen Unterlagen geboten, und zwar hinsichtlich der ökonomischen und finanziellen Lage (genannt sei die Entwicklung der Bankdepots) wie der Ansichten dieser oder jener Individuen oder sozialen Gruppen über dieses oder jenes Ereignis (Presseartikel, Gespräche mit Industriellen, mit Arbeitern usw.).

Das soziale Funktionieren der Stadt erscheint in seiner ganzen Komplexität, ja Zusammenhanglosigkeit, und die Autoren suchen die Logik dieser Komplexität und Zusammenhanglosigkeit nicht ausschließlich im Kopf der Leute, wie es dann Warner und Whyte tun, sondern auch in der konkreten Wirklichkeit einer Gesellschaftsordnung, des Kapitalismus.

Wenn die soziologische Analyse der Gesellschaftsklassen seither Fortschritte gemacht hat⁴², so kann man doch sagen, daß es sich mit der Analyse von Gemeinwesen nicht ebenso verhält; die letztere bleibt zu oft im System der Vorstellungen der untersuchten Individuen stecken, wenn nicht in den der Untersuchenden⁴³ ...

Die materialistische Haltung in der Soziologie und die theoretische Verarbeitung

Die akademische Soziologie hat, als sie den Akzent auf das Studium der symbolischen gesellschaftlichen Verhältnisse setzte, ein wichtiges Forschungsgebiet erkundet, das die Marxisten zu lange vernachlässigt hatten, und dies trotz einer Engelsschen Empfehlung, die häufiger zitiert, als in der Praxis berücksichtigt wurde:

„Nach materialistischer Geschichtsauffassung ist das *in letzter Instanz* bestimmende Moment in der Geschichte die Produktion und Reproduktion des wirklichen Lebens. Mehr hat weder Marx noch ich je behauptet. Wenn nun jemand das dahin verdreht, das ökonomische Moment sei das *einzig* bestimmende, so verwandelt er jenen Satz in eine nichtssagende, abstrakte, absurde Phrase. Die ökonomische Lage ist die Basis, aber die verschiedenen Momente des Überbaus – politische Formen des Klassenkampfes und seine Resultate – Verfassungen, nach gewonnener Schlacht durch die siegende Klasse festgestellt usw. – Rechts-[37]formen, und nun gar die Reflexe aller dieser wirklichen Kämpfe im Gehirn der Beteiligten, politische, juristische, philosophische Theorien, religiöse Anschauungen und deren Weiterentwicklung zu Dogmensystemen, üben auch ihre Einwirkung auf den Verlauf der geschichtlichen Kämpfe aus und bestimmen in vielen Fällen vorwiegend deren Form.“⁴⁴

Dieser eng mit der „materialistischen Geschichtsauffassung“ verbundene Text nennt nur das Untersuchungsfeld der „verschiedenen Momente des Überbaus“, ihres Zusammenhangs untereinander und mit der „Basis“ sowie der „Reflexe aller dieser wirklichen Kämpfe im Gehirn der Beteiligten“. Der Forschung obliegt es, die für ein derartiges Studium passenden wissenschaftlichen Begriffe auszuarbeiten. Wir meinen gezeigt zu haben, daß die traditionellen Gemeindestudien dadurch, daß sie die Analyse der gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse außer acht lassen, nur einseitig und partiell Aufschluß über die ideologischen Vorstellungen der untersuchten Gruppe zu bieten vermögen.

Wie verhält es sich mit der gegenwärtigen Soziologie? Die verschiedensten Denkströmungen ziehen sich hindurch; sie verwandeln sich rasch in enge Lehrmeinungen; die Dinge sind so sehr im Fluß, daß es kaum möglich ist, einen zusammenfassenden Überblick zu geben: es ist kaum übertrieben zu sagen, daß es fast ebensoviel „Soziologien“ gibt wie Soziologen (siehe weiter unten, im Kapitel II). Wir betrachten kurz eine dieser Denkströmungen, die sich Ethnoscience nennt⁴⁵. Macht sie etwas anderes, als – wie es Whyte und Warner getan haben – die Welt durch das Weltbild der untersuchten Subjekte zu erklären?

⁴² Siehe: G. Michelat, M. Simon: „Classe sociale objective, classe sociale subjective et comportement doctoral“. In: *Revue française de Sociologie*, XII (1971), S. 483-527.

⁴³ Siehe: M. Dion: „Notes sur les rapports entre analyses sociologiques et idéologies“. In: *L'Homme et la société*, Nr. 20, 1971, S. 85-110.

⁴⁴ Engels an Joseph Bloch. 21./22. September 1890. In: *MEW*, Bd. 37, S. 463.

⁴⁵ Siehe: M. Fournier: „Réflexions théoriques et méthodologiques à propos de l'ethnoscience“. In: *Revue française de Sociologie*, XII (1971), S. 459-482.

Die Ethnoscience hat den Ehrgeiz, mit sehr verfeinerten Analyseinstrumenten wie der Komponentenanalyse die den untersuchten Kultursystemen unterliegende Ordnung zu erfassen. Grundlage dieser Theorie ist eine operative Definition der Kultur, die mit dem Semantischen identifiziert wird (die Kultur ist ein „System von Bedeutungen, die die Mitglieder einer Gruppe ‚kennen‘ und bei ihren Wechselwirkungen gebrauchen“⁴⁶). Sich an den Modellen der strukturellen Linguistik orientierend, versucht die Ethnoscience, Code und Struktur der Kultursysteme aufzudecken, doch gleich der – von Noam Chomsky „überwundenen“ – strukturellen Linguistik verbleibt die Ethnoscience [38] dabei „in der Nachbarschaft der Oberfläche“⁴⁷. Wenn man obendrein die Auffassungen gewisser Ethnoscience-Vertreter und Bogdanows über die Beziehungen zwischen gesellschaftlichem Sein und gesellschaftlichem Bewußtsein vergleicht, ist man, vom Vokabular abgesehen, verblüfft durch eine seltsame Ähnlichkeit. Wir lesen:

„Black schreibt: ‚Wir sind einverstanden mit Goodenough, der die Kultur mit der ideationellen Ordnung der Wirklichkeit – d. h. der Kenntnis der Normen und Regeln, die ein Individuum beherrschen muß, um sich in einer Gesellschaft passend zu verhalten – identifiziert und der Ansicht ist, daß die phänomenale Ordnung das Produkt dieser Regeln ist.‘“⁴⁸

Dazu bemerkt Fournier: „Eine (allgemeine oder besondere) Theorie der Kultur kann, wie uns scheint, nicht die Frage nach den Formen und Typen des Zusammenhangs dieser Kultur mit der ‚materiellen Basis‘ der Gesellschaft umgehen. Das ist die elementarste Forderung der marxistischen Lehre, eine Forderung, die einen marxistischen Anthropologen wie Marvin Harns veranlaßt, die Ethnoscience des ‚kulturellen Idealismus‘ zu bezichtigen. – Diese Bezichtigung ist nicht unbegründet ...“⁴⁹

Mit anderen Worten: Wir sind wieder bei der Leninschen Widerspiegelungstheorie und bei der Rolle der wissenschaftlichen Begriffe in der Soziologie angelangt. Wir unterscheiden weiter oben zwischen materialistischer und idealistischer Haltung anhand der Widerspiegelungstheorie, die ein „Verhältnis zwischen dem Objekt und dem Wissen, zwischen der objektiven materiellen Realität und dem subjektiven Bewußtsein“ definiert. Wir sagten außerdem, daß uns diese philosophische Kategorie selbst nicht das Wissen verschafft. Wir haben jetzt noch zu zeigen, daß mindestens auf der theoretischen Ebene, so auch für die Begriffsbildung, die materialistische Haltung die einzig mögliche „Dezentration“haltung ist.

Das ist für die Soziologie wichtig, denn in der alltäglichen Forschungspraxis geschieht alles meist so, wie die Autoren des *Métier de sociologue* sagen: „Weil jede Taxonomie eine Theorie zum Tragen bringt, wird eine unbewußte Auslegung der eigenen Entscheidungen notwendigerweise in Abhängigkeit von einer unbewußten Theorie vollzogen, d. h. fast immer von einer Ideologie.“⁵⁰

Für unser Vorhaben stützen wir uns auf den berühmten [39] Marxschen Text *Einleitung zur Kritik der Politischen Ökonomie* (1857)⁵¹. Zu diesem Text schreibt er:

„Eine allgemeine Einleitung, die ich hingeworfen hatte, unterdrücke ich, weil mir bei näherem Nachdenken jede Vorwegnahme erst zu beweisender Resultate störend scheint, und der Leser, der mir überhaupt folgen will, sich entschließen muß, von dem einzelnen zum allgemeinen aufzusteigen.“⁵²

⁴⁶ Ebenda.

⁴⁷ Von Jean Paris über die „diktatorisch faszinierende Wirkung“ des Adjektivs „strukturell“ befragt, antwortet Chomsky (*Change* 10, 1972): „Die ‚Grenzen‘ des Strukturalismus, so wie ich ihn verstehe, sind der Tatsache geschuldet, daß er nicht versucht, die unterliegenden generativen Vorgänge – die abstrakten Prozesse –, die die von ihm beobachteten und studierten Konfigurationen, Strukturen, Organisationen bestimmen, herauszuarbeiten oder zu durchschauen ... Da offenbart der Strukturalismus, wenn ich so sagen darf ..., seinen Hauptmangel: statt das, was er beobachtet, als Ausgangspunkt für eine weit abstraktere und tiefergreifende Theorie zu benutzen, beschränkt er sich in den meisten Fällen auf die Nachbarschaft der Oberfläche. Der Strukturalismus – vielleicht kann ich mich so ausdrücken – ist nicht theoretisch genug.“

⁴⁸ M. Fournier, a. a. O., S. 447.

⁴⁹ Ebenda.

⁵⁰ P. Bourdieu, J. C. Chamboredon, J. C. Passeron: *Le Métier de sociologue*, Paris: Mouton-Bordas 1968, S. 74.

⁵¹ K. Marx: *Einleitung zur Kritik der Politischen Ökonomie*. In: *MEW*, Bd. 13, S. 615-642.

⁵² K. Marx: *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*. In: *MEW*, Bd. 13, S. 7.

Wir halten es jedoch für nötig, kurz auf ihn einzugehen, denn abgesehen von ihrem Wert an sich wird die *Einleitung* in der soziologischen Literatur der Gegenwart oft zitiert, namentlich auch von den Autoren des *Métier de sociologue*, auf deren Interpretation ich weiter unten zurückkomme.

Ehe Marx im dritten Abschnitt die Methode der politischen Ökonomie bestimmt (Althusser bezeichnet diesen Abschnitt mit Recht als „Abhandlung über die Methode der von Marx begründeten neuen Philosophie“), stellt er in den beiden ersten Abschnitten seine theoretischen und methodologischen Konzeptionen den Auffassungen der klassischen Ökonomen über Produktion, Distribution, Austausch und Konsumtion entgegen. Der Analysemethode der klassischen Ökonomen, denen zufolge „Produktion, Distribution, Austausch, Konsumtion ... einen regelrechten Schluß“⁵³ bilden, stellt Marx seine eigene Methode entgegen, die ihm gestattet, die zwischen Produktion und Konsumtion bestehenden Verhältnisse herauszuschälen und, nachdem er die Priorität der Produktion gegenüber der Konsumtion nachgewiesen hat, zur Analyse der Verhältnisse zwischen Distribution und Produktion überzugehen.

Die Analysen der Verhältnisse zwischen Konsumtion und Produktion einerseits sowie zwischen Produktion und Distribution andererseits enden jeweils mit einer „dialektischen Zusammenfassung“: in Zusammenfassung I wird die Konsumtion als „ein inneres Moment der produktiven Tätigkeit“ und zugleich „als Moment der Produktion“ bestimmt. Die Zusammenfassung II wiederum erstreckt sich auf die Zusammenfassung I und auf die Analyse der Verhältnisse zwischen Distribution und Produktion. Es ergibt sich:

„Das Resultat, wozu wir gelangen, ist nicht, daß Produktion, Distribution, Austausch, Konsumtion identisch sind, sondern daß sie alle Glieder einer Totalität bilden, Unterschiede innerhalb einer Einheit. Die Produktion greift über, sowohl über [40] sich in der gegensätzlichen Bestimmung der Produktion als über die andern Momente. Von ihr beginnt der Prozeß immer wieder von neuem.“⁵⁴

Der dritte Abschnitt ist die Entwicklung einer Nebenbemerkung, die sich im Anfang der *Einleitung* findet: „Das Verhältnis, das die wissenschaftliche Darlegung zur wirklichen Bewegung hat, gehört ebenfalls noch nicht hierher.“⁵⁵ Aufgeworfen ist hier das Problem der Forschung und ihrer Ungewißheit. Marx bestimmt zunächst in wenigen Zeilen die – wie ich sie genannt habe – „materialistische Haltung“. Diese Seite ist bekannt; sie endet mit der Feststellung, daß „die Methode, vom Abstrakten zum Konkreten aufzusteigen, nur die Art für das Denken ist, sich das Konkrete anzueignen, es als ein geistig Konkretes zu reproduzieren“⁵⁶.

Man weiß auch, daß diese Seite die Aufmerksamkeit Althussters auf sich gezogen hat, und zwar wegen ihres „Stillschweigens“, das „nur an einem bestimmten Punkt ‚zu hören ist‘, gerade da, wo es un bemerkt durchgeht: wenn Marx von den Anfangsabstraktionen redet, an denen diese (theoretische – M. D.) Transformationsarbeit verrichtet wird; was sind diese Anfangsabstraktionen? Mit welchem Recht akzeptiert Marx in diesen Anfangsabstraktionen und ohne sie zu kritisieren die Kategorien, von denen Smith und Ricardo ausgehen, und gibt so Anlaß zu denken, daß er in der Kontinuität ihres Gegenstands denkt, daß also zwischen ihnen und ihm kein Schnitt bezüglich des Gegenstands eintritt? Diese beiden Fragen sind nur eine und dieselbe Frage, eben jene, die Marx ganz einfach deswegen nicht beantwortet, weil er sie nicht stellt. Das ist die Stelle seines Stillschweigens, und es besteht die Gefahr, daß diese Leerstelle von der ‚natürlichen‘ Rede der Ideologie, in diesem Fall des Empirismus, besetzt wird.“⁵⁷

Ich beziehe diese Bemerkungen Althussters in den Gang meiner Analyse ein, denn ich meine im Gegensatz zu dem, was er schreibt, daß das „Stillschweigen“, sofern es überhaupt real ist (Althusser ist, wenigstens meines Wissens, der erste, der es „isoliert“ hat), keineswegs die Bedeutung besitzt, die er ihm gibt.

⁵³ K. Marx: *Einleitung zur Kritik der Politischen Ökonomie*, a. a. O., S. 621.

⁵⁴ Ebenda, S. 630-631.

⁵⁵ Ebenda, S. 618.

⁵⁶ Ebenda, S. 632. Diese Seite ist außerdem eine Art erster Entwurf, der von Lenin unter dem Namen Widerspiegelungstheorie ausgebaut wird.

⁵⁷ L. Althusser, E. Balibar: *Lire Le Capital*, Bd. I, Paris: Maspéro 1968, S. 106-111.

In der Tat fügt Marx sofort, nachdem er die „materialistische Haltung“ bestimmt hat, einen bedeutenden Satz hinzu – „Keineswegs aber der Entstehungsprozeß des Konkreten selbst“ –, [41] und mit diesem Schlüsselsatz kommt er abermals auf die theoretische Verarbeitung im eigentlichen Sinn zurück, nämlich auf die Reflexion über die Kategorien „Tauschwert“ und „Arbeit“. Diese beiden Kategorien, die übrigens, wie Marx ausdrücklich sagt, nur als Beispiele herangezogen sind, eröffnen eine Einführung in die Marxsche Synthese von empirischer und theoretischer Arbeit⁵⁸ (empirische Arbeit über die bürgerliche Gesellschaft und theoretische Arbeit an den geistigen Instrumenten (den Kategorien), die zur Durchführung dieser Analyse gebraucht werden)⁵⁹.

„Dies Beispiel der Arbeit“, schreibt Marx, „zeigt schlagend, wie selbst die abstraktesten Kategorien, trotz ihrer Gültigkeit – eben wegen ihrer Abstraktion – für alle Epochen, doch in der Bestimmtheit dieser Abstraktion selbst ebenso sehr das Produkt historischer Verhältnisse sind und ihre Vollgültigkeit nur für und innerhalb dieser Verhältnisse besitzen.“⁶⁰

Das zweite Element der Marxschen Synthese ist die Suche nach der „Einteilung“ (der Darstellung). Entsprechend den Voraussetzungen der weiter oben bestimmten materialistischen Haltung und auf der Basis der bei den ökonomischen Kategorien begonnenen theoretischen Arbeit wird hervorgehoben, „daß, wie in der Wirklichkeit, so im Kopf, das Subjekt, hier die moderne bürgerliche Gesellschaft, gegeben ist, und daß die Kategorien daher Daseinsformen, Existenzbestimmungen, oft nur einzelne Seiten dieser bestimmten Gesellschaft, dieses Subjekts, ausdrücken, und daß sie daher *auch wissenschaftlich* keineswegs da erst anfängt, wo nun von ihr *als solcher* die Rede ist. Dies ist festzuhalten, weil es gleich über die Einteilung Entscheidendes zur Hand gibt.“⁶¹

Es ist daher natürlich, daß dieser dritte Abschnitt mit einer Skizze dessen endet, was dann zum Plan des *Kapitals* wird⁶². Der vierte Abschnitt, im Entwurfsstadium geblieben, ist eine Folge nicht zusammenhängender Reflexionen (die vom Krieg zur Kunst springen) mit einem „Vorspann“, dessen Abfassung annehmen läßt, daß er die „dialektische Zusammenfassung“ dieser *Einleitung* ist: „Produktion. Produktionsmittel und Produktionsverhältnisse. Produktionsverhältnisse und Verkehrsverhältnisse. Staats- und Bewußtseinsformen im Verhältnis zu den Produktions- und Verkehrsverhältnissen. Rechtsverhältnisse. Familienverhältnisse.“

[42] Man darf annehmen, daß Marx, zweifellos selbst erschrocken angesichts der Aufgabe, die er sich da auferlegte, deshalb lieber ... von griechischer Kunst und von Shakespeare redete.

Als Schwerpunkte dieser *Einleitung* erscheinen uns die theoretische Arbeit an den Kategorien Produktion, Konsumtion, Distribution und Austausch, die in *Zur Kritik der Politischen Ökonomie* (diese *Einleitung* ist nur ein Vorspiel dazu) im Mittelpunkt stehen, und die theoretische Arbeit an den Kategorien Tauschwert und Arbeit, die das *Kapital* ankündigen und dann dort im Mittelpunkt stehen. Zwischen beiden eingeschoben ist eine kurze Explikation der geistigen Haltung, die Marx im Lauf dieser empirischen Arbeit über die klassische Ökonomie gewonnen hatte, einer materialistischen Haltung, die selbst „Bruch“ mit der idealistischen Haltung der klassischen Ökonomen ist. Aber diese materialistische Haltung, die nur ein Verhältnis zwischen dem Objekt und dem Wissen definiert, ergibt in keinem Fall „das Wissen“, und es ist sehr zum Glück für die seit zehn Jahren betriebene Marxsche Forschung über die Politische Ökonomie, daß jene Seite ein Stillschweigen „enthält“, ein Schweigen nämlich bezüglich der ganzen empirischen Forschung, denn die kann man nicht unter Berufung auf irgendein der Analyse präexistierendes „Modell“ zum Ziel führen; das wäre Dogmatismus. Aber mehr noch. Wie Guy Besse in einem Gespräch mit Noël Mouloud bemerkt, wollten „Marx

⁵⁸ Siehe K. Marx: *Einleitung zur Kritik der Politischen Ökonomie*, a. a. O., S. 635-638.

⁵⁹ Eine Auffassung, die der hier dargelegten sehr nahe kommt, vertritt der sowjetische Soziologe Igor Kon in einem Artikel, wo er schreibt: „Marx hat gut gezeigt, daß der epistemologische Status einer beliebigen Kategorie nicht durch ihren Abstraktions- und Verallgemeinerungsgrad gegeben ist, sondern durch die Tatsache, daß sie geeignet ist, *ein Ensemble von historisch-konkreten Bestimmungen wiederzugeben*.“ (Von mir hervorgehoben – M. D.) – Siehe: I. Kon: „Histoire et sociologie“. In: *Informations sur les Sciences sociales*, X (1970) 4, S. 87-102.

⁶⁰ K. Marx: *Einleitung zur Kritik der Politischen Ökonomie*, a. a. O., S. 636.

⁶¹ Ebenda, S. 637.

⁶² Siehe ebenda, S. 639.

und nach ihm Engels und Lenin, statt die Kategorien gesondert zu behandeln und sie in ihrer intelligiblen Herrlichkeit zu isolieren, diese Kategorien als Momente begreifen, auf Grund derer ein bestimmter Inhalt der gesellschaftlichen Praxis, des Erwerbs von Fertigkeiten und Wissen, nach einem Formalisierungsmuster kodifiziert wird, nach dem dieses Wissen nicht nur gedacht werden, sondern auch über sich selbst hinauswachsen kann. Insofern nähren die so, auf Grund dieser Dialektik, konstituierten Kategorien selbst die Dialektik des künftigen Wissens und setzen diese wieder in Gang.“⁶³

Die *Einleitung* definiert also ein neues Verhältnis zur Empirie (das heißt eine neue Philosophie) und unterbreitet einen Fall von theoretischer Arbeit, den der Marxschen über die kapitalistische Gesellschaft, aber sie kann in keinem Fall „Rezepte“ für die Forschung liefern, weil die theoretische Arbeit an den Kategorien nach Voraussetzung an die Natur der begonnenen [43] Forschung gebunden ist. Außerdem wird sehr deutlich sichtbar, daß die materialistische Haltung nicht Bedingung für eine theoretische Verarbeitung ist, denn Marx „geht aus“ von den Anfangsabstraktionen der klassischen Ökonomen; sie gestattet nur, diese Kategorien „anders“ durchzuarbeiten und sie folglich zu kritisieren; was Marx' Arbeit angeht, gestattet ihm diese Haltung schließlich, die Geheimnisse der bürgerlichen Gesellschaft zu entschleiern, was den klassischen Ökonomen nicht gelungen war.

Man kann sich leicht vorstellen, und *Middletown in Transition* ist Beleg dafür, welche Auswirkung die konsequente Anwendung einer solchen Haltung in der Soziologie auf der Grundlage des beträchtlichen Materials hätte, das diese Disziplin zusammengetragen hat. Bezeichnend ist, daß gerade diese empirische und theoretische Arbeit an den Kategorien zu den großen Anliegen eines Mauss gehörte, dem der „zeitweilige und unvollkommene Charakter der begrifflichen Instrumente“⁶⁴ der Soziologie so tief bewußt war.

Wie ist *Le Métier de sociologue*, das der *Einleitung* erheblichen Platz widmet, unter diesen Bedingungen zu beurteilen? Dieses Buch geht in der Tat – und dies nicht nur in der französischen Soziologie – am weitesten in dem Versuch, der akademischen Soziologie materialistische Grundlagen zu geben. Wir haben weiter oben gesehen, daß sich diese Soziologie weigerte, geistige Tätigkeit und materielle Tätigkeit zu verknüpfen; irren wir uns da nicht, es geht hier um jene grundlegende These der marxistischen Philosophie, die zwei Reihen von Gesetzen postuliert: die der Außenwelt und die des Denkens, Gesetze, die inhaltlich übereinstimmen und der Form, der Wirkungsweise nach differieren. Dieser Punkt, der von den marxistischen Philosophen heiß debattiert wird, hat seine Ausstrahlungen auf Disziplinen wie die Soziologie. Wir werden uns gewiß nicht erlauben, in dieser Debatte anstelle der Philosophen zu entscheiden, und wir werden sagen, daß Althusser's Interpretation dieser Angelegenheit, die von den Autoren des *Métier de sociologue* aufgegriffen und ins Abenteuerliche verstärkt wird, mehr Probleme schafft, als sie löst, und Fortschritte des Materialismus in der Soziologie behindert⁶⁵. Rufen wir uns also in Erinnerung, daß Marx auf der Basis einer klar präzisierten materialistischen Haltung seine theoretische Arbeit an den öko-[44]nomischen Kategorien expliziert und dabei der Ungewißheit der empirischen Forschung voll ihren Platz beläßt (das berühmte „Stillschweigen“, das

⁶³ Gespräch von Guy Besse und Gérard Simon mit Noël Mouloud: *Langage, sciences et histoire*, Paris: Éditions de La Nouvelle Critique 1971, S. 5-6.

⁶⁴ Siehe: L. Dumont: „Une science en devenir“. In: *L'A.R.C.*, Nr. 48, 1972, Sonderheft *Marcel Mauss*, S. 8-21.

⁶⁵ Siehe dazu die Kritik Lucien Sève in *Marxismus und Theorie der Persönlichkeit*:

Althusser fasse einen der Aspekte der Marxschen Ansicht über die theoretische Arbeit „zu starr und nicht im Zusammenhang“ auf; ich zitiere: „So heißt es im Nachwort zur zweiten deutschen Auflage des *Kapitals*: ‚Die Forschung hat den Stoff sich im Detail anzueignen, seine verschiedenen Entwicklungsformen zu analysieren und deren innres Band aufzuspüren. Erst nachdem diese Arbeit vollbracht, kann die wirkliche Bewegung entsprechend dargestellt werden. Gelingt dies und spiegelt sich nun das Leben des Stoffs ideell wider, so mag es aussehn, als habe man es mit einer Konstruktion a priori zu tun.“ (Karl Marx: *Das Kapital*. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 27).

Althusser faßt meines Erachtens den ersten Aspekt der Marxschen Auffassung zu starr und nicht im Zusammenhang auf. Er behauptet, für Marx sei der Gegenstand des Denkens ‚absolut verschieden vom wirklichen Gegenstand‘ ..., was zum Beispiel die *Einleitung* von 1857 keineswegs aussagt, und streitet sogar dem Wesen ein objektives Dasein ab. Das ist in meinen Augen die entscheidende Verfälschung.“ (L. Sève: *Marxismus und Theorie der Persönlichkeit*, Berlin: Dietz Verlag 1973, S. 280-281, Note.) – Ich werde auf diesen Begriff Wesen zurückkommen, aber es genügt uns hier, den Einfluß Althusser's auf Bourdieu in ebendiesem Punkt anzumerken.

Althusser anführt). Das Grundproblem, das Marx in dieser *Einleitung* aufwirft⁶⁶, ist tatsächlich die Frage, ob dem distinkt betrachteten Allgemeinen nur begriffliche Existenz zukommt oder ob es als solches eine objektive Grundlage hat. Das ist für Marx offenbar der Fall, und in seiner theoretischen Arbeit an den ökonomischen Kategorien versucht er zu „reproduzieren“: „den objektiven Prozeß des Heranreifens des Wesens, demzufolge sich das Allgemeine unter bestimmten Bedingungen als besonderes Objekt neben anderen besonderen Objekten herauskristallisiert – was übrigens die objektive historische Grundlage der Formulierung des Begriffs bildet, sofern die Erkenntnis die Fallgruben dieser Versachlichung der wesentlichen Verhältnisse ausfindig macht“, schreibt Sève. Er führt fort: „So läßt die Verallgemeinerung des Warenaustauschverhältnisses dessen implizites Wesen heranreifen, den Tauschwert, der in einem bestimmten Stadium, dem des Geldes, als besondere Ware neben anderen besonderen Waren zu existieren beginnt ... Würde man durch Verkennen dieses Punktes nicht in Gefahr geraten, das Fundamentalste aus dem Bestand der marxistischen Theorie in der Richtung eines subjektiven Idealismus des Wesens zu entstellen, für den das Allgemeine lediglich das Produkt des theoretischen Denkens wäre.“⁶⁷

Gerade dahin geraten offenbar die Autoren des *Métier de sociologue*, wenn sie die „wissenschaftliche Soziologie“ auf den bloßen Bruch mit der „spontanen Soziologie“ reduzieren, auf Grund dieser – mit einem Wort gesagt – banalen Konzeption eine Theorie des konstruierten Objekts elaborieren und auf die Suche nach einer angeblich vorhandenen „epistemologischen Übereinstimmung“ zwischen Marx, Weber und Durkheim gehen.

Ihnen zufolge wird nämlich die Wissenschaftlichkeit einer soziologischen Theorie weder durch deren Wahrhaftigkeit (oder deren relative „Falschheit“) noch durch deren Verifizierung bestimmt, sondern durch eine geistige Haltung und eine Aufschluß ergebende Redeweise – jene der unvermittelt behaupteten „soziologischen Erkenntnis“. So erklären sie im Vorwort (S. 11): „Die Frage der Verbindung einer soziologischen Forschung mit [45] einer besonderen Theorie des Sozialen, wie der von Marx, von Weber oder von Durkheim, ist stets zweitrangig gegenüber der Frage der *Zugehörigkeit dieser Forschung zur soziologischen Wissenschaft* (von mir hervorgehoben – M. D.): das einzige Kriterium dieser Zugehörigkeit besteht tatsächlich in der Anwendung der Grundprinzipien der Theorie der soziologischen Erkenntnis, und diese scheidet als solche keineswegs zwischen Autoren, die auf dem Gebiet der Theorie des Sozialsystems durch alles geschieden wären.“

Die Autoren empfinden wohl, wie schwach diese These dasteht, denn sie wenden sich gegen den möglichen Vorwurf einer „Vermengung von Prinzipien, die unterschiedlichen theoretischen Traditionen entlehnt sind, oder der Konstituierung eines Auffangkörpers unter Loslösung von den sie fundierenden Prinzipien“ (S. 11), und sie berufen sich dabei einzig und allein auf den Habitus, der als „Verinnerlichung der Prinzipien der Theorie der soziologischen Erkenntnis“ definiert wird. Ist das nicht gerade das, was Bogdanow auf seine Weise gesagt hatte, und stecken wir hier nicht mitten in der Magie des Wortes, weil es letztlich nur auf das Esoterische und den schönen Stil ankommt?

Wie dem auch sei, erstaunlich bleibt diese Seite, wo man sich gehäuft auf die „Wissenschaft“, auf die „soziologische Erkenntnis“ bezieht und Stillschweigen bewahrt (durchaus mit Notwendigkeit, übrigens) in bezug auf das, was die Beziehungen der Theorie zur Empirie, zur Praxis und zur Verwurzelung des Soziologen in den Klassenverhältnissen seiner Gesellschaft angeht. In diesem Denksystem ist tatsächlich das Kriterium der wissenschaftlichen Wahrheit weder die Empirie noch die gesellschaftliche Praxis, sondern allein die „soziologische Erkenntnis“, die, selbst leere Form und rein exklusive Sichtweise, als Gralhüter des durch das Schönreden definierten Wahren gilt⁶⁸.

⁶⁶ Siehe: L. Sève: „Pré-rapport sur la dialectique“. In: C.E.R.M. (Hrsg.): *Linine et la pratique scientifique*, Paris: Éditions sociales 1974, S. 19-47.

⁶⁷ Ebenda, S. 28.

⁶⁸ Über dieser Kritik vergessen wir nicht, was die Gruppe Bourdieu an konkreten Studien beigesteuert hat, wie z. B. *Les Héritiers*, und wir achten sehr darauf, wie schon im Fall Warners, zwischen impliziten oder expliziten Theorien und Untersuchungsergebnissen zu unterscheiden. Wir übernehmen damit die von Marx stets getroffene grundlegende Unterscheidung zwischen Forschungs- und Darstellungsweise. Wir werden weiter unten auf diesen Punkt zurückkommen und seine volle Bedeutung für die gegenwärtige bürgerliche Soziologie zeigen.

So sympathisch auch die Aufrufe zur „epistemologischen Wachsamkeit“ oder die Warnungen vor den Fallgruben des naiven Empirismus, der „ethnozentristischen“ Illusion und dem „Klassenethos“ wirken mögen, an denen es im *Métier de sociologue* sonst nicht mangelt (das „richtige Empfinden“ genügt freilich in der Soziologie nicht mehr als in der Literatur), muß man doch zugeben, daß die idealistische Haltung ihre eigen-[46]tümliche Logik hat, die im vorliegenden Fall in einer Fehlauffassung des Marx-schen Weges wurzelt. So reduzieren die Autoren auf Seite 59 die *Einleitung* von 1857 auf das einzige Moment der Marx-schen Affirmation, daß die konkrete Totalität als Gedankentotalität, als ein Gedankenkonkretum, in fact ein Produkt des Denkens, des Begreifens ist. Nichts über die theoretische Arbeit im eigentlichen Sinn, nichts auch über ihren historischen Charakter. Von da ausgehend, kann man alle gewünschten Analogien auffinden – zu Saussure, Weber, Durkheim und ... Galilei⁶⁹.

Haben wir hier nicht die Wurzel einer mechanischen, dogmatischen Sicht des französischen Bildungssystems, das nur die Funktion haben soll, das Sozialsystem „zu reproduzieren“? Sie postuliert, wie R. Boudon schreibt, eine „intergenerationelle Stabilität der Sozialstruktur und eine prästabilisierte Harmonie zwischen dem Schulsystem und dem Sozialsystem, was der Evidenz widerspricht“.

Das Ableiten zum subjektiven Idealismus, das *Le Métier de sociologue* darstellt, ist folgenswer für die Soziologie: man erlebt, wie auf Grund einer engstirnigen Kritik der „Fakten“sicht des naiven Empirismus (wobei man sich fragen kann, ob die Autoren des *Métier de sociologue* diesen Empirismus nicht dem Bedarf ihrer Sache gemäß „konstruieren“⁷⁰) versucht wird, das Reale zu leugnen und das „epistemologische Privileg“, mit dem der Soziologe von Natur aus ausgestattet sei, unmäßig aufzuwerten⁷¹. Das Dilemma des soziologischen Erkennens liegt danach nicht mehr zwischen Idealismus und Materialismus, sondern zwischen dem Hyperempirismus, der den Soziologen dahin bringe, daß er „sich als Soziologe für nichtig erklärt“, und der Ausübung des „epistemologischen Privilegs“⁷² mit anderen Worten, man kommt nicht über das Reich der Ideen hinaus.

Dieses fanatische Verfechten der idealistischen Haltung in der Soziologie hat wenigstens das Verdienst, daß es die Aufmerksamkeit auf den wissenschaftstheoretischen Status dieser Disziplin lenkt. Man würde nichts von der akademischen Soziologie begreifen, wenn man nicht versuchte, eine Theorie ihrer Entstehung und ihrer gegenwärtigen Krise zu umreißen. In der Tat ist in der Soziologie mehr noch als in jeder anderen geistigen Disziplin die menschliche Erkenntnis nicht geradlinig. Die akademische Soziologie hat, um hier nur auf die konkreten [47] Studien oder Monographien einzugehen, namentlich Forschungsverfahren wie die Induktion, die Typologie, die vergleichende Analyse auf den Begriff gebracht, die weder der „bürgerlichen“ noch der „proletarischen“ Wissenschaft angehören, sondern „am lebendigen Baum der lebendigen, fruchtbaren, wahren, machtvollen, allgewaltigen, objektiven, absoluten menschlichen Erkenntnis“⁷³ gewachsen sind. Sie hat schon mit Warner, aber auch in Frankreich und in den allerletzten Jahren mit den Bourdieu Passeron der *Héritiers*, mit den Arbeiten von Girard, fundamentale soziale Prozesse aufgedeckt, die die soziale Ungleichheit in der französischen Gesellschaft betreffen, und dabei die Analysen der Kommunistischen Partei zu der Frage präzisiert und bisweilen auch korrigiert.

⁶⁹ Als praktische Übung schlagen wir dem wißbegierigen Leser vor, unsere Analyse der *Einleitung* von 1857 und des *Métier de sociologue* mit dem zu vergleichen, was Boltanski aus dieser *Einleitung* festhält (siehe: „Taxinomies populaires, taxinomies savantes: les objets de consommation et leur classement“, in: *Revue française de Sociologie*, XI (1970), S. 34-44, insbesondere S. 37, Note 4).

⁷⁰ Ich denke hier an das zumindest summarische Abtun des Artikels von A. H. Barton und P. F. Lazarsfeld: „Some functions of qualitative analysis“, in: *Frankfurter Beiträge zur Soziologie*, Band 1, 1955, S. 321-361, der seinerzeit das Verdienst hatte, auf die Notwendigkeit der Kodifizierung *aller soziologischen Wege* aufmerksam zu machen, auch wenn man ansonsten – wie ich – der Ansicht ist, daß diese beiden Autoren das Problem schlecht gestellt haben, da sie auf der Stufe der Erscheinungsform der soziologischen Rede verbleiben und nicht nachforschen, warum ein bestimmter Typ soziologischer Redeweise bisher nicht kodifiziert werden konnte (siehe dazu: *Le Métier de sociologue*, S. 61 ff.).

⁷¹ Lenin hat diesen Zug besonders gut charakterisiert, als er sagte: „Der philosophische Idealismus ist ... vom Standpunkt des *dialektischen* Materialismus eine *einseitige*, übertriebene, überschwengliche ... Entwicklung (Aufbauschen, Aufblähen) eines der Züge, einer der Seiten, der Grenzen der Erkenntnis zu einem von der Materie, von der Natur *losgelösten*, vergotteten Absolutum.“ (W. I. Lenin: *Zur Frage der Dialektik*, a. a. O., S. 344.)

⁷² P. Bourdieu, J. C. Chamboredon, J. C. Passeron: *Le Métier de sociologue*, a. a. O., S. 64-65.

⁷³ W. I. Lenin: *Zur Frage der Dialektik*, a. a. O., S. 344.

Die Kurve der soziologischen Erkenntnis, „die sich einer Reihe von Kreisen, einer Spirale unendlich nähert“⁷⁴, verliert sich in einem Gestrüpp gnoseologischer Wurzeln, deren wichtigste wir jetzt vorführen wollen.

[48]

⁷⁴ Ebenda.

II. Die Krise des Idealismus in der gegenwärtigen Soziologie

„Die Krise des Hochschulwesens und allgemein der Gesellschaft, die die Länder Westeuropas und Nordamerikas seit einigen Jahren erfaßt, korrelierte mit einem Infragestellen der Soziologie. Öffentlich und privat sprachen und sprechen viele Soziologen, unseres Erachtens mit Recht, von der ‚Krise der Soziologie‘.“

R. Boudon, 1971

Man würde die Krise des Idealismus in der gegenwärtigen Soziologie überhaupt nicht begreifen, wenn man nicht vor Augen behielte, auf welche Weise sie sich historisch als autonome Disziplin herausgebildet hat.

Man kann in der Tat Lenins Metapher, die von einer idealistischen Konzeption der materialistischen Grundlagen einer Theorie der Erkenntnis und von einem „Materialismus oben“ (die Ergebnisse) redet, durch die Bemerkung ergänzen, daß die Soziologie eine „Durchfahrt“ zwischen dieser idealistischen Grundlage und diesen Ergebnissen angelegt hat. Sie hat in den letzten dreißig Jahren eine Reihe wertvoller geistiger Instrumente entwickelt, wie die soziolinguistische Inhaltsanalyse, die Mehrvarianten-Analyse, die Konstruktion von Typologien usw.; sie hat mathematische Modelle bzw. Verfahren, wie die Matrizenrechnung, der Analyse der sozialen Fakten angepaßt. Diese Entwicklung der Methoden wird jedoch durch eine angestammte idealistische „Konzeption“ behindert, und sie wird in ihren Anwendungen fehlgeleitet, weil die Soziologie von den herrschenden Klassen tendenziell als Unterjochungs- und Irreführungs-Instrument gebraucht wird. Offenkundig ist das bei gewissen Umfragen: [49] nennen wir als Beispiel die Fernsehsendung „Der Sozialismus, Fehlschlag oder Erfolg“ mit dem Streitgespräch zwischen Marchais und Peyrefitte in der Reihe „Mit gleichen Waffen“. Die Sendungen dieser Reihe stützen sich bekanntlich zu einem Teil auf Umfragen; Georges Marchais hat nun angeprangert, daß einige Fragen, die gestellt waren, einen „evidenten Versuch der Meinungsmanipulierung“¹ verrieten. Aus politischen Gründen haben es die herrschenden Klassen in der gegenwärtigen Etappe der Krise des staatsmonopolistischen Kapitalismus nötig, die kapitalistische Gesellschaft zu kennen, aber auch und im Gegensatz dazu, die unter der Herrschaft des Großkapitals leidenden nichtmonopolistischen Schichten und Klassen irrezuführen.

Deshalb sind die Beziehungen zwischen Soziologie und Gesellschaft brennend aktuell geworden. Ehe wir dieses Problem frontal angehen, indem wir es für das Frankreich des 19. Jahrhunderts und das heutige Amerika explizieren, müssen wir zunächst sagen, warum die Soziologie die Analyse ihrer Beziehungen zur Gesellschaft jetzt nicht mehr umgehen kann.

In der heutigen Etappe seiner Entwicklung wirft der staatsmonopolistische Kapitalismus zum einen wegen des sehr hohen Niveaus der Vergesellschaftung der Produktivkräfte, zum anderen wegen der Komplexität des Funktionierens der ökonomischen und sozialen Mechanismen (nennen wir als Beispiel nur die Planung) mit größerer Schärfe als je die Frage des Übergangs zum Sozialismus auf. Begreiflich ist daher der erbitterte Charakter der allgemeinen politischen Schlacht, die zwangsläufig auf die Soziologie rückwirkt, und das um so mehr, als die beginnende wissenschaftlich-technische Revolution gründliche Umwälzungen in den entwickelten kapitalistischen Gesellschaften verlangt: der letztgenannte Aspekt zeigt sich besonders merklich in der Soziologie, die aufgehört hat, eine „literarische“ Disziplin zu sein (soweit sie es je gewesen ist). Die Soziologie trat in den europäischen Ländern des 19. Jahrhunderts zeitgleich mit der Einbürgerung des Kapitalismus auf. Diese Soziologie hatte zunächst die Form regierungsamtlicher Untersuchungen über die Lebensbedingungen der „Arbeiterpopulationen“; bekannt ist, wie sehr Marx diese Untersuchungen bei der Abfassung des *Kapitals* auswertete. Die spezifisch soziologischen „Theorien“ kamen viel später, zunächst mit Le Play, dem Theo-[50]retiker Napoleons III., dann mit Durkheim in Frankreich, Weber in Deutschland, Pareto in Italien gegen Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts.

¹ Bericht der Zeitung *l'Humanité* vom 13. September 1972. Zitieren wir z. B. jene Frage: „Was denken Sie vom Funktionieren der Justiz in der UdSSR?“

Während des ganzen 19. Jahrhunderts mußte sich die Soziologie gegen die Metaphysik durchsetzen, war sie Schauplatz politischer Kämpfe; schließlich erklärte sie mit Durkheim und Weber ihre Wissenschaftlichkeit (oder zumindest ihre Unabhängigkeit von der Politik). Seit etwa zehn Jahren taucht die „Frage“ der Politik in der bürgerlichen Soziologie wieder auf, und das zu einem Zeitpunkt, da sie auf Grund ihrer inneren Entwicklung tendenziell wissenschaftlich wird. Unterbreiten wir eine Globalerklärung dieser gegensätzlicher Phänomene (diese Erklärung wird dann durch unsere beiden Fallstudien über die französische Soziologie des 19. Jahrhunderts und die gegenwärtige amerikanische Soziologie nuanciert). Das Gebiet des Kapitalismus schrumpft, die sozialistischen Länder bekräftigen ihre Vitalität, die ehemaligen Kolonialländer haben – mit unterschiedlichem Glück – ihre nationale Befreiung errungen oder kämpfen um sie: keine der vorgenannten soziologischen „Theorien“ kann dazu beitragen, diese Phänomene zu erklären, ebensowenig übrigens wie den Klassenkampf in den kapitalistischen Ländern. Von diesem massiven Tatbestand abgesehen und ohne den Beitrag jener Theorien zum Verständnis dieses oder jenes sozialen Phänomens zu ignorieren, ist festzustellen, daß sich die Soziologie sozusagen der gesellschaftlichen Funktion halber gezwungen sah, immer genauere Forschungsverfahren zu entwickeln.²

Auf der Ebene der Ideen hat der Kampf zwischen Altem und Neuem das Terrain gewechselt: er findet nicht mehr, wie im 19. Jahrhundert, zwischen „der“ Soziologie und „der“ Metaphysik, sondern innerhalb des theoretischen Feldes der Soziologie zwischen Idealismus und Materialismus statt, wie wir uns im vorigen Kapitel zu zeigen bemühten.

Ansonsten und auf einer anderen Ebene, der der fachlichen Entwicklung des Soziologenberufs, haben die Soziologen eine Veränderung ihrer gesellschaftlichen Stellung miterlebt. Die Zunahme ihrer Anzahl, die Teilung der Arbeit haben diesen einst handwerklich, von Einzelgängern ausgeübten Beruf nach und nach gewandelt: der Soziologe ist zum werktätigen Intellektuellen geworden, und dieser Werkstätige ist, wie alle anderen, ökonomisch und sozial in einer gegebenen Gesellschaft situiert, in diesem Fall und hier in der kapitalistischen Gesellschaft.³ Auf welche Art man das Problem auch stellt, der Soziologe muß in der großen Auseinandersetzung unserer Epoche um Kapitalismus oder Sozialismus Partei ergreifen und sich fragen (zu meinen, daß man sich nicht danach frage, ist auch schon eine Entscheidung), ob die Soziologie die Erhaltung der alten kapitalistischen Gesellschaft begünstigt oder im Gegenteil auf deren Ablösung durch eine sozialistische Gesellschaft hinwirkt. Auf diese Frage kann er zwei und nur zwei Antworten erteilen:

– Er kann eine rein „wissenschaftliche“ Antwort geben und, gestützt auf die Errungenschaften der Soziologie, durch seine Forschungspraxis und die Ergebnisse dieser Arbeiten den Idealismus in der Grundlegung der Soziologie in Frage stellen, ungeachtet seiner sonstigen ideologischen oder politischen Stellungnahmen (Antworten dieser Art gibt es in der Soziologie in Fülle; ich führe weiter unten im Kapitel III einige Beispiele an). Er steht dann vor dem Problem der Beziehungen zwischen „Theorie“ und „Empirie“.

– Er kann eine wissenschaftliche und politische Antwort geben, die mehr oder minder eng mit seiner Forschungspraxis und den Ergebnissen dieser empirischen Arbeiten verbunden sein wird, die sich ja, vergessen wir das nicht, auf das gesellschaftliche Leben der Menschen beziehen. Die herrschende Klasse hat, wie man sich unschwer vorstellen kann, alles Interesse daran, diese entscheidende Auseinandersetzung zu vertuschen. Deshalb habe ich es für richtig gehalten, hier so unverblümt auf sie einzugehen, um anzumahnen, daß die Soziologie, auch wenn sie wissenschaftlich ist, nicht „neutral“ ist – dies allein schon wegen ihres Gegenstands, der seit ihrer Entstehung unerschöpfliche Kontroversen hervorruft.

² Menschenfreundlichkeit ist nicht der Hauptzug des Kapitalismus, und wenn die Soziologie nicht imstande wäre, dem Kapitalismus bei seinem Streben nach Maximalprofit „Dienste“ zu leisten, hätte sie nicht ihr heutiges Ausmaß angenommen.

³ Ich werde an anderem Ort auf alle diese Punkte zurückkommen, namentlich auf die Konsequenzen dieser objektiven Einordnung im Hinblick auf die Entwicklung des Klassenkampfes.

Einige Vorbemerkungen zum Gegenstand der Soziologie

Seit einigen Jahren gilt in der Soziologie: „Der König ist nackt“, und heute kann sich kein Soziologe mehr eine Tatsache verhehlen, die Raymond Aron schon vor langem hervorgehoben hat: „Die Soziologie ist anscheinend durch eine ewige Suche [52] nach sich selbst gekennzeichnet. In einem und vielleicht nur in einem Punkt stimmen alle Soziologen überein – der Schwierigkeit, die Soziologie zu definieren.“

Diese Situation ist übrigens, wie Lucien Sève's Studie über die Theorie der Persönlichkeit⁴ bezeugt, keine Eigenheit der Soziologie.

Die Ungewißheit hinsichtlich des theoretischen Gegenstands der Soziologie war größtenteils bestimmend für die im Kapitel I angewandte Analyseverfahren. Ich bin nämlich von der Redeweise der Soziologen ausgegangen und habe in erster Näherung gelten lassen, daß Soziologie das ist, was die Soziologen daraus machen. Zum Unterschied von Lazarsfeld, der auch von der Redeweise der Soziologen ausgegangen ist und sie formalisiert hat⁵, habe ich jedoch vor allem die Momente des Stillschweigens in der soziologischen Rede hervorgehoben, eines Stillschweigens bezüglich dessen, was in der marxistischen Terminologie nach Vereinbarung gesellschaftliche Produktionsverhältnisse genannt wird.

Jenseits der Analyse der sozialhistorischen Zufälligkeiten, die zur Erklärung dieses Stillschweigens beitragen würden, habe ich versucht, die philosophische Wurzel freizulegen, auf der die ganze gegenwärtige Soziologie beruht, und habe dabei als einzigen „Leitfaden“ den benutzt, den Marx nach seiner kritischen Durchsicht der Hegelschen Philosophie gewonnen hatte:

„In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktivkräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt, und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt. Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt.“⁶

So wie die philosophische Widerspiegelungstheorie nur ein Verhältnis zwischen dem Objekt und dem Wissen definiert, aber nicht das Wissen liefert, so umreißt auch „diese soziolo-[53]gische Gesamtkonzeption“, wie Raymond Aron sie nennt, nur ein theoretisches Feld, auf dem die Soziologie – fast wider Willen – Fuß zu fassen beginnt. Bedeutsam sind in dieser Hinsicht die kritischen Fragen, die der Marxismus in immer größerer Zahl in der Soziologie hervorruft. Diese Fragen sind bisweilen direkt, wie bei Lynd, Friedrichs oder Gouldner⁷, meist aber sind sie indirekt, nicht als solche formuliert und durch die Forschung selbst hervorgerufen. Boudon stellt beispielsweise fest, daß „sich aus den ‚empirischen‘ Studien über die soziale Mobilität eher ein Eindruck der Wiederholung – statt Anhäufung – ergibt, während die Relation zwischen diesen empirischen Studien und den von verschiedenen Autoren skizzierten Theorien ... meist verschwommen oder nicht vorhanden erscheint“; er empfiehlt, „die Angaben über die Mobilität nicht als unmittelbar lesbare Fakten, sondern als Resultat von *Prozessen* aufzufassen, die sich innerhalb bestimmter sozialer *Systeme* entwickeln“⁸.

⁴ Siehe L. Sève: *Marxismus und Theorie der Persönlichkeit*, a. a. O.

⁵ Siehe P. Lazarsfeld: *Philosophie des sciences sociales*, Paris: Gallimard 1970. Es wäre zwar absurd, die Notwendigkeit einer Formalisierung der soziologischen Redeweise zu leugnen; man muß jedoch bemerken, daß Lazarsfelds Formalisierung in bestimmten Fällen dazu führen kann, einen Anschein von Wissenschaftlichkeit und Strenge bei Studien zu erwecken, von denen mindestens gesagt werden kann, daß sie bei weitem nicht zur objektiven Erkenntnis beisteuern; das bestmögliche Beispiel ist die „Formalisierung“ von Durkheims *Le Suicide*, die das grundsätzliche Infragestellen der Durkheimschen Theorie durch Halbwachs überhaupt nicht berücksichtigt. Siehe dazu: M. Dion: „Une analyse marxiste du Suicide de Durkheim“, in: *Quality, quantity* VI (1972) 1, S. 170-190.

⁶ K. Marx: *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*, a. a. O., S. 8-9.

⁷ Siehe: R. Lynd: *Knowledge for What?*, a. a. O.; R. W. Friedrichs: *A. Sociology of Sociology*, New York: The Free Press 1970; A. W. Gouldner: *The Coming Crisis of Western Sociology*, New York: Basic Books Inc., 1970.

⁸ R. Boudon: „Critique de l'empirisme: le cas de la mobilité sociale“. In: *La Crise de la Sociologie*, Genf: Droz 1971, S. 285-287.

Es handelt sich hier nicht darum, die Wörter „Prozesse“ und „Systeme“ für das marxistische Vokabular zu beschlagnahmen, sondern darum, das radikal andere Licht hervorzuheben, das sie auf die Studien über die besagte „soziale Mobilität“ werfen, Studien, die bislang nach dem „Stratifikations“-gedanken durchgeführt wurden, mit all den ideologischen, ja auch politischen Implikationen, die wir weiter oben bei den Analysen von Warner und Whyte festgehalten hatten.⁹ Das ist eines der vielen Anzeichen dafür, daß sich in der akademischen Soziologie „etwas“ zu ändern beginnt. Ein weiteres Anzeichen: Im Mittelpunkt rezenter Werke (und wenig rezenter, wie dem von Lynd) steht das Problem der Beziehungen zwischen Soziologie und Gesellschaft.

Boudon ist der Ansicht, daß man diesem Problem gegenüber „zwei entgegengesetzte ‚ideale‘ Haltungen“ haben kann; er sagt dazu: „Die erste besteht darin anzunehmen, daß die Abhängigkeit der Soziologie von der Gesellschaft konstitutionell und eben deswegen unausweichlich ist und daß sich daraus eine nicht reduzierbare epistemologische Spezifik ergibt. Die zweite setzt im Gegenteil, daß die Situation gesellschaftlicher Abhängigkeit und latenter Krise, in der sich die Soziologie befindet, eine Folge der epistemologischen Eigentümlichkeiten und Schwächen ist, die sie hier und jetzt charakterisieren. Ihre [54] Außenbestimmtheit wäre also nicht konstitutionell, sondern abgeleitet und folglich vorübergehend.“¹⁰

Diese beiden „idealen“ Haltungen haben die Gemeinsamkeit, daß der Soziologie eine epistemologische „Spezifik“ bzw. „Eigentümlichkeit“ zuerkannt wird, und vielleicht ist es angebracht, sich zunächst nach diesem Tatbestand zu fragen – nicht mehr nur auf der Stufe der „Redeweise“ der Soziologie, sondern auf der ihrer Verwurzelung im gesellschaftlichen Leben eines Landes, und dazu werde ich den Fall Frankreichs auswählen, nicht aus „Provinzialismus“, sondern ganz einfach deswegen, weil die Soziologie in Frankreich entstanden ist.

Die Soziologie: Ein zweideutiges „Projekt“

Das Scheitern der evolutionistischen Theorien des 19. Jahrhunderts in der Anthropologie und in der Soziologie erklärt sich zum Teil, so haben wir weiter oben gesagt, aus ihrem einfach-linearen Charakter. Grundsätzlicher betrachtet, handelt es sich, wie Igor Kon bemerkt¹¹, um das Problem der Beziehungen zwischen Geschichte und Soziologie. Das ist ein schwieriges Problem, und es wäre gewagt, es auf wenigen Seiten zu behandeln¹²: ich werde mich hier damit begnügen, einige Reflexionen zu unterbreiten, die sich auf zwei kritische Perioden der französischen Soziologie richten, auf den Anfang und das Ende des 19. Jahrhunderts. Dabei werde ich mich vor der Gefahr hüten, die jedem Unternehmen dieser Art droht: man kann sagen, daß fast alle Soziologen, die über die Geschichte ihrer Disziplin geschrieben haben, dies wenn nicht ausschließlich, so doch vorrangig mit dem Ziel getan haben, ihre eigene Soziologie zu rechtfertigen, und darin Durkheim treu blieben, dessen nachstehend herangezogene, wenig bekannte Seite vollständig zitiert zu werden verdient.

Durkheim erinnert daran, daß Saint-Simon und Comte die „Erfinder“ der Soziologie sind (der letztere hat ihr, wie jeder weiß, ihren Namen gegeben), und fährt dann fort: „Kaum geboren, verschwand die Soziologie so vom Horizont, und die Finsternis dauerte nicht weniger als dreißig Jahre.“

Da der größere Teil dieser Zeit dem zweiten Kaiserreich entspricht, könnte man versucht sein zu glauben, daß der kaiser-[55]liche Despotismus die Fortschritte der Wissenschaft behindert hat. Nicht ersichtlich ist jedoch, wie rein administrative Verfahren einen solchen Einfluß auf den Geist der Gelehrten haben könnten. Außerdem geht das Nachlassen der eigentlich soziologischen Tätigkeit dem Kaiserreich voraus, denn der letzte Band der Vorlesungen (über positive Philosophie) ist von 1842.

⁹ In der amerikanischen Soziologie ist übrigens eine ganze Denkströmung zu bemerken, die, wie Boudon, von der methodologischen Reflexion über die empirische Soziologie „ausgeht“ und deren Arbeiten, wie M. Castells anmerkt, sich „mit bestimmten Weiterungen der Strömung der materialistischen Epistemologie, die in den französischen Kreisen besonders einflußreich ist, treffen“ (M. Castells: „Les nouvelles frontières de la methodologie sociologique“. In: *Informations sur les sciences sociales*, 9 (6), S. 79-108.

¹⁰ R. Boudon, a. a. O., S. 9.

¹¹ Im zitierten Artikel.

¹² Ich behandle dieses Problem im Rahmen einer umfassenderen Forschung über „Die empirisch-dialektische Analyse der sozialen Fakten“.

Der Ursprung diesen Stehenbleibens, das in Wirklichkeit ein Rückgang ist, muß also woanders gesucht werden. Man muß annehmen, daß die tieferen Ursachen, die die Soziologie ins Leben gerufen hatten und sie allein am Leben halten konnten, schließlich ihre Kraft verloren hatten. In den ersten Jahren der Restauration hatte sich ein wahrer Anfall rationalistischer Begeisterung eingestellt. Allein von der Vernunft, d. h. von der Wissenschaft, erwartete man die Mittel, um die sittliche Organisation des Landes wiederherzustellen. Dieser intellektualistischen Aufwallung entstammten der Saint-Simonismus, der Fourierismus, der Comtismus wie auch die Soziologie. Aber schon zu Beginn der Julimonarchie scheint diese ganze Aufregung sich zu legen. Man würde sagen, daß sich der Hang zum Nachdenken, vor allem in der Anwendung auf die sozialen Dinge, tendenziell immer mehr verliert. Eine Art geistiger Erstarrung tritt ein, die von den 1848er Ereignissen nur einen Augenblick unterbrochen wird. Die Revolution von 1848 ist wahrscheinlich nur ein letztes, notwendigerweise abgeschwächtes Echo der großen intellektuellen Bewegung, die den ersten Teil des Jahrhunderts ausgezeichnet hatte. Das erklärt, daß man sie so schnell und so leicht bezwang ...“

Nachdem er eine Ausnahme erwähnt hat, das Schaffen Cournots (*Essai sur le fondement de nos connaissances* und *Enchaînement des idées fondamentales*), fährt Durkheim fort: „Das Erwachen kam erst kurz nach dem Krieg. Die von den Ereignissen hervorgerufene Erschütterung war der Reiz, der die Geister wiederbelebte. Das Land stand vor derselben Frage wie zu Beginn des Jahrhunderts. Die – übrigens ganz äußerliche – Organisation, die das kaiserliche System konstituierte, war soeben zusammengebrochen: es handelte sich darum, eine andere wiederherzustellen oder vielmehr eine herzustellen, die sich anders halten konnte als durch administrative Kunstgriffe, die also wirklich in der Natur der Dinge begründet war. Dazu war es nötig zu wissen, was diese Natur der Dinge sei; infolge-[56]dessen machte sich die Dringlichkeit einer Wissenschaft von den Gesellschaften alsbald bemerkbar.“¹³

Wir werden mehrere Punkte aus diesem langen Zitat festhalten, und zwar zunächst sein Stillschweigen über die offizielle Soziologie des zweiten Kaiserreichs, diejenige von Le Play, einem Soziologen, der zu der Zeit, da Durkheim diese Zeilen niederschreibt, in Frankreich und in Europa noch realen Einfluß hat.¹⁴ Als Soziologie der „Unternehmerordnung“ zeichnet sich die Soziologie Le Plays dadurch aus, daß sie vorsätzlich einer politischen Sache dient, denn ihr Ziel ist die Organisation der Arbeiterklasse – nicht als selbständige und unabhängige Klasse, sondern als notwendiges Anhängsel der Werkzeugmaschinen, das sein Alles, sein Wohl und sein Wehe den Unternehmern zu verdanken hat. Es ist in der Geschichte der Soziologie das schlagendste Beispiel einer Klassenideologie, die sich auf peinlich genaue empirische Untersuchungen bei Arbeiterfamilien stützt. Le Plays Theorie der sozialen Organisation war mit der Pariser Kommune geplatzt (von Durkheim schamhaft erwähnt als die „von den Ereignissen hervorgerufene Erschütterung“), aber die „soziale Frage“ war noch immer unbeantwortet. Beachtung verdient die Redeweise, die Durkheim verwendet, um diese Tatsachen anzuführen, insbesondere sein Glauben an die „Wissenschaft“ als Mittel, „um die sittliche Organisation des Landes wiederherzustellen“. Derselbe Glauben hatte Le Play, einen Absolventen der École Polytechnique (wo er viele Saint-Simonisten kennengelernt hatte) und Ingenieur von der École des Mines, dazu bewogen, seine Monographien-Reihe über Arbeiterfamilien in Angriff zu nehmen; Le Play lehnte im übrigen den Namen Soziologie als Bezeichnung für diese neue Disziplin ab und verwendete lieber den Ausdruck „Sozialwissenschaft“, aber die Frage, die diese beiden Wege von Le Play und Durkheim aufwerfen, läßt sich wie folgt zusammenfassen: Um was für eine Wissenschaft handelt es sich?

Die Soziologie entstand, schreibt Pierre Lantz, „aus einem zweideutigen Projekt: die Realität der Gesellschaft zu erkennen, um die Politik an die soziale Wandlung anzupassen; das Ziel war dabei, die ‚Metaphysik‘ der Menschenrechte durch eine Sozialphysiologie zu ersetzen, wie Saint-Simon

¹³ E. Durkheim: „La Sociologie en France au XIXC siècle“, verfaßt 1900 und wiedergegeben in: *La Science sociale et l'Action*, Paris: P.U.F. 1970, S. 110-136.

¹⁴ Über Le Play und seine Schule siehe: P. F. Lazarsfeld: *Philosophie des sciences sociales*, a. a. O., Siehe auch: M. Dion: „Sociologie et idéologie dominante dans l'œuvre de Le Play et Durkheim“, in: *La Pensée*, August 1971, Nr. 158, S. 55-68. Le Play ist Autor einer Reihe von Monographien über Arbeiterfamilien; sie erschienen unter dem Titel *Les Ouvriers européens*, 1. Auflage 1855, 2. durchgesehene und erweiterte Auflage in 6 Bänden 1877-1879. Seine „Schüler“ veröffentlichten zahlreiche weitere Monographien über Arbeiterfamilien in der von Le Play begründeten Zeitschrift *Les Ouvriers des Deux-Mondes*.

sagte, um so die pathogenen, rückschrittlichen und Störungen verursachen“ [57] den Elemente – wie z. B. eine politische und ökonomische Führung durch von der Geschichte überholte Klassen – erkunden und sie durch Führungsschichten ersetzen zu können, die den produktiven Elementen der Gesellschaft entstammten. Die Soziologie ist also aus dem Bewußtwerden der Realität der geschichtlichen Bewegung entstanden: die Geschichte besteht nicht aus mehr oder minder wiederkehrenden Ereignissen, sondern sie hat einen Sinn.“¹⁵

Daher also, wie von Durkheim bemerkt, das Hervortreten der sozialistischen Utopien und der Soziologie zu Beginn des 19. Jahrhunderts, wobei man nicht sehr klar wissen kann, welchen Klassen diese neue „Wissenschaft“ dient. Bei Le Play ist die „Klassenposition“ unzweifelhaft, aber wie steht es damit bei Saint-Simon, bei Comte, bei Durkheim? Kurzsichtige Analysen „linksradikaler“ Prägung versuchen Durkheims Schaffen als „reaktionären Diversionsversuch“ hinzustellen; das bedeutet eine Geringschätzung seiner materialistischen und sozialistischen Stellungnahmen¹⁶, die zwar einen Anflug von religiösem Idealismus haben, aber scharf von der damaligen Universitätsphilosophie abstecken; es bedeutet auch eine Geringschätzung dessen, daß sich seine engsten Mitarbeiter und Schüler, wie Mauss, Halbwachs und Simiand, zu den sozialistischen Ideen bekannten. Durkheim war freilich nicht Marxist, er war sogar Antimarxist, wie seine Besprechung des Buches von Labriola *Essai sur la conception matérialiste de l'histoire* von 1897¹⁷ beweist, aber das genügt nicht dazu, ihn unter die Reaktionäre zu versetzen... Sagen wir, daß sein Soziologie-„Projekt“ ebenso zweideutig ist wie das der „Gründerväter“, weil er einer Klasse angehörte, der Klasse der Bourgeoisie, die noch glaubte oder glauben wollte, daß ihre Gesellschaftsordnung und ihre Werte ewig seien.

Um in diesem Punkt zusammenzufassen, werde ich kurz sagen – aber jedes hier einstweilen vorgebrachte Argument müßte bewiesen werden –, daß die Entstehung der Soziologie, ihre Entwicklung unter dem zweiten Kaiserreich und ihre Renaissance gegen Ende des 19. Jahrhunderts mit der zunehmenden Vergesellschaftung der Produktivkräfte, dem Anschwellen der sozialen Kämpfe (Le Play wird durch die Revolution von 1848 bewogen, sich ausschließlich der „Sozialwissenschaft“ zu widmen) und der Verallgemeinerung der Idee, daß es außer-[58]halb der Wissenschaft kein Wissen gebe¹⁸, verbunden sind. Der Durchbruch des wissenschaftlichen Sozialismus am Ende des 19. Jahrhunderts zwingt die Bourgeoisie, ihre Instrumente zum Erkennen des Sozialen zu verfeinern (das ist dann das Werk Durkheims in Frankreich, von Tönnies, Simmel und Weber in Deutschland und von Pareto in Italien), aber daraus folgt nicht, daß diese Instrumente nur den herrschenden Klassen dienen können. Dies anzunehmen, hieße eine fundamentale Gegebenheit vergessen, nämlich, daß die Bourgeoisie durch das ganze soeben erwähnte Bündel von Fakten sozialökonomischer und geistiger Ordnung zur Idee einer Wissenschaft vom Sozialen *gezwungen* wird: Le Play, der der monarchischen Ordnung nachtrauerte und die entstehende „Industriegesellschaft“ sozial in Anlehnung an die Monarchie gestalten wollte, hielt die „Sozialwissenschaft“ nicht für einen „Fortschritt“, sondern im Gegenteil für ein „Zurückgehen“: wird damit nicht implizit anerkannt, daß die Soziologie zugleich Frontalangriff gegen die „sozialistischen Ideen“ (das wütende Schimpfen auf Jean-Jacques Rousseau zeugt davon) *und* schließlich von eben diesen sozialistischen Ideen erobertes Wissensgebiet ist? Auf diesem Boden können die Marxisten, unter Berufung auf die „wissenschaftlichen“ Vorsätze der soziologisierenden Bourgeoisie, den Kampf für eine Wissenschaft entwickeln, die durch und durch Wissenschaft ist, ohne Schranken und ohne Scheu vor Tabus ... und dies auch dadurch, daß sie einen Teil des Schleiers wegnehmen, mit dem die Organisation der Forschung schamhaft verdeckt wird.

Soziologie und Gesellschaft

Als R. Lynd 1939 seinem Buch über die Soziologie eine Frage über das Wissen zum Titel gab – *Knowledge for What?*¹⁹ –, ging er geradezu auf das Ziel los. Sein Untertitel ist ebenso aufschlußreich:

¹⁵ P. Lantz: „Critique dialectique et sociologie“. In: *L'Homme et la société*, 1969, 13, S. 135-142.

¹⁶ *Sur la définition du socialisme*, a. a. O., S. 226-235.

¹⁷ A. a. O., S. 245-254.

¹⁸ Bezeichnend sind in dieser Hinsicht die zahlreichen „Anleihen“ der Soziologie des 19. Jahrhunderts bei der Geologie und der Biologie.

¹⁹ A. a. O.

„Der Platz der Sozialwissenschaft in der amerikanischen Kultur“. Man kann sagen, daß wir dreißig Jahre später kaum weiter vorangekommen sind, als Lynd es war: die heutigen Ungewißheiten hinsichtlich des Gegenstands der Soziologie, ihrer Beziehungen zur Gesellschaft und/oder zur Geschichte zeugen dafür. Wenn wir eine Bestätigung dieser Sach-[59]verhalte brauchten, erhielten wir sie von Michel Foucault, der den Humanwissenschaften noch nachsichtig den Spiegel vorhält und dabei feststellt, daß sie aus seinem „epistemologischen Triëder“ ausgeschlossen sind; letzterer ist bekanntlich definiert durch Mathematik und Physik, die Wissenschaften von der Sprache, dem Leben und der Ökonomie und schließlich, als dritte Dimension dieses Triëders, durch die philosophische Reflexion. Er registriert die Zweideutigkeit des epistemologischen Status der Humanwissenschaften: „Man kann ebensogut sagen, daß sie von ihm eingeschlossen sind, denn ihren Platz finden sie im Zwischenraum dieser Wissensbereiche, genauer gesagt in dem Volumen, das durch deren drei Dimensionen definiert ist.“ Aber das gestattet nicht, im Begreifen des theoretischen Gegenstands dieser Disziplinen weiter voranzukommen.

Lynd geht ganz anders vor: er zerschlägt gleich den Spiegel. Nach Erwähnung des Obskurantismus der Nazis in Deutschland und der Faschisten in Italien sowie der Krise des „American way of life“, die mit dem Verlust des absoluten Glaubens an den „Fortschritt“ bei vielen seiner Landsleute offenkundig ist, untersucht er kurz die „Daten“, über die die amerikanischen Soziologen arbeiten, fragt sich, ob diese „Daten“ nicht „Scheinprobleme“ betreffen, und ruft auf Seite 8 aus:

„In einer Welt, die unter der Herrschaft des ‚laissez-faire‘ mehr und mehr gezwungen ist, die begeisternde Methode der individuellen Forschung mit allen einbegriffenen Risiken des Fehlschlags preiszugeben, wird die ‚uneingeschränkte Ausübung der freien Intelligenz‘ ständig in Gefahr sein. Und die Gefahr ist nirgends so groß wie in den Sozialwissenschaften, die im Mittelpunkt der schärfsten Kontroversen stehen, wo die Leidenschaften am meisten aufgepeitscht sind und wo das ‚Projekt‘ höchst zweideutig ist.“

Er stellt den Sozialwissenschaften das Ziel, die Kultur der Menschen zu begreifen und sie neu zu gestalten, und zwar nicht auf Grund eines „ideal-typischen Modells“, sondern, und darin liegt die Originalität und Bedeutung dieser Arbeit, auf Grund des realen Zustands der Gesellschaft. Die beiden Angelpunkte der neuen Theorie der Sozialwissenschaften und der Organisation aller künftigen Studien sind ihm zufolge Marx und Freud²⁰, aber das alles ist nur in groben Zügen und fast widerwillig skizziert, so daß diese Seiten verschwommen wirken. In [60] einem Land, wo die herrschenden Klassen alles darangesetzt haben, die Arbeiterklasse sich nicht ihrer selbst bewußt werden zu lassen (wieviele Amerikaner wissen 1972, daß der 1. Mai nicht ein in den kommunistischen Ländern entstandenes „Fest“, sondern der Gedenktag für die 1886 in Chicago ermordeten Arbeiterfunktionäre und Führer des Kampfes der Arbeiterklasse für den Achtstundentag ist?²¹), konnte die Stimme eines Intellektuellen, mochte er auch berühmt und anerkannt sein²², kaum Widerhall finden. Wenn die Schrift auch von 1939-1946, bis zum Datum der Ausgabe, über die ich verfüge, fünfmal aufgelegt wurde, muß doch zugegeben werden, daß das darin beigesteuerte Neue nicht in die von der Woge der empirischen Untersuchungen mitgerissene nordamerikanische Soziologie der Nachkriegszeit „eingegangen“ ist, zumal sie Momente des Stillschweigens „enthält“, die zum Teil erklären, weshalb sie dem Vergessen anheimfiel.

Man findet darin keine – oder sehr wenige – Reflexionen über die eigentlichen Methoden der Analyse sozialer Fakten: ihre Marxismuskonzeption, von uns schon als verschwommen bezeichnet²³, erscheint

²⁰ Hierzu sei angemerkt, daß die akademische Soziologie zwar gerade erst beginnt, sich auf die theoretische Debatte mit dem Marxismus einzulassen, daß sie aber auch in der Auseinandersetzung mit der Psychoanalyse nicht kühner gewesen ist. Siehe: M. Plon, E. Preteceille: „La Theorie des jeux et le jeu de l'idéologie“, in: *La Pensée*, Dezember 1972, Sonderheft Soziologie, S. 36-68.

²¹ Das wäre ein schönes Untersuchungsthema für die amerikanische Soziologie! Siehe die Untersuchung von J. Arnault: *Les Ouvriers américains*, Paris: Éditions sociales 1972.

²² Seine erste Untersuchung in Middletown hatte ihm 1931 die Berufung zum Professor für Soziologie an der Columbia-Universität (New York) eingetragen.

²³ Aber man kann ihm das bei dem Stand der Marxismusverbreitung in den USA zur Zwischenkriegszeit nicht vorwerfen. Auf jeden Fall war ein bestimmter geistiger Mut nötig, um die UdSSR in Schutz zu nehmen, wie er es in diesem Buch getan hat.

mehr als Glaubensbekenntnis denn als „Anleitung zum Studium“. Die unnachsichtige Diagnose der „amerikanischen Kultur“, die einen zentralen Platz einnimmt, läßt sich freilich von einer marxistischen Weltanschauung leiten, aber die theoretischen Erwägungen über die notwendige Reorganisation der Sozialwissenschaften haben offenbar mehr mit einer „hochherzigen“ Konzeption zu tun als mit der inneren Entwicklungsnotwendigkeit einer echten Sozialwissenschaft. Es blieb dort eine Leere, die dann durch die Methodologie der empirischen Analysen der Nachkriegszeit ausgefüllt wurde. Im übrigen schließt das Buch mit der Darlegung „einiger extravaganter Hypothesen“ (VI. Kapitel), die die Forschung anregen könnten, darunter, aufs Geratewohl zitiert: „Symbole der Demokratie und undemokratische Realitäten des ökonomischen, politischen und sozialen Lebens“; „die Nichtanerkennung des Klassenkampfes und der Glaube an das Verschwinden der Klassen durch die allgemeine Bewegung des ‚Fortschritts‘“; „Krieg, Kapitalismus und Sadismus“; „die sozialökonomische Veränderung und ihre verstandes- und gefühlsmäßige Verinnerlichung durch die Individuen einer kapitalistischen Gesellschaft“, usw.

[61] Es sind dies lauter Forschungsthemen, die sich direkt mit der alltäglichen amerikanischen Realität auseinandersetzen, doch man muß dreißig Jahre danach feststellen, daß kaum auf sie eingegangen wurde, und man spürt hier greifbar, wie sehr die Soziologie von der Gesellschaft abhängig ist und wie sich diese Abhängigkeit nicht nur auf den Gegenstand und auf ihren epistemologischen Status, sondern auch auf ihre Analysemethoden auswirkt. Erläutern wir diesen Punkt.

Nach seiner Konzeption der Geschichte der Biologie erforscht François Jacob, „wie die Gegenstände für die Analyse erreichbar wurden, so daß sich neue Bereiche als Wissenschaften konstituieren konnten“. Er sagt weiter: „Charakteristisch für jede Epoche ist das Möglichkeitsfeld, das nicht nur durch die gängigen Theorien oder Glaubenssätze, sondern durch die Natur der für die Analyse erreichbaren Gegenstände selbst, die Ausrüstung für ihr Studium, die Art und Weise, sie zu beobachten und von ihnen zu reden, definiert wird. Nur innerhalb dieses Gebiets kann sich die Logik entwickeln. In den so festgesetzten Grenzen bewegen sich die Ideen, erproben sie sich, treten sie einander entgegen.“²⁴

Man könnte sich denselben Weg zu eigen machen, um eine Geschichte der Soziologie zu schreiben, allerdings mit dem einen, fundamentalen Unterschied, daß einer der von der letztgenannten Disziplin untersuchten Gegenstände vor mehr als einem Jahrhundert von Marx ausfindig gemacht wurde – die Formierung der Gesellschaften und ihre Organisation. Diese Probleme haben freilich seit der Antike im Mittelpunkt aller Forschungen des Menschen über sich selbst gestanden, und Marx ist keineswegs ihr Erfinder, aber wenn ich sage, daß er sie „ausfindig gemacht“ hat, dann bedeutet das, daß er sie „für die Analyse erreichbar“ gemacht hat, so daß sich neue Bereiche, wie das Studium des Klassenkampfes, „als Wissenschaften konstituieren konnten“.

Ich glaube nicht, daß man ebenso, wie man das vom Marxismus sagen kann, vom Studium der „sozialen Frage“ im 19. und 20. Jahrhundert sagen darf, es habe einen neuen Bereich der Wissenschaft konstituiert; wie dem auch sei, es sind in der Soziologie, und dies – wenn man gelten läßt, daß der Marxismus in bestimmter Hinsicht in der Verlängerung der utopischen Sozialismen steht – praktisch von Anfang an, zwei „Möglich-[62]keitsfelder“ entstanden, die dieselben Phänomene studieren, aber in zwei fundamental verschiedenen „Optiken“, zum einen in der der „Unternehmer“ und zum anderen in der der „Arbeiter“, die danach streben, nicht mehr im Elend, nicht mehr als Untermenschen zu leben, nur weil sie zufällig keine andere Hilfsquelle haben als den Verkauf ihrer Arbeitskraft an einen Unternehmer.²⁵

Diese beiden „Möglichkeitsfelder“ stehen nach Voraussetzung in enger Wechselbeziehung zum Niveau des Klassenkampfes (oder der mehr oder minder großen Zuspitzung der „sozialen Frage“), wobei dieses Niveau seinerseits in Wechselbeziehung zur Entwicklung der Produktivkräfte innerhalb bestimmter Produktionsverhältnisse und zum Bewußtseinsgrad jedes Protagonisten in bezug auf die

²⁴ F. Jacob: *La Logique du vivant*, Paris: Gallimard 1970, S. 19-20.

²⁵ Die ganze Geschichte der Soziologie erhält ihre Wegzeichen durch diese große Zweiteilung: gleich zu Beginn des 19. Jahrhunderts die Arbeiter-Untersuchungen des Sozialisten Buret gegen jene von Villermé die Soziologie des ausgehenden 19. Jahrhunderts gegen den Marxismus; Warner und die Theorie der sozialen Stratifikation gegen Lynd und seine Studien über die Klassenantagonismen in Middletown, usw.

Gesamtheit dieser Erscheinungen steht. In Amerika der Jahre 1930-1939, wo Roosevelt einer gewissen Anzahl von Besitzenden als mehr oder minder verkappter „Röter“ erschien, hatte Lynd mehr Aussicht auf Gehör als im Nachkriegs-Amerika, das die sogenannte „freie“ Welt mit Dollars überschwemmen konnte; denken wir an den Marshall-Plan! Im heutigen Amerika, das von der „Rassenfrage“, vom Genozid an den Völkern Indochinas, von der Verschärfung der Arbeiterkämpfe bis in die Grundfesten erschüttert ist, wird es unvermeidlich, daß man (ob öffentlich oder insgeheim) von einer Krise der Soziologie redet, einer von Lynd schon 1939 diagnostizierten Krise, die man bis in die letzten Jahre für abgetan hielt.

Folglich muß man annehmen, daß wenn die gegenwärtige Soziologie wirklich, wie Foucault schreibt, „Repräsentation“ des Lebenden, der Bedürfnisse der Gesellschaft, der Sprache ist – jede Krise der Gesellschaft mit einer Krise der Soziologie einhergeht. Doch wenn die Bewegung der Ideen auch das Wirkliche „reproduziert“, ist sie doch nicht nur dessen blasse Kopie; die Bewegung der Ideen entwickelt sich außerdem und vor allem nach ihren eigenen Gesetzen, und die Marxisten wissen, was es kostet, diese Gesetze außer acht zu lassen.²⁶ Man kann also nicht sagen, daß die Situation sozialer Abhängigkeit und latenter Krise, in der sich die Soziologie befindet, nur eine Folge ihrer epistemologischen Eigentümlichkeiten und Schwächen sei; diese Eigentümlichkeiten und Schwächen, das sei wiederholt, reflektieren nur die Krise der kapitalistischen Gesell-[63]schaft. Während viele Studien von heute, so die von Soziologen der sozialistischen Länder, darauf abzielen, die Soziologie zu einer echten Gesellschaftswissenschaft zu machen, seien nun einige der theoretischen und politischen Wirbel, die zur Zeit in der nordamerikanischen Soziologie Unruhe schaffen, ins Blickfeld unserer Analyse gerückt.

Notizen über die Beziehungen zwischen der gegenwärtigen nordamerikanischen Soziologie und den nationalen Befreiungsbewegungen

Wenn der Mai 1968 in Frankreich die soziologischen Kreise besonders getroffen hat, weil sie nicht vermocht hatten, das „Ereignis“ vorauszusehen, und wenn dieses „Ereignis“ sie vielfach einigermassen aus den Fugen gebracht hat, so gibt es ein anderes, das in der französischen Soziologie wenig kommentiert wurde, aber in den Vereinigten Staaten viel Lärm verursachte: Aufstieg und Fall des Camelot-Projekts²⁷, eine Angelegenheit, die beim Infragestellen der akademischen Soziologie seitens zahlreicher amerikanischer Soziologen wie ein Katalysator wirkte. Rufen wir die Gegebenheiten des Problems in Erinnerung: Unter dem Deckmantel soziologischer Studien mit Hilfe eines verfeinerten methodologischen Instrumentariums, das von dem „Special Operations Research Office“ (SORO) der amerikanischen Universität Washington auf Ersuchen des „Research and Development Department of the Army“ ausgearbeitet war, wurde ein riesiges Netz zum Ausspionieren „kommunistischer Aktivitäten“ in Lateinamerika aufgebaut, insbesondere auch in Chile, wo das Netz von der Kommunistischen und der Sozialistischen Partei aufgedeckt und gebührend denunziert wurde. Das geschah 1964-65, und es ist im amerikanischen politischen Leben nichts Besonderes: C. Wright Mills bemerkte in *The Sociological Imagination* (1959), daß die Werte, die den Individuen „von den eingesessenen Interessengruppen teils zufällig und teils absichtlich“ eingeschärft werden, „eher unbewußt erworbene Angewohnheiten als Ergebnisse von Entscheidungen sind“. Das Ungewöhnliche ist in diesem Fall, daß das Projekt von einer starken Mehrheit der Soziologen verurteilt wurde und daß es aufgegeben wurde, laut Horowitz nicht wegen der un-[64]ausgesprochenen Ideologie, die es zum Tragen brachte, sondern aus innen- wie außenpolitischen Gründen.

In seiner Dokumentation über dieses Projekt geht Horowitz auf den größten Teil der von uns hier aufgeworfenen Probleme ein: Beziehungen zwischen Wissenschaft und Politik, zwischen den Mythen einer Gesellschaft und den soziologischen Fakten, zwischen Objektivität und Engagement. Er fragt sich insbesondere, was es bedeutet, den ideologischen Glauben an den „American way of life“ als „Grundwert“ jeder soziologischen Forschung zu verwenden, und verbindet diese Option mit dem eingestandenem Ziel der Forschung, dem Studium der Revolution, um dann zu schließen, daß die

²⁶ Siehe: B. Kedrov: *Dialectique, logique, gnoseologie: leur unité*, Moskau: Éditions du Progrès. Wir werden weiter unten auf den Zusammenhang von Naturgesetzen und Gesetzen des Denkens zurückkommen.

²⁷ Siehe: I. L. Horowitz: *The rise and fall of project Camelot*, Cambridge/Massachusetts: The MIT Press 1967.

Gleichsetzung der Revolution mit einem pathologischen Phänomen, die alle Spielarten *der* großen soziologischen Theorie, des Funktionalismus, vollziehen, einer konservativen Haltung zugehört.

Um die Bedeutung dieser vom Camelot-Projekt hervorgerufenen kritischen Fragen richtig zu begreifen, muß man sie in den Kontext der amerikanischen Soziologie der 60er Jahre stellen. Das „Ende der Ideologie“ ist dekretiert, und Soziologie, Psychologie, Methodologie, politische Wissenschaften sind zu Kenntnisorganisatoren für die Heranbildung „humanisierter und zivilisierter“ Kader (Ithiel Pool)²⁸ befördert. Lipset proklamiert, daß „die fundamentalen politischen Probleme der industriellen Revolution gelöst sind.., dieser westliche Triumph der demokratischen sozialen Evolution schließt die Intellektuellen, die Ideologien oder Utopien zur Motivierung ihrer sozialen Aktion nötig haben, aus der Innenpolitik aus“. Laut Daniel Bell „können in der Ökonomie der Konsumgesellschaft alle Gruppen leicht die äußeren Zeichen des Wohlstands erwerben und die sichtbaren Abgrenzungen verschwinden lassen“; die Intellektuellen gelangen immer leichter an die Macht und werden sich, so kommentiert Chomsky (S. 216), dem Aufbau einer besseren Gesellschaft widmen können, sobald der kriegslüsterne Charakter der Kommunisten mattgesetzt ist.

Alle diese Theorien²⁹, die manchen zufolge eine Annäherung von „liberaler Soziologie“ und Marxismus, auf jeden Fall aber dessen „Aufhebung“ bedeuten, sind der „Background“ der zahllosen soziologischen, politologischen und verhaltenspsychologischen Studien der Amerikaner über Vietnam. Bekannt ist die These der „Zwangsurbanisierung“, die die Praxis aller mit [65] einem Volkskrieg für die nationale Befreiung konfrontierten Kolonialmächte zur „Theorie“ erhebt: die Urbanisierung ist die Methode, die Ressourcen (Boden und Menschen) zu eliminieren, die Kulturen zu vernichten und die Bevölkerung in sogenannten „strategischen“ Sektoren, die gesichert werden können, zu konzentrieren. Noch tiefer einschneidend, organisieren die Amerikaner in Vietnam eine „neue“ Gesellschaft; sie beabsichtigen, das wesentlich bäuerliche Land (bekanntlich ist die Bevölkerung Südvietnams zu fast 800/0 bäuerlich) zu „modernisieren“, aber da die „wissenschaftlichen“ Konzepte einer gewissen behavioristischen Psycho-Soziologie nicht ausreichen, ergänzt man das Arsenal der „Modernisierung“ dieses Landes durch heftige Bombenangriffe.³⁰

²⁸ Wir entnehmen dieses Zitat und die folgenden aus: N. Chomsky: *L'Amérique et les nouveaux mandarins*, französische Übersetzung, Paris: Seuil 1969.

²⁹ Wir diskutieren hier nicht Chomskys Thesen von der „konterrevolutionären Unterwerfung“ der Intellektuellen und der Übereinstimmung, die er zwischen den Vorbehalten Rosa Luxemburgs gegenüber dem Bolschewismus und den Kritiken westlicher Soziologen an der gegenwärtigen Entwicklung in der Sowjetunion zu finden glaubt.

³⁰ Ich schreibe dies im Mai 1972, nachdem Nixon die Blockade Nordvietnams, die Verminderung der vietnamesischen Häfen und die intensive wie extensive Bombardierung Vietnams beschlossen hat. Ich halte es für richtig, hier einen Auszug aus dem Interview wiederzugeben, das Herr Nguyen Huu Tho, Vorsitzender der Nationalen Befreiungsfront Südvietnams, Madeleine Riffaud gewährte (erschienen in: *L'Humanité*, 19. Mai 1972):

M. R. – Die amerikanische Propaganda behauptet, seit der Machtübernahme Nixons sei seine „Vietnamisierungs“- und „Befriedungs“-politik, die den schrittweisen Abzug der USA-Truppen gestatte, im Begriff, dem Krieg ein Ende zu bereiten. Was bedeutete diese Politik an Ort und Stelle, im Alltagsleben, für das Volk von Südvietnam?

N. H. T. – Eine Intensivierung und Verlängerung des amerikanischen Krieges, begleitet von beispiellosen Verbrechen gegen die Zivilbevölkerung. So werden Sie die Gebiete vom 17. Breitengrad bis nach Saigon, die Sie 1964, 1965 bereist haben, nicht wiedererkennen. Sie sind Tag und Nacht mit konzentrierten Bombardements der USA-Luftwaffe belegt worden, namentlich durch die „B 52“. Napalmbomben und chemische Produkte haben diese volkreichen Gebiete in weiße Zonen verwandelt. Der elektronische Vernichtungskrieg aus der Luft hatte den Zweck, die Bevölkerung in die Sammlungscentren zu treiben.

Die „Zwangsurbanisierung“ wurde auch mit Hubschraubern durchgeführt, die die an ihrem Boden festhaltende Bevölkerung verschleppten. Während der „Phönix“-Operationen wurden zahllose Morde verübt. Nixon ist weit über den Entschluß zum Genozid hinausgegangen; der USA-Imperialismus hat sogar die Vernichtung des Bodens programmiert; für wie viele Jahre ist er nicht mehr anbaufähig? Dieser Biozid wird von zahlreichen Wissenschaftlern in den USA selbst abgelehnt.

Die „beschleunigte Befriedung“ war Vorwand zu Massenmorden, von denen Europa bei dem Skandal um Son My nur einen schwachen Eindruck bekam. Bleiben die Überlebenden: Hunderttausende entwurzelte, von den Amerikanern in Lagern rings um die Städte zusammengeworfene Bauern, die ihr Existenzmittel – den Boden – verloren haben und keiner Gesellschaftsklasse mehr angehören. Was ihr weiteres Leben angeht, sind sie völlig auf die Amerikaner angewiesen. Der Feind organisiert Razzien unter diesen „Flüchtlingen“, um Rekruten für die „Vietnamisierung“ zu bekommen. Dazu werden Jungen von dreizehn Jahren an ihrer Familie entrissen. Die Frauen werden in die Prostitution getrieben. [Fortsetzung nächste Seite]

Ich will hier nicht sagen, daß die amerikanischen Soziologen in der Mehrzahl den Vietnamkrieg gut-
hießen; das Gegenteil ist der Fall. Ich will nur hervorheben, daß eine gewisse angeblich „objektive“
Wissenschaft, die von Chomsky durchleuchtet wurde, Bankrott macht; sie rechtfertigt die Anspielung
Senator Fulbrights auf Soziologen, „die unabhängige und durchdachte Kritik an den Regierungsent-
scheidungen hätten üben müssen“, wogegen manche von ihnen, wie Chomsky fortsetzt, zu Agenten
dieser Entscheidungen geworden sind³¹. Wie und weshalb ist die nordamerikanische Soziologie dahin
geraten? Wie und weshalb ist sie sich dieser Situation bewußt geworden? Das sind einige der Fragen,
zu denen *The Coming Crisis of Western Sociology* von Gouldner Antwortelemente beisteuert.

Die nordamerikanische Soziologie läßt sich treiben

Wir können versuchen, anhand der nordamerikanischen Soziologie die Beziehungen zwischen den
beiden „Möglichkeitsfeldern“ des Studiums der sozialen Phänomene zu analysieren. Diese Analyse
gründet sich auf folgende Hypothese: Der Marxismus hat sich, namentlich in Frankreich, das theore-
tische Daseinsrecht erkämpft. Er verdankt es hauptsächlich dem Anklang, der Ausstrahlung der Fran-
zösischen Kommunistischen Partei, ihrer festen Verwurzelung in der Arbeiterklasse und auch der
eindrucksvollen Arbeit, die seit mehr als zehn Jahren in fast allen Wissenschaftsdisziplinen von den kom-
munistischen Intellektuellen geleistet wird.³²

[66] Gründlich anders ist die Lage bekanntlich in den Vereinigten Staaten, wo sich die Ideen des
Kommunismus unter Mühen eine schmale Bahn brechen.

Man kann sagen, daß die nordamerikanische Soziologie bis 1930 ohne „Theorien“ gelebt hat (wobei
man sich noch über die Wortbedeutung verständigen muß; Boudon hat unlängst die Polysemie jenes
Wortes in der Soziologie hervorgehoben³³), das heißt hier, ohne große Doktrinen. Die europäische So-
ziologie war allgemein wenig oder schlecht bekannt³⁴, und die empirischen Untersuchungen von vor
1930, die den „American way of life“ als „Gegebenheit“ auffaßten, die es zu vervollkommen gelte,
hatten keinen großen „theoretischen“ Bedarf. Die Depression von 1929 verändert die Gegebenheiten
des Problems, und in den Jahren 1930-1940 entsteht der Parsonssche Strukturo-Funktionalismus.³⁵ Es

Ich könnte stundenlang über dieses Thema reden, das in Europa und vor allem beim amerikanischen Volk schlecht be-
kannt ist. Sehen Sie, die zerstörten materiellen Güter kann man immer wieder aufbauen, aber der verhöhnte, hungrige,
gedemütigte, von seiner angestammten Lebensweise losgerissene Mensch ... Ich spreche nicht von den Toten, die man
nicht wiedererwecken kann, sondern von der Menschenwürde der Lebenden. Ich spreche von der Zukunft der vietname-
sischen Nation, von Nixons Plänen zur Vernichtung der vietnamesischen Gesellschaft. Ich denke an die Heranwachsen-
den, die aus den okkupierten Städten und den Lagern weggeschleppt, dann von ihren Ausbildern daran gewöhnt werden,
ungerührt mit Revolvergeschüssen Schweine und Hunde zu töten, und schließlich zum Einsatz mitgenommen werden, damit
sie dort lernen, ebenso ungerührt Gefangene – ihre Landsleute – zu foltern und hinzurichten.

Nixon hat die Vietnamesen spalten wollen, er hat sie gegeneinander kämpfen lassen. Das ist ein unverzeihliches Verbrechen.
In Saigon wird alles getan, um unsere Landsleute seelisch schmutzig zu machen. Die Religion, die elementare Moral werden
in den Schmutz gezogen und in ihrem Sinn verdreht. Hunderttausende Patrioten, die der USA-Aggressionspolitik entgegen-
getreten sind, sind in den Kerkern, in den Tigerkäfigen ... Sie wissen um die neuen Massaker im Bagno von Phu Quoc.

M. R. – Der ganze Norden Südvietnams ist befreit, zwei Millionen Menschen haben wieder in ihr Heimatdorf gefunden.
Volksaufstände konnten, so wurde mir gesagt, zum Beispiel in der Provinz Binh Dinh trotz starken Einwirkens der USA-
Luftwaffe allein durch Partisanenkampf mit Unterstützung der regionalen Kräfte die Provinz von den Posten, Unterab-
schnittskommandos und Abschnittskommandos des Feindes säubern und die Verbindungswege unterbrechen. Wie konn-
ten schlecht bewaffnete Männer und Frauen eine so erhebliche Aufgabe bewältigen?

N. H. T. – Der Volkskrieg ist unbesiegbar. Der Heroismus, der Scharfsinn von Tausenden Menschen, die seit Jahren im
politisch-militärischen Kampf erprobt und vom Haß auf den Feind, der gegen sie und ihre Familien die eben geschilderten
Verbrechen begangen hat, beseelt sind, sind ohne Grenzen. Ich gestehe Ihnen, daß mich die alltäglichen Großtaten unserer
Landsleute bei der Organisation des Widerstandskampfes und ihr Mut, ihre Standhaftigkeit gegenüber dem Schmerz,
ihr Klarblick mitunter erstaunen lassen. Die amerikanischen Aggressoren haben trotz ihrer perfektionierten Computer nie
begreifen können, daß der unerschütterliche Wille des vietnamesischen Volkes, frei und unabhängig zu leben, über die
brutale Gewalt siegt.

³¹ N. Chomsky, a. a. O., S. 209.

³² Ein Überblick über diese gesamte Periode, gegeben von einem kommunistischen Philosophen, findet sich in: Jacques
Milhau: *Chroniques philosophiques*, Paris: Éditions sociales 1972.

³³ Siehe: R. Boudon: „Théories, théorie et théorie“. In: *La Crise de la sociologie*, a. a. O., S. 59-213.

³⁴ Siehe R. A. Nisbet: *Émile Durkheim*, Englewood Cliffs/New Jersey: Prentice Hall 1965.

³⁵ Erinnern wir daran, daß Lynds „Neufassung“ von *Middletown* und sein *Knowledge for What?* ebenfalls aus dieser Zeit
datieren.

wäre nicht sehr vernünftig, die Parsonssche Theorie und ihre Entwicklung auf wenigen Seiten zu betrachten: wir werden einfach sagen, daß es sich um das größte Werk handelt, das die gegenwärtige bürgerliche Soziologie hervorgebracht hat, und daß die von verschiedenster Seite daran geübte Kritik oft daran „vorbeiging“. Wir halten es mit Gouldner für eine Antwort auf die sozialen Konflikte und die Demoralisierung, die durch die große Depression entstanden. Parsons bietet eine in sozialökonomischer wie in geistiger Hinsicht an Amerika angepaßte Synthese des Schaffens von Durkheim, Weber und Pareto. Nach dem Krieg von 1939-1945 gibt er seiner Theorie eine Wendung in der Richtung der Konstruktion einer verstandesmäßigen Ordnung des sozialen Systems, und diese Theorie herrscht dann bis in die 60er Jahre quasi uneingeschränkt über die nordamerikanische Soziologie. Nach Gouldner ist diese Theorie, die den Utilitarismus ablehnt und einen gewissen Voluntarismus verfißt, der typischste Ausdruck der gesellschaftlich-ideologischen Krise der Mittelschichten der Vereinigten Staaten.³⁶ Besonders bedeutsam ist hier das zwischen 1932 und 1934 an der Harvard-Universität³⁷ veranstaltete Seminar über Pareto; an diesem Seminar beteiligen sich außer Parsons selbst Henderson, George Homans, Grane Brinton, R. K. Merton, Henry Murray und Clyde Kluckhohn, das heißt der größte Teil der nachmaligen großen Namen der nordamerikanischen Soziologie und Anthropologie. Das Zentralproblem dieses Seminars ist die Aufstellung einer Gesellschaftstheorie, [67] die wirksam auf den Marxismus „antworten“ kann, und in dieser Optik erscheint Pareto als der Marx der amerikanischen Bourgeoisie der Zwischenkriegszeit.³⁸ Es wäre selbstverständlich unsinnig, Parsons auf Pareto zu „reduzieren“, was Gouldner natürlich nicht macht, aber man muß diesem dafür Dank wissen, daß er die sozialökonomischen und ideologischen Wurzeln des Parsonsschen Strukturo-Funktionalismus nachgewiesen hat.

In den sechziger Jahren tritt eine Gegenströmung zum Funktionalismus auf, eine vielgestaltige Strömung, die wir weiter oben mit der Ethnoscience angesprochen haben; man könnte ihr den Sammelnamen „Rückkehr zum Konkreten“ geben. Zwei Führer dieser Strömung sind Goffman und Garfinkel³⁹ sie halten sich allerdings aus der Ethnoscience heraus. Gouldner erklärt das Auftreten dieser neuen Theorien und den resultierenden Polyzentrismus in der Soziologie mit Veränderungen in den Verhältnissen zwischen „Technostruktur“ und „Infrastruktur“: es sei daran erinnert, daß dies auch die Epoche der soziologischen Theorien über den Aufstieg der Intellektuellen zur Macht ist, von Theorien, die den sozialen und psychologischen „Wissenschaften“ die Rolle des „social engineering“ zuschreiben. Diese Bewegung der Rückkehr zum Konkreten kann, was Gouldner nicht klar genug sagt, als Komplement der Bewegung der „Entideologisierung“ gelten. Es kommt da zu einer nicht ausdrücklich erklärten Arbeitsteilung zwischen verschiedenen Denkströmungen, die sowohl die Krise der Mittelklassen als auch ihr Bemühen um Anpassung, um „Integration“ in das bestehende System ausdrücken. So erscheint Goffman – ich übernehme die diesbezüglichen Bemerkungen Gouldners⁴⁰ – vor allem als „Dramaturg“ des Sozialen (siehe seine Analysen der sozialen Rollen, die dem Formalismus Simmels stark verpflichtet sind); er preist den Schein der Phänomene, statt danach zu streben, ihr Wesen zu erfassen, und seine Ablehnung jeder Hierarchie erscheint höchst zweideutig, denn wie

³⁶ A. a. O., S. 138-160.

³⁷ Chicago, das gewesene Epizentrum der nordamerikanischen Soziologie, verliert dann seine beherrschende Rolle zugunsten der großen Universitäten des Ostens, Harvard und Columbia.

³⁸ Nach Pareto, der bekanntlich in seinen letzten Lebensjahren mit dem Faschismus liiert war, ist das soziale Gleichgewicht einem mechanischen Gleichgewicht – d. h. einem Gefüge von Kräften – gleichzustellen. Er räumt in seinem System den „sozialen Wechselwirkungen“ großen Platz ein, betrachtet aber das, was als Ergebnis dieser Wechselwirkungen aufgefaßt werden könnte, als dem Individuum angeboren: die „Logik“ einerseits und die affektiven Konstanten oder „Residuen“ andererseits. Die Kräfte, die auf diese Art zwischen ihnen wechselwirken, sind gewissermaßen auf instinktive Tendenzen reduziert, die sich im Bewußtsein der Individuen in Gestalt von Empfindungen und selbst von Ideen („Ableitungen“) äußern, also von Implikationen aller Art.

³⁹ Eine der Schriften E. Goffmans erschien unlängst in französischer Übersetzung unter dem Titel *Asiles* bei den Éditions de Minuit (1968): Untersuchungen in psychiatrischen Hospitälern auf der Stufe des „Erlebten“. Diese Strömung hat ihre Ähnlichkeiten mit Oscar Lewis' Untersuchungen über die Armut (*Les Enfants de Sanchez, Les Martinez, La Vida*), besitzt aber längst nicht deren Kraft in der Demonstration (und Erklärung). Lewis, der unlängst gestorben ist, stellt übrigens einen Sonderfall dar, da er eine Technik, die wir mangels einer besseren Bezeichnung „romanhaft“ nennen wollen, mit Techniken von mehr eigentlich „soziologischem“ Charakter wie dem Interview und der „teilnehmenden Beobachtung“ verbindet.

⁴⁰ A. a. O., S. 137 ff.

Gouldner sagt, scheint er sich sehr gut mit der bestehenden Macht abzufinden; es wäre sehr interessant, so füge ich hinzu, von Gouldners Bemerkungen ausgehend Goffmans Theorie des Ich – oft als eine der originellsten theoretischen Produktionen der nordamerikanischen Soziologie im letzten Jahrzehnt betrachtet – der Kritik zu unterziehen.

[68] Gouldners Art, von der neueren Entwicklung der nordamerikanischen Soziologie zu reden, ist von großem Interesse.⁴¹ Hier wird unbestreitbar mit dem Eigenbild der traditionellen Geschichte der Soziologie gebrochen und versucht, die Soziologie wahrhaft „soziologisch“ zu analysieren.⁴² Ein Marxist würde gewiß viel mehr als Gouldner auf die Veränderungen der Basis achten und sich insbesondere nach der tieferen Bedeutung des „Bruches“ fragen, der um die sechziger Jahre mit dem Ende der Parsonischen Hegemonie über die „soziologische Theorie“, dem Ende der Hegemonie der „methodologischen und empirischen“ Soziologie über die konkreten Studien und mit der Rückkehr zu den „Traditionen“ der Gemeindestudien der Chikagoer Schule in der Soziologie stattzufinden scheint.

Ist dieser Bruch nur der inneren Entwicklung der Disziplin geschuldet, steht er in mittelbarer oder direkter Beziehung zu Veränderungen in der Basis? Diese Fragen müßten beantwortet werden.

Ansonsten bereitet Gouldners Vorstoß ins Neuland solchen Studien insofern den Boden, als er beginnt, in dem unentwirrbaren Gestrüpp der gegenwärtigen nordamerikanischen Soziologie Ordnung zu schaffen.⁴³

Es wäre auch angebracht zu erklären, weshalb Gouldner mit dem Funktionalismus Parsons' gebrochen hat, gehörte er doch zu dessen namhaftesten Schülern, und man muß den Thesen, die er hier vorsichtig vorbringt und die er gewiß in naher Zukunft weiter entwickeln wird, große Bedeutung beimessen. Tatsächlich kann die Soziologie nicht ohne „große Theorie“, ohne Weltanschauung leben. Nachdem der Parsonismus in dieser Hinsicht Bankrott gemacht hat, ist sozusagen der Platz frei für andere Theorien, die die zwanzig Jahre lang vom Parsonismus ausgeübte Funktion einer globalen „Antwort“ auf den Marxismus auszufüllen haben werden. Aber, und es ist wichtig, dies festzuhalten, man kann den Marxismus nicht mehr verächtlich und in Unkenntnis behandeln, wie Parsons es getan hat⁴⁴: das ist im kritischen Herangehen Gouldners zu bemerken, der wiederholt seine Geschichte der nordamerikanischen Soziologie in jener der amerikanischen Gesellschaft verwurzelt und so einen der

⁴¹ Ich hätte das Bild noch komplizieren können, indem ich eine dritte Strömung anführte, die mit der Ethnoscience und der Rückkehr zum Konkreten im Vordergrund der soziologischen Szenerie steht: es handelt sich um die soziologisch-phenomenologische Strömung, die u. a. von Peter Berger führend vertreten wird. Über diese Strömung siehe: R. W. Friedrichs: *A Sociology of Sociology*, a. a. O. Nach Ansicht des letztgenannten Autors muß die Soziologie der Zukunft die Verschmelzung der soziologisch-phenomenologischen Strömung und eines Marxismus, wie ich sagen möchte, in der Art von Sartre und Gurvitch sein.

⁴² Auch R. Nisbet hat das übliche Eigenbild der Soziologie zertrümmert, und zwar in: *The sociological Tradition*, London: Heineman 1967. Er konstatiert nämlich, daß die Soziologie die Gegenwartsprobleme mit aus dem 19. Jahrhundert übernommenen Konzepten studiert, und ruft die Soziologen auf, diesen „Kokon“ zu durchbrechen.

⁴³ Diese enorme ideologisch-theoretische „Brühe“ wird, wenn ich so sagen darf, mit beträchtlichen Geldmitteln gespeist: die Bewilligungen der USA-Regierung für soziologische Forschungen haben sich zwischen 1955 und 1966 verzwanzigfacht und damit die Bewilligungen für alle anderen Sozialwissenschaften im Wachstumstempo übertroffen (insgesamt wurden für Sozialforschungen 55 Millionen Dollar im Jahre 1959 und 265 Millionen Dollar im Jahre 1966 bewilligt). Es handelt sich dabei nur um die direkten Ausgaben der Bundesregierung. Wenn man die Bewilligungen der Staaten und der privaten Körperschaften einberechnet, hat sich das Jahresbudget der amerikanischen Forschungen in den letzten fünf Jahren mehr als verdoppelt, mit einem Betrag von 803 Millionen Dollar. Parallel dazu hat sich die Mitgliederzahl der Amerikanischen Vereinigung für Soziologie seit 1955 verdreifacht; sie ist auf 13.000 gestiegen (diese Zahlenangaben macht Igor Kon im zitierten Artikel).

⁴⁴ In einem kurzen Vorwort zu einer französischen Auswahl seiner Schriften äußert er sich wie folgt über Marx: Er setzt Durkheim in Vergleich zu Marx und meint dabei, daß dieser „es unterläßt, eine Revision der Verhältnisse zwischen dem Individuum, seinen Motivationen und der Situation, in der es handelt, zu unternehmen. Er stellt die von den Klassikern übernommene konfuse und banale Ansicht, daß wir von unseren Interessen gelenkt werden, nie klar in Frage. Durkheim nimmt gerade die Kritik dieses Verhältnisses des Individuums zu seiner Situation in Angriff. Es ist auch kein Zufall, daß er sie zunächst auf dem Boden unternimmt, der den Klassikern und Marx vertraut war: dem Vertrag und dem Austausch in einer individualistischen Ökonomie. Er zeigt klar die Wichtigkeit der, wie er sie nannte, ‚nicht vertraglichen Bestandteile des Vertrages‘, die er dann in Beziehung zum ‚kollektiven Bewußtsein‘ setzte“ (T. Parsons: *Éléments pour une sociologie de l'action*, Einleitung und Übersetzung von F. Bourricaud, Paris Plon 1955). Wir werden diese Diskussion weiter unten wieder aufnehmen, aber auf einem anderen Boden, dem der gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse.

Hebel der marxistischen Ideologie-Analyse aufgreift. Dafür gibt es weitere Beispiele. So stellt er zunächst „radikale“ und „konservative“ Soziologen gegenüber, wobei er anmerkt, daß [69] die ersten wenig produziert haben und daß sie von der „konservativen“ Soziologie herangebildet wurden. Wir werden ihm nicht folgen, wenn er in diesem Pakt den „dialektischen Charakter“ der Soziologie sehen will, die sowohl repressive als auch befreiende Dimensionen enthalte, denn es gilt eher für die bürgerliche Demokratie, daß sie „repressiv“ und „befreiend“ ist. Vor rund zehn Jahren bediente sich Raymond Aron fast derselben Ausdrucksweise wie Gouldner, jedoch „entgegengesetzt“: „Ich habe bei jungen Soziologen, die man Forscher nennt, die schrittweise Preisgabe der revolutionären Ideologie bemerkt, und zwar in dem Maße, wie sie Untersucher wurden. Sie standen weiterhin links. Aber wenn man das konkrete, detaillierte Studium der sozialen Einrichtungen praktiziert, wird man im Detail kritisch, und man vergißt die globale Negation.“⁴⁵

Die Zeiten haben sich geändert! – Doch davon abgesehen, liegt in den beiden Bemerkungen die Anerkennung einer seit langem von den Marxisten nachgewiesenen Tatsache, nämlich, daß die bürgerliche Demokratie das günstigste Terrain des Klassenkampfes ist: „der Natur nach“ repressiv gegenüber der Arbeiterklasse und doch Brosamen des Wissens an ebendiese Arbeiterklasse austeilend, die sich derselben bemächtigt, sie nutzt und sie gegen den Ausbeuter wendet, ist die bürgerliche Demokratie dadurch gleichzeitig befreiend, denn sie schmiedet selbst die Instrumente ihres eigenen Untergangs. Diese Wahrheit wird von all denen nicht begriffen, die heute „die kapitalistische Schule niederbrennen“ wollen! – Was Gouldners Gesamtweg angeht, könnte man sagen, daß er ebenso zweideutig ist wie das „Projekt“ der bürgerlichen Soziologie: er steht nämlich zwischen der Herausforderung der „Radikalen“, die ihm einer „psychodelischen“ Kultur zuzugehören scheint, dem theoretischen Bankrott des Parsonsschen Funktionalismus und, wie er behauptet, „der Krise des Marxismus und dem Auftreten einer akademischen Soziologie in der Sowjetunion“, die, wenn man ihm glauben soll, mit zeitlicher Verschiebung die Entwicklung der nordamerikanischen Soziologie der Nachkriegszeit nach zeichne (die letztgenannte These wird auch von Raymond Aron in Frankreich vertreten). Abschließend spricht er sich für eine „reflexive Soziologie“ mit offenkundig kantischem Akzent aus.

Er glaubt, damit eine Annäherung zwischen Parsons und dem Marxismus zu konstatieren, wobei Parsons von Evolution und [70] der Marxismus von Revolution rede. Man kann dieser Begriffsbildung nur sehr reserviert begegnen, desgleichen der ihr unterliegenden Auffassung vom Marxismus und von der Soziologie der sozialistischen Länder⁴⁶, so namentlich, wenn er die alte Idee von einer „Verbürgerlichung“ des Marxismus aufgreift. Sein abschließendes Glaubensbekenntnis, wonach die Soziologie „über sich hinausgehen“ und zu einer „Moral“ werden müsse, veranlaßt nicht zur Zustimmung, und man fragt sich, gestützt auf die vorangegangenen eigenen Analysen Gouldners, welche „sozialen Basen“ eine solche Soziologie haben könnte.

Man kann also anhand dieses Beispiels den theoretischen Durchbruch bestimmter Grundthemen des Marxismus beurteilen. Dieser Durchbruch geht einher mit Rückzugsgefechten, die nicht ganz frei sind von politischen Nebentönen (Antisowjetismus). Übrigens ist diese Situation in dieser Periode allgemeiner Krise des staatsmonopolistischen Kapitalismus kein Anlaß zum Erstaunen. Davon abgesehen, gilt es, ständig „epistemologische Wachsamkeit“ zu üben, und zwar in zwei Richtungen: zum einen darauf zu achten, daß aus der Soziologie, so wie sie ist, alles „entnommen“ wird, was den Marxismus sowohl auf der Ebene der Theorie des historischen Materialismus als auch auf jener der Analysemethoden bereichern kann; zum anderen darauf zu achten, daß diese Bereicherung des Marxismus nicht zur Verarmung und letztlich zum Infragestellen des Marxismus wird. Im vorliegenden Fall dürfen wir mit Recht fragen, was eine neue Rückkehr zu Kant⁴⁷, der erstmals von Hegel und

⁴⁵ Raymond Aron: *Les Grandes doctrines de sociologie historique*, Paris: Les Cours de la Sorbonne, ohne Jahresangabe, hektographiert.

⁴⁶ Siehe weiter unten, im Kapitel III, die Äußerungen zur Soziologie der sozialistischen Länder.

⁴⁷ Dieses theoretische Unvermögen Gouldners, einen anderen Weg für die Soziologie zu bestimmen als eine Rückkehr zu Kant, beweist, daß es nicht so leicht ist, aus dem Idealismus herauszukommen; es gibt seiner Schrift auf der strikt formalen Ebene einen unlogischen Aspekt, der bei der Lektüre stört und die Gefahr heraufbeschwört, daß all das Neue, das sie zur Soziologiekritik beisteuert, geringgeschätzt wird. Hinzugefügt sei, daß er nicht auf die Entwicklung der Forschungstechniken, also auf die Praxis der Soziologen eingeht.

danach von den Begründern des Marxismus, von Marx und Engels aufgehoben wurde, beisteuern würde.

Wir sind uns des lückenhaften und vorläufigen Charakters dieser Notizen über die bürgerliche Soziologie bewußt. Wir wollten nur eine Idee davon verschaffen, welche Richtungen eine gnoseologische Forschung einschlagen könnte, und wenn wir begreiflich machen konnten, daß es der Idealismus absolut nicht vermag, der Soziologie aus ihren theoretischen Sackgassen herauszuhelfen, weder hinsichtlich der Gegenstandsbestimmung noch hinsichtlich ihrer Beziehungen zur Geschichte, dann haben wir unser Ziel zu einem Teil erreicht. Nur zu einem Teil, denn jetzt gilt es, den theoretischen Boden ausfindig zu machen, auf dem eine wissenschaftliche Soziologie theoretisch und praktisch „konstruiert“ werden kann und muß.

[71]

III. Die empirisch-dialektische Analyse der sozialen Fakten

„Die marxistische Soziologie ist von allen in dieser Richtung (der Suche nach einer Theorie) unternommenen Versuchen derjenige, der einer Theorie im strengen Sinn am nächsten kommt. Sie verwendet Grundbegriffe wie Klasse und Produktionsweise und operatives Gedankengut wie die dialektische Analyse und die Analyse der Verhältnisse zwischen Basen und Überbauten.“

Paul F. Lazarsfeld, 1970

Schon offenkundig auf dem VI. Internationalen Soziologiekongreß in Evian 1966, wurde die Bedeutung des Marxismus für die Soziologie auf dem VII. Kongreß in Warna (Bulgarien) 1970 unübersehbar, so durch die Anwesenheit starker Delegationen von Soziologen der sozialistischen Länder und durch das Interesse, das ihre vielen, in fast allen Arbeitsgruppen vorgebrachten Mitteilungen weckten. Man weiß, daß L. I. Breshnew und A. N. Kossygin auf dem letzten Parteitag der Kommunistischen Partei der Sowjetunion die erhöhte Bedeutung soziologischer Forschungen für die Lösung der theoretischen, aber auch der praktischen Probleme des Aufbaus des Kommunismus hervorgehoben haben. Mit Unterschieden von Land zu Land gilt für alle sozialistischen Länder, außer China, daß sie die Soziologielehre entwickeln und die Eingliederung der Soziologen in das Leben des Landes fördern. Statt eine „Bilanz“ dieser soziologischen Aktivitäten aufzustellen, dabei zwangsläufig unvollständig zu bleiben und so wenig zu nutzen (alle Probleme, die die Soziologen der kapitalistischen Länder studieren, werden auch von ihren Kollegen der sozialistischen Länder untersucht¹), scheint es mir interessanter zu überdenken, welche [72] Rolle die Soziologie in einem sozialistischen Land spielen kann.

Lazarsfeld fragt: „Tragen die kommunistischen Soziologen wirklich durch ihre Arbeiten zur Sozialplanung bei? Wenn man bejahend antwortet, stellt man sich die Dinge so vor: die Partei faßt einen durch die Arbeiten des Soziologen motivierten Beschluß und bringt ihn zur Ausführung, der Soziologe untersucht, ob die getroffene Maßnahme gute Ergebnisse hat; wenn nein, erkundet er, wo die Schwierigkeiten sind, und schlägt Korrekturen vor: die Partei faßt einen neuen Beschluß. Dank einer ununterbrochenen dialektischen Kette von Wechselwirkungen zwischen der Forschung und den beschlußfassenden Organen wäre so die politische Aktion effektiver, und das soziologische Wissen würde bereichert. Ich bin sicher, daß viele westliche Soziologen interessiert und vielleicht eifersüchtig das Ergebnis erwarten. Sie wissen, wie schwierig es ist, über das menschliche Wesen zu experimentieren, und wie sehr der Fortschritt der Sozialwissenschaften dadurch verlangsamt wird. Eine planmäßige Gesellschaft gestattet, großmaßstäbliche Experimente zu betreiben. Es ist durchaus vorstellbar, daß mit diesem Unternehmen liierte Soziologen imstande sind, unsere Wissenschaft gründlich zu bereichern.“²

Es geht hier nicht darum, alle Ideen Lazarsfelds zu übernehmen (seine Anschauung von der führenden Rolle der Kommunistischen Partei ist bis zur Karikatur „vereinfacht“, seine Auffassung von den Beziehungen zwischen dem Experimentieren über das menschliche Wesen und dem Fortschritt der Sozialwissenschaften ist mehr als anfechtbar), aber ich merke mir trotzdem die Anerkennung der Tatsache, daß eine planmäßige Gesellschaft der Arbeit der Soziologen einen Sinn gibt, wie er in einem dem Gesetz des Strebens nach Maximalprofit unterworfenen kapitalistischen Land nicht immer ersichtlich ist.

Außer diesem „institutionellen“ Aspekt, der die rasche Entwicklung der Soziologie in den sozialistischen Ländern erklärt und von bürgerlichen Kreisen doch erst allmählich anerkannt wird, gibt es einen anderen, ebenso wichtigen, der allgemein ignoriert oder, mehr noch, nicht begriffen wird: ich will von der Rolle dessen, was ich in den vorigen Kapiteln als materialistische Haltung in der Forschung bezeichnet habe, und von der Rolle der Dialektik reden. [73]

¹ Die meisten sozialistischen Länder geben Fachzeitschriften heraus; es existieren englische Versionen. Außerdem finden sich in vielen englisch- und französischsprachigen Zeitschriften direkt für die Zeitschrift geschriebene oder ohne Einverständnis der Autoren übersetzte Artikel. Über die Soziologie in den sozialistischen Ländern schreibt P. F. Lazarsfeld: „Heute tun bestimmte *kommunistische* Regierungen mehr für die empirische Soziologie als dieses oder jenes *westliche* Land“ (P. F. Lazarsfeld: *Qu'est-ce que la sociologie?* Paris: Gallimard, Reihe „Idées“, 1970, S. 87. – Von mir hervorgehoben – M. D.).

² A. a. O., S. 104-105.

Die Dialektik

Wenn sie sich für die Dialektik interessieren, fordern die Soziologen, daß sie „operativ“ sei, und da sich alle in dieser Richtung unternommenen Versuche, so auch der von Gurvitch in *Dialectique et sociologie*, der am besten ausgearbeitete von allen, als Fehlschläge erwiesen haben, schließen sie daraus auf eine Ineffektivität der Dialektik und auf deren Nutzlosigkeit für die Soziologie.

Gegen diese Auffassung sage ich, daß die Dialektik nicht auf eine Summe von ein für allemal festgelegten operativen Verfahren reduziert werden kann. Sie ist eine Philosophie oder, genauer gesagt, eine Erkenntnistheorie, die den empirischen Forschungen nicht im geringsten entgegensteht; im Gegenteil, ohne empirische Forschungen, in denen sie angewandt werden kann und muß, ist die Dialektik nur eine leere Schale.

Ehe ich diese Position erläutere, muß ich einen anderen Standpunkt zur Dialektik vorstellen. Anders als die frühere Position, die von Individuen und/oder isolierten Schulen bezogen wurde, wird mit dem Begriff „Krise des Marxismus“ von fast allen Soziologen der kapitalistischen Länder operiert, und zwar mit bedeutenden Unterschieden in der Diagnose dieser sogenannten Krise, die in direkter Beziehung zu einer mehr oder minder großen Kenntnis des Marxismus bzw. zu einer mehr oder minder großen Sympathie für die Ideale des Kommunismus stehen. So definiert zum Beispiel Norman Birnbaum, der für seine gute Marxismuskennntnis und seinen Liberalismus bekannt ist, den Krisenbegriff wie folgt:

„In einem Gedankensystem kommt es zu einer doktrinären oder theoretischen Krise, wenn abstrakte Bedingungen gegeben sind, die der einen oder der anderen der beiden Gruppen zugehören. Im ersten Fall verschwinden die inneren Entwicklungsmöglichkeiten des Systems; die Kategorien des Systems werden wandlungsunfähig; die vom System hervorgerufene Diskussion wird im pejorativen Wortsinn scholastisch. Im zweiten Fall verändern sich die vom System in ihrer anfänglichen Form erfaßten Realitäten so, daß die Kategorien auf die neue Situation nicht anwendbar sind. Insbesondere bei Systemen, die die historische Bewegung der Gesellschaft erklären, sind jedoch die beiden Gruppen der Krisenbedingungen oft nicht zu trennen.“³

[74] Man kann, glaube ich, diesen Analysenrahmen in erster Annäherung akzeptieren, bis auf den Umstand, daß er, wie ich sofort sagen will, etwa in den 60er Jahren gültig war, aber nicht mehr der jetzigen Situation entspricht, auch nicht in der Soziologie, so daß sich hier eine erhebliche Meinungsverschiedenheit mit Birnbaum ergibt. In den letzten Jahren sind zahlreiche marxistische Arbeiten erschienen. Sie betrafen in der Hauptsache die Vorstellungen von Kategorien und Begriffen, die Beziehungen zwischen Kategorien und Begriffen und allgemein die Erkenntnistheorie⁴. Diese Probleme standen auch im Mittelpunkt der Diskussionen der idealistischen Philosophie, wie u. a. belegt durch J. F. Revels Pamphlet *Pourquoi des philosophes?*⁵. Revel erhob darin strenge Anklage gegen die bürgerliche Philosophie und warf zwei Probleme auf, die im Mittelpunkt unserer Überlegungen in den vorigen Kapiteln standen, das der Beziehungen zwischen Subjekt und Objekt, zusammengefaßt in der auch bei Bourdieu (*Le Métier de sociologue*) durchschimmernden Formel „Kein Objekt ohne Subjekt“, und das der Beziehungen zwischen „wissenschaftlicher Erkenntnis“ und „Alltagserkenntnis“: „... die wissenschaftliche Erkenntnis steht keineswegs im Zusammenhang mit der Alltagserkenntnis, das Problem der Empfindung steht nicht am Anfang der Erkenntnistheorie“⁶ – man wird in

³ N. Birnbaum: „La crise de la sociologie marxiste“. In: *L'Homme et la société*, 1972, 23, S. 23-39 (Vorabdruck aus: *Vers une nouvelle sociologie critique*).

Wenn man die bürgerliche Soziologie, wie wir es in den vorigen Kapiteln getan haben, zugleich als Doktrin und als Theorie ansieht, dann wird ersichtlich, daß auf der Ebene der Doktrin scholastisch diskutiert (beweiskräftiges Beispiel: die „Diskurse“ über die soziale Stratifikation) und auf der Ebene der Theorie nach neuen Kategorien gesucht wird – *dies auf dem Boden, den Marx vor einem Jahrhundert umgebrochen hat*. Die von der Soziologie „erfaßten Realitäten“, d. h. der Kapitalismus, haben sich gewiß verändert, doch vor allem ist das Gebiet des Kapitalismus durch die nationalen Befreiungskämpfe beträchtlich geschrumpft, und in allen kapitalistischen Ländern verstärkt sich unaufhörlich das Ausmaß der Klassenkämpfe.

⁴ Siehe insbesondere: „Sciences et marxisme-léninisme“. *Recherches internationales à la lumière du marxisme*, Nr. 65-66, 1970-1971.

⁵ J. F. Revel: *Pourquoi des philosophes?* Paris: Julliard 1958.

⁶ A. a. O., S. 83.

diesem letzten Thema eine Verallgemeinerung des von den Autoren des *Métier de sociologue* gepriesenen „epistemologischen Bruchs“ zwischen wissenschaftlicher Erkenntnis und spontaner Erkenntnis erblicken. J. Milhau, der diese Konzepte Revels erörtert, schreibt dabei, „daß die Philosophie dreierlei Aufgaben hat: Erkenntnis der allgemeinen Gesetze der Welt in Verbindung mit den Wissenschaften und ihnen folgend, Kampf des Materialismus gegen die vielen Schliche des Idealismus, Bildung des philosophischen Bewußtseins der Individuen durch Vermittlung des philosophischen Kulturerbes der Vergangenheit und der Gegenwart“.⁷

Die beiden ersten Aufgaben der Philosophie gehen uns direkt an, aber ich werde mich vor allem an die erste halten und dabei versuchen, Milhaus Ausdruck „... in Verbindung mit den Wissenschaften und ihnen folgend ...“ zu erläutern: da liegt in der Tat, was das richtige Verständnis der Dialektik anbetrifft, die Schwierigkeit des Problems.⁸ Der Zentralgedanke der neueren marxistischen Arbeiten – und das Buch Jacques [75] Milhaus ist in dieser Hinsicht ein guter Beleg – ist, daß der Marxismus gerade dadurch, daß er prinzipiell jeder Philosophie spekulativen Charakters ein Ende setzte, eine zutiefst neue Philosophie von wissenschaftlichem Charakter begründet hat. Diese Bestimmung wird oft schlecht begriffen, namentlich auch von Birnbaum⁹, der nur einen, freilich wichtigen Aspekt des Marxismus sieht, seinen Aspekt als „Meisterwerk des bürgerlichen Denkens“. „Der Marxismus“, so sagt er, „war es sich schuldig, die Errungenschaften und, wenn nötig, die Methoden der fortgeschrittensten Sphären des bürgerlichen Denkens zu subsumieren – auch wenn das letztere keine kritische Intention hatte, wenn es höchstens nur implizit kritisch war“. Marx, Engels und nach ihnen Lenin haben zur Genüge hervorgehoben, was der Marxismus den französischen Enzyklopädisten, was er den englischen Ökonomen, was er Hegel „schuldete“, so daß es überflüssig ist, bei diesem Punkt zu verweilen, aber, und das ist ein Hauptpunkt, der Marxismus ist nicht nur die Entwicklung der „kritischen Bewegung des bürgerlichen Denkens“¹⁰, wie Birnbaum zu verstehen gibt; er ist auch „Bruch“ mit dieser Bewegung, Bruch auf materialistischer philosophischer Grundlage, deren geistiges Werkzeug die Dialektik ist; wir haben dies im Kapitel 1 durch die Darstellung der Marxschen theoretischen Arbeit an einigen Kategorien der klassischen Ökonomie gezeigt. Wir müssen erneut darauf eingehen und die Debatte dabei erweitern. Wir werden zunächst zwei Fragen stellen.

a) Kann man zu theoretischem Denken gelangen, ohne philosophische Kategorien wie Materie und Denken, Empfindung und Begriff, Wahrheit und Irrtum, Notwendigkeit und Freiheit usw. zu verwenden?

b) Welchen wissenschaftlichen Wert haben diese Kategorien? Unsere obigen Analysen über die akademische Soziologie zeigen augenscheinlich, daß die geringste konkrete soziologische Studie bei jedem Schritt über diese und jene unter a) aufgeführte philosophische Kategorie „stolpert“. Die Antwort auf die erste Frage kann also nur verneinend sein. Was die zweite angeht, werden wir antworten (und ich habe schon darauf angespielt, als ich die philosophische Kategorie Widerspiegelung vorstellte), daß die philosophischen Kategorien in ihrer marxistischen Wortbedeutung wohl über die Grenzen jeder einzelnen Wissenschaft hinausgehen und sich keineswegs auf deren [76] Begriffsapparat reduzieren, aber dennoch, wie jeder wissenschaftliche Begriff, eine durch die Gesamtbewegung des Wissens und der Praxis bewahrheitete Objektivität und damit auch eine Geschichte besitzen, in deren Verlauf sich diese Objektivität verfeinert und verstärkt.

Das Problem der „Voraussetzungen“, das jeder Philosophie eignet, erscheint dann unter einem ganz anderen Gesichtswinkel; Marx hat sich in der *Deutschen Ideologie* dazu sehr klar geäußert:

„Die Voraussetzungen, mit denen wir beginnen, sind keine willkürlichen, keine Dogmen, es sind wirkliche Voraussetzungen, von denen man nur in der Einbildung abstrahieren kann. Es sind die wirklichen Individuen, ihre Aktion und ihre materiellen Lebensbedingungen, sowohl die vorgefundenen wie die

⁷ A. a. O., S. 235.

⁸ Zur zweiten Aufgabe der Philosophie werde ich nur sagen, daß diese Schrift über die Soziologie ein Beitrag zum Kampf des Materialismus gegen die vielen Schliche des Idealismus sein will.

⁹ Im zitierten Artikel, S. 25.

¹⁰ Ist das nicht eine Aneignung bestimmter Thesen Althusser's über die theoretische Arbeit durch den Idealismus?

durch ihre eigene Aktion erzeugten. Diese Voraussetzungen sind also auf rein empirischem Wege konstatierbar.“¹¹

Die von den Soziologen oft gestellte Frage „Was ist die Dialektik?“ ist eine philosophische Frage; die eine philosophische Antwort verlangt; Sève formuliert diese wie folgt: „Die Dialektik ist keine Ontologie, sondern Zugang zum objektiven Wesen durch eine kritische Gnoseologie. Zum Gegenstand hat sie nicht direkt ‚die Welt‘ an sich, sondern die grundlegenden Kategorien und Gesetze der objektiven Erkenntnis der Welt und der weltverändernden Praxis; darum hat sie auch weniger den Inhalt dieser oder jener Wissenschaft zum direkten Stoff als diese Wissenschaft selbst und deren Geschichte.“¹²

Diese Konzeption wendet sich gegen jene, wonach die Dialektik eine „Wissenschaft der Wissenschaften“ sein soll, aus der man direkt besondere Kenntnisse oder eine besondere politische Linie „herleiten“ könne. Eine derartige Auffassung hat zur Diskreditierung der Dialektik und damit zur positivistischen Ablehnung jeder Philosophie geführt, einer Ablehnung, die in der Soziologie besonders offensichtlich und besonders unheilvoll ist.

Man weiß, daß unter marxistischen Philosophen lebhaft über die Kategorien und Gesetze der Dialektik diskutiert wird, so namentlich über den absoluten Wahrheits„kern“ der marxistischen Dialektik, und ich verweise da auf die philosophischen Arbeiten, jedoch mit der Bemerkung, daß sich allmählich Übereinstimmung dahingehend abzeichnet, daß ein solcher Kern [77] existiert, und dies deswegen, weil diese philosophischen Kategorien von äußerster, ja letzter Allgemeinheit sind, wie Lenin in *Materialismus und Empirio-kritizismus* zur Kategorie Materie bemerkte.

Wenn man gelten läßt, daß die Wahrheit des „Kerns“ der Dialektik, der zum erstenmal von Hegel klar formuliert wurde (Kampf der Gegensätze, qualitativer Sprung, Negation der Negation), nicht durch eine zu dieser oder jener Zeit gezogene historisch-relative Summe von Erkenntnissen verbürgt wird, sondern – und das ist etwas zutiefst anderes – durch die gnoseologisch notwendigen Schlußfolgerungen, die die Totalität des Wissens und der gesellschaftlichen Erfahrung der Menschheit an einem Knotenpunkt ihrer Geschichte erzwingt¹³, dann erhebt sich das Problem, die Ausarbeitung der Dialektik durch die Klassiker des Marxismus zu begreifen und diese Ausarbeitung auf der Basis der – was uns hier anbetrifft – gnoseologischen Analyse der Soziologie fortzusetzen, einer gnoseologischen Analyse, wie sie die obigen Seiten skizzieren wollen. Wenn es heute sowohl in Frankreich als auch im Ausland relativ viele Forschungen über die Ausarbeitung der Dialektik durch die Klassiker des Marxismus gibt, so gilt nicht dasselbe für die Ausarbeitung der Dialektik in der Soziologie. Ich sehe zwei Hauptursachen dafür: zum einen die Jugend der Soziologie in den sozialistischen Ländern, zum anderen die Diskreditierung der Dialektik und des Marxismus durch die bürgerlichen Soziologen der kapitalistischen Länder, eine Diskreditierung, die sich auf Unkenntnis des Marxismus (Gouldner bemerkt, daß Parsons die Marxkritiker besser kannte als Marx selbst; das galt auch für Durkheim, aber nicht mehr für Mauss, und das zunehmende Interesse für das Schaffen von Mauss ist erfreulich) oder auf einen mehr oder minder scharfsinnigen Antikommunismus gründet (man kann zum Beispiel für Frankreich sagen, daß Raymond Aron und Georges Gurvitch – mehr Proudhonist als Marxist – die Marxismus-Professoren der meisten praktizierenden Soziologen waren¹⁴).

¹¹ K. Marx und F. Engels: *Die deutsche Ideologie*, a. a. O., S. 20.

¹² L. Sève: „Pré-rapport sur la dialectique“, a. a. O., S. 31.

¹³ Zur Frage der Entstehung der nichteuklidischen Geometrien in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts schreibt Bachelard: „Wenn sich die Geometrie spaltet, kann der Kantismus nur gerettet werden, indem der Vernunft selbst Spaltungsprinzipien eingeschrieben werden, indem der Rationalismus *geöffnet* wird. Zweifellos wäre ein mathematischer Hegelianismus ein historischer Nonsens; überraschen muß einen jedoch die Tatsache, daß dialektische Tendenzen fast gleichzeitig in der Philosophie und in der Wissenschaft auftreten. Es ist dies eine Art Schicksal der menschlichen Vernunft.“ (G. Bachelard: *Le Nouvel esprit scientifique*, Paris: P.U.F., 11. Auflage 1971)

¹⁴ Bekanntlich hatte der „Linksradikalismus“ in Frankreich in den letzten Jahren eine relative „Massenbasis“ in der Soziologie und allgemein in den Humanwissenschaften. Unter dem Einfluß der Kämpfe gegen die Forschungspolitik des staatsmonopolistischen Kapitalismus schrumpft diese Basis allmählich.

Ein aufmerksames Studium der „linksradikalen“ Literatur, ob aus dem „Milieu“ der Humanwissenschaften stammend oder nicht, würde zeigen, daß viele Ideen Raymond Arons über die Industriegesellschaften, den Klassenkampf, den Sozialismus usw. neu interpretiert und in einer „reinen und harten“ Revolutionärsprache neu ausgedrückt wurden.

Das sind zwei Gründe dafür, daß wir Birnbaums Dingnose einer „Krise“ der „marxistischen Soziologie“¹⁵ ablehnen. Ein dritter Grund ist, daß die zunehmende Objektivität der Forschungsmethoden, die Anhäufung von konkreten Studien in den kapitalistischen Ländern und ihr schneller Aufschwung [78] in den sozialistischen Ländern immer mehr auf die „Theorie“ „rückwirken“ und dazu zwingen, die alten, von der idealistischen Philosophie des 19. Jahrhunderts ererbten Denkschemata in Frage zu stellen. Ich werde mich jetzt bemühen, dies an einem Beispiel zu zeigen: den Geschicken (und Mißgeschicken) des „Reproduktions“konzepts.

Über die Reproduktion der gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse

1. Diskussionen um Marx' 6. These über Feuerbach

Ich habe dieses Beispiel absichtlich gewählt, denn das ist heute das Terrain, auf dem Marxismus und akademische Soziologie aufeinanderprallen. Dieses Thema umschließt und überschreitet außerdem die drei Beispiele, die Birnbaum auswählte, um seine Theorie von der Krise der „marxistischen Soziologie“ zu stützen: die Gesellschaftsklassen, den Staat und die Analyse der Kultur. Es stellt ferner, und dies zugespitzter als je, das Problem der Definition des soziologischen Gegenstands. Solange der Boden für die Konstituierung des soziologischen Gegenstands nicht genau markiert ist, werden alle heutigen Versuche, die Krise der Soziologie zu überwinden, partiell und bruchstückhaft bleiben und ihre Ziele verfehlen. Als Hypothese und innerhalb der Grenzen dieses Essays werde ich vorschlagen, die Diskussionen von den Marxschen *Thesen über Feuerbach* ausgehen zu lassen, namentlich von der 6. These:

„Feuerbach löst das religiöse Wesen in das *menschliche* Wesen auf. Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse.

Feuerbach, der auf die Kritik dieses wirklichen Wesens nicht eingeht, ist daher gezwungen:

1. von dem geschichtlichen Verlauf zu abstrahieren und das religiöse Gemüt für sich zu fixieren, und ein abstrakt – *isoliert* – menschliches Individuum vorauszusetzen.
2. Das Wesen kann daher nur als ‚Gattung‘, als innere, stumme, die vielen Individuen *natürlich* verbindende Allgemeinheit gefaßt werden.“¹⁶

[79] Wie man weiß, werden um diese These leidenschaftliche Kontroversen zwischen Marxisten geführt. Ich werde die Diskussionen in zwei Arbeitsgängen vorstellen: in einem ersten Unterabschnitt über das Wesen der gesellschaftlichen Erscheinungen werde ich die beiden Konzeptionen Adam Schaffs¹⁷ und Lucien Sève betrachten, und in einem zweiten werde ich versuchen, daraus einige Schlußfolgerungen zur Praxis der soziologischen Erkenntnis zu ziehen.

a) Das Wesen der gesellschaftlichen Erscheinungen

Die Diskussionen über jene These beleuchten die Entstehung des Marxschen Denkens (Einschätzung der Jugendschriften), die Bestimmung der Philosophie als Wissenschaft oder Nichtwissenschaft¹⁸, den „theoretischen Antihumanismus“ des Marxismus, die theoretische Grundlegung der Wissenschaften vom Menschen. Nur der letzte Punkt interessiert uns hier. Dem Anschein nach betrifft die Divergenz zwischen Schaff und Sève eine philologische Frage, denn es geht um die Wiedergabe dessen, was Marx denkt, wenn er den Ausdruck „menschliches Wesen“ verwendet.

Sève hebt offensichtlich mit Recht hervor: „Was man auch immer für die angemessene Übersetzung des Wortes Wesen halten mag (essence? être?), *eine* Bedeutung kann es auf jeden Fall nicht haben, die des Individuums.“¹⁹

¹⁵ Ich benutze, als gleichermaßen gültig, die Ausdrücke bürgerliche Soziologie, akademische Soziologie, und ich bezeichne damit die geistige Disziplin, die wir gegenwärtig kennen und in der es sowohl Materialismus als auch Idealismus gibt. Da jede Wissenschaft dem Wesen nach materialistisch ist, wird die Soziologie, wenn sie zur Wissenschaft wird, materialistisch sein.

¹⁶ K. Marx: *Thesen über Feuerbach*. In: MEW, Bd. 3, S. 6.

¹⁷ Siehe: A. Schaff: *Le Marxisme et l'individu*, Paris: A. Colin 1968.

¹⁸ Ein Widersacher Sève schreibt (*La Nouvelle Critique*, Juni 1972, Nr. 54, S. 92 f.): „Die Philosophie ist kein präzises und strenges Wissen. Ist es nötig, in diesem Zusammenhang an die so oft entstellte und verfälschte 6. These über Feuerbach zu erinnern? Marx lehnt darin die Philosophie als ideologische Denkform völlig ab.“

¹⁹ L. Sève: *Marxismus und Theorie der Persönlichkeit*, a. a. O., S. 429.

Nun schwankt Schaff in seinem Buch zwischen zwei Bedeutungen jener 6. These: bald schreibt er, Marx zitierend, daß „das menschliche Wesen das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse ist“ (S. 74), bald schreibt er, wenn er seine Theorie vom Individuum vorstellt, nach der 6. These sei „das Individuum ... das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“ (S. 74, 109, 119, 157, 159).

Man könnte annehmen, daß für Schaff das Individuum und das menschliche Wesen gleichermaßen gültig für einander stehen, zumal Schaff auf S. 86 schreibt: „Wegen der metaphysischen Bedeutung, die den Ausdruck ‚Wesen‘ belastet, ziehen wir persönlich vor, ihn zu vermeiden.“

Dort liegt unseres Erachtens die Schwierigkeit des Problems: kann man vom Wesen reden, ohne in den metaphysischen Essentialismus zu verfallen?

Wenn Schaffs Antwort zumindest zweideutig ist (und wir [80] werden gleich sehen, inwiefern diese Zweideutigkeit in den Termen Anzeichen einer psychologisierenden Auffassung von der Soziologie ist, die nicht annehmbar ist, weil sie der Entwicklung der Disziplin nicht gerecht wird), so betont Sève im Gegenteil besonders die Beziehungen zwischen Sein und Wesen. In der philosophischen Sprache findet bekanntlich zwischen Sein und Wesen nicht Entgegensetzung, sondern Spezifizierung statt. Das Wesen ist nichts anderes als das Sein in seinen essentiellen Zügen, im Gegensatz zum Sein in seinen empirischen Zügen, das je nachdem durch Dasein, Erscheinung, Schein ausgedrückt wird.

Ohne damit ein allgemeines Einverständnis mit allen Thesen der Frankfurter Schule annehmen zu lassen, kann man Adorno zustimmen, wenn er schreibt, daß „uns Grundprinzipien soziologischer Theorie veranlassen, den Unterschied zwischen Wesen und Erscheinung beizubehalten, einen Unterschied, der für den offiziellen Empirismus tabu ist“, oder auch, wenn er schreibt: „Die Hauptsache der Kontroverse besteht nicht in der Alternative: Empirismus oder nicht, sondern sie betrifft die Interpretation des Empirismus selbst, namentlich der sogenannten empirischen Methoden.“²⁰

Was bringen, so wird man fragen, diese philosophischen Diskussionen über das Wesen der Soziologie ein? In dieser Frage stecken in Wirklichkeit zwei Probleme:

- das Problem einer wissenschaftlichen Bestimmung des Wesens,
- das Problem der Beziehungen zwischen Begriff und Wesen. Diese Probleme, die von der bürgerlichen Soziologie ständig

verdunkelt werden („das ist Metaphysik“, sagen ihre großen oder kleinen Theoretiker mit gering-schätzigem Achselzucken), müssen dennoch genauestens umrissen werden, weil sie dann tatsächlich offenbaren, daß die ganze bürgerliche Soziologie auf einer wissenschaftsfeindlich gewordenen und geradewegs von Aristoteles bezogenen Auffassung vom Wesen „beruht“.

Als Piaget bemerkte (siehe weiter oben), daß man beim Übergang von der Psychologie zur Soziologie vom „Ich“ zum „Wir“ kam und daß dieser Übergang neue epistemologische Probleme aufwarf, hat er gewiß auf ein wichtiges Merkmal verwiesen, das diese beiden Disziplinen unterscheidet, aber es ist nicht sicher, daß das die Hauptsache ist, denn die Soziologie bleibt, [81] ebenso wie die Psychologie, eine Wissenschaft vom Individuellen. Daß es sich bei der Soziologie um ein kollektives Individuelles handelt, ändert nichts an der Sache, denn, wie Granger schreibt: „Entweder findet Erkenntnis des Individuellen statt, ist dann aber nicht wissenschaftlich – oder es gibt eine Wissenschaft vom menschlichen Sachverhalt, die aber nicht das Individuum erfaßt. Noch kein auffallender Erfolg in der Psychologie, in der Soziologie erbrachte bisher den unanfechtbaren Beweis, daß die Alternative nur scheinbar richtig ist ... Eine *spekulative* Wissenschaft vom Individuellen ist freilich unmöglich: Das ist der Sinn des aristotelischen Lehrsatzes, daß es Wissenschaft nur vom Allgemeinen gibt.“²¹ (Das Wort „spekulative“ ist von mir hervorgehoben, ich diskutiere die Bedeutung im folgenden Unterabschnitt „Die Praxis der soziologischen Erkenntnis“.)

²⁰ T. W. Adorno: „Du rapport entre la théorie et l'épistémologie en sociologie“. In: *L'Homme et la société*, 1969, Nr. 13, S. 127-133.

²¹ G. G. Granger: *Pensée formelle et sciences de l'homme*, Paris: Aubier 1960, S. 185-186.

Granger hat Recht – wenn man, wie er, in der aristotelischen Logik verbleibt, die den Begriff und seinen Inhalt, das Wesen, einer abstrakten Allgemeinheit gleichsetzt. Nach dieser Auffassung wird das Wesen als allgemeiner Gegenstand begriffen, wird es also aus der Erkenntnis der konkreten Einzelgegenstände und aus ihrem Vergleich durch bloße, unmittelbare Abstraktion gewonnen. Es ergibt sich, daß in allen Fällen solcher Philosophien oder Grundformen wissenschaftlichen Denkens das Wesen von den konkreten Einzelgegenständen losgelöst, als abstrakte Allgemeinheit dem Leben ihrer einmaligen Verhältnisse und ihrer einmaligen Bewegung entgegengestellt wird.

Wir haben in den vorigen Kapiteln bei der Vorstellung der Marxschen theoretischen Arbeit an den ökonomischen Kategorien gesehen, daß bei ihm ein radikaler Bruch mit dieser Epistemologie der abstrakten Allgemeinheit stattfindet und daß er die Wissenschaft jenseits der Dinge auf der Stufe der grundlegenden inneren Verhältnisse ansiedelt.²² Zu betonen ist jene Idee, daß das Wesen im Grunde *Verhältnis* ist und daß das Begreifen des Wesens als Verhältnis – und folglich der im Verhältnis stehenden Dinge, in ihrer äußerlichen Unbeweglichkeit genommen, als unwesentlich – bedeutet, das Verhältnis als Übergang vom einen zum anderen, als Bewegung, Hervorbringen, kurz, als erzeugenden Prozeß, als konstruktive Selbstbewegung zu begreifen.

Dieser Umweg über Granger, einen der Inspiratoren des [82] Antihumanismus im Marxismus, gestattet uns jetzt, die Diskussion mit Schaff als dem Theoretiker einer der Spielarten des „Humanismus“ im Marxismus wieder aufzunehmen. Wir haben nämlich nachgewiesen, daß es möglich war, vom Wesen zu reden, ohne in Metaphysik zu verfallen (und wir werden diese These im folgenden Unterabschnitt durch einen Fall soziologischer Forschungspraxis erhärten).

Indem Schaff den Begriff Wesen zurückweist, weist er implizit die von Marx vollzogene Umwälzung in der Frage des Humanismus zurück, eine Umwälzung, die sich auf seine von der Kategorie Wesen ausgehende theoretische und empirische Arbeit gründet. Schaff, der ebenfalls lange bei der *Einleitung* von 1857 verweilt, entnimmt daraus nur ein Moment, den Übergang vom Abstrakten zum Konkreten, den wir weiter oben als Definition einer materialistischen Haltung bezeichnet haben, einer zweifellos fruchtbaren Haltung, die aber *das Wissen nicht herschenkt*: zum Beweis siehe die dogmatischen Systeme, die man ihr aufpfropfen kann. Über Marx' ganze empirische und theoretische Arbeit an den ökonomischen Kategorien (eine Arbeit, die natürlich ihr Äquivalent in bezug auf die Kategorie Wesen hatte) geht auch Schaff mit Stillschweigen hinweg: er bleibt deshalb *neben* der marxistischen Analysemethode und rutscht ab in einen zweifelhaften Psychologismus.

„Als Studienanregung“, schreibt er auf S. 112, „komme ich hier auf Fromms Vorschlag zurück, den ich in der Einleitung angeführt habe und nach dem es angebracht wäre, den *Charakter* (im Text hervorgehoben) der Menschen als Filtersystem, das die von der Basis in den Bereich des Überbaus gehenden Impulse auswählt und steuert, zu studieren.“ In der Einleitung (S. 50-53) sieht man, daß es um etwas ganz anderes geht als darum, „den Charakter“ der Menschen zu studieren oder „das psychologische Element, insbesondere die Sozialpsychologie und die allgemeine Theorie des Verhaltens, in die Analyse des historischen Materialismus einzubeziehen“ (S. 54). Es handelt sich eigentlich darum, den historischen Materialismus auf die Sozialpsychologie und die „allgemeine Theorie des Verhaltens“ (!?) zu reduzieren, was zumindest, wie man zugeben wird, eine merkwürdige Art ist, den Marxismus zu „bereichern“ und mit dem Dogmatismus zu brechen.

[83] Schaff hat sich zuvor gefragt, „warum gewisse Änderungen in der Basis der sozialistischen Gesellschaften in den einen zu einer relativ leichten und raschen Kollektivierung der Landwirtschaft führen, während sie in anderen nicht vermögen, das gesellschaftliche Bewußtsein in dieser Hinsicht zu ändern“ (S. 52-53); daraufhin empfiehlt er jene abgedroschenen Wendungen Fromms über die „Filter, die das Wirken der von der Basis zum Überbau gehenden Impulse auswählen und steuern“

²² Siehe L. Sève, a. a. O., S. 271-272. Sève hat allen diesen Punkten ausführliche Darlegungen gewidmet, namentlich im Kapitel III: „Der Gegenstand der Psychologie der Persönlichkeit“. Nennen wir auch B. Kedrov: *Dialectique, logique, gnoséologie, leur unité*, a. a. O., S. 252-258, und das ganze Kapitel IV des zweiten Teils: „Der Mechanismus des dialektischen Weges des Erkenntnisprozesses“, insbesondere die Diskussion über die Konstruktion von Modellen.

(S. 53)²³, den alten Tand aus der glücklichen Jugendzeit einer gewissen empirischen Soziologie im Amerika der 50er Jahre²⁴.

Das ist also, nach Bourdieu, ein zweiter markanter Fall von Nichtbegreifen der marxistischen Analyse, und wenn wir jetzt besser begreifen, was man nicht tun darf, so ist es doch schwieriger zu wissen, was zu tun ist: es gibt, so haben wir gesagt, keine methodologischen „Rezepte“, und nur theoretische Gedankarbeit über die Praxis der soziologischen Erkenntnis kann die einzuschlagenden Wege weisen.

b) Die Praxis der soziologischen Erkenntnis

Ich werde von einer Bemerkung ausgehen, die im Zusammenhang mit der Position Grangers in der Schwebe belassen wurde: „Eine spekulative Wissenschaft vom Individuellen ist freilich unmöglich: Das ist der Sinn des aristotelischen Lehrsatzes, daß es Wissenschaft nur vom Allgemeinen gibt.“

Boudon bemerkt seinerseits in einer Fußnote seiner *Crise de la sociologie*: „Der Begriff ‚Einzelphänomen‘ wirft, das muß anerkannt werden, gewisse heikle logische Probleme auf. Sofern es durch Subsumtion unter allgemeine Sätze erklärt wird, setzt ein solches Phänomen stets eine mehr oder minder implizite vergleichende Analyse voraus. So werden die Eigentümlichkeiten der französischen Gesellschaft von Tocqueville durch ständige Bezugnahme auf andere Gesellschaften, namentlich auf die angelsächsischen Gesellschaften, erklärt.“²⁵

Wir werden uns fragen, ob die Wissenschaft vom Individuellen spekulativ ist und ob das Studium der Einzelphänomene nur logische Probleme aufwirft.

Ausgehend von einer Hegelschen Bestimmung – „Die Idee, insofern der Begriff nun *für sich* der an und für sich bestimmte ist, ist die *praktische* Idee, das *Handeln*“ – unterbreitet Lenin (übrigens sehr vorsichtig: „Ist das der Gedanke Hegels? Dar-[84]auf muß man zurückkommen.“ – S. 202) Überlegungen²⁶, die diese Diskussion erhellen werden. Wir werden zunächst entgegen Granger klar sagen, daß die Wissenschaft, ob vom Individuellen oder nicht, nicht spekulativ ist und es nicht sein kann; sie ist vielmehr Verbindung von Wissen und Praxis, wobei das Einzelmoment durch die Praxis in das Allgemeine eingeschlossen wird.

„... die Praxis des Menschen“, so fährt Lenin fort (S. 208), „milliardenmal wiederholt, prägt sich dem Bewußtsein des Menschen als Figuren der Logik ein. Diese Figuren haben die Festigkeit eines Urteils, ihren axiomatischen Charakter gerade (und nur) kraft dieser milliardenfachen Wiederholung.“

Der von Boudon genannte Fall Tocquevilles ist hier von Interesse, weil das Einzelne (die Eigentümlichkeiten der französischen Gesellschaft) erklärt wird durch das Allgemeine, durch andere Gesellschaften, namentlich die angelsächsischen Gesellschaften, und diese waren zu der Zeit, als Tocqueville schrieb, die Heimatländer – was die Vereinigten Staaten anbetrifft – eines Franklin, dessen Schriften zum Geist des Kapitalismus und zur protestantischen Ethik bekanntlich von Weber genutzt wurden, und – was England anbetrifft – des schon der Kindheit entwachsenen Kapitalismus.

Man wird mir zwar vorwerfen, daß ich Tocquevilles Denken erstaunlich ausweite, aber denken wir nach: Tocqueville sucht, wie er in einem seiner Briefe schreibt, ein Thema „der Gegenwart, das mir das Mittel bietet, die Tatsachen mit den Ideen, die Philosophie der Geschichte mit der Geschichte

²³ Man braucht kaum Spezialist in der sogenannten Agrarsoziologie zu sein, um sich klarzumachen, a) daß die Frage nach der Kollektivierung des Bodens und ihren Auswirkungen schlecht gestellt ist, denn die Organisation der Landwirtschaft und die Art und Weise, wie die Menschen diese Organisation wahrnehmen, unterscheiden sich von Land zu Land; b) daß es folglich um etwas ganz anderes geht als darum, die „Psychologie einer Gesellschaft“ oder den „Charakter der von der Geschichte geformten Menschen“ zu studieren, weil es zum Begreifen dieser Erscheinungen notwendig ist, konkrete Studien über die Entwicklung der Landwirtschaft in jedem dieser Länder zu betreiben und dabei alle objektiven und subjektiven Aspekte zu berücksichtigen.

²⁴ Die Reduktion des Sozialen auf das Psychologische ist in vielen Meinungsforschungsarbeiten sowie in zahlreichen Studien der sogenannten Industriesoziologie aus jener Zeit offenkundig. Diese Tendenz ist zwar heute nicht verschwunden, findet aber glücklicherweise eine Konkurrenz in seriöseren Studien (siehe weiter unten, 2. Unterabschnitt).

²⁵ A. a. O., S. 176, Note. Dort deckt Boudon, wie an vielen anderen Stellen, präzise bestimmte theoretische und methodologische Grenzen der akademischen Soziologie auf; aber da er nicht jene „höhere Logik“, die Dialektik, akzeptiert, kann er die inneren Widersprüche dieser Soziologie nicht überwinden.

²⁶ Siehe: W. I. Lenin: *Konzept zu Hegels „Wissenschaft der Logik“*. In: *Werke*, Bd. 38, insbesondere S. 201-210.

selbst zu verbinden“²⁷. Rufen wir uns auch in Erinnerung, wie sein *Ancien régime et la Révolution* schließt: „Hier bin ich bis zur Schwelle dieser denkwürdigen Revolution gelangt; diesmal werde ich dort nicht eintreten: bald werde ich es vielleicht tun können – ich werde sie dann nicht mehr auf ihre Ursachen hin betrachten, ich werde sie an sich untersuchen, *und ich werde schließlich wagen, die aus ihr hervorgegangene Gesellschaft zu beurteilen.*“ (Von mir hervorgehoben. – M. D.)

Außer einem impliziten Eingeständnis der Anliegen Tocquevilles, im gedanklichen Rahmen der alten herrschenden Klassen die neue, aus der alten hervorgehende Gesellschaft und ihren neuen geistigen Bezugsrahmen zu begreifen (*L’Ancien Régime* erscheint 1856, acht Jahre nach jenem Akt der Inbesitz-[85]nahme der neuen Gesellschaft durch die Proletarier²⁸, den das *Kommunistische Manifest* darstellt), erfassen wir in diesen beiden kurzen Auszügen all das, was den „heimlichen Reiz“ der Schriften Tocquevilles ausmacht²⁹. Sein Wille, ein Einzelphänomen wie die Revolution von 1789 zu begreifen, und eine sorgsam geschulte Beobachtungsgabe haben ihm gestattet, ein unnachsichtiges Bild der Demokratie in Amerika (siehe seine Seiten über den „Kult des Geldes“) und des Anden Regime zu zeichnen, ohne daß er deswegen Urteile über die alte oder über die neue Ordnung gefällt hätte; so reflektiert er die Zerrissenheit eines mit der realen Welt ringenden „aufgeklärten“ Adels.

Das uneingestandene Studienobjekt Tocquevilles ist also durchaus die entstehende französische kapitalistische Gesellschaft. In jener Epoche großer ökonomischer Erschütterungen verändert der Mensch die Außenwelt sehr schnell, ähnlich wie heute der sozialistische Mensch und der vom Kolonialismus befreite Mensch ihrerseits die Welt sehr schnell verändern. Gibt es (und das nicht nur in diesen Krisenperioden, wo die Dinge allerdings besonders offensichtlich sind) andere Verifizierungskriterien für eine Theorie als das der Praxis, die „nicht nur die Würde des Allgemeinen, sondern auch der unmittelbaren Wirklichkeit“³⁰ hat? Das Wort Praxis wird hier als Gattungsbegriff für die erkennende und die physische Tätigkeit des Menschen verstanden.

Und das methodologische Problem Tocquevilles, von dem wir ausgegangen sind, ist weit mehr als bloß ein Problem logischen Folgerns, denn es ist auch das Problem der gegenwärtigen Soziologie: Seine eigene Gesellschaft (oder jede andere Gesellschaft) zu begreifen, das erfordert, daß man über eine zusammenhängende Gesamtkonzeption ihres Werdens *und* über hoch genug entwickelte Analyseinstrumente zum Erfassen der gesellschaftlichen Erscheinungen verfügt, durch das sich wiederum die ursprüngliche Gesamtkonzeption unaufhörlich korrigieren und vertiefen läßt. Die gegenwärtige bürgerliche Soziologie – ebenso übrigens die herrschende Bourgeoisie – hat heute kein zusammenhängendes theoretisches System mehr (das bezeugt der kurze Überblick über die nordamerikanische Soziologie der letzten dreißig Jahre, den wir im vorigen Kapitel skizziert haben). Dagegen bewirken die Analyseinstrumente, über die sie verfügt, daß sie zu einer objektiven Wissenschaft [86] wird, *die nicht auf eine materialistische Weltanschauung verzichten kann*. Untersuchen wir diesen inneren Widerspruch der bürgerlichen Soziologie an einem Fall: Boudons Studien über die soziale Mobilität. Ich beziehe mich auf einen bereits zitierten Artikel zum Thema: „Kritik des Empirismus: der Fall der sozialen Mobilität“ (S. 285 und die folgenden). Das gestellte Problem ist die Frage, „ob die Bildung in dem Gesellschaftstyp, in dem wir leben, ein wichtiger Mobilitätsfaktor ist oder nicht“. Boudon stellt fest, daß die Soziologen trotz der Häufung einschlägiger Forschungsarbeiten nicht fähig sind, diese Frage zu beantworten: er bemüht sich, am Beispiel von Utopia, „das dem Soziologen vertraut ist“, die Notwendigkeit zu demonstrieren, „vor der Analyse der empirischen Daten theoretische Schemata aufzustellen, die in einer solchen Sprache verfaßt sind, daß eine *Relation* (von mir hervorgehoben – M. D.) zwischen den letzteren und den ersteren hergestellt werden kann“.

Ich werde nicht auf Einzelheiten seiner Demonstration eingehen; es werden dabei auf der Basis der Regeln, die das Sozialsystem und das Bildungssystem von Utopia regieren, deduktiv mehrere

²⁷ Zitiert in: J. P. Mayer: *Introduction à A. de Tocqueville*, „L’Ancien régime et la Revolution“, Paris: Gallimard, Reihe „Idées“, 1967.

²⁸ Akt der Inbesitznahme, aber auch – und wie sehr! – der Denunzierung der kapitalistischen Gesellschaft.

²⁹ Die Ausnutzung Tocquevilles durch die gegenwärtigen Ideologen der herrschenden Klasse wäre allein eine Studie wert man würde sehen, wie Tocqueville entstellt, wie er als ennüchterter, „neutraler“ Beobachter hingestellt wird – was er nicht im geringsten war.

³⁰ W. I. Lenin: *Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik“*, a. a. O., S. 204.

Modelle möglicher Wechselwirkung zwischen Sozialsystem und Bildungssystem untersucht. Bei der Rückkehr von seiner Reise nach Utopia stellt Boudon fest, daß bisher „die Aufmerksamkeit der Modellkonstrukteure mehr der ‚strukturellen Analyse‘ (von mir hervorgehoben – M. D.) der gesammelten Daten und namentlich den berühmten intergenerationellen Mobilitätstabellen zugewandt war“. Er fährt fort: „Wichtig ist vielmehr und zuvor, wie wir es hier nahelegen, die Formalisierung der *grundlegenden sozialen Prozesse* (von mir hervorgehoben – M. D.) , deren entfernte Konsequenz die Tabellen der intergenerationellen Mobilität sind“ (S. 306).

Zweifellos entstünde Uneinigkeit mit Boudon, wenn wir diese grundlegenden sozialen Prozesse definieren sollten, aber in diesem Stadium werde ich sagen, daß dieser Punkt minder wichtig ist, denn die Hauptsache ist hier, sich zu merken, daß die kundigsten empirischen Soziologen letztlich zumindest in ihrer Forschungspraxis ganz im Einklang mit der vor einem Jahrhundert von Marx gewiesenen und angewandten Perspektive anerkennen, daß der wissenschaftliche Weg die philosophische Anerkennung der Spezifizierung zwischen Sein und Wesen durchlaufen muß, wobei das Wesen hier die Suche nach Verhältnissen auf [87] der Stufe der grundlegenden sozialen Prozesse und das Sein in seinem empirischen Erscheinungsbild die Tabellen der intergenerationellen Mobilität sind.

Es ist nicht nötig, die kapitale Bedeutung dieses Tatbestands hervorzuheben, der trotz alledem die Soziologie auf dem Boden einer objektiven Wissenschaft verwurzelt; ich werde höchstens sagen, daß wir darin die Veranschaulichung einer der klassischen Thesen des Marxismus über den „spontanen Materialismus“ der wissenschaftlichen Praxis finden, und ich werde hinzufügen, daß sich die Soziologie (die Soziologen desgleichen) , um Wissenschaft zu sein, der alten Denkschemata und der zahllosen ideologischen Ladenhüter entledigen muß, mit denen sie sich so gern ausstaffiert ... aber das ist eine andere Geschichte! Ein Wort noch: Die heutigen Analysen der sozialen Mobilität benutzen vorzugsweise die Matrizensprache, deren Nutzen für die Analyse der Widersprüche der Physiker E. I. Bitsakis hervorgehoben hat³¹. Diese aber sind nach Lenin der „Kern der Dialektik“, die Bezeichnung für das Kreisen, das Umschlagen der Verhältnisformen ineinander, das das tiefere Leben des Wirklichen ausmacht und belegt, daß die wesentlichen inneren Verhältnisse Triebkräfte sind.

Ich untersuche hier kurz die Beziehungen zwischen Begriff und Wesen. Zweifellos bringt es keinen Erkenntniszuwachs, in der Philosophie etwas als Wesen zu bezeichnen, was eine Wissenschaft ihrerseits mit ihrem spezifischen Begriff bezeichnet; doch wenn ich mit Recht als wirkliches Wesen des betrachteten Gegenstands, zum Beispiel des Menschen, bestimmte Verhältnisse angeben kann, in diesem Fall die gesellschaftlichen Verhältnisse, dann gibt mir das zwar nicht irgendwelche konkreten Kenntnisse über den Menschen oder die gesellschaftlichen Verhältnisse, wohl aber einen strategischen Erkenntnishinweis – mit anderen Worten, einen epistemologischen Hinweis – von unschätzbare Bedeutung, denn es heißt, daß ich in der Dialektik, nach der dieser Gegenstand innerhalb dieser Verhältnisse hervorgebracht wird, den Schlüssel seiner Eigenschaften wie seiner Entwicklung zu erwarten habe. Wir verifizieren nun diesen Satz durch die Untersuchung der Arbeiten von Bourdieu und Passeron über die „Reproduktion“³², die einen solchen epistemologischen Hinweis ignorieren. [88]

2. Reproduktion und Bildungssystem bei Bourdieu und Passeron

Beim ersten Lesen scheinen die Begriffe „Kulturwillkür“ und „symbolische Gewalt“ eine Schlüsselrolle in der Problematik der Autoren zu spielen. Nach ihnen gilt: „Jedes institutionalisierte Bildungssystem schuldet die spezifischen Charakteristiken seiner Struktur und seines Funktionierens der Tatsache, daß es mit den der Institution eigenen Mitteln die institutionellen Bedingungen produzieren und reproduzieren muß, deren Bestehen und Fortbestehen (Selbstreproduktion der Institution) notwendig sind für die Ausübung seiner eigenen Einschärfungsfunktion wie für die Erfüllung seiner Funktion der Reproduktion einer Kulturwillkür, bei der sie nicht der Produzent ist (kulturelle

³¹ „Nicht zufällig hat die Matrizenrechnung in der Quantenmechanik derartige Anwendung gefunden (und auch von der Quantenmechanik einen derartigen Impuls erhalten): das ist der Tatsache geschuldet, daß die Matrizenrechnung diskontinuierliche Gesamtheiten behandelt“ (E. I. Bitsakis: „Symétrie et contradiction“. In: C.E.R.M. (Hrsg.): *Lénine et la pratique scientifique*, a. a. O., S. 111).

³² P. Bourdieu und J. C. Passeron: *La Reproduction, Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris: Éditions de Minuit 1970.

Reproduktion) und deren Reproduktion zur Reproduktion der Verhältnisse zwischen den Gruppen oder den Klassen (soziale Reproduktion) beiträgt“ (S. 70).

In Wirklichkeit, und dieses Zitat bestätigt es, ist die Hauptsache für die Autoren das Erfassen „der Klassenlage und der Klassenstellung“, um hier den Titel eines 1966 erschienenen Artikels von Bourdieu³³ aufzugreifen; da also müssen wir unseren Standort beziehen, und wir tun dies vorerst auf Grund dieses Artikels, der schon älteren Datums ist, aber in seiner Problematik nicht jener der Reproduktion widerspricht. Bourdieu sagt sehr richtig, daß „eine soziale Klasse nie allein durch ihre Lage und durch ihre Stellung in einer sozialen Struktur definiert ist ... sie schuldet auch etliche ihrer Eigenschaften der Tatsache, daß die Individuen, aus denen sie besteht, absichtlich oder objektiv in symbolische Relationen eintreten, die die Lage- und Stellungsunterschiede nach einer systematischen Logik ausdrücken und dazu tendieren, sie in bedeutsame Unterscheidungen zu verwandeln.“³⁴

Wir werden also nacheinander, wie es der Autor tut, die beiden wesentlichen „Stufen“ einer Gesellschaftsklasse untersuchen, Stufen, die Michelat und Simon „objektive Klasse“ und „subjektive Klasse“³⁵ nennen.

In Bourdieus Problematik verweist die Klassen„stellung“ auf die Konzeption „einer stratifizierten Gesellschaft“, die aus „Klassen oder Statusgruppen“ besteht. Der Terminus „Stellung“ selbst ist bei Radcliffe-Brown entlehnt, der auf Seite 1 in der Fußnote zitiert wird:

[89] „Also, schreibt Radcliffe Brown, ... wenn wir uns mit einem strukturalen System befassen, haben wir es mit einem System von sozialen *Stellungen* zu tun, wogegen wir es in einer Organisation mit einem System von *Rollen* zu tun haben.“ (Hervorhebungen im Text.)

Davon abgesehen, daß wir die stillschweigend von Bourdieu übernommene Unterscheidung zwischen „strukturelem System“ und „Organisation“ nicht sehr gut begreifen, muß darauf hingewiesen werden, daß wir hier bei der Theorie der sozialen Stratifikation verbleiben, deren Grenzen wir schon mehrmals hervorgehoben haben. Gewiß distanziert sich Bourdieu von dieser Theorie (wenn er auf S. 5-6 die unterschiedlichen sozialen Bahnen der „Stellungen“ ins Auge faßt, oder auch, wenn er auf S. 22 gewisse Kritiken an Warner zitiert: „Die von Warner vorgeschlagene Rangordnung auf der Basis von Lebensstil- und Sozialprestige-Indikatoren äußert, wie oft bemerkt wurde, den Standpunkt der Oberklassen, die mehr auf Statusunterscheidungen achten als die Mittelklassen und die Volksmassen“), aber man kann dennoch beim Lesen des Artikels feststellen, daß die Klassenstellung fast ausschließlich mit Hilfe von subjektiven Kriterien definiert wird, so mit dem „kleinbürgerlichen Objektivismus“, den von Max Weber übernommenen „transhistorischen oder transkulturellen“ Eigenschaften, dem kleinbürgerlichen „Ethos“ usw. Man muß auch schreiben, daß kein Wort zur marxistischen Klassenkonzeption gesagt wird, für die der Ausbeutungsbegriff charakteristisch ist, weil er auf den Begriff Mehrwert, also auf die Kritik des Fetischcharakters der Ware, und damit auf den eigentlichen Gegenstand des Kapitals verweist³⁶.

Der Begriff „Klassenstellung“ hat nämlich nichts gemein mit dem Begriff „objektive Klasse“, der wesentlich durch Bezugnahme auf die Produktion bestimmt ist. Bourdieu aber sagt davon kein Wort. Außerdem umschließt der Begriff objektive Klasse eine multidimensionale, innerhalb und außerhalb der Arbeit gemachte Erfahrung mit den grundlegenden gesellschaftlichen Produktionsverhältnissen (Eigentum oder kein Eigentum an den Produktionsmitteln) und den gesellschaftlichen Verhältnissen, die auf dieser Basis sprießen – die schwierigen Hände, das Fließband, der Werkmeister, die Zeit für Toilettenbenutzung, die Schikanen, die U-Bahn, die Monatsenden, die Kinder [90] und die Schule, das Fernsehen usw. Der Klassenkampf führt, oft auf gewundenen Wegen, die Gegenstand der verschiedensten empirischen Studien sein müßten, zum Empfinden der Gruppen-, dann der Klassensolidarität (subjektive Klasse). Entweder bestimmt man die Klassen in ihren notwendigen Verhältnissen, das heißt in ihrem Antagonismus, oder man bestimmt, wie Bourdieu in diesem Artikel, „Milieus“, die statisch –

³³ P. Bourdieu: „Condition de classe et Position de classe“. In: *Archives européennes de Sociologie*, VII (1966), S. 201-223.

³⁴ Im zitierten Artikel, S. 12.

³⁵ G. Michelat und M. Simon: „Classe sociale objective, classe sociale subjective et comportement électoral“, a. a. O.

³⁶ Siehe ebenda, S. 484, Note 4.

und quasi komplementär sind. Bei der letztgenannten Konzeption ist der sehr reale Unterschied zwischen „objektiver Klasse“ und „subjektiver Klasse“ nicht mehr vorhanden, es sei denn auf der Stufe einer wackeligen Theorie (der Begriff „Klassenlage“ wird nie klar erläutert), und der Autor kann in aller Ruhe *implizit* objektive Klasse und subjektive Klasse gleichsetzen, während er *explizit* das Gegenteil dessen sagt, was er in Wirklichkeit macht:

„Zu versuchen, die Spielregeln der Verlautbarung und der Unterscheidung zu erfassen, denen zufolge die sozialen Klassen die sie trennenden Situations- und Stellungsunterschiede³⁷ zum Ausdruck bringen, bedeutet nicht, alle Unterschiede und noch weniger die Totalität dieser Unterschiede, angefangen mit ihrem ökonomischen Aspekt, auf symbolische Unterscheidungen zu reduzieren, es bedeutet ebensowenig, die Kräfte-Relationen auf reine Sinn-Relationen zu reduzieren; es bedeutet, sich zu entscheiden, zu heuristischen Zwecken und um den Preis einer Abstraktion, die als solche erscheinen muß, explizit ein Profil der sozialen Realität zu betonen, das oft unbemerkt bleibt oder, wenn es bemerkt wird, oft nicht mehr als solches erscheint.“³⁸

Evans-Pritchard behauptet zum Unterschied von Bourdieu positiv, „daß die Gesellschaften symbolische Systeme und nicht organische Systeme sind“, und er empfindet nicht das Bedürfnis, theoretische Rechtfertigungen mit marxistischen Anklängen zu suchen!

Die philosophische Wurzel dieser Position hatten wir in *Le Métier de sociologue* aufgefunden, wobei wir festhielten, daß Bourdieu einen radikalen Schnitt zwischen Produktion der Theorie und objektiver Bewegung des Wesens zieht und darin noch weiter geht als Althusser. Wir können jetzt auf die Reproduktion und auf die Begriffe Kulturwillkür, symbolische Gewalt zurückkommen, die der Suche Bourdieus und Passerons nach den „Spielregeln der Verlautbarung und Unterscheidung ...“, denen zufolge die sozialen Klassen die sie trennenden Situations- und Stellungsunterschiede zum Ausdruck bringen³⁹, Ordnung verleihen. Das Buch I, *Fondements d'une théorie de la violence symbolique*, das ausschließlicher Gegenstand unserer Kritik sein wird, besteht aus vier Reihen von Sätzen. Davon haben die drei ersten – zur pädagogischen Aktion, zur pädagogischen Autorität und zur pädagogischen Arbeit – allgemeine Tragweite, sie „passen für jede Gesellschaftsformation, die als System von Kräfte- und Sinnverhältnissen zwischen Gruppen oder Klassen verstanden wird“⁴⁰. Die vierte Serie betrifft eine besondere pädagogische Aktion, jene, die im Rahmen einer schulischen Institution ausgeübt wird. Die Autoren unterbreiten die Inhaltsangabe ihrer Theorie wie folgt (wir verweisen am Rande auf die Ziffern, die jeder dieser Reihen entsprechen; die Null, die aus dem Schema der Seiten 16-17 übernommen ist, entspricht hier dem Begriff Kulturwillkür):

Kulturwillkür	0	„Die Kulturwillkür durch die Tatsache zu definieren, daß sie von keinem Prinzip hergeleitet werden kann, bedeutet nur, sich dank diesem logischen <i>constructum</i> , das keine soziologische und erst recht keine psychologische Bezugsgröße besitzt,
Pädagogische Aktion	1	das Mittel dafür zu geben, die pädagogische Aktion in ihrer objektiven Wahrheit zu konstituieren und damit zugleich
Pädagogische Autorität	2	die soziologische Frage nach den sozialen Bedingungen zu stellen, die imstande sind, die logische Frage der Möglichkeit einer Aktion auszuschließen, die ihre eigentliche Wirkung nur erzielen kann, wenn ihre objektive Wahrheit des Durchsetzens einer Kulturwillkür objektiv verkannt wird, [92]

³⁷ Der Autor übernimmt von Max Weber eine Unterscheidung, die hier rätselhaft scheint; ich gestehe, daß ich sie nicht begreife: „Die Positionseigenschaften und die Situationseigenschaften können nur durch eine Operation des Geistes geschieden werden – wenn auch nur, weil die Klassensituation auch als Position im System der Produktionsverhältnisse definiert werden kann, und vor allem, weil die Klassensituation die im allgemeinen sehr schmale Schwankungsbreite definiert, die den Positionseigenschaften belassen ist“ (S. 27).

³⁸ A. a. O., S. 23.

³⁹ Im zitierten Artikel.

⁴⁰ A. a. O., S. 20.

- Bildungssystem 4 wobei sich diese Frage ihrerseits spezifizieren kann zur Frage der institutionellen und sozialen Bedingungen, die bewirken, daß eine Institution ihre pädagogische Praxis als solche ausdrücklich deklarieren kann, ohne die objektive Wahrheit dieser Praxis zu verraten.“ (Vorwort, S. 11.)

0. Die Kulturwillkür

In der Inhaltsangabe der Autoren fehlt die dritte Reihe zur pädagogischen Arbeit: wir werden gleich sehen, warum. Die Kulturwillkür ist nach Voraussetzung willkürlich, doch um diesen Begriff richtig zu verstehen, muß man einige Seiten überspringen, um auf S. 22 bei folgender Definition anzulangen:

„Die Auswahl von Bedeutungen, die die Kultur einer Gruppe oder einer Klasse objektiv als symbolisches System definiert, ist insofern willkürlich, als die Struktur und die Funktionen dieser Kultur nicht von irgendeinem allgemeinen physischen, biologischen oder geistigen Prinzip hergeleitet werden können, da sie nicht durch irgendeine Art von innerer Relation mit der ‚Natur der Dinge‘ oder mit einer Menschennatur verbunden sind.“

1. Die pädagogische Aktion und der Machtbegriff

Jede pädagogische Aktion, von welcher Gruppe oder Klasse sie auch komme, „ist als Durchsetzung einer Kulturwillkür durch eine willkürliche Macht (demnach wäre also jede Macht willkürlich – M. D.) eine symbolische Gewalt“ (S. 19).

Der implizit aufgestellte Satz, daß jede Macht willkürlich sei, ist nicht in den vorangegangenen Scholien⁴¹ 1 und 2 (S. 18 bis 19) zu den Grundlagen der Macht enthalten. Er kann auch nicht im Begriff der Kulturwillkür enthalten sein, da diese nur ein „logisches *constructum*“ ist. Da findet sich also ein erster logischer Fehler der Theorie, die im Licht dessen, was in den Scholien 1 und 2 über die Grundlagen der Macht gesagt ist, [93] analysiert werden will. Der Punkt 0 ist hier die Macht symbolischer Gewalt, die im Vorwort, gleich nach der Kulturwillkür, „als weiteres *constructum*, ebenfalls ohne soziologische Bezugsgröße“ (S. 11), vorgestellt wird. Im übrigen ist der Zusammenhang zwischen Kulturwillkür und symbolischer Gewalt nicht klar, weil er über das Bindeglied einer „reinen de-facto-Macht“ verläuft:

„Weil der Term Kulturwillkür in einer anderen dieser Wortbedeutungen (welcher? M. D.) einer reinen de-facto-Macht entspricht, das heißt einem weiteren *constructum*, ebenfalls ohne soziologische Bezugsgröße“, und so weiter, bis daraus im Punkt 0 der Seite 18 schließlich „jede Macht symbolischer Gewalt“ wird. Auf der Stufe der logischen *constructa* ist entschieden alles möglich!

Die Scholien 1 und 2 stellen das folgende Axiom, das als „ein Prinzip der Theorie der soziologischen Erkenntnis“ betrachtet wird, den „klassischen Theorien der Grundlagen der Macht, jenen von Marx, Durkheim und Weber“, entgegen: „Jede Macht symbolischer Gewalt, das heißt jede Macht, die Bedeutungen durchzusetzen vermag und sie als legitim durchzusetzen vermag, indem sie die Kräfteverhältnisse, die ihrer Kraft zugrunde liegen, verschleiert, fügt diesen Kräfteverhältnissen seine eigene, das heißt im eigentlichen Sinn symbolische Kraft hinzu.“

Der Leser wird danach gewarnt, daß „ein Ablehnen dieses Axioms, das simultan die Selbständigkeit und die relative Abhängigkeit der symbolischen Verhältnisse von den Kräfteverhältnissen aussagt, darauf hinausliefere, die Möglichkeit einer soziologischen Wissenschaft zu leugnen“. Sehr gut, aber leider finden wir nirgends Erläuterungen dieser auch als „Gewaltverhältnisse“ bezeichneten „Kräfteverhältnisse“ (ebensowenig, wie sich zuvor eine Erläuterung des Begriffs „Klassenstellung“ fand). Was sagen die Autoren nun zu den Theorien von Marx, Durkheim und Weber? Man stellt sie einander gegenüber, vergibt einen Tadel hier, ein Lob da, um dann zu folgern, daß Weber, „obwohl einer psycho-soziologischen Konzeption der Vorstellungen verhaftet ..., sich als einziger ausdrücklich den spezifischen Beitrag der Legitimitätsvorstellungen zur Machtausübung und -verewigung als Gegenstand zuteilt“, was im Klartext bedeutet, daß wir nicht über den Bereich des Stü- [94] diums der „Vorstellungen“, das Grundcharakteristikum der ganzen bürgerlichen Soziologie, hinauskommen!

⁴¹ Scholie (Mathematik): Bemerkung zu einem vorangegangenen Satz.

2. Die pädagogische Autorität

Nachdem das Kap der Dunkelheiten der logischen *constructa*, umschiff ist, duldet die Verkettung pädagogische Aktion/pädagogische Autorität keine Kritik: da es die Eigenheit einer Macht symbolischer Gewalt ist, „die Kräfteverhältnisse, die ihrer Kraft zugrunde liegen“, zu verschleiern, da die pädagogische Aktion eine Kulturwillkür durchsetzt, ergibt sich die pädagogische Autorität notwendigerweise daraus, weil sie die Rolle hat, der Macht symbolischer Gewalt zu dienen, indem sie die von der pädagogischen Aktion durchgesetzte Kulturwillkür bemäntelt.

„Logisch widersprüchlich“, so sagen uns die Autoren, „ist die Idee einer pädagogischen Aktion, die ohne pädagogische Autorität ausgeübt würde, soziologisch unmöglich: pädagogische Aktion, die darauf abzielen würde, in ihrer Ausübung selbst ihre objektive Wahrheit als Gewalt zu entschleiern und damit die Grundlage der pädagogischen Autorität des Agierenden zu zerstören, wäre selbsterstörend“ (S. 26).

Diese Auslassungen, daran sei erinnert, sind allgemeingültig, und falls der Leser dies vergessen sollte, rufen es die Autoren ihm auf S. 33 in Erinnerung; sie unterstreichen dort den „soziologisch notwendigen“ (?) Charakter der Konkurrenz zwischen „Instanzen (?), die objektiv die legitime Ausübung (?) einer Macht symbolischer Durchsetzung beanspruchen“. Das ist, in gelehrte Ausdrücke gekleidet, eine Idee, die mir so alt zu sein scheint wie der Klassenkampf, den sie in der Vergangenheit stets zu verschleiern hatte.

3. Die pädagogische Arbeit

Bei dieser dritten und letzten Reihe allgemeiner Sätze legen wir den Finger auf den zweiten inneren logischen Fehler dieser Theorie. Zitieren wir zunächst die Autoren: „Als willkürliche Durchsetzung einer Kulturwillkür, die die pädagogische Autorität voraussetzt, also eine Delegation von Autorität, die impliziert, daß die pädagogische Instanz die von einer Gruppe [95] oder einer Klasse sowohl durch ihre Existenz als auch durch das Delegieren der zum Reproduzieren unentbehrlichen Autorität an eine Instanz als reproduktionswürdig durchgesetzten Prinzipien der Kulturwillkür reproduziert, impliziert die pädagogische Aktion die pädagogische Arbeit als Einschärfungsarbeit, die genügend andauern muß, um eine dauerhafte Bildung zu produzieren, das heißt einen *Habitus* als Produkt der Interiorisierung der Prinzipien einer Kulturwillkür, der imstande ist, sich nach dem Aufhören der pädagogischen Aktion zu halten und dadurch die Prinzipien der interiorisierten Willkür in den Praktiken fortzupflanzen“ (S. 46-47).

Mit anderen Worten und kurz gesagt, die pädagogische Arbeit erinnert stark an das, was man zur Zeit des Algerienkrieges als „psychologische Aktion“ bezeichnete. Doch siehe da (und wir verstehen jetzt gleich das Fehlen dieser dritten Reihe in der Inhaltsangabe des Vorworts wie auch den zweiten logischen Fehler dieser Theorie), es wird nötig, eine neue, in den Prämissen nicht enthaltene Dimension einzuführen: die Unterscheidung einer *herrschenden* pädagogischen Aktion, aus der folgt, daß „die pädagogische Arbeit, durch die die herrschende pädagogische Aktion bewerkstelligt wird, stets eine Funktion der Aufrechterhaltung der Ordnung hat“ (S. 56).

Es gibt durchaus auch – sozusagen – „beherrschte“ pädagogische Aktionen, denn die Autoren haben soeben anerkannt, daß die Konkurrenz zwischen diesen verschiedenen pädagogischen Aktionen „soziologisch notwendig“ sei; doch ob beherrscht oder herrschend, gehen alle diese pädagogischen Aktionen von demselben Nullpunkt aus (Kulturwillkür und/oder Macht symbolischer Gewalt), implizieren sie dieselbe pädagogische Autorität, die, wie erinnerlich, dazu dient, die Kulturwillkür zu bemänteln. Wenn die herrschende pädagogische Aktion die „Aufrechterhaltung der Ordnung“ zur Funktion hat, hätte man gern gewußt, welche Ordnung die beherrschten pädagogischen Aktionen aufrechtzuhalten haben, denn nach Voraussetzung setzen die herrschenden Gruppen oder Klassen ihre Ordnung bei den beherrschten Gruppen oder Klassen durch, die so abermals um Ordnung beraubt werden, und dies um so mehr, als die pädagogische Arbeit in dem Maße, wie sie bewerkstelligt wird, laut vorangegangenen Angaben der Autoren (S. 52) „immer vollständiger die objektiven Bedingungen der [96] Verkennung der Kulturwillkür produziert, das heißt die Bedingungen der subjektiven Erfahrung der Kulturwillkür als notwendig im Sinne von ‚natürlich‘“.

Wenn die Worte einen Sinn haben, handelt es sich hier durchaus um die schrittweise Überwucherung aller beherrschten Gruppen oder Klassen durch die Kulturwillkür der herrschenden Klasse! Das bestätigen übrigens das Vokabular und die biologischen Analogien der Seite 48: „Da der *Habitus* das Analogon des genetischen Kapitals ist, ist die Einschärfung, die das Bewerkstelligen der pädagogischen Aktion definiert, insofern das Analogon der Zeugung, als sie eine Information übermittelt, die analoge Information erzeugt.“

Man hätte auch gern gesehen, daß die Autoren den sehr interessanten Begriff der „soziologisch notwendigen Konkurrenz“ zwischen pädagogischen Aktionen erläuterten, denn in ihrem System wird nicht begreiflich, wie andere „Instanzen“ als die herrschende „objektiv die legitime Ausübung einer Macht legitimer Durchsetzung beanspruchen“ können. Müßte nicht ein anderes theoretisches System verwendet werden, um das begreifen zu können? Wird hier nicht unsere Analyse bestätigt, daß die sozialen Klassen bei Bourdieu als komplementär hingestellt werden?

Es ist nicht sinnvoll, jetzt bei den Sätzen der letzten Reihe zur pädagogischen Aktion in einem institutionalisierten Bildungssystem zu verweilen: diese Sätze ergeben sich logisch aus dem Punkt 0, den Reihen 1 und 2; sie ergeben sich ebenso logisch aus der Reihe 3, die, wie wir soeben sahen, durch keinerlei logisches Bindeglied mit den beiden vorangehenden Reihen zusammenhängt. Wir werden den Lehrern und Professoren nur dies ausrichten:

„Wenn sie daran arbeiten, durch ihre pädagogische Praxis die Bildung, deren Produkt sie sind, zu reproduzieren, streben die Mitarbeiter eines Bildungssystems, deren ökonomischer und symbolischer Wert fast völlig von der schulischen Bestätigung abhängt, nach der Sicherung der Reproduktion ihres eigenen Wertes, indem sie die Reproduktion des Marktes sichern, auf dem sie all ihren Wert haben“ (S. 76).

War es nicht ein UDR-Minister, der vor einigen Jahren davon sprach, „die Fürstentümer der Gewerkschaften des Bildungswesens abzubauen“?

[97] Wir sind mit dieser Kritik allein auf der Stufe der inneren Logik der betrachteten Theorie verblieben. Diese Stufe genügt nicht, zumal mehr als nur einige verwendete Begriffe stillschweigend der marxistischen Problematik entnommen sind: nennen wir die Theorie der Ideologien, die unlängst Gegenstand einer kritischen Betrachtung⁴² war; nennen wir den Begriff Reproduktion, der von Marx übernommen ist, wobei die Autoren aber glatt über die klassischen Analysen der einfachen und der erweiterten Reproduktion hinweggehen; nennen wir schließlich die Begriffe Kulturwillkür und symbolische Gewalt, die auf die Analysen der Klassiker des Marxismus über die Rolle der Gewalt in der Geschichte verweisen.

Von den beiden letztgenannten Begriffen werden wir jetzt kurz sprechen. Es steht außer Zweifel – und die akademische Soziologie hat uns an diese Erscheinung gewöhnt –, daß die Begriffe Kulturwillkür und symbolische Gewalt eine Vertiefung der marxistischen Gewalttheorie bedeuten könnten. Wenn die Autoren richtig verstanden sind, ist für sie „die Gewalt das fundamentale historische Element“, ein Gedanke, der vor fast einem Jahrhundert von Eugen Dühring verbreitet und von Engels bekanntlich in seinem *Anti-Dühring* energisch kritisiert wurde. Auf der Basis der Unterlagen und Studien, über die er seinerzeit verfügte (und soviel ich weiß, haben die vielen seither realisierten Studien dieses Gesetz nicht in Frage gestellt), wies Engels nach:

„Hiernach ist es klar, welche Rolle die Gewalt in der Geschichte gegenüber der ökonomischen Entwicklung spielt. Erstens beruht alle politische Gewalt ursprünglich auf einer ökonomischen, gesellschaftlichen Funktion und steigert sich in dem Maß, wie durch Auflösung der ursprünglichen Gemeinwesen die Gesellschaftsglieder in Privatproduzenten verwandelt, also den Verwaltern der gemeinsam-gesellschaftlichen Funktionen noch mehr entfremdet werden.“⁴³

⁴² C. Glucksmann, D. Kaisergruber: „École, Savoir et idéologies“; zitierter Artikel. Die Autoren haben sehr richtig gesehen, daß unter Ideologie in diesem theoretischen System ausschließlich „die von einer Gesellschaft hervorgebrachte Vorstellung von ihr selbst“ verstanden wird, was außerordentlich einschränkend und für die bürgerliche Soziologie typisch ist.

⁴³ F. Engels: *Anti-Dühring*. In: *MEW*, Bd. 20, S. 169-170.

Mit der Entwicklung des Kapitalismus zum staatsmonopolistischen Kapitalismus, die die Gesellschaftsglieder mehr als je „den Verwaltern der gemeinsam-gesellschaftlichen Funktionen ... entfremdet“, verstärkt sich gewiß die Rolle einer der Formen der politischen Gewalt – der symbolischen Gewalt; aber diese Gewalt beruht stets „auf einer ökonomischen, gesellschaftlichen Funktion“, und die Autoren der *Reproduction* sind, [98] weil dem Studium der „Vorstellungen“ verhaftet, nicht imstande, diese Funktion zu analysieren.

Ebenso gewiß ist, daß die „Einschärfung einer Kulturwillkür“ eine der Waffen ist, mit denen sich der staatsmonopolistische Kapitalismus halten will; aber sie ist nicht die einzige, und entgegen dem, was die Autoren der *Reproduction* schreiben, lassen sich die Arbeiterklasse und ihre objektiven Verbündeten (alte und neue Mittelschichten) nicht ohne Gegenwirkung von der „Kulturwillkür“ der herrschenden Klasse „überwuchern“, auch nicht in der „kapitalistischen Schule“, die in unserem Land eine der Stätten und einer der wichtigsten Streitgegenstände des Klassenkampfes war und ist⁴⁴. Wir können hier die Schlußfolgerung übernehmen, zu der Glucksmann und Kaisergruber bei ihrer Kritik an der „funktionalistischen“ Sicht einer „als System ohne Widerspruch, als einfache Reproduktion von gesellschaftlichen Verhältnissen“ aufgefaßten Schule gelangen:

„Jede Reproduktion ist erweitert und bildet somit einen widersprüchlichen Prozeß. Denn wenn die Bourgeoisie danach strebt, die Schule zu einem soziale Integration ‚produzierenden System‘ zu machen, um die verschiedenen Arbeitskräfte-Kategorien anteilmäßig verbuchen zu können, geschieht das dann nicht, um eine ‚ideologische Führung‘, die ihr entrinnt, in die Hand zu bekommen? Die Schule ist nicht Ort einer Integration in das System, sondern einer der Orte der Desintegration des Systems in seinen ungelösten Widersprüchen.

Die Krise der Schule ist Ausdruck der kapitalistischen Gesellschaft in ihrer heutigen Phase, einer organischen Krise des Staates in seiner Gesamtheit.“

Ein letztes Wort schließlich zur symbolischen Gewalt: man kann einwenden, wie Engels gegen Dühring, daß sich bei Bourdieu und Passeron kein Wort über die „andre Rolle“, die revolutionäre Rolle der Gewalt in der Geschichte findet: „... daß sie, in Marx' Worten, die Geburtshelferin jeder alten Gesellschaft ist, die mit einer neuen schwanger geht, daß sie das Werkzeug ist, womit sich die gesellschaftliche Bewegung durchsetzt und erstarrte, abgestorbne politische Formen zerbricht – davon kein Wort bei Herrn Dühring.“⁴⁵

Ohne Bezugnahme auf diese „andre Rolle“ der Gewalt ist, wie man sah, der „soziologisch notwendige“ Charakter der [99] Konkurrenz zwischen „Instanzen, die objektiv die legitime Ausübung einer Macht symbolischer Durchsetzung beanspruchen“, unmöglich zu begreifen.

Der Funktionsbegriff bei Marx und Durkheim

Zum Abschluß dieses Kapitels über die empirisch-dialektische Analyse der sozialen Fakten hätte ich eine Bilanz der seit einigen Jahren von marxistischen Soziologen in Frankreich unternommenen konkreten Forschungen vorlegen können. Ich hätte insbesondere die Mannigfaltigkeit des Herangehens zeigen und dabei die außerordentliche Plastizität einer konsequent materialistischen Haltung bei der Wahl der Themen wie der angewandten Methoden⁴⁶ betonen können. Aber ich ziehe es vor, anhand eines konkreten Falls – der Marxschen Analyse der Kooperation und der Teilung der Arbeit⁴⁷ – darzustellen, wie Marx den Begriff Funktion verwendet. Man wird das unschwer verstehen: Obwohl ich mich vor der Falle der sterilen Reden über den Funktionalismus gehütet habe, sind wir doch auf diesen Seiten immer wieder einer der vielen Spielarten des Funktionalismus begegnet, dessen Geschichte in der Soziologie 1893 mit Durkheim (*De la division du travail social*) beginnt und heute (gewiß vorläufig) mit dem „Systemismus“ und/oder der „Systemanalyse“⁴⁸ endet. Dazwischen gab es, um nur

⁴⁴ Siehe M. Dion: „Sociologie et idéologie dominante dans l'œuvre de Le Play et Durkheim“, in: *La Pensée*, August 1971, Nr. 158, S. 55-68. Siehe auch: P. Barberis: *Lectures du Réel*, Paris: Éditions sociales 1973.

⁴⁵ F. Engels: *Anti-Dühring*, a. a. O., S. 171.

⁴⁶ Der Leser kann dies leicht aus dem Soziologie-Sonderheft von *La Pensée* (Dezember 1972, Nr. 106) ersehen.

⁴⁷ Siehe: K. Marx: *Das Kapital*. Erster Band. In: MEW, Bd. 23; 11. und 12. Kapitel.

⁴⁸ Siehe: „Analyse des systèmes en sciences sociales.“ *Revue française de Sociologie*, Sonderheft 1970-1971.

die großen Namen zu nennen, in den 20er Jahren die anthropologischen Funktionalismen von Malinowski und Radcliffe-Brown, dann Parsons Strukturo-Funktionalismus als entwicklungsbestimmende Doktrin par excellence und schließlich die manifesten und latenten Funktionen R. K. Mertons.

Lazarsfeld bemerkt dazu boshaft: „Im Scherz könnte man sagen, daß die Soziologen weder mit ihm (dem Funktionalismus) noch ohne ihn leben können. Ohne ihren Hoffnungen zu genügen, entspricht er diesen am besten.“ Und weiter: „Ich habe darauf hingewiesen, daß periodisch ein ‚neuer‘ Funktionalismus auftaucht; das gilt gerade für die allgemeine Systemtheorie.“⁴⁹ Ich habe gewiß nicht die Absicht, ein vollständiges Bild des Funktionalismus zu malen, und ich werde gar kein Bild malen; ich werde ganz einfach zu den Quellen zurückkehren und zu erläutern versuchen, wie Durkheim und Marx den Funktions-[100]begriff verwenden. Ich zitiere zunächst kommentarlos Durkheims einschlägige Definition aus den *Règles*, stelle anschließend den Marxschen Weg vor und komme schließlich auf Durkheim zurück. Diese Darstellungsmethode paßt meines Erachtens am meisten zu der Zielstellung, die diesem ganzen Buch unterliegt, zur Bestimmung des Gegenstands der Soziologie beizutragen und die theoretischen Verdrängungen der akademischen Soziologie zu „vertreiben“.

Durkheim schreibt: „Wenn man also darangeht, ein soziales Phänomen zu erklären, muß getrennt nach der wirkenden Ursache, die es hervorbringt, und nach der Funktion, die von ihm erfüllt wird, geforscht werden. Wir werden das Wort Funktion gebrauchen und ihm den Vorzug vor den Wörtern Ziel oder Zweck geben, eben weil die sozialen Phänomene allgemein nicht im Hinblick auf ihre nützlichen Ergebnisse existieren. Was bestimmt werden muß, ist, ob Übereinstimmung zwischen dem betrachteten Fakt und den allgemeinen Bedürfnissen des sozialen Organismus besteht und worin diese Übereinstimmung besteht, ohne sich darum zu kümmern, ob sie beabsichtigt war oder nicht. Alle diese Absichtsfragen sind im übrigen zu subjektiv, als daß sie wissenschaftlich behandelt werden könnten.“⁵⁰

Was Marx anbetrifft, wird das Wort Funktion, wenn ich mich nicht irre, im methodologischen Teil der *Einleitung* von 1857 nirgends genannt. Nicht allzu häufig verwendet, erscheint es im ersten Band des *Kapitals* unter zwei unterschiedlichen Aspekten. Die Bedeutung, die dem Term gegeben wird, wirft keine Probleme auf, weil sie der Physiologie entlehnt ist, wie hier: „... wie verschieden die nützlichen Arbeiten oder produktiven Tätigkeiten sein mögen, es ist eine physiologische Wahrheit, daß sie Funktionen des menschlichen Organismus sind und daß jede solche Funktion, welches immer ihr Inhalt und ihre Form, wesentlich Verausgabung von menschlichem Hirn, Nerv, Muskel, Sinnesorgan usw. ist.“⁵¹

Die beiden Aspekte, unter denen dieser Term erscheint, verdienen dagegen eingehende Betrachtung. Marx verwendet das Wort Funktion, nachdem er die Wandlung der Werkstatt des Zunftmeisters zur Fabrik, des Zunftmeisters und des Kleinmeisters zum Kapitalisten, der vereinzelt individuellen Arbeit zur kombinierten gesellschaftlichen Arbeit in den Hauptzügen geschildert hat; er schreibt:

[101] „Ebenso erschien ursprünglich das Kommando des Kapitals über die Arbeit nur als formelle Folge davon, daß der Arbeiter statt für sich, für den Kapitalisten und daher unter dem Kapitalisten arbeitet. Mit der Kooperation vieler Lohnarbeiter entwickelt sich das Kommando des Kapitals zum Erheischnis für die Ausführung des Arbeitsprozesses selbst, zu einer wirklichen Produktionsbedingung. Der Befehl des Kapitalisten auf dem Produktionsfeld wird jetzt so unentbehrlich wie der Befehl des Generals auf dem Schlachtfeld.“

Alle unmittelbar gesellschaftliche oder gemeinschaftliche Arbeit auf größerem Maßstab bedarf mehr oder minder einer Direktion, welche die Harmonie der individuellen Tätigkeiten vermittelt und die *allgemeinen Funktionen* vollzieht, die aus der Bewegung des produktiven Gesamtkörpers im Unterschied von der Bewegung seiner selbständigen Organe entspringen. Ein einzelner Violinspieler dirigiert sich selbst, ein Orchester bedarf des Musikdirektors. Diese *Funktion* der Leitung, Überwachung und Vermittlung, wird zur Funktion des Kapitals, sobald die ihm untergeordnete Arbeit kooperativ wird. Als spezifische *Funktion* des Kapitals erhält die Funktion der Leitung spezifische Charaktermale.

⁴⁹ P. F. Lazarsfeld: *Qu'est-ce que la sociologie?*, a. a. O., S. 111-115.

⁵⁰ E. Durkheim: *Las Règles da la méthode sociologique*, Paris: P.U.F., 14. Auflage 1960, S. 95.

⁵¹ K. Marx: *Das Kapital*. Erster Band. A. a. O., S. 85.

Zunächst ist das treibende Motiv und der bestimmende Zweck des kapitalistischen Produktionsprozesses möglichst große Selbstverwertung des Kapitals, das heißt möglichst große Produktion von Mehrwert, also möglichst große Ausbeutung der Arbeitskraft durch den Kapitalisten. Mit der Masse der gleichzeitig beschäftigten Arbeiter wächst ihr Widerstand und damit notwendig der Druck des Kapitals zur Bewältigung dieses Widerstands. Die Leitung des Kapitalisten ist nicht nur eine aus der Natur des gesellschaftlichen Arbeitsprozesses entspringende und ihm angehörige besondere *Funktion*, sie ist zugleich *Funktion* der Ausbeutung eines gesellschaftlichen Arbeitsprozesses und daher bedingt durch den unvermeidlichen Antagonismus zwischen dem Ausbeuter und dem Rohmaterial seiner Ausbeutung.“⁵²

In diesem Text, einem packenden Abriss der allgemeinen Marxschen Theorie der kapitalistischen Ausbeutung, wird das Wort Funktion zunächst (die allgemeinen Leitungsfunktionen) in seiner strikt physiologischen Bedeutung („Akte, die aus der Eigentätigkeit der Organe bei den Lebewesen, Tieren wie [102] Pflanzen, resultieren“) gebraucht, um einen neuen Prozeß zu bezeichnen, den die Ausbreitung der kapitalistischen Produktionsweise hervorgebracht hat – die Leitung der kombinierten gesellschaftlichen Arbeit. Dieser Prozeß ist in der Geschichte der Gesellschaften ebenso „notwendig“ wie die Verdauung oder jede andere physiologische Tätigkeit einschließlich der Arbeit in der Geschichte der Individuen. Hier wird nur durch Analogieschluß ermöglicht, von der Physiologie der Individuen zur Physiologie der Gesellschaften überzugehen. Aber Marx ist nicht Anhänger des Organismus oder des Determinismus, denn die kapitalistische Gesellschaft erscheint mit Notwendigkeit, sobald ein relativ zufälliges Zusammentreffen einer Reihe von Faktoren gegeben ist: der Niedergang der westeuropäischen Feudalgesellschaft. Dieser Punkt ist wichtig, denn zurückgewiesen wird damit die Idee einer höchsten „Notwendigkeit“, die die Welt ein für allemal „organisieren“ würde; mit anderen Worten, die Notwendigkeitsidee wird relativiert dargeboten als Resultante einer Reihe von Faktoren, die zu gegebenem Zeitpunkt in einer gegebenen Gesellschaft zustande kommen. Deswegen wird die Funktion der Leitung zur Funktion des Kapitalismus, erhält sie dadurch „spezifische Charaktermale“. Um diese Charaktermale zu erläutern und die Bewegung des Lebens in ihrer ganzen Komplexität wiederzugeben⁵³, faßt Marx in wenigen Sätzen die Abhandlungen des ersten Bandes über den Wert und den Mehrwert zusammen, ehe er auf die Funktion der Leitung zurückkommt, die nun unter dem Doppelgesicht notwendiger Tätigkeit und spezifischer Tätigkeit erscheint: als Funktion, die aus der Natur des Arbeitsprozesses selbst hervorgeht, und als Funktion der Ausbeutung der gesellschaftlichen Arbeit, woher ihr despotischer Charakter in der kapitalistischen Gesellschaft rührt.

Das Problem, das sich dann erhebt, ist, von dieser Bewegung „Rechenschaft zu legen“ und dabei sowohl seinen allgemeinen Charakter als Leitungsfunktion als auch seinen spezifischen, einmaligen Charakter der Ausbeutung der Arbeit und des Despotismus zu berücksichtigen. Welche Analyse-methode gestattet es, dieser komplexen Bewegung nahe zu kommen? Marx antwortet:

„In ihrer mystifizierten Form ward die Dialektik deutsche Mode, weil sie das Bestehende zu verklären schien. In ihrer [103] rationellen Gestalt ist sie dem Bürgertum und seinen doktrinären Wortführern ein Ärgernis und ein Greuel, weil sie in dem positiven Verständnis des Bestehenden (Funktion der Leitung als natürlicher Vorgang der Entwicklung der kapitalistischen Produktion – M. D.) zugleich auch das Verständnis seiner Negation, seines unvermeidlichen Untergangs einschließt (Funktion der Leitung, „bedingt durch den unvermeidlichen Antagonismus zwischen dem Ausbeuter und dem Rohmaterial seiner Ausbeutung“ – M. D.), jede gewordne Form im Flusse der Bewegung, also auch nach ihrer vergänglichen Seite auffaßt, sich durch nichts imponieren läßt, ihrem Wesen nach kritisch und revolutionär ist.“⁵⁴

⁵² Ebenda, S. 350 (Von mir hervorgehoben – M. D.).

⁵³ Zur Unterscheidung zwischen Forschungs- und Darstellungsweise schreibt Marx: „Erst nachdem diese Arbeit“ – die Forschung – „vollbracht, kann die wirkliche Bewegung entsprechend dargestellt werden. Gelingt dies und spiegelt sich nun das Leben des Stoffs ideal wider, so mag es aussehn, als habe man es mit einer Konstruktion a priori zu tun ... Bei mir ist ... das Ideelle nichts andres als das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle.“ (K. Marx: *Das Kapital*. Erster Band. A. a. O., S. 27)

⁵⁴ Ebenda, S. 27-28.

Hier wird die objektive Analyse vertieft durch die Dialektik, die das Bestehende „im Flusse der Bewegung“ unter seinen Aspekten von „Allgemeinem“ und „Einzelnem“ auffaßt. Erläutern wir diesen Punkt durch eine Abschweifung.

Bei der Darlegung des zweiten Teils der Darwinschen Evolutionstheorie, die Marx bekanntlich scharf durchdacht hat, arbeitet F. Jacob die drei Grundsätze heraus, auf denen sie beruht.⁵⁵ Ich gebe seine Analyse zusammenfassend wieder und präzisiere dabei jedesmal den entsprechenden Weg bei Marx. Diese Analogie wird die wirkliche Natur der Dialektik leichter begreiflich machen.

1. „Alle heute lebenden Formen sind Abkömmlinge derer, die früher lebten, die gewohnte Generationsfolge wurde nicht unterbrochen, und die Verwandlung einer Art in eine andere ist nur die Summe der kleinen Veränderungen, die aufeinander folgende Generationen durchgemacht haben.“ So wird der notwendige Charakter der Evolution affirmiert: „Jede wahre Klassifikation ist Genealogie“, sagt Darwin. Die Parallele zu Marx ist evident, in seinem Werk sind die „genealogischen“ Erklärungen Legion: in unserem Beispiel ist der Kapitalist in gewisser Hinsicht „Abkömmling“ des Zunftmeisters.

2. „Darauf wird die Idee der Notwendigkeit in der lebenden Welt, einer Harmonie, die ein System von Verhältnissen zwischen den Geschöpfen durchsetzt, definitiv verworfen. Das Auftreten einer neuen Form hat nicht unvermeidlichen Charakter. Es ist die Resultante zahlreicher Kräfte, die sich zu bestimmter Zeit an einem bestimmten Ort vereinigt haben. Wären die Bedingungen anders gewesen, wäre die lebende Welt heute an-[104]ders, oder es gäbe sie womöglich überhaupt nicht. Indem sie den Dämon der Notwendigkeit austreibt, befreit die Evolutionstheorie die lebendige Welt von jeder Transzendenz, von jedem Faktor, der sich in seiner Ursache der Erkenntnis entzieht. Es gibt nichts mehr, das sich dem Wesen nach der Analyse und dem Experimentieren widersetzt.“ Auch da besteht offensichtlich die Parallele zu Marx, der in einer und derselben Analyse den notwendigen und den „zufälligen“ Charakter der gesellschaftlichen Erscheinungen im Zusammenhang erfaßt: die Geschichte hat überdies die Marxschen Analysen „verifiziert“, denn in den sozialistischen Ländern gibt es Leitungsfunktionen, die nicht Funktionen des Kapitalismus sind.⁵⁶

Ich denke, daß dieses Analyseprinzip von Marx und Darwin wesentlich dafür ist, daß die Soziologie zu der Wissenschaft wird, die sie sein will, denn es gestattet, um Jacobs Ausdruck aufzugreifen, „die lebende Welt von jeder Transzendenz zu befreien“. Die Tragweite dieses Prinzips wird sich noch besser zeigen, wenn Durkheims Weg kommentiert wird.

3. „Schließlich wandelt sich bei Darwin die Haltung. gegenüber der lebenden Welt dadurch radikal, daß nicht mehr die Individuen, sondern ausgedehnte Populationen betrachtet werden. Gegenstand der Umwandlung ist nicht der Organismus, sondern die Gesamtheit der im Lauf der Zeiten lebenden gleichartigen Organismen. Die ganze Evolutionstheorie beruht auf dem Gesetz der großen Zahlen. Sie hat bereits die Haltung der statistischen Analyse, die den kleinen Vorteil, den eine geringe Zunahme der Überlebens- und Reproduktionschancen einigen wenigen bringt, in einen starren Mechanismus mit unvermeidlichen Konsequenzen umwandelt. *Die Notwendigkeit ist also nicht völlig aus der lebendigen Welt verschwunden. Sie hat nur eine andere Natur erhalten.*“ (Von mir hervorgehoben – M. D.) Marx bezieht durchweg die gleiche Haltung, so namentlich, wenn er die allgemeinen Funktionen der Leitung „aus der Bewegung des produktiven Gesamtkörpers im Unterschied von der Bewegung seiner selbständigen Organe“ erklärt. Was die Notwendigkeit anbetrifft, ist sie bei Marx stets historisch situiert, denn in anderen Texten spricht er von der Eisenzeit des Kapitals, vom ehernen Gesetz des Kapitals.

Wir können jetzt auf Durkheim und auf seinen Gebrauch des Funktionsbegriffs zurückkommen. In den *Règles* wird an der [105] weiter oben zitierten Stelle behauptet, daß jedes soziale Phänomen eine Funktion erfülle; diese wird zu Beginn der *Division du travail social* wie folgt definiert:

„Das Wort Funktion wird in zwei recht unterschiedlichen Weisen verwendet. Bald bezeichnet es ein System von lebenswichtigen Bewegungen unter Absehen von ihren Konsequenzen, bald drückt es

⁵⁵ Siehe: F. Jacob: *La Logique du vivant*, a. a. O., S. 182-184.

⁵⁶ Hier wird ersichtlich, daß die Theorien von der „Konvergenz“ zwischen Kapitalismus und Sozialismus, die diese spezifischen Merkmale vernachlässigen – ob bewußt oder nicht, ist recht unwichtig –, längst nicht frei sind von jeder „Transzendenz“.

das Übereinstimmungsverhältnis zwischen diesen Bewegungen und irgendwelchen Bedürfnissen des Organismus aus ... In dieser zweiten Bedeutung verstehen wir das Wort.“⁵⁷

Marx hält sich im Gegenteil, wie man sah, an die erste Bedeutung des Terms, selbst wenn er dessen beide Aspekte, den notwendigen und den spezifischen, simultan ins Auge faßt; so kann er die Bewegung „begreifen“ und sie dann wiedergeben. Durkheim muß hingegen implizit eine bestimmte Konzeption der „allgemeinen Bedürfnisse des sozialen Organismus“ postulieren. Er verschafft sich nicht die geistigen Mittel, um sich von seinen „Vorbegriffen“ zu befreien, jeder „Transzendenz“ zu entrinnen, und bleibt zumindest teilweise⁵⁸ Gefangener alter Denkschemata der Biologie, die von der Darwinschen Evolutionstheorie in Trümmer gelegt wurden, von jener Theorie, die laut Jacob „einen Wechsel in der Art und Weise, die Gegenstände zu betrachten, das Ergebnis einer radikal neuen Haltung“ bedeutete und „den Beginn des modernen wissenschaftlichen Denkens markiert“⁵⁹.

„Was die Evolutionstheorie charakterisiert“, fährt Jacob fort, „ist also die Art und Weise, wie das Auftauchen der Lebewesen und ihre Fähigkeit, zu leben bzw. sich an die umgebende Welt anzupassen, ins Auge gefaßt werden. Für Lamarck war, wenn sich ein neues Lebewesen herausbildete, dessen Platz in der aufsteigenden Kette der Lebewesen *schon* markiert. Es mußte *von vornherein* eine Verbesserung, einen Fortschritt gegenüber allem, was bis dahin existiert hatte, darstellen. Die Richtung, wenn nicht die Absicht, war vor der Realisierung gegeben. Mit Darwin kehrt sich die Reihenfolge zwischen dem Auftreten eines Lebewesens und seiner Anpassung um. Die Natur begünstigt nur das, was schon existiert. Die Realisierung ist vor jedem Werturteil über die Qualität des Realisierten gegeben.“⁶⁰ (Hervorhebungen im Text.)

Daß Durkheims Haltung der von Lamarck näher steht als [106] der von Darwin, läßt sich an seinen Äußerungen über die gesellschaftliche Arbeitsteilung in den *Règles* zeigen: „Wir haben die ständigen *Fortschritte* der gesellschaftlichen Arbeitsteilung erklärt, indem wir zeigten, daß sie *notwendig* sind, damit sich der Mensch unter den neuen Existenzbedingungen behaupten kann, in die er in dem Maß gerät, wie er in der Geschichte voranschreitet“ (S. 32). (Von mir hervorgehoben – M. D.)

Diese Idee des „Fortschritts“ war den meisten Denkern des 19. Jahrhunderts eigen; mit dieser Konzeption der „Notwendigkeit“ der Arbeitsteilung wird hier zu einer mechanisch-deterministischen Konzeption der Bewegung, zur Vorstellung – um Jacobs Ausdruck aufzugreifen – „einer Harmonie, die ein System von Verhältnissen zwischen den Geschöpfen durchsetzt“, zurückgekehrt.

Die Vorstellung, daß die „Übereinstimmung“ zwischen irgendeinem Pakt und den Bedürfnissen des sozialen Organismus studiert werden müsse, zwingt Durkheim zur Suche nach einer moralischen „Bezugsgröße“; so schreibt er zu dem Bedürfnis, mit dem die Funktion der Arbeitsteilung übereinstimmt „Wir werden sehen können, ob dieses Bedürfnis von derselben Natur ist wie jene, denen andere Verhaltensregeln von unbestritten moralischem Charakter entsprechen.“⁶¹

Wir erkennen hier die Wurzeln des Konservatismus des soziologischen Funktionalismus, jenes von Lazarsfeld⁶² vermerkten Konservatismus, der seinen Ausdruck vor allem in der Vokabel „Dysfunktion“ und in der Behandlung der „Abweichung“ mit dem Ziel der Wiederherstellung des Gleichgewichts des Sozialsystems fand; der heutige Funktionalismus oder zumindest eine seiner Spielarten, die „Systemanalyse“⁶³, scheint diese Hypothek trotz des Gebrauchs der kybernetischen Ausdrucksweise nicht völlig abgetragen zu haben.

⁵⁷ E. Durkheim: *De la division du travail social*, Paris: P.U.F., 7. Auflage 1960, S. 11.

⁵⁸ Teilweise, denn man darf weder ignorieren noch unterschätzen, daß er dem „Finalismus“ und dem „Psychologismus“ in der Soziologie entscheidende Schläge versetzt hat.

⁵⁹ A. a. O., S. 130-131.

⁶⁰ Ebenda, S. 192.

⁶¹ A. a. O., S. 11. Ein erschöpfendes Studium der Durkheimschen Soziologie müßte die Beziehungen zwischen dieser Auffassung des Funktionsbegriffs, die ein nicht von jeder „Transzendenz“ freies Entwicklungsbild ergibt, und seinen zahlreichen genetischen Erklärungen, die im Gegenteil auf Wissenschaftlichkeit abzielen, herausarbeiten.

⁶² A. a. O., S. 116.

⁶³ Siehe das genannte Sonderheft der *Revue française de Sociologie*.

Wäre daraus nach Art der „linksradikal“ inspirierten Theorien zu folgern, daß die Soziologie ein ideologisches Werkzeug in den Händen des Kapitals ist? Ich habe mich zu diesem Punkt bereits geäußert, aber wir können hier gerade von Durkheims Auffassung und Gebrauch des Funktionsbegriffs ausgehend darauf zurückkommen. Man wird womöglich bemerkt haben, daß er im Rahmen seines Denksystems bestrebt ist, zur analytischen, empirischen Forschung anzuregen; wenn der von ihm verwendete Term „Übereinstimmung“ auch zweideutig ist, [107] mit alledem, was er an impliziten Vorbegriffen einschließt, so erneuert er doch, wie ich in meinem Artikel zum Thema „Eine marxistische Analyse des *Suicide* von Durkheim“ zeigen konnte, die Methoden der wissenschaftlichen Forschung in der Soziologie beträchtlich, indem er das Tor zur Mehrvarianten-Analyse und weiter zur mathematischen Analyse der sozialen Fakten öffnet.⁶⁴ Wenn man, wie Marx es übrigens stets getan hat, klar zwischen Forschungs- und Darstellungsmethoden unterscheidet, muß man zugeben, daß es in der empirischen Analyse der sozialen Realität keine Methoden gibt, die „marxistisch“ oder „proletarisch“ wären, und keine anderen, die „bürgerlich“ wären. Es gibt dagegen eine materialistische Theorie, die immer besser geeignete Werkzeuge zum Erfassen des Wirklichen braucht, um sich entwickeln zu können, und sich von ihnen nährt, und es gibt bürgerlich-idealistische Theorien, die über kurz oder lang in Gegensatz zu den von ihnen verwendeten Forschungsmethoden geraten.

Zwar gibt es keine „Rezepte“ für eine gute empirische Forschung, doch ich denke, daß sich das ganze Bemühen auf die Kategorien der Analyse richten muß, die sowohl der empirischen Arbeit als auch der theoretischen Arbeit zugehören. In dieser Hinsicht ist die Soziologie alles andere als mittellos, so zahlreich sind die hervorgebrachten Kategorien, bei denen es sich nur darum handelt, sie dort zu gebrauchen, wo es sich gehört – vorausgesetzt ausdrücklich, daß so „das Leben des Stoffs ideell widergespiegelt“ werden kann und die Wirklichkeit nicht implizit oder explizit verdunkelt wird. Diese empirische und theoretische Arbeit ist jedoch historisch situiert.

[108]

⁶⁴ Genau dasselbe ließe sich von Webers Arbeiten über die Typologie sagen, die heute zweifellos wenig befriedigen, aber die Gedankenarbeit angeregt und den Ausbau des geistigen Erkenntnisinstrumentariums gestattet haben.

Schlußbetrachtungen

Auf streng wissenschaftlicher Ebene ist die Soziologie zu einem Werkzeug der Erkenntnis des Sozialen geworden, das niemand mehr vernachlässigen oder ignorieren kann. Das erklärt zu einem Teil, worum es bei der ideologischen Schlacht im Umkreis dieser Disziplin geht, einer Schlacht, die – noch einmal sei es gesagt – nicht deswegen stattfindet, weil die Soziologen für sich allein die Revolution „machen“ könnten, sondern weil der staatsmonopolistische Kapitalismus in der heutigen Phase seiner Krise Bedarf an entfremdenden Ideologien hat, wie jener vom ökonomischen „Wachstumsstopp“, die Herr Mansholt unlängst in Europa lancierte.¹ Ebenso verhielt es sich mit den vielen Spielarten der Theorien von der „Konvergenz“ zwischen sozialistischen und kapitalistischen Ländern, einem Thema, das vor etwa zehn Jahren von Soziologen propagiert wurde und ansonsten die Frage zuläßt, ob es nicht ein wenig „abgenutzt“ ist: abgenutzt von der Wirklichkeit der sehr realen Unterschiede zwischen kapitalistischen und sozialistischen Ländern und vom Bewußtwerden dieser Unterschiede in den kapitalistischen Ländern, das Lazarsfelds Bemerkungen über die Soziologie der sozialistischen Länder bezeugen. Es wäre naiv zu glauben, daß die herrschenden Klassen nicht versuchen werden, „etwas anderes“ zu finden, und die Zweideutigkeit des gegenwärtigen Status der Soziologie kann ihnen bei dieser hemmungslosen Suche nach ideologischen Themen, mit denen sich der Gang der Geschichte, wenn schon nicht umkehren, so doch ein wenig verlangsamen ließe, Vorschub leisten. Was können die Soziologen angesichts dieser Lage tun? An zwei Fronten kämpfen, an jener der Politik, dort im Bündnis mit den lebendigen Kräften des Landes, in erster Linie der Arbeiterklasse und ihrer Partei, der Kommunistischen Partei, und an jener des Wissenschaftlers, indem sie [109] Soziologie mit dem Ziel betreiben, den herrschenden Klassen jenes (höchst wertvolle) Werkzeug der Erkenntnis des Sozialen, das sie jetzt ist, zu entreißen.

Um zu diesem Zeitpunkt seiner Krise zu erzwingen, daß ihm gedient wird, hat der staatsmonopolistische Kapitalismus ein Netzwerk geschaffen, das den Soziologen – gleich welcher politischen Auffassung – bisweilen das Gefühl gibt, sie seien in einer Falle. Der finanzielle und theoretische „Boden“, auf dem sie sich bewegen müssen, ist unterminiert, aber in dieser Situation befinden sich nicht nur die Soziologie oder nur die Forschung: sie ist das Ergebnis einer ganzen zusammenhängenden Politik, die den Wissenschaftlern ebenso Gedankenfreiheit verweigert, wie sie die Erhöhung der unter tausend Francs pro Monat liegenden Löhne verweigert.² Das bedeutet folglich, daß bis zur Beseitigung der Hypothek der kapitalistischen Ordnung durch Errichtung einer echten Demokratie in unserem Land die aufgeworfenen Probleme ohne Lösung bleiben und die Situation weiter „in Fäulnis“ sein wird – sowohl für die Soziologen wie für alle Opfer des staatsmonopolistischen Kapitalismus. Muß man deswegen mit verschränkten Armen dastehen und sich auf das Tadeln beschränken, bis der „große Abend“ naht?

Allein auf die Entwicklung der Soziologie seit einem Halbjahrhundert eingegrenzt und ohne anderes zu erwägen, konnten wir feststellen, daß in der Soziologie wie in allen anderen geistigen Disziplinen „die Wissenschaft eine Welt hervorbringt, nicht mehr durch einen magischen Impuls, der der Realität innewohnt, sondern durch einen rationellen Impuls, der dem Geist innewohnt“³. Dieser „rationelle Impuls“ ist freilich nicht unbeeinflusst von jenen irrationellen, die eine zutiefst unterdrückerische Gesellschaftsordnung hervorbringt; dennoch bietet die gegenwärtige Soziologie ein bemerkenswertes Beispiel jenes nicht endenden Kampfes zwischen dem „magischen Impuls“ der Realität und dem „rationellen Impuls“ des Geistes. Zweifellos werden in einer anderen Gesellschaftsordnung, vor allem bei ihren ersten Schritten (die Bourgeoisie ist erst dann gezwungen, der Arbeiterklasse und deren natürlichen Verbündeten die Führung eines Landes abzutreten, wenn sie alle Möglichkeiten, sich als

¹ Genauer gesagt, hat die Französische Kommunistische Partei die Thesen des Herrn Mansholt während der Wahlkampagne zum Europa-Referendum (1972) vor der breiten Öffentlichkeit bloßgestellt und damit gezeigt, daß sie auch auf diesem Gebiet, dem des ideologischen Kampfes, auf das Terrain des Klassengegners vordringen und die Initiative ergreifen kann.

² Hat der Minister für Nationale Erziehung nicht 1972 die bislang gewährten Subventionen für die unabhängige Zeitschrift *Cahiers pédagogiques*, die 1945 von François Goblot und Gustave Monod gegründet worden war, gestrichen und dadurch deren Ausstrahlung und deren Widerhall beeinträchtigt?

³ G. Bachelard: *Le Nouvel esprit scientifique*, a. a. O., S. 17.

herrschende Klasse zu behaupten, erschöpft hat und obendrein das Land physisch erschöpft hat), andere Welten aus einem der Realität innewohnenden magischen Impuls erwachsen, gegen [110] die der dem Geist innewohnende rationale Impuls ebenso wie heute zu kämpfen haben wird.

Bestimmte sozialökonomische Bedingungen, die in einem kapitalistischen Land das Florieren entfremdender Ideologien begünstigen, werden beseitigt sein oder im Begriff sein, beseitigt zu werden, aber es werden andere entstehen – andere in einer anderen Welt. Sache der Soziologen wird es sein, „epistemologische Wachsamkeit“ zu üben in einer Gesellschaft, die ihnen endlich volles Daseinsrecht einräumen wird, wie dies in den heutigen sozialistischen Ländern beginnt. Die Dialektik ist dabei ein mächtiger Hebel, „weil sie in dem positiven Verständnis des Bestehenden zugleich auch das Verständnis seiner Negation, seines unvermeidlichen Untergangs einschließt, jede gewordne Form im Flusse der Bewegung, also auch nach ihrer vergänglichen Seite auffaßt, sich durch nichts imponieren läßt, ihrem Wesen nach kritisch und revolutionär ist“⁴.

In einem Artikel der Zeitung *Le Monde*, der von einer Jahrestagung der Kommission für Forschung berichtete, wurden die Voranschläge mit dem Erreichten verglichen. Dort war zu lesen: „Im Lauf der Vorbereitungsarbeiten hatte die Kommission für Forschung eine politische Linie bestimmen können, die stimmig schien: ein relativer Rückgang der großen Programme und eine besondere Anstrengung in den Wissenschaften vom Menschen. Ihre Durchführung setzte Ausgaben von 21 800 bis 22.400 Millionen Francs voraus, über fünf Jahre verteilt. Aber Regierung und Parlament haben diese Voranschläge herabgesetzt ... Das Budget für 1971 lag sogar unter der vom Parlament beschlossenen unteren Annahme. 1972 fand eine gewisse Ausgleichung statt. Aber insgesamt liegen diese beiden Budgets der unteren Annahme des beschlossenen Plans näher als der oberen Annahme ... Schließlich wurden die Orientierungen des Plans wenig beachtet: der größte Teil der Geldmittel wurde für gesicherte Maßnahmen verwendet. Unter diesen Bedingungen erscheint das Budget für 1973 als Schlußstein des ganzen Gebäudes.“⁵

Diese Erscheinung ist keine Besonderheit Frankreichs, wie Pierre Juquin in der Zeitung *l'Humanité* vom 27. April 1971 bemerkte. Unter der Überschrift „Wohin geht die Wissenschaft in den Vereinigten Staaten?“ schreibt er dort: „Im Budgetbestand sanken die Bewilligungen für Forschung und Entwick-[111]lung 1971 im Vergleich zu 1967 um 1,3 Milliarden Dollar. Die Budgets für die Rüstungsforschung, für die NASA und für die Atomenergie wurden um 1,9 Milliarden gekürzt. In konstanten Dollars – die Inflationsrate hat mindestens 200/0 erreicht – sind die Geldmittel für die Forschung insgesamt real um 220/0 gesunken. Die direkte Bundeshilfe für die Universitäten ging um 120/0 zurück. Die wissenschaftliche Gemeinschaft beginnt, unter den Wirkungen der Budgetkrise zu leiden. Wenn die allgemeine Arbeitslosenrate sehr hoch ist (6%), ist dieser Prozentsatz unter Forschern und Ingenieuren noch erheblicher. Bei den Raumfahrt- und Elektronikfachleuten in Kalifornien und im Staat Washington erreicht er z. B. 10%.“

Weshalb ist das in den kapitalistischen Hauptländern so? Wir stehen dort vor zwei gegensätzlichen Tendenzen; die eine ergibt sich aus der beginnenden wissenschaftlich-technischen Revolution, die andere aus der Krise des staatsmonopolistischen Kapitalismus.⁶

Sie äußert sich gegenwärtig durch verstärkte monopolistische Konzentration, durch Überakkumulation des Kapitals und durch zunehmende Intervention des Staates im ökonomischen Sektor. Die Überakkumulation des Kapitals gestattet den monopolistischen Kapitalen nicht, die hohen Profitraten zu finden, die sie mit Notwendigkeit anstreben. Wenn andererseits die Wissenschaft „zur unmittelbaren Produktivkraft wird“, so bleibt sie doch von der Produktion unterschieden, denn sie kann nicht unabhängig von der *Produktionsarbeit* auf die Produktion einwirken. Die eigentliche wissenschaftliche Arbeit treibt zwar letztlich die Entwicklung der Gesellschaft, der Produktivkräfte voran, aber sie

⁴ K. Marx: *Das Kapital*. Erster Band. A. a. O., S. 28.

⁵ *Le Monde*, 1. April 1972. Inzwischen ist das Budget der öffentlichen zivilen wissenschaftlichen Forschung für 1973 bekannt: die Gesamtposition Forschung steigt nur um 4 bis 50/0 in heutigen Francs und stellt nur 1,8% des Bruttonationalprodukts dar; sie geht damit auf das Niveau von 1963 zurück, nachdem sie 1968 2,37% des BNP erreicht hatte. Siehe: *Bulletin d'information du Syndicat National des chercheurs scientifiques*, Nr. 124, 29. September 1972.

⁶ Siehe: Autorenkollektiv der FKP: *Der staatsmonopolistische Kapitalismus*. Berlin: Dietz Verlag 1972.

erzeugt weder Wert noch Mehrwert: dies ist ausschließlich Sache der Produktionsarbeit. Wenn man Produktionsarbeit und wissenschaftliche Arbeit nicht klar scheidet, fehlt einem der dialektische „Geist“, und man gerät mit Notwendigkeit in alle Fußangeln der Pseudotheorien von der „kapitalhörigen Wissenschaft“, von der „Krise der Wissenschaft“ usw.

Ansonsten gilt im Kontext der Krise des staatsmonopolistischen Kapitalismus, daß „der wissenschaftlich-technische Fortschritt in der Entwicklung des Kapitalismus eine zwieschlächtige Rolle spielt. Einerseits gestattet er den Unternehmen unter gegebenen Konkurrenzbedingungen, durch Schaffung neuer [112] Herstellungsverfahren und neuer Erzeugnisse Mehrprodukte zu erzielen; im gesellschaftlichen Maßstab erhöhen andererseits die Investitionen, die diese Fortschritte verlangen, die organische Zusammensetzung des Kapitals und tragen so zum Fall der Durchschnittsprofitrate bei, während die neuen Produktionsbedingungen, die durch die Verbreitung der Neuerung geschaffen werden, die vorhandenen Ausrüstungen schnell veralten lassen und die Konzentration fördern. Der wissenschaftlich-technische Fortschritt ist also auf gesellschaftlicher Stufe ein Faktor des tendenziellen Falls der Profitrate und auf der Stufe der einzelnen Kapitale, die zu Neuerungen gezwungen sind, eine Lösung für diesen Fall.“⁷

Da es wegen der Vergesellschaftung der Produktivkräfte zur Rolle des Staates gehört, zur Verwertung der monopolistischen Kapitale beizutragen, ist das staatliche Bemühen um den Haushalt der Forschung nur noch, wie anderes auch, Mittel zur Förderung dieser Verwertung; daher der „kontrastreiche“ Charakter der staatlichen Intervention in diesem Bereich. Man begreift also jetzt sowohl die Betonung der Wissenschaften vom Menschen im französischen VI. Plan als auch die Budget„schwierigkeiten“ des Staates bei der Realisierung seiner Vorrangziele: die Soziologie als Träger immer zuverlässigerer Techniken *und* mystifizierender Theorien wird vom Staat, analog zu seiner Informatik-Nutzung, als „Instrument zur Verschärfung der monopolistischen Herrschaft“⁸ genutzt (oder tendenziell genutzt). Doch das Streben nach Maximalprofit zwingt den Staat, das Fixkapital, das in die Forschung investiert werden müßte, zu kürzen, weil es nicht kurzfristig Profit bringt und weil andere Mittel (gesetzliche Regelungen, Steuererleichterungen usw.) momentan wirksamer sein können. Überdies können die Soziologen, sobald sie ihre Zwangslage richtig analysieren (wobei aber all ihre landläufigen „Theorien“ kaum eine Hilfe sind), durch ihre Aktion für Tagesforderungen ebenso wie durch ihre eigentlich wissenschaftliche Tätigkeit die Widersprüche des Systems in ihrem spezifischen Bereich, der soziologischen Forschung, verschärfen und sich so dem Kampf der Arbeiterklasse zugesellen. Es ist somit dringlich, daß die Soziologen selbst daran arbeiten, Klarheit über ihre Disziplin sowie über ihre wissenschaftlichen und politischen Zielstellungen zu schaffen.

Herr Michel Simon, Bereichsleiter Soziologie an der Geistes- und humanwissenschaftlichen Fakultät Lille, war so freundlich, eine erste Fassung dieser Arbeit zu lesen und kritisch zu begutachten. Dafür sei ihm hier sehr gedankt.

⁷ P. Geisterfer: „Science et monopoles“. In: *l'Humanité*, 23. Juni 1972, Sonderseite „Idées“.

⁸ Autorenkollektiv der FKP: *Der staatsmonopolistische Kapitalismus*, a. a. O., S. 114.