

Grundfragen der Soziologie  
herausgegeben  
von Dieter Claessens

Band 1

124  
Norbert Elias

Was ist Soziologie?

25

MQ 1200

AD 389

Juventa Verlag

"x"



## INHALT

Vorwort des Herausgebers . . . . .	7
Vorbemerkung . . . . .	8
<b>Einführung . . . . .</b>	<b>9</b>
<b>1. Kapitel: Soziologie — die Fragestellung Comtes . . . . .</b>	<b>32</b>
1) Von der philosophischen zur soziologischen Theorie der Erkenntnis . . . . .	37
2) Vom nichtwissenschaftlichen zum wissenschaftlichen Erkennen . . . . .	37
3) Die wissenschaftliche Erforschung der Wissenschaften . . . . .	41
4) Die Soziologie als relativ autonome Wissenschaft . . . . .	46
5) Das Problem der wissenschaftlichen Spezialisierung . . . . .	48
<b>2. Kapitel: Der Soziologe als Mythenjäger . . . . .</b>	<b>51</b>
<b>3. Kapitel: Spiel-Modelle . . . . .</b>	<b>75</b>
6) Vor-Spiel: Modell einer unnormierten Verflechtung . . . . .	79
7) Spielmodelle: Modelle normierter Verflechtungen . . . . .	83
<b>4. Kapitel: Universalien der menschlichen Gesellschaft . . . . .</b>	<b>110</b>
1) Die natürliche Wandelbarkeit des Menschen als soziale Konstante . . . . .	110
2) Die Notwendigkeit neuer Denk- und Sprachmittel . . . . .	118
3) Kritik soziologischer »Kategorien« . . . . .	121
4) Die Fürwörterserie als Figurationsmodell . . . . .	132
5) Der Begriff der Figuration . . . . .	139
<b>5. Kapitel: Verflechtungszusammenhänge — Probleme der sozialen Bindungen . . . . .</b>	<b>146</b>
1) Affektive Bindungen . . . . .	146
2) Staatliche und berufliche Bindungen . . . . .	151
3) Entwicklung des Begriffs der Entwicklung . . . . .	159
4) Gesellschaftsideale und Gesellschaftswissenschaft . . . . .	168
<b>6. Kapitel: Das Problem der »Notwendigkeit« gesellschaftlicher Entwicklungen . . . . .</b>	<b>175</b>
1) Zur Theorie der gesellschaftlichen Entwicklung . . . . .	186
<b>Anmerkungen . . . . .</b>	<b>197</b>
<b>Literaturhinweise . . . . .</b>	<b>203</b>
<b>Register . . . . .</b>	<b>205</b>

Wenn man bei einer Einführung in die Soziologie etwas von den gebahnten Wegen abweicht und sich bemüht, dem Leser dabei zu helfen, Grundprobleme der Gesellschaft von neuem zu durchdenken, dann bleibt einem zunächst nichts anderes übrig, als sich auf das eigene Gewissen zu verlassen. Dennoch ist man immer wieder von der Hilfe anderer Menschen, von deren Ermutigung und Anregung abhängig. Ich kann nicht alle Menschen hier nennen, die mir in dieser oder jener Weise bei dieser Arbeit beigestanden haben. Aber ich möchte, abgesehen von dem Herausgeber der Reihe, Professor Dieter Claessens, dem ich dieses Buch widme, ausdrücklich Herrn Dr. W. Lepenies nennen, der das überlange Manuskript angesichts eines etwas schwierigen und zur Kürzung nicht recht bereiten Verfassers mit großem Geschick und Takt in das vorbestimmte Format der Reihe einpaßte, und Volker Krumrey, der mir wiederum wesentliche Hilfe und guten Rat bei der Herstellung des Manuskripts gab. Auch meinen Freunden und Kollegen Eric Dunning, J. J. Goudsblom und Hermann Korte möchte ich meinen herzlichen Dank aussprechen für Anregungen und Ratschläge, die sie mir gaben. Schließlich möchte ich nicht versäumen, meinem Verleger, Herrn Dr. M. Faltermaier, zu danken, dessen Geduld ich manchmal auf eine harte Probe stellte.

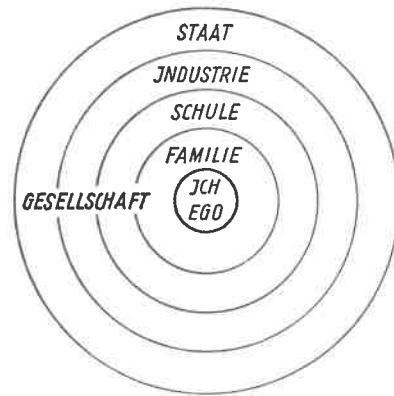
*Norbert Elias*

Wenn man verstehen will, worum es in der Soziologie geht, dann muß man in der Lage sein, in Gedanken sich selbst gegenüberzutreten und seiner selbst als eines Menschen unter anderen gewahr zu werden. Denn die Soziologie beschäftigt sich mit Problemen der »Gesellschaft«, und zur Gesellschaft gehört auch jeder, der über die Gesellschaft nachdenkt und sie erforscht. Aber gegenwärtig bleibt man beim Nachdenken über sich selbst oft genug auf einer Stufe stehen, auf der man seiner selbst nur als jemand bewußt wird, der anderen Menschen wie anderen »Objekten« gegenübersteht, oft genug mit dem Gefühl, von ihnen durch eine unüberbrückbare Kluft getrennt zu sein. Das Empfinden einer solchen Trennung, das dieser Stufe des Selbstbewußtwerdens entspricht, findet seinen Ausdruck in vielen gebräuchlichen Begriffsbildungen und Redewendungen, die dazu beitragen, es als etwas ganz Selbstverständliches erscheinen zu lassen und es ständig zu reproduzieren und zu verstärken. So spricht man etwa von dem einzelnen Menschen und seiner Umwelt, von dem einzelnen Kind und seiner Familie, vom Individuum und von der Gesellschaft, von dem Subjekt und den Objekten, ohne sich immer wieder klarzumachen, daß der einzelne selbst auch zugleich zu seiner »Umwelt«, das Kind zu seiner Familie, das Individuum zur Gesellschaft, das Subjekt zu den Objekten gehört. Wenn man genauer hinsieht, dann findet man z. B., daß die sogenannte »Umwelt« eines Kindes in erster Linie von anderen Menschen gebildet wird, etwa von Vater, Mutter und Geschwistern. Das, was wir begrifflich als »Familie« hinstellen, wäre gar keine »Familie« ohne die Kinder. Die Gesellschaft, die man so oft gedanklich dem »Individuum« gegenüberstellt, wird ganz und gar von Individuen gebildet, und eines dieser Individuen ist man selbst. Aber unsere Sprach- und Denkmittel sind in hohem Maße so geformt, als ob alles außerhalb des Einzelmenschen den Charakter von »Objekten« und überdies gewöhnlich noch von ruhenden Objekten habe. Begriffe wie »Familie« oder »Schule« beziehen sich ganz offensichtlich auf Geflechte von Menschen. Aber der herkömmliche Typ unserer Wort- und Begriffsbildung läßt es so erscheinen, als ob es sich um Gegenstände, um Objekte von der gleichen Art handele, wie Felsen, Bäume oder Häuser. Dieser verdinglichende Charakter der herkömmlichen Sprachmittel und

dementsprechend auch unserer Denkopoperationen, die sich auf Gruppen interdependenter Menschen beziehen, zu denen vielleicht auch man selbst gehört, zeigt sich nicht zuletzt auch im Begriff der Gesellschaft selbst und in der Art, wie man über ihn nachdenkt. Man sagt, daß die »Gesellschaft« der »Gegenstand« sei, um dessen Erforschung sich die Soziologen bemühen. Aber diese verdinglichende Ausdrucksweise trägt nicht wenig dazu bei, den Zugang zum Verständnis des Aufgabenbereichs der Soziologie zu erschweren.

Das gedankliche Modell, das Menschen vor Augen haben, wenn sie über das Verhältnis ihrer selbst zu der »Gesellschaft« nachdenken, entspricht oft der folgenden Figur:

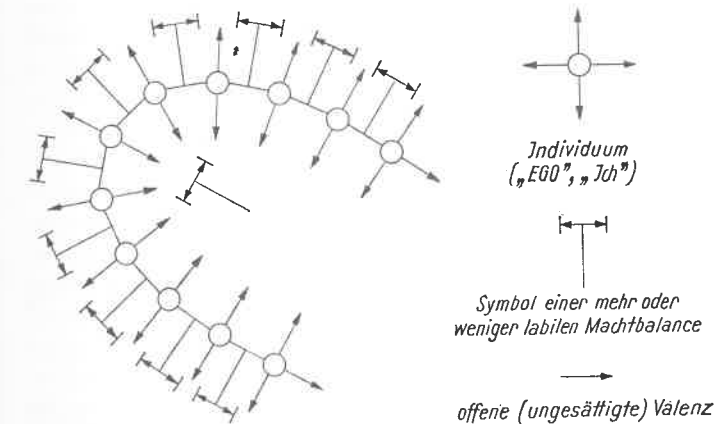
Figur 1: Grundschema des egozentrischen Gesellschaftsbildes



An die Stelle von »Familie«, »Schule«, »Industrie« oder »Staat« können Figurationen wie »Universität«, »Stadt«, »System« und zahllose andere treten. Was sie auch sein mögen, das typische Grundschema der vorherrschenden Verbegrifflichung solcher gesellschaftlicher Gruppierungen und der Selbsterfahrung, die in ihr zum Ausdruck kommt, entspricht weitgehend der angegebenen Figur, die den einzelnen Menschen, das einzelne »Ich« umgeben von »sozialen Gebilden« zeigt, die begrifflich so erfaßt sind, als ob es sich um Gegenstände jenseits und außerhalb des einzelnen »Ich« handele. Zu diesen Begriffen gehört gegenwärtig auch der Begriff der »Gesellschaft«.

Es erleichtert das Verständnis für die Aufgaben der Soziologie, für das, was man gewöhnlich als ihren »Gegenstand« bezeichnet, wenn man die eigene Vorstellung von dem, worauf der Begriff »Gesellschaft« hinzielt, und von dem eigenen Verhältnis zu der »Gesellschaft«, im Sinne der folgenden Figur umorientiert:

Figur 2: Eine Figuration interdependenter Individuen\*  
(»Familie«, »Staat«, »Gruppe«, »Gesellschaft« usw.)



Die Figur dient dazu, dem Leser zu helfen, in Gedanken die harte Fassade der verdinglichenden Begriffe zu durchbrechen, die den Menschen gegenwärtig den Zugang zum klaren Verständnis ihres eigenen gesellschaftlichen Lebens weitgehend verstellen und die immer von neuem dem Eindruck Vorschub leisten, daß die »Gesellschaft« aus Gebilden außerhalb des »Ich«; des einzelnen

\* Der Einfachheit halber sind hier nur die elementarsten Typen der Ausgerichtetheit von Menschen aufeinander und der entsprechenden Bindungen aneinander eingezeichnet, die affektiven Valenzen (s. S. 146 f.). Andere Typen der Ausgerichtetheit und der Bindung von Menschen, etwa diejenigen, die auf Funktionsteilung, auf beruflicher Spezialisierung, auf der Integration als Stämme und Staaten, auf Gemeinsamkeiten der Identifizierung, der Ich- und Wir-Ideale, der Gegnerschaft gegen andere oder der Sprech- und Denktraditionen beruhen, haben die gleiche Funktion. Die entscheidende Aufgabe der Figur 2 ist es, die Umorientierung der soziologischen Modelle und Begriffe zu erleichtern, die möglich wird, wenn man Menschen und nicht zuletzt auch sich selbst, also alle Personen, die von sich »Ich« oder »Wir« sagen können, als semi-autonome Einheiten unter anderen, nicht als absolut autonome Einheiten wahrnimmt und sich vergegenwärtigt, daß labile Machtbalancen (s. S. 76) und die entsprechenden Machtproben zu den Grundeigentümlichkeiten aller menschlichen Bindungen gehören, ob es sich um Bindungen zwischen zwei Menschen handelt oder um vielgliedrige Figurationen von Menschen.

Individuums bestehe und daß das einzelne Individuum zugleich von der »Gesellschaft« umgeben und von ihr durch eine unsichtbare Wand getrennt sei. An die Stelle dieser herkömmlichen Vorstellungen tritt, wie man sieht, das Bild vieler einzelner Menschen, die kraft ihrer elementaren Ausgerichtetheit, ihrer Angewiesenheit aufeinander und ihrer Abhängigkeit voneinander auf die verschiedenste Weise aneinander gebunden sind und demgemäß miteinander Interdependenzgeflechte oder Figuretionen mit mehr oder weniger labilen Machtbalancen verschiedenster Art bilden, z. B. Familien, Schulen, Städte, Sozialschichten oder Staaten. Jeder dieser Menschen ist, wie man es objektivierend ausdrückt, ein »Ego« oder »Ich«. Zu diesen Menschen gehört man auch selbst.

Um zu verstehen, worum es in der Soziologie geht, muß man – wie schon gesagt – in der Lage sein, seiner selbst als eines Menschen unter anderen gewahr zu werden. Das hört sich zunächst wie eine Trivialität an. Dörfer und Städte, Universitäten und Fabriken, Stände und Klassen, Familien und Berufsgruppen, feudale und industrielle Gesellschaften, kommunistische und kapitalistische Staaten – sie alle sind Netzwerke von Individuen. Zu diesen Individuen gehört man auch selbst. Wenn man sagt »mein Dorf, meine Universität, meine Klasse, mein Land«, dann bringt man das zum Ausdruck. Aber sowie man heute von der Alltagsebene, auf der solche Ausdrücke ganz gebräuchlich und verständlich sind, auf die Ebene der wissenschaftlichen Reflexion hinaufsteigt, bleibt die Möglichkeit, von allen gesellschaftlichen Gebilden »mein«, »dein«, »sein« oder auch »unser«, »euer« und »ihr« zu sagen, außer Betracht. Statt dessen spricht man von allen diesen Gebilden gewöhnlich so, als ob sie nicht nur außerhalb und jenseits der eigenen Person, sondern außerhalb und jenseits von einzelnen Personen überhaupt existierten. Bei diesem Typ der Reflexion erscheint die Vorstellung: »Hier bin ›Ich‹« oder auch: »Hier sind die einzelnen Individuen und dort sind die gesellschaftlichen Gebilde, die ›soziale Umwelt‹, die mich selbst, die jedes einzelne ›Ich‹ überhaupt ›umgeben‹, als unmittelbar einleuchtend.

Die Gründe dafür sind vielfältig; man braucht hier nur darauf hinzuweisen, in welcher Richtung sie zu suchen sind. Von besonderer Bedeutung ist dabei der spezifische Zwang, den gesellschaftliche Gebilde, die Menschen miteinander bilden, auf diese Menschen ausüben. Diesen Zwang erklärt man unwillkürlich dadurch, daß man den Gebilden ein »Dasein«, eine Gegenständ-

lichkeit, außerhalb und jenseits der Individuen, die sie miteinander bilden, zuschreibt. Die Verdinglichung und Entmenschlichung der gesellschaftlichen Gebilde in der Reflexion, der die vorherrschende Wort- und Begriffsbildung Vorschub leistet, führt ihrerseits zu der eigentümlichen »Metaphysik der gesellschaftlichen Gebilde«, der man heute im Alltagsdenken wie im soziologischen Denken häufig begegnet und zu deren repräsentativsten Ausdrücken die durch Figur 1 symbolisierte Vorstellung von dem Verhältnis von »Individuum und Gesellschaft« gehört.

Diese Metaphysik hängt weiterhin eng zusammen mit der selbstverständlichen Übertragung von Denk- und Sprechweisen, die sich bei der wissenschaftlichen Erschließung von physikalisch-chemischen Naturzusammenhängen entwickelt und bewährt haben, auf die Erschließung der gesellschaftlichen Zusammenhänge von Individuen. Ehe ein wissenschaftlicher Zugang zu Naturereignissen möglich war, erklärten sich Menschen die Naturzwänge, denen sie sich ausgesetzt fühlten, mit Hilfe von Sprech- und Denkmitteln, die aus der Erfahrung der von Menschen aufeinander ausgeübten Zwänge resultierten. Sie stellten sich Gebilde, die wir heute als Manifestationen physikalisch-chemischer Naturzusammenhänge begreifen – Sonne und Erde, Stürme und Erdbeben – nach dem Muster ihrer unmittelbaren menschlich-gesellschaftlichen Erfahrungen entweder direkt als Personen oder als Ausfluß der Handlungen und Absichten von Personen vor. Der Übergang von diesem magisch-metaphysischen zum wissenschaftlichen Denken über die physikalisch-chemischen Aspekte der Welt beruhte dann zum guten Teil auf dem Zurücktreten dieser heteronomen, naiv egozentrischen Erklärungsmodelle und der Übernahme ihrer Erklärungsfunktionen durch andere Modelle des Denkens und Sprechens, die der immanenten Eigengesetzlichkeit dieser Geschehenszusammenhänge besser gerecht wurden.

Bei dem Bemühen, die menschlich-gesellschaftlichen Geschehenszusammenhänge unserem eigenen Verständnis näherzubringen und uns einen wachsenden Fundus zuverlässigeren Wissens über diese Zusammenhänge zu erarbeiten – eben dies gehört zu den Hauptaufgaben der Soziologie –, sehen wir uns heute vor eine ähnliche Emanzipationsaufgabe gestellt. Auch in diesen Bereichen finden sich Menschen ständig Zwangsläufigkeiten ausgesetzt, die sie sich zu erklären suchen, um mit Hilfe dieses Wissens den blinden Gang der für sie oft sinnlosen, oft zerstörerischen

und Leiden verursachenden Zwangsläufigkeiten besser unter ihre Kontrolle zu bringen und ihn so zu steuern, daß er weniger lebenvergeudend, weniger verlustreich und sinnzerstörend verläuft. Die Aufgabe, das Verständnis dieser Zwänge im allgemeinen und das Wissen von ihnen in jedem speziellen Untersuchungsfeld zu vergrößern und verlässlicher zu machen, steht dementsprechend im Zentrum der soziologischen Lehr- und Forschungsarbeit. Der erste Schritt auf diesem Wege ist anscheinend nicht besonders schwierig. Es ist nicht schwer, den Gedanken zu fassen, daß das, was wir als gesellschaftliche Zwänge begrifflich zu erfassen suchen, Zwänge sind, die Menschen aufeinander und auf sich selbst ausüben. Aber sobald man von hier aus in der reflektierenden Kommunikation miteinander weiterzugehen sucht, findet man, daß uns der gesellschaftliche Denk- und Sprechapparat zur Bewältigung dieser Denk- und Kommunikationsaufgaben entweder nur Modelle naiv egozentrischer, also mythisch-magischer Art oder naturwissenschaftliche Modelle zur Verfügung stellt. Den ersteren begegnet man in allen jenen Fällen, in denen Menschen Zwangsläufigkeiten, die auf der Eigenart der von ihnen selbst mit anderen gebildeten Figurationen beruhen, allein aus dem persönlichen Charakter oder den persönlichen Zielen und Absichten anderer Individuen oder Gruppen von Individuen zu erklären suchen. Diese überaus häufige Ausklammerung der eigenen Person oder der eigenen Gruppe aus der Erklärung von Figurationen, die man selbst mit anderen bildet, ist eine der vielen Erscheinungsformen des naiven Egozentrismus oder, was das gleiche besagt, des naiven Anthropomorphismus, der sich im Denken und Sprechen über gesellschaftliche Vorgänge gegenwärtig noch allenthalben fühlbar macht. Sie vermischen sich auf vielfältige Weise mit Denk- und Sprechweisen zur Erklärung gesellschaftlicher Zwangsläufigkeiten, für die Denk- und Sprechweisen, die der Erklärung natürlicher Zwangsläufigkeiten dienen, Modell stehen.

Im Zuge der Verwissenschaftlichung des Denkens darüber, was wir nun als Zusammenhänge der unbelebten Natur von menschlich-gesellschaftlichen Zusammenhängen recht scharf unterscheiden, haben sich viele Wort- und Begriffsbildungen, die auf die wissenschaftliche Erschließung von physikalisch-chemischen Naturzusammenhängen zurückgehen, im alltäglichen Sprach- und Begriffsschatz der europäischen Gesellschaft verbreitet und verfestigt. Worte und Begriffe, die ihr gegenwärtiges Gepräge primär bei der Erschließung solcher Naturzusammenhänge erhalten

haben, werden daher häufig unbesehen zur Erschließung menschlich-gesellschaftlicher Zusammenhänge übernommen. Wie die verschiedenen Erscheinungsformen des magisch-mythischen Denkens tragen auch sie das ihre dazu bei, die immer von neuem beobachtbare Unangemessenheit vieler landläufiger Sprech- und Denkweisen zur Bewältigung menschenwissenschaftlicher Probleme aufrechtzuerhalten und die Entwicklung von autonomen, besser auf die spezifische Eigenart der menschlichen Figurationen abgestimmten Sprech- und Denkweisen zu blockieren.

Zu den Aufgaben der Soziologie gehört es also nicht nur, die spezifischen Zwangsläufigkeiten zu untersuchen und zu erklären, denen sich Menschen in bestimmten empirisch beobachtbaren Gesellschaften und Gruppen oder in Gesellschaften überhaupt ausgesetzt finden, sondern auch, das Denken und Sprechen über solche Zwangsläufigkeiten von seiner Bindung an heteronome Vorbilder zu lösen und statt der Wort- und Begriffsbildungen, deren Gepräge auf magisch-mythische oder auf naturwissenschaftliche Vorstellungen zurückgeht, allmählich andere zu entwickeln, die der Eigenart der von Individuen gebildeten gesellschaftlichen Figurationen besser gerecht werden.

Das zu tun wäre einfacher, wenn man gegenwärtig bereits ein klares Bild von der entsprechenden Phase der Emanzipation von den älteren magisch-mythischen und der Entwicklung von neueren und sachgerechteren Sprach- und Denkmitteln im Anstieg der Naturwissenschaften voraussetzen könnte. Aber das ist nicht der Fall. Gerade weil sich viele der allmählich entwickelten Grundbegriffe der wissenschaftlichen Naturerkenntnis bei der Beobachtung und Manipulierung von physikalisch-chemischen Naturvorgängen immer von neuem als mehr oder weniger angemessen bewähren, erscheinen diese Grundbegriffe den Erben als etwas Ungewordenes. Die entsprechenden Worte, die naturwissenschaftlichen Denkweisen und Kategorien, erscheinen als etwas so Selbstverständliches, daß man sich einbildet, jeder Mensch besitze sie von selbst. Vorstellungen, wie die einer rein mechanischen Kausalität oder einer unbeabsichtigten, einer zwecklosen und ungeplanten Naturgesetzlichkeit, die sich lange Reihen menschlicher Generationen in schwerer Gedanken- und Beobachtungsarbeit und in harten, oft genug lebensgefährlichen Kämpfen langsam und mühsam aus anthropomorphen und egozentrischen Vorstellungen und Denkweisen herausentwickelten und die dann schließlich von begrenzten Eliten her das Alltagsden-

ken und -sprechen ganzer Gesellschaftsverbände durchdrangen, stellen sich nun den nachfolgenden Generationen einfach als »richtige«, als »rationale« oder »logische« Vorstellungen und Denkweisen dar. Weil sie sich ständig beim Beobachten und Handeln in relativ hohem Maße bewähren, fragt man nicht mehr, wie und warum das menschliche Denken in bezug auf diese bestimmte Integrationsebene des Universums ein solches Maß an Angemessenheit gewonnen hat.

Daher kommt es auch, daß diese gesellschaftliche Entwicklung des Denkens und Sprechens über die Zwangsläufigkeiten des Naturgeschehens als soziologisches Forschungsproblem bisher vernachlässigt worden ist. Die statische philosophische Vorstellung von der wissenschaftlichen Erkenntnis als einer »ewig menschlichen« Erkenntnisform blockiert noch so gut wie völlig die Frage nach der Soziogenese und Psychogenese der naturwissenschaftlichen Sprech- und Vorstellungsweisen, die allein es möglich machen könnte, Erklärungen für diese Umorientierung des menschlichen Denkens und Erfahrens auf die Spur zu kommen. Man begräbt die Frage heute gewöhnlich, ehe man sie gestellt hat, indem man sie als »bloß historische« Frage der sogenannten »systematischen« Frage gegenüberstellt. Aber diese Unterscheidung ist selbst ein Beispiel für die Unzulänglichkeit der naturwissenschaftlichen Modelle zum Erfassen langfristiger gesellschaftlicher Prozesse, zu denen die Verwissenschaftlichung des Denkens gehört. Solche Prozesse sind etwas ganz anderes als das, was man heute als bloße »Geschichte« der Wissenschaft einem scheinbar unveränderlichen »Wissenschaftssystem« gegenüberstellt, wie man ehemals die Naturgeschichte der Erforschung des scheinbar unveränderlichen Sonnensystems gegenüberstellte.

Es entspricht dieser Blockierung der Probleme langfristiger gesellschaftlicher Entwicklungsvorgänge, daß es an einer repräsentativen Darstellung der langfristigen gesellschaftlichen Umorientierung des Sprechens und Denkens europäischer Gesellschaften, in deren Zentrum der Aufstieg der Naturwissenschaften steht, bisher noch fehlt. Eine solche Darstellung wäre nötig, um ein klareres und anschaulicheres Bild dieser Transformation zu gewinnen. Gäbe es sie, dann wäre es einfacher, verständlich zu machen, daß es auch in der Soziologie heute auf einer neuen Stufe der Erfahrung und Reflexion wieder darum geht, in ständiger Rückkoppelung mit der wachsenden empirischen Einzel- forschung viele herkömmliche Denk- und Wissensmodelle bei-

seite zu legen und statt ihrer im Laufe der Generationen andere, der Eigenart von Menschengeflechtem als Problembereichen wissenschaftlicher Forschung angemessenere Sprech- und Denkinstrumente zu entwickeln.

Die Emanzipation von heteronomen, naiv egozentrischen oder naturwissenschaftlichen Vorstellungen und den zugehörigen Denk- oder Sprechweisen ist im Falle der Menschenwissenschaften kaum einfacher, als es die entsprechende Aufgabe im Falle der Naturwissenschaften vor drei oder zwei Jahrhunderten gewesen ist. Deren Vertreter hatten am Anfang vor allem gegen die institutionalisierten magisch-mythischen Vorstellungs- und Denkmodelle zu kämpfen, die der ersteren haben sich nun zugleich auch gegen den heteronomen Gebrauch der nicht weniger fest institutionalisierten naturwissenschaftlichen Modelle zu wehren.

Selbst wenn man sich bis zu einem gewissen Grade dessen bewußt bleibt, daß gesellschaftliche Zwänge eine Art von Zwängen sind, die Menschen aufeinander und auf sich selbst ausüben, kann man sich dennoch im Sprechen und Denken häufig kaum des gesellschaftlichen Druckes von Wort- und Begriffsbildungen erwehren, die es so erscheinen lassen, als ob diese Zwänge, wie im Falle von Naturobjekten, von »Objekten« außerhalb der Menschen auf diese Menschen ausgeübt würden. Oft genug spricht und denkt man so, als ob nicht nur Felsen, Wolken und Stürme, sondern auch Dörfer und Staaten, Wirtschaft und Politik, Produktionsverhältnisse und technologische Entwicklungen, Wissenschaften und Industriesysteme und zahlreiche ähnliche gesellschaftliche Gebilde außermenschliche Gegebenheiten seien, die kraft einer jenseits allen menschlichen Tuns und Lassens obwaltenden Eigengesetzlichkeit – also als »Umwelt« oder »Gesellschaft« im Sinne der Figur 1 – Zwänge auf jeden Menschen, auf jedes »Ich« ausüben. Viele der Substantive, deren man sich in den Gesellschaftswissenschaften – wie im Alltag – bedient, sind so gebildet, als ob es sich um physikalische Gegenstände, um sicht- und fühlbare Objekte in Zeit und Raum handele, die unabhängig von allen Menschen vorhanden sind.

Damit ist nicht etwa gesagt, daß man heute bereits bei der Lehr- und Forschungsarbeit ohne Wort- und Begriffsbildungen dieser Art auskommen könne. Wie sehr man sich auch ihrer Unzulänglichkeit bewußt sein mag, zunächst sind in vielen Fällen zulänglichere Denk- und Verständigungsmittel noch nicht vorhanden. Jeder Versuch, den vorhandenen Sprach- und Wissensschatz, dessen man sich zur weiteren Erschließung der von Menschen ge-

bildeten Netzwerke, der sozialen Figurationen, bedient, ganz konsequent von heteronomen Sprach- und Denkmodellen zu befreien und autonomere Sprach- und Denkmodelle an ihre Stelle treten zu lassen, wäre zunächst zum Scheitern verurteilt. Es gibt gesellschaftliche Transformationen, die sich, wenn überhaupt, nur als langfristige, mehrere Generationen umfassende Entwicklungsreihen vollziehen lassen. Dies ist eine von ihnen. Sie verlangt recht viele sprachliche und begriffliche Neuerungen. Würde man sie überstürzen, dann gefährdete man die Chance der gegenwärtigen Verständigung. Gewiß, einzelne neue Worte mögen sich unter bestimmten Bedingungen oft recht schnell im gesellschaftlichen Verkehr der Menschen durchsetzen. Aber das Verständnis für neue Sprech- und Denkweisen entwickelt sich niemals ohne Konflikte mit den älteren und vertrauteren; es verlangt eine Umorganisation der Wahrnehmung und des Denkens vieler interdependenter Menschen in einer Gesellschaft. Ein solches Umlernen und Umdenken vieler Menschen samt deren Gewöhnung an einen ganzen Komplex von neuen Begriffen oder von alten Begriffen in einem neuen Sinn bedarf gewöhnlich einer Abfolge von zwei oder drei Generationen und häufig genug einer weit längeren Zeit. Immerhin erleichtert und beschleunigt es vielleicht auch eine solche Umorientierung, wenn man die gemeinsame Aufgabe klarer sieht. Um diese frühe Klarstellung geht es hier.

Dabei vermag der Hinweis auf die Schwierigkeiten und die Langsamkeit einer solchen Umorientierung des gesellschaftlichen Sprechens und Denkens selbst bereits eine Vorstellung von der Art der Zwänge zu vermitteln, die Menschen aufeinander ausüben. Daß es sich bei solchen gesellschaftlichen Zwängen um durchaus eigenständige Phänomene handelt, wäre gar nicht so schwer zu verstehen, wenn unser Sprechen und Denken nicht in so hohem Maße mit Worten und Begriffen wie »kausale Notwendigkeit«, »Determinismus«, »wissenschaftliches Gesetz« und anderen durchsetzt wäre, mit Begriffen, für die Erfahrungen im Bereich der physikalisch-chemischen Naturwissenschaften Modell standen. Sie werden im Sprachgebrauch unversehens auf Erfahrungsbereiche anderen Typs, darunter auch auf den der menschlichen Verflechtungen, die wir Gesellschaften nennen, übertragen, weil sich das Bewußtsein ihres Zusammenhangs mit der Erschließung physikalisch-chemischer Geschehensreihen verloren hat, so daß sie als ganz allgemeine Begriffe und zum Teil sogar oft genug als apriorische Vorstellungen von Gesche-

henszusammenhängen erscheinen, die allen Menschen als Teil ihrer eingeborenen »Vernunft« vor aller Erfahrung gegeben sind. Gewöhnlich fehlt es zunächst ganz einfach an sachgerechten Begriffen für die Typen des Zusammenhangs, und darunter auch für die Typen der Zwänge, denen man in anderen Erfahrungsbereichen auf die Spur kommt. Man sieht es an dem genannten Beispiel. Welche unterscheidenden Spezialbegriffe hat man heute zur Verfügung, um klar und deutlich zum Ausdruck zu bringen, daß die Zwänge, die der Gebrauch der gemeinsamen Sprache auf das Sprechen und Denken des einzelnen Menschen in dessen Verkehr mit anderen Menschen ausübt, Zwänge eines anderen Typs sind als etwa die »Schwerkraft«, die einen hochgeworfenen Ball in gesetzmäßiger Weise wieder auf die Erde herunterzieht? Wissenschaftliche Gesellschaften besitzen vielleicht einen größeren Spielraum für die Einföhrung von sprachlich-gedanklichen Neuerungen als andere Gesellschaftstypen. Aber selbst in ihnen sind diesem Spielraum Grenzen gesetzt. Wenn man die Elastizität dieses Spielraums überspannt, läuft man nicht nur Gefahr, die Möglichkeit der Verständigung mit anderen Menschen zu verlieren; mit der Kontrolle des eigenen Denkens und Sprechens durch andere läuft man zugleich Gefahr, auch die Kontrolle über sich selbst und derart sich selbst ins Uferlose, in Phantasien und gedankliche Spielereien zu verlieren. Die Gedanken und Worte zwischen den machtvollen Vorbildern der Physik und der Metaphysik hindurchzusteuern, ist schwierig. Man darf daher von einem einzelnen Buch nicht zuviel erwarten. Der Verlauf einer solchen recht radikalen Umorientierung und Neuerung, wie sie sich heute langsam beim Bemühen um die soziologische Erschließung gesellschaftlicher Zusammenhänge anzukündigen beginnt, kann nicht allein von der Vorstellungs- und Erfindungskraft eines Individuums abhängen. Eines einzelnen Menschen Arbeit mag dabei helfen. Aber eine Umorientierung dieser Art hängt von dem gleichgerichteten Bemühen vieler Menschen, sie hängt letzten Endes von dem gesamtgesellschaftlichen Entwicklungsgang, von der Entwicklung des Menschengeflechts als Ganzem ab. Ein starker Schub der gedanklichen Neuorientierung kann den gesamtgesellschaftlichen Entwicklungsgang beeinflussen, falls der fluktuierende Trend der Machtverteilung und der entsprechenden Machtkämpfe die Umorientierung nicht völlig blockiert und erstickt. Die besondere Schwierigkeit der gegenwärtigen Situation der Gesellschaftswissenschaften, wie ehemals die des naturwissenschaftlichen Denkens in sei-



ner jahrhundertelangen Anlaufzeit, liegt darin, daß die Chance des Übergangs zu einem weniger phantasiegesättigten, einem wirklichkeitsnäheren Denken um so geringer ist, je größer die Wut und Leidenschaft dieser Kämpfe ist, und daß die Wut und Leidenschaft dieser Kämpfe um so unkontrollierbarer ist, je phantasiegesättigter und wirklichkeitsferner das Denken der Menschen ist. Der kurze Anlauf zu einem wirklichkeitsgerechten Naturdenken im Altertum und dessen Verfall im Anstieg einer neuen machtvollen Mythologisierungswelle im Zusammenhang mit dem Untergang von kleineren sich selbst regierenden Staaten in großen Imperial-Staaten ist ein Beispiel für die Gebrechlichkeit solcher frühen schwankenden Anläufe, wie die Entwicklung des utopischen zum wissenschaftlichen Gesellschaftsdenken im 19. und 20. Jahrhundert. Der eigentümliche Teufelskreis, dem man hier im Vorübergehen begegnet, ist selbst eine der Zwangsläufigkeiten, die der genaueren Erschließung bedarf. Der Hinweis auf ihn mag hier genügen, um eine Seite jedes Verwissenschaftlichungsprozesses besser ins Licht zu heben, die heute nicht immer die Aufmerksamkeit findet, die sie verdient.

Eine Eigentümlichkeit, durch die sich der wissenschaftliche Typ des Wissenserwerbs vom vorwissenschaftlichen unterscheidet, liegt in der größeren Sach- und Wirklichkeitsbezogenheit des ersteren; sie liegt darin, daß der erstere Menschen eine Chance gibt, bei jedem Schritt besser als zuvor zwischen Phantasievorstellungen und wirklichkeitsgerechten Vorstellungen zu unterscheiden. Das mag auf den ersten Blick als eine ziemlich simple Aussage erscheinen. Aber die starke Welle des philosophischen Nominalismus, die noch immer das wissenschaftstheoretische Denken überflutet und verdunkelt, hat den Gebrauch solcher Begriffe wie »Wirklichkeit« oder »Tatsache« etwas in Verruf gebracht. Hier handelt es sich gar nicht um philosophische Spekulationen, sei es nominalistischer, sei es positivistischer Art, sondern um eine wissenschaftstheoretische Feststellung, die sich durch Einzelbeobachtungen belegen und gegebenenfalls revidieren läßt. Früher stellten sich Menschen vor, daß der Mond eine Gottheit sei. Heute haben wir in der Tat eine wirklichkeitsgerechtere, eine realistischere Vorstellung vom Mond. Morgen mag man in der gegenwärtigen Vorstellung noch Phantasiegehalte entdecken und ein wirklichkeitsgerechteres Bild des Mondes und des gesamten Sonnen- und Milchstraßensystems als das unsere entwickeln. Die Vergleichsstufe, der Komparativ, ist bei dieser Aussage von

Wichtigkeit: mit ihm steuert man die Gedanken an den beiden statischen philosophischen Klippen des Nominalismus und des Positivismus im Strom der langfristigen Denk- und Wissensentwicklung vorbei. Von der Richtung dieses Stromes spricht man, wenn man als eine Eigentümlichkeit der Verwissenschaftlichung des Denkens und des Wissenserwerbs die Veränderung im Sinne einer Verminderung der Phantasiegehalte und einer Vergrößerung wirklichkeitsgerechter Gehalte hervorhebt. Wandlungen in der Balance, in dem relativen Anteil und Gewicht von Phantasiebildern und Realitätsbildern in den Standardvorstellungen menschlicher Gesellschaften sind einer weit eingehenderen Untersuchung zugänglich, als sie hier möglich ist. Beide Begriffe sind vielschichtig. Der Begriff der Phantasiebilder, um nur ihn hier als Beispiel heranzuziehen, kann sich auf individuelle Nachträume, auf Tag- und Wunschträume, auf Phantasien, die künstlerische Gestaltung finden, auf metaphysisch-philosophische Spekulationen, auf kollektive Glaubensvorstellungen oder Ideologien und auf vieles andere beziehen.

Aber *ein* Typ von Phantasien, nämlich solche, die durch enge Tuchfühlung mit Tatsachenbeobachtungen zugleich gezügelt und befruchtet werden, spielt beim Prozeß der Verwissenschaftlichung und der zunehmenden Realitätseroberung durch Menschen selbst eine ganz unentbehrliche Rolle. Nominalistische Philosophen, die sich scheuen, die komplexe Beziehung von Phantasie und Wirklichkeit in ihre Betrachtungen miteinzubeziehen und sie begrifflich zu verarbeiten, werden kaum in der Lage sein, ihren Zuhörern zu erklären, wie es möglich ist, daß die zunehmende Verwissenschaftlichung des Denkens über außermenschliche Naturzusammenhänge auch die Chance der Menschen vergrößert, in ständiger Rückkoppelung zugleich in der Praxis ihre eigene Gefährdung durch diese Abläufe zu mindern und diese Abläufe stärker nach ihren eigenen Zielsetzungen zu steuern. Wie anders kann man z. B. die Erhöhung des Wohlstandes und die Verbesserung des Gesundheitszustandes von Menschen in einer Reihe von Gesellschaften begrifflich erfassen als dadurch, daß man sagt, unser Denken und Wissen in diesen Gebieten sei weniger gefühls- und phantasiegeladen, weniger mythisch-magisch und in höherem Maße sach- oder wirklichkeitsorientiert geworden? Viele Menschen, nicht zuletzt auch Soziologen, sprechen heute von den Wissenschaften mit einem merklichen Unbehagen und zuweilen mit einer gewissen Verachtung. »Was haben sie uns gebracht, alle diese wissenschaftlichen Entdeckungen?« so fragen

sie, »Maschinen, Fabriken, Großstädte, Atombomben und die anderen Schrecken der wissenschaftlichen Kriegführung.« Man hat es bisher vielleicht nicht unzweideutig genug ausgesprochen, daß diese Argumentation einen typischen Fall der Verdrängung einer unwillkommenen Erklärung und deren Verlagerung (»displacement«) auf eine willkommenere darstellt. Die Wasserstoffbombe, die ja schließlich auf Veranlassung von Staatsmännern entwickelt wurde und notfalls auf Anordnung von Staatsmännern gebraucht werden wird, dient als eine Art Fetisch, als ein Ding, auf das man seine Furcht abladen kann, während die wirkliche Gefahr in der gegenseitigen Bedrohung liegt, die feindliche und zum Teil durch ihre Feindschaft selbst interdependente Menschengruppen füreinander darstellen und aus der die derart Verstrickten keinen Ausweg wissen. Die Klage über die Bombe und über die Wissenschaftler, deren realitätsorientierte Forschungen sie möglich machten, ist ein Vorwand, mit dessen Hilfe man sich die eigene Mitschuld an der gegenseitigen Bedrohung oder jedenfalls die eigene Ratlosigkeit über die scheinbare Unentrinnbarkeit der Bedrohung von Menschen durch Menschen zu verdecken sucht und sich zugleich der Mühe entzieht, nach einer realistischeren Erklärung für die gesellschaftlichen Verflechtungen zu suchen, die zu einer allmählichen Eskalation der Bedrohungen von Menschengruppen/untereinander führen. Ähnlich verhält es sich mit der Klage, daß wir »Sklaven der Maschinen« oder der Technik geworden seien. Allen »Science-Fiction«-Alpträumen zum Trotz haben Maschinen keinen eigenen Willen. Sie erfinden sich nicht selbst, stellen sich nicht selbst her und zwingen uns nicht in ihre Dienste. Alle Entscheidungen und Tätigkeiten, die sie betreffen, sind menschliche Entscheidungen und Tätigkeiten. Die Bedrohungen und Zwänge, die wir Maschinen zuschreiben, sind, genauer betrachtet, immer Bedrohungen und Zwänge interdependenter Menschengruppen in ihren Beziehungen zueinander mit Hilfe von Maschinen. Es sind, mit anderen Worten, gesellschaftliche Bedrohungen und Zwänge. Wenn man die Erklärung für das eigene Unbehagen an dem Leben in wissenschaftlich-technisch-industriellen Gesellschaften auf Bomben oder Maschinen, auf Naturwissenschaftler oder Ingenieure abschiebt, entzieht man sich der schwierigen und vielleicht auch unangenehmen Aufgabe, nach einem klareren, einem wirklichkeitsgerechteren Bilde von der Struktur der menschlichen Verflechtungen, besonders auch der in ihnen verankerten Konfliktsituationen zu suchen, die für die Entwicklung und den eventuel-

len Gebrauch von wissenschaftlichen Kriegswaffen oder für die Unbilden des Lebens in technisierten Großstädten und in Fabriken verantwortlich sind. Gewiß tragen diese technologischen Entwicklungen zur Entwicklungsrichtung der menschlichen Verflechtungen bei. Aber es ist nie das technische »Ding an sich«, sondern immer sein Gebrauch und Einsatz durch Menschen im gesellschaftlichen Gefüge, der die Zwänge auf Menschen, das Unbehagen von Menschen daran erklärt. Es ist die zerstörerische Kraft der Menschen, nicht die der Atombombe, die Menschen fürchten müssen, oder genauer gesagt, die zerstörerische Kraft der menschlichen Verflechtungen. Nicht in den Fortschritten von Naturwissenschaften und Technik, sondern in der Nutzung der Forschungsergebnisse und der technologischen Erfindungen durch Menschen unter dem Druck ihrer verflechtenden Interdependenzen und der damit verbundenen Kämpfe um die Verteilung von Machtchancen verschiedenster Art liegt die Gefahr. In der folgenden Einführung in die Soziologie wird von diesen akuten Problemen nur wenig die Rede sein. Dort geht es vor allem darum, der Entwicklung der soziologischen Vorstellungskraft und des soziologischen Denkens in Richtung auf die Wahrnehmung dieser Verflechtungen, dieser Figurationen, die Menschen miteinander bilden, voranzuhelfen. Aber zur Einführung mag die Erinnerung an das Beispiel solcher akuter Verflechtungsprobleme von Nutzen sein.

Die täuschende Fixierung der Gedanken an bekannte und handgreifliche Erscheinungen wie Atombomben und Maschinen oder im weiteren Sinne an Naturwissenschaft oder Technologie und die Verdunkelung der tatsächlichen, der gesellschaftlichen Gründe für die Furcht und das Unbehagen, das man empfindet, sind in hohem Maße symptomatisch für eine der Grundstrukturen des gegenwärtigen Zeitalters. Das ist die Diskrepanz zwischen dem relativ hohen Vermögen, Probleme des außermenschlichen Naturgeschehens jeweils sachgerechter oder realistischer zu bewältigen, und dem vergleichsweise geringen Vermögen, Probleme des menschlich-gesellschaftlichen Zusammenlebens mit annähernd gleicher Stetigkeit der Bewältigung zugänglich zu machen.

Die gesellschaftlichen Standards unseres Denkens und Wahrnehmens, unseres Wissenserwerbs und unseres Wissens sind in eigentümlicher Weise gespalten. Im Bereich der außermenschlichen Naturzusammenhänge sind alle diese Tätigkeiten in hohem und in wachsendem Maße wirklichkeitszugewandt. Der Bereich mag

unendlich sein. Aber innerhalb seiner wächst im Zuge der systematischen wissenschaftlichen Arbeit der Fundus des relativ gesicherten, des realistischeren Wissens kumulativ mit hoher Kontinuität. Der Standard der Selbstzucht, des Zurückstellens persönlicher egozentrischer Bezüge und der entsprechenden Sachbezogenheit des Denkens und Beobachtens bei wissenschaftlicher und technologischer Arbeit, unterstützt durch eine verhältnismäßig wirksame gegenseitige Kontrolle der Forscher, ist relativ hoch. Der Spielraum der Beeinflussung der Forschungsergebnisse durch egozentrische oder ethnozentrische Phantasien, die nicht durch sorgfältige Konfrontierung mit Einzeluntersuchungen in Schach gehalten und diszipliniert werden, ist relativ gering. Das hohe Maß von Selbstkontrolle im Denken über solche Naturzusammenhänge und das entsprechende Maß an Sachbezogenheit, an Realismus, an »Rationalität« des Denkens und Handelns in diesen Bereichen ist dabei durchaus nicht auf Spezialisten der Forschung beschränkt. Sie gehören nun bereits zu den Grundhaltungen von Menschen der entwickelteren Gesellschaften überhaupt. Im Zusammenhang mit der Technisierung des gesamten Lebens, selbst des privatesten, beherrschen sie auch das gesamte Denken und Handeln der Menschen. Allenfalls im Privatleben bleibt ein Spielraum für egozentrische Phantasien über Naturzusammenhänge, und oft genug sind sich Menschen ihrer als solcher, als persönlicher Phantasien, bewußt.

Im Gegensatz dazu ist in den gleichen Gesellschaften der Spielraum für egozentrische und ethnozentrische Phantasien als bestimmende Faktoren des Wahrnehmens, des Denkens und Handelns in Bezirken des gesellschaftlichen Lebens, die sich nicht auf naturwissenschaftliche und technologische Probleme beziehen, noch vergleichsweise sehr groß. Selbst die Spezialisten der Forschung, die Vertreter der Gesellschaftswissenschaften, verfügen noch kaum über gemeinsame Standards der gegenseitigen Kontrolle und der Selbstkontrolle, die es ihnen erlauben, mit der gleichen Sicherheit wie ihre Kollegen in den naturwissenschaftlichen Fächern willkürliche persönliche Phantasievorstellungen, politische oder nationale Wunschbilder und wirklichkeitsorientierte theoretische Modelle, die sich durch empirische Untersuchungen überprüfen lassen, in wachsendem Maße voneinander zu sondern. Und im Gros der Gesellschaft erlaubt der gesellschaftliche Standard des Denkens über soziale Probleme den Menschen noch in einem Maße, sich gemeinsamen Phantasien hinzugeben, ohne sie als solche zu erkennen, das an das Ausmaß des

Phantasiedenkens über Naturereignisse im Mittelalter erinnert. Im Mittelalter wurden Fremde und besonders auch Juden für den Ausbruch der Pest verantwortlich gemacht und in Massen getötet. Damals besaß man noch keine wirklichkeitsgerechteren, keine wissenschaftlichen Erklärungen für solche Erscheinungen wie das epidemische Massensterben ringsum. Die noch nicht durch realistischeres Wissen eingedämmte Angst, die Furcht vor den unerklärlichen Schrecken der Seuche, die leidenschaftliche Wut über den unfaßbaren Angriff, dem man sich ausgesetzt fühlte, entlud sich wie so oft in Phantasien der herrschenden Gruppe, die die sozial Schwächeren, die Außenseiter als Angreifer, als Urheber des eigenen Leidens erscheinen ließen, und führte zu deren Massenmord. Im 19. Jahrhundert, in dessen Verlauf Choleraepidemien noch in mehreren Wellen die europäischen Gesellschaften heimsuchten, wurde dieser Typ der ansteckenden Massenerkrankungen dank der zunehmenden staatlichen Überwachung der Gesundheitspflege, dank den Fortschritten des wissenschaftlichen Wissens und der Ausbreitung wissenschaftlicher Erklärungsformen von Epidemien schließlich zum Halten gebracht. Und im 20. Jahrhundert sind dann die Sachgerichtigkeit des naturwissenschaftlichen Wissens und der gesellschaftliche Wohlstand, der es ermöglicht, das Wissen durch geeignete Schutzmaßnahmen in die Praxis umzusetzen, schließlich im Gebiet der öffentlichen Hygiene so groß geworden, daß in Europa die Bedrohung der Menschen durch ansteckende Massenseuchen dieses Typs zum erstenmal seit der dichtereren Besiedlung beinahe völlig verschwunden und von den Zeitgenossen schon beinahe völlig vergessen ist.

Aber in bezug auf das gesellschaftliche Zusammenleben der Menschen steht man im Denken und Handeln noch weitgehend auf der gleichen Entwicklungsstufe, wie sie durch das Denken und Verhalten mittelalterlicher Menschen angesichts der Pest repräsentiert wird. In diesen Bereichen finden sich Menschen noch heute in sehr hohem Maße Bedrängnissen und Beängstigungen ausgesetzt, die für sie unerklärbar sind. Da Menschen in ihren Nöten ohne Erklärungen nicht leben können, füllen Phantasieerklärungen die Lücken.

Der nationalsozialistische Mythos ist in unseren Tagen ein Beispiel für diese Art der Erklärung von gesellschaftlichen Nöten und Erregungen, die nach Entladung im Handeln suchen. Wie im Falle der Pest entlud sich auch hier die Erregung über zum guten Teil unverstandene gesellschaftliche Nöte und Ängste in Phanta-

sieerklärungen, die sozial schwächere Minderheiten als deren Urheber, als die Schuldigen, abstempelten und so zu deren Tötung führten. Dabei sieht man bereits die für unser Zeitalter charakteristische Gleichzeitigkeit von höchst realistischer, sachorientierter Bewältigung der physikalisch-technischen Aspekte und von Phantasielösungen gesellschaftlicher Probleme, zu deren sachorientierter Erklärung und Bewältigung man entweder nicht willens oder noch nicht in der Lage ist.

Die nationalsozialistische Hoffnung auf eine Lösung gesellschaftlicher Probleme durch die Ausrottung der Juden ist ein vielleicht besonders extrem erscheinender Fall einer gegenwärtig noch ganz universalen Erscheinung des gesellschaftlichen Lebens der Menschen. Er veranschaulicht die Funktion von Phantasieerklärungen gesellschaftlicher Nöte und Ängste, deren Realerklärungen man entweder nicht wahrnehmen will oder nicht wahrnehmen kann. Dabei ist es symptomatisch für eine nicht wenig bezeichnende Zwiespältigkeit des gegenwärtigen Denkens, daß hier gesellschaftlichen Phantasien ein naturwissenschaftliches, ein biologisches Mäntelchen umgehängt wurde.

Das Wort Phantasie klingt harmlos genug. Die ganz unentbehrliche, höchst konstruktive Rolle von Phantasien im Leben der Menschen steht hier nicht zur Diskussion. Wie die Differenziertheit der Gesichtsmuskeln, wie das Vermögen zu lächeln oder zu weinen, gehört auch das hohe Phantasievermögen zur einzigartigen Ausstattung von Menschen. Aber hier ist die Rede von Phantasien eines ganz bestimmten Typs, oder, genauer gesagt, von Phantasien am falschen Platz im sozialen Leben der Menschen. Unkontrolliert durch sachorientiertes Wissen, gehören sie – besonders in Krisensituationen – zu den unzuverlässigsten und oft genug zu den mörderischsten Antrieben des menschlichen Handelns. Es bedarf in solchen Situationen keiner Geisteskrankheit, um sie zu entfesseln.

Man begnügt sich heute oft genug mit der Vorstellung, die Phantasiegehalte, die bei der Ausrichtung des gemeinsamen Handelns und Denkens von Gruppen auf ihre Ziele eine bedeutende Rolle spielen, seien nur vorgetäuscht; sie seien nichts als ein erregender und anziehender Propagandaschleier, den schlaue Führungsgruppen zur Verdeckung über ihre kühl ausgesonnenen und im Sinne ihrer »Interessenlage« höchst »rationalen« oder »realistischen« Ziele legen. Das kommt natürlich vor. Aber durch den Gebrauch des Begriffs »Vernunft« in Ausdrücken wie »Staatsraison«, des Begriffs »Realismus« in Ausdrücken wie »Realpoli-

tik« und durch den Gebrauch vieler anderer Begriffe dieser Art leistet man der weitverbreiteten Vorstellung Vorschub, daß sogenannte »rationale« sach- oder wirklichkeitsorientierte Überlegungen bei den gesellschaftlichen Zielsetzungen von Menschengruppen in ihren Auseinandersetzungen miteinander gewöhnlich die Hauptrolle spielen. Der gegenwärtig vorherrschende Gebrauch des Begriffs »Ideologie« zeigt – selbst bei Soziologen – die gleiche Tendenz. Aber bei genauerer Untersuchung läßt sich ohne besondere Schwierigkeit feststellen, in welchem Maße sich in dem Bild von »Gruppeninteressen« jeweils Phantasievorstellungen und realistischere Vorstellungen durchdringen. Notdürftig realistisches und zielbewußtes Planen gesellschaftlicher Entwicklungen mit Hilfe von wissenschaftlichen Entwicklungsmodellen ist erst eine Errungenschaft der jüngsten Entwicklung; und die Entwicklungsmodelle selbst sind offenbar noch recht unvollkommen, stehen noch nicht in genügend enger Korrespondenz mit den sich wandelnden gesellschaftlichen Strukturen selbst. Die ganze Geschichte ist ja bisher im Grunde ein Friedhof menschlicher Träume. Kurzfristig finden sie oft Erfüllung; langfristig betrachtet enden sie so gut wie immer mit einer Seins- und Sinnentleerung und -zerstörung, eben weil die Ziele und Hoffnungen so stark mit Phantasien durchsetzt sind, daß der tatsächliche Gang der gesellschaftlichen Ereignisse sie mit harten Schlägen, mit einem Realitätsschock nach dem anderen immer von neuem als unreal, als Träume, entlarvt. Die eigentümliche Dürre vieler Ideologiekritiken beruht nicht zuletzt auf der Neigung, Ideologien als im Grunde »rationale«, mit den tatsächlichen Gruppeninteressen übereinstimmende Gedankengebäude zu behandeln und ihre Affekt- und Phantasiegeladenheit, ihre egozentrische oder ethnozentrische Unrealität als Ausdruck einer kalkulierten Verschleierung eines höchst »rationalen« Kerns, zu vernachlässigen.

Man denke z. B. an die gegenwärtige Konfliktsituation der großen Staaten, die in zunehmendem Maße die Konfliktsituationen innerhalb von Staaten der ganzen Welt beeinflußt und überschattet. Die Vertreter dieser großen Staaten scheinen insgesamt davon zu träumen, daß sie ein einzigartiges nationales Charisma besitzen und daß ihnen und ihren Idealen allein die Führung der Welt zukomme. Realistische Interessengegensätze, die die enorme Eskalation der Kriegsvorbereitungen erklären könnten, sind recht schwer zu entdecken. Die Verschiedenheit der Gesellschaftspraxis ist offensichtlich weniger groß, als es die Gegensätz-

lichkeit der Ideale und Glaubenssysteme erscheinen läßt. Es ist die Kollision der Träume, die der gegenseitigen Bedrohung der Großmächte – und gewiß nicht der großen Mächte allein – in höherem Maße ihre Härte und Unausweichlichkeit verleiht als irgendwelche Interessengegensätze, die man als »real« bezeichnen könnte. Auf der nun bereits alle Erdteile umfassenden Stufe der Menschheitsentwicklung hat diese Polarisierung eine erhebliche strukturelle Verwandtschaft mit der früheren Polarisierung im europäischen Rahmen, mit der Kollision der Träume katholischer und protestantischer Fürsten und Feldherrn. Damals waren Menschen mit der gleichen Leidenschaftlichkeit bereit, sich um dieser Glaubenssysteme willen in Massen gegenseitig zu töten, wie Menschen gegenwärtig bereit zu sein scheinen, sich in Massen gegenseitig zu töten, weil die einen dem russischen Glaubenssystem, die anderen dem amerikanischen oder chinesischen den Vorzug geben. Soweit sich sehen läßt, ist es vor allem die Gegensätzlichkeit solcher nationalstaatlicher Glaubenssysteme und des Charismas der nationalen Sendungen (die übrigens insgesamt mit der seinerzeit vergleichsweise höchst realitätsorientierten Analyse innerstaatlicher Klassengegensätze durch Marx nur noch durch wenige Fäden verbunden sind), die diesen Typ der unentrinnbaren Verflechtung für die derart Verstrickten undurchschaubar und daher unkontrollierbar macht.

Auch dies ist ein Beispiel für die spezifische Dynamik der gesellschaftlichen Verflechtungen, mit deren systematischer Erforschung man es in der Soziologie zu tun hat. Auf dieser Ebene sind es nicht einzelne interdependente Menschen, sondern interdependente Gruppen nationalstaatlich organisierter Menschen, die miteinander spezifische Figurationen bilden. Aber auch in diesem Falle stellt es sich in der Selbsterfahrung der Menschen so dar, als ob die Einheiten, von denen sie in der ersten Person sprechen, also nun nicht nur in der Einzahl, sondern in der Mehrzahl, nicht nur »ich«, sondern »wir«, völlig autonom seien: sie werden schon von klein auf, schon in den Schulen gelehrt, daß der eigene Nationalstaat uneingeschränkte »Souveränität«, also absolute Unabhängigkeit von allen anderen besitzt. Das ethnozentrische Bild der vielstaatlichen Menschheit ähnelt dementsprechend dem egozentrischen der Figur 1. Die Herrschaftseliten und viele Angehörige der Nationen, oder jedenfalls der Großmachtnationen, sehen sich selbst im Zentrum der Menschheit wie in einer Festung, abgeschlossen, umgeben und gleichzeitig getrennt von allen anderen Nationen außerhalb ihrer. Auch in

diesem Falle erreicht man im Denken und Handeln noch kaum je die Stufe des Selbstbewußtwerdens, die der Figur 2 entspricht, wenn man Nationen anstelle von einzelnen Menschen als Einheiten ansetzt. Das Bild der eigenen Nation als einer Nation unter anderen, das Verständnis für die Struktur der Figurationen, die die eigene Nation kraft ihrer Interdependenzen mit anderen bildet, ist vorerst nur recht schwach entwickelt. Nur selten hat man ein klares soziologisches Modell der Dynamik des Staatengeflechts vor Augen – etwa der Dynamik des »eingefrorenen Clinch« der Großmächte, kraft deren jede der derart Verstrickten aus Furcht vor der Vergrößerung der Machtpotentiale der anderen die eigenen Machtpotentiale zu vergrößern sucht und durch diese Rechtfertigung der Furcht der anderen diese ihrerseits zum Bemühen um eine weitere Vergrößerung ihres Machtpotentials antreibt, das dann rückwirkend wieder das gleichgerichtete Bemühen ihrer Gegner weitertreibt. Da es hier keinen Schiedsrichter gibt, der genügend Machtchancen zur Verfügung hat, um diesen »Clinch« zu lösen, ist ohne *gleichzeitige* handlungssteuernde Einsicht aller derart Verstrickten in die immanente Dynamik der Figuration, die sie selbst miteinander bilden, deren Zwangsläufigkeit und damit die Eskalation des Bemühens um Ausdehnung der Machtpotentiale kaum zu durchbrechen. Gegenwärtig herrscht statt dessen bei den interdependenten Gegnern und vor allem bei den auf allen Seiten herrschenden Parteioligarchen die Vorstellung vor, daß immer und allein der Hinweis auf die jeweils anderen, auf die Gegner und deren »falsches Gesellschaftssystem«, auf deren »gefährlichen Nationalglauben« die eigene Bedrohtheit und das ständige Bemühen um Ausdehnung der eigenen Machtpotentiale erklären könne. Man sieht noch nicht sich selbst und den eigenen Einsatz als einen integralen Bestandteil der Figuration, deren immanente Dynamik dieses Bemühen erzwingt. Die Starrheit der polarisierten nationalen Glaubenssysteme hindert die herrschenden Parteioligarchen auf allen Seiten daran, klar genug zu erkennen, daß sie selbst, daß die Parteitraditionen und die sozialen Ideale, die ihnen zur Legitimierung ihres Herrschaftsanspruchs dienen, durch die Gefahr kriegerischer Zusammenstöße, die sie selbst heraufbeschwören helfen, durch die Vergeudung der durch menschliche Arbeit geschaffenen Reichtümer zur Erzeugung von Mitteln der Gewaltanwendung und erst recht durch deren Gebrauch ständig an Glaubwürdigkeit verlieren. Man begegnet in diesem Falle von neuem in paradigmatis-

scher Form der Gleichzeitigkeit von in hohem Maße realistischer Bewältigung physikalisch-technologischer Probleme und einem in hohem Maße phantasiegeladenen Herangehen an zwischenmenschlich-gesellschaftliche Probleme.

Wenn man sich umsieht, ist es nicht schwer, andere Beispiele für diese Diskrepanz im Verhalten zeitgenössischer Menschen zu Naturzusammenhängen und zu Gesellschaftszusammenhängen zu finden. Zu ihren Folgeerscheinungen gehört es, daß Menschen sich oft genug vorspiegeln, sie seien auf Grund einer Art eingeborener »Rationalität«, also ganz unabhängig von dem jeweiligen Entwicklungsstand des gesellschaftlichen Wissens und Denkens, in der Lage, an gesellschaftliche Probleme mit der gleichen Sachorientiertheit heranzutreten wie Physiker oder Ingenieure an naturwissenschaftlich-technologische Probleme.

So geben Regierungen unserer Tage – vielleicht in gutem Glauben – oft genug vor, sie könnten die akuten gesellschaftlichen Probleme ihres Landes »rational« oder »sachgerecht« bewältigen, während sie in Wirklichkeit gewöhnlich die Lücken des noch relativ rudimentären Sachwissens von der Dynamik gesellschaftlicher Verflechtungen durch dogmatische Glaubensdoktrinen, überkommene Routinen oder die Rücksicht auf kurzfristige Parteiinteressen schließen und ihre Maßnahmen meistens auf gut Glück treffen. Sie bleiben dementsprechend noch weitgehend ein Spielball von Geschehensketten, die sie selbst ebensowenig verstehen wie die Regierten, die sich ihrer Führung im Vertrauen darauf unterordnen, daß sie ihrer Gefahren und Bedrängnisse Herr werden können und daß sie wenigstens wissen, wohin die Fahrt geht. Und was die Verwaltungsapparate, die Bürokratie, anbelangt, so ist es vielleicht nicht unangemessen zu sagen, wie es Max Weber wohl im Sinne hatte, daß sie in ihrer Struktur und daß das Verhalten der Amtsinhaber selbst, verglichen mit denen früherer Jahrhunderte, »rationaler« geworden ist; aber es ist kaum angebracht zu sagen, wie es Max Weber tatsächlich ausdrückte, daß die zeitgenössische Bürokratie eine »rationale« Organisationsform und das Verhalten der Amtsinhaber ein »rationales« Verhalten *ist*. Das ist höchst irreführend. So hat z. B. die bürokratische Reduktion der gesellschaftlichen Interdependenzen auf einzelne Verwaltungsabteilungen mit strikter Trennung der Kompetenzen, bemannt mit hierarchisch organisierten Spezialisten und oligarchischen Spitzengruppen, die selten über ihren eigenen Herrschaftsbereich hinausdenken – um nur diese Seite hier zu erwähnen –, noch in weit höherem Maße den

Charakter einer undurchdachten traditionellen als den einer klar durchdachten und ständig auf ihre Aufgabenangemessenheit hin überprüften »rationalen« Organisationsform.

Damit mag es genug sein. Mit Hilfe solcher Beispiele kann man den Aufgabenkreis der Soziologie von bestimmten Seiten her vielleicht etwas klarer sehen. Die Tatsache, daß die menschlich-gesellschaftliche Ebene des Universums von Menschen, von uns selbst, gebildet wird, läßt uns leicht vergessen, daß ihre Entwicklung, ihre Strukturen und ihre Funktionsweisen samt deren Erklärung uns selbst, den Menschen, zunächst nicht weniger unbekannt, daß sie in nicht geringerem Maße etwas allmählich zu Entdeckendes sind als die Entwicklung, die Strukturen, die Funktionsweisen und die Erklärungen der physikalisch-chemischen und der biologischen Ebenen. Die Alltäglichkeit der Begegnungen mit uns verschleiert leicht die Tatsache, daß wir selbst gegenwärtig noch in sehr viel höherem Maße eine relativ unerforschte Region, eine weiße Fläche auf der Landkarte des menschlichen Wissens bilden als die Pole der Erde oder die Flächen des Mondes. Viele Menschen fürchten sich vor der weiteren Erschließung dieser Region, wie sich Menschen ehemals vor der wissenschaftlichen Erschließung des menschlichen Organismus fürchteten. Und wie ehemals, so argumentieren auch heute einige von ihnen, daß die wissenschaftliche Erforschung von Menschen durch Menschen, die sie nicht wünschen, nicht möglich ist. Aber die Hilflosigkeit, mit der Menschen ohne ein solider fundiertes Verständnis für die Dynamik der Menschengeflechte, die sie miteinander bilden, ruderlos von kleineren zu immer größeren Selbsterstörungen und von einer Sinnentleerung zur anderen treiben, nimmt dem romantischen Unwissen als Spielraum der Träume viel von seiner Anziehungskraft.