

**Zeitschrift:** Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur  
**Herausgeber:** Gesellschaft Schweizer Monatshefte  
**Band:** 20 (1940-1941)  
**Heft:** 10

**Artikel:** Vom dreifachen Ursprung der Soziologie [Schluss]  
**Autor:** König, René  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-158784>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 17.04.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

längst verschlafen hätte, sondern schreibt und liest oder geht spazieren und verbringt die Zeit auf dem Marsfeld beim Ballspiel und geht gegen Abend ins Bad. So ist sein Leben frei von elendem und erschwerendem Ehrgeiz, ja die „vita solutorum misera ambitione gravique“ ist seine Lebensform. Gerade hier ist schön faßbar, wie die Beschreibung eines scheinbar Natur-Persönlichen sich zum Typus wandelt, zum neid- und ehrgeizfreien Menschen und so plötzlich aus dem Horazischen Tag die römische Form des epikureischen „Lebe im Verborgenen“ geworden ist! Und ein Weiteres darf nicht vergessen werden: später hat sich der Dichter gebundener gefühlt: da beklagt er sich über die gesellschaftlichen Verpflichtungen in Rom und meidet zugleich die Weltstadt immer mehr. Der aufmerksame Leser aber merkt, wie diese Schilderung des Horazischen Tages in Rom, die schon für die Jahre 37—30 nur bedingt stimmt, niemals auf sein ganzes Leben ausgedehnt werden darf.

## Vom dreifachen Ursprung der Soziologie.

Von René König.

(Schluß.)

### III.

Einen ähnlichen Charakter wie die englische Revolution hat auch die amerikanische Revolution von 1776, die man bisher ziemlich allgemein in die Nähe der französischen Revolution rückte. Man sagte: auch in Amerika sei das abstrakt-naturrechtliche Denken des XVIII. Jahrhunderts Ursache geworden für die Loslösung der nordamerikanischen Kolonialstaaten von der britischen Krone. Nun ist eine kurze Untersuchung dieses fernen Zwischenspiels in der Revolutionengeschichte für uns aus zweierlei Gründen wichtig. Zunächst haben wir hier ganz unmittelbar den Aufstand der Gesellschaft gegen den Staat vor uns, wobei beide allerdings durch den Ozean getrennt sind; zudem wird dieser Aufstand zum unmittelbaren Vorspiel der sich im Rahmen eines einzigen Landes 1789 in Frankreich abspielenden Auseinandersetzung zwischen Gesellschaft und Staat. Zweitens aber wird die amerikanische Revolution für uns darum wichtig, weil an ihr mit dem edlen Lafayette auch der Begründer der französischen Soziologie, der Graf Henri de Saint-Simon teil genommen hat. So wird also eine Kontinuität hergestellt zwischen der großen englischen Revolution des XVII. Jahrhunderts, der amerikanischen Revolution von 1776 und der nach der französischen Revolution erfolgenden Begründung der französischen Soziologie.

In dieser Reihe haben wir mit Absicht die französische Revolution von 1789 selbst übersprungen, denn diese erfolgte gerade nicht — wie die eng-

liche — aus einem ganz untheoretischen Realismus heraus, sondern aus einer zuhöchst gespannten Ideologie, die sich in der Déclaration des droits de l'homme und insbesondere in der Robespierreschen Konstitution von 1793 niederschlug. Treibend war dabei eine naturrechtliche Konstruktion, die — wie wir gesehen haben — über Rousseau auf Althusius zurückweist. Nun haben wir aber gerade in der englischen Revolution als einen Grundzug der Soziologie den empirischen Realismus kennen gelernt; so können wir vorläufig sagen: insofern sie naturrechtlicher Konstruktion entspringt, ist die französische Revolution zweifellos nicht Ursprungsort der Soziologie. Die Soziologie übernimmt zwar aus der Revolution die Idee der Freiheit als Emanzipation vom Staate, aber sie bildet sie eben in realistischer Weise um. Und gerade in dieser Hinsicht wird es bedeutsam, daß der Begründer der französischen Soziologie, Saint-Simon, in seiner Jugend ein amerikanischer Freiheitskämpfer war und dort indirekt mit den Prinzipien der englischen Revolution vertraut wurde.

Man hat nun jüngstens nachgewiesen, daß die amerikanische Revolution nicht aus ideologischen Forderungen erwachsen ist wie die französische, sondern aus konservativem Restaurationsstreben wie die englische<sup>23)</sup>; vorausgegangen war dabei eine schon länger zurückreichende Umwandlung der alten kolonialen Mentalität in eine spezifisch amerikanische Mentalität, aus deren Atmosphäre dann die Unabhängigkeitserklärung erwachsen ist<sup>24)</sup>. Wenn man aber in Amerika in der späteren Ausgestaltung der Vereinigten Staaten dennoch die ideologischen Konstruktionen der französischen Revolution findet, so sind sie nicht ursprünglich dort gewachsen, sondern später von Frankreich aus hinübergewandert. Thomas Jefferson, der Vater amerikanischen politischen Denkens, dachte ursprünglich ganz englisch-traditional, und bei ihm wie den meisten anderen amerikanischen Revolutionären nahm das Freiheitsstreben, genau wie in der englischen Revolution, die Form des Bestehens auf den ererbten und überkommenen Rechten an. Damit vertrat sich durchaus sein politischer Radikalismus in seinem Kampfe um Erhaltung der kolonialen Rechte gegen die Ansprüche des englischen Parlaments. Im übrigen zeigt sich wie anderswo so auch hier, daß ursprünglich ganz friedliche Evolutionen erst durch reaktionären Druck revolutionären Charakter annehmen<sup>25)</sup>. Trotz allem vertritt aber Jefferson noch in der Unabhängigkeitserklärung die ursprünglich rein defensive Freiheits-

<sup>23)</sup> Otto Voßler: Die amerikanischen Revolutionsideale in ihrem Verhältnis zu den europäischen. München und Berlin 1929.

<sup>24)</sup> In dieser Deutung lassen sich die Ergebnisse des Buchs von Käthe Spiegel: Kulturgeschichtliche Grundlagen der amerikanischen Revolution — München und Berlin 1931 — trotz einiger Abweichungen im Einzelnen sehr wohl mit den Forschungen Voßlers vereinen; vergl. vor allem S. 189.

<sup>25)</sup> „Die ruhige Entwicklung amerikanisch-kolonialen Lebens, die Evolution ist durch die Umbiegung der englischen Politik in Revolution verwandelt worden“; Spiegel, S. 188.

auffassung und sogenannte „legalistische“ Theorie, die schon auf Grund ihres historischen Charakters grundsätzlich unterschieden ist von der französischen naturrechtlichen Revolutionsforderung auf Freiheit und Gleichheit. Später ist es allerdings selbst in Amerika gänzlich vergessen worden, daß Jefferson die alten englischen Grundrechte und keineswegs die revolutionären Menschenrechte von 1789 meinte. Dazwischen liegt aber sein Aufenthalt in Paris, wohin er zunächst zusammen mit Franklin und John Adams reiste, um Handelsbeziehungen mit verschiedenen Mächten aufzunehmen, woselbst er überdies 1785 zum Gesandten ernannt wurde; er blieb dort in dieser Mission bis 1789. In Paris erst vollzog sich nun sein Übergang von der englisch-amerikanischen zur französischen Revolutionsideologie. Nach seiner Rückkehr, die im Augenblick des ersten Höhepunktes der französischen Revolution, im Herbst 1789, erfolgte, begann dann auch erst die Umbildung der Ideen von 1776, die jetzt allmählich eine mehr französische Form annahmen. In der Wahl Jeffersons zum Präsidenten im Jahre 1800 empfing dieser Wandel seine historische Krönung, und jetzt erst nahmen die Amerikaner den Ruhm in Anspruch, als erste die Kugel der revolutionären Freiheit in Bewegung gesetzt zu haben. Unangesehen dieser Entwicklung wollen wir aber festhalten, daß die ursprüngliche Einwirkung der amerikanischen Revolution auf die französische Soziologie nicht durch abstrakte Freiheitsideen, sondern gerade durch ihren zutiefst realistischen-konservativen Charakter vermittelt wurde. Und gerade dafür möchten wir als Zeugen Saint-Simon selber anrufen. Denn was sah er wirklich in Amerika? Er sah keine Theorien, sondern eine ganz bestimmte Lebenshaltung: Toleranz und Duldung, das Verdienst gegen das Privileg, und schließlich die Krönung des Lebens in friedlichem Gewerbesfleiß, Ernst und Sparsamkeit<sup>26)</sup>. Im übrigen fand solch konservatives Neuerungsstreben selbst im revolutionären Frankreich einen aufnahmebereiten Boden, wo insbesondere in der Provinz das neue Denken in durchaus unradikaler, gelegentlich sogar ausgesprochen gegenrevolutionärer Weise sich auswirkte<sup>27)</sup>. So wird es auch verständlich, daß wir zu Beginn der französischen Revolution eine ganze Reihe von Amerikakämpfern an der Seite anderer liberaler Seigneurs mit Überzeugung die Sache der Freiheit vertreten sehen<sup>28)</sup>, während sie in der Zeit, wo die abstrakt überspannte Freiheit den Terror zeugte, gerade auf Grund ihrer amerikanischen Erfahrungen mit der gleichen Überzeugung in den Hintergrund traten. Übrigens sollte das amerikanische Vorbild noch lange in der Geschichte der inneren Auseinandersetzungen Frankreichs fortwirken, suchte doch der edle Alexis de

<sup>26)</sup> Saint-Simon: *Lettres à un Américain*. In: *Oeuvres de Saint-Simon et Infantin*. Paris 1865 ff., vol. XVIII, S. 149 ff.

<sup>27)</sup> Louis Madelin: *La contre-révolution, sous la révolution* (1789—1815). Paris 1935.

<sup>28)</sup> Maxime Leroy: *La vie véritable du Comte Henri de Saint-Simon* (1760—1825). Paris 1925, S. 82.

Tocqueville noch im Jahre 1830 dort nach den in Europa verschütteten Grundlagen der wahren Demokratie.

Einzig auf Grund der vorstehenden Überlegungen wird die vielumstrittene Stellung Saint-Simons und damit auch die Stellung der Soziologie zur französischen Revolution verständlich. Die Soziologie Saint-Simons entspringt zwar aus der revolutionären Freiheitsideologie, aber sie gründet nicht in ihr. Sie gründet vielmehr in der Selbstdarstellung der Gesellschaft, als einer vom Staate unabhängigen Lebensmacht, die sich jenseits und gleichsam unterhalb der französischen Revolutionsideologie hergebildet. Entsprechend diesem Ausgangnehmen von einer Lebensbewegung ist Saint-Simons Tätigkeit als Soziologe zunächst ganz untheoretisch, auch ein Zug, der ihn den Engländern verwandter macht als den Theoretikern der Aufklärung. „Il y a une première philosophie de Saint-Simon, philosophie non-écrite pour l'excellente raison qu'elle est avant tout une manière de vivre“<sup>29)</sup>. Damit klärt sich aber in entscheidender Weise die Frage nach dem Verhältnis seines frühen Lebens zur späteren Ausarbeitung der Soziologie. Wie die übrige bürgerliche Gesellschaft Frankreichs stellt auch er den neuen Lebensstil zunächst in seiner Haltung dar und erst sekundär in einem theoretischen Entwurf, wobei jedoch beides zuinnerst verbunden bleibt und das eine ohne das andere nicht zu denken ist<sup>30)</sup>. Jetzt gewinnt auch seine Tätigkeit als Grundstücksmakler, über deren riesigen Umfang wir erst jüngstens orientiert worden sind<sup>31)</sup>, ihre besondere Bedeutung für die Ausbildung des soziologischen Denkens. Bestand doch seine Vermittlertätigkeit im Aufkauf der zum Nationaleigentum erklärten Güter des Klerus und der Emigranten und ihrem z. T. parzellierten Verkauf an Bauern und kleinere Unternehmer durchaus in sozialökonomischer Fruchtbarmachung von Reichtümern, die bisher ihre Funktion außerhalb der bürgerlichen Gesellschaft gehabt hatten. Man hat ihn wegen dieser Tätigkeit zum ultraroten Revolutionär stempeln wollen, und gewiß ist daran etwas Richtiges, verband er sich doch damit der Revolution viel tiefer als er es hätte durch eine bloße politische Tätigkeit erreichen können; und in der Tat lag die Erfolgsmöglichkeit seiner Geschäfte in der Spekulation auf das siegreiche Durchdringen der Revolution. Scheiterte sie, so mußte ihn seine Maklertätigkeit den Kopf kosten. Aber sie war eben für ihn keine bloße Finanzmachination, sondern eine entscheidende Beihilfe zum strukturellen Wandel der Eigentumsorganisation, der schon vor der Revolution angehoben hatte, und so stand er zu seiner Handlungsweise auch

<sup>29)</sup> Henri Gouhier: *La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*, vol. II: *Saint-Simon jusqu'à la Restauration*. Paris 1936, S. 149.

<sup>30)</sup> Dies gegen Gouhier, der auf Grund seiner theoretischen Einseitigkeit nicht verstehen kann, daß es möglich ist, eine neue Lebensform haltungsmäßig zu vertreten ohne sie noch reflexionsmäßig aufzuhellen; Gouhier, S. 67.

<sup>31)</sup> Maxime Leroy: *Les spéculations foncières de Saint-Simon et ses querelles d'affaires avec son associé le Comte de Redern*. *Revue d'histoire économique et sociale* 1925.

dann und gerade dann, als sie ihn in die äußerste Gefahr bringen mußte, während der Reaktion vom 9. Thermidor, nach der Rückkehr der Emigranten, während des Empires und schließlich selbst unter der Restauration. So sehr er sich damit der Revolution verschrieb, so unrevolutionär war doch zugleich das Resultat seines Tuns. Statt abstrakt zu schwelgen im Entwurf eines von der absoluten Freiheit bestimmten Idealstaats, der alle Brücken zur Vergangenheit abreißt, schuf er eine unabgerissene Kontinuität in der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft, die er erst wesentlich später als eine neue Ordnung des Eigentums erkennen sollte.

Gerade auf Grund dieses realistischen Zuges seiner Frühzeit kommt er konsequenter Weise auch sehr schnell dazu, die Robespierresche und Jakobinische Freiheitsidee zu bekämpfen. Im Gegensatz zu alten Überlieferungen und auch zu eigenen Äußerungen<sup>32)</sup> muß zugestanden werden, daß er am Beginn der Revolution durchaus aktiv beteiligt war, was auch durch seine Namensänderung bewiesen wird, bei der er den gefährlich radikal schillernden Namen eines citoyen Claude Henri Bonhomme annahm, der wohl manche Biographen an den Bonhomme der Jacquerie erinnert hat. Trotz allem aber überwand er schnell den Sansculottismus, ließ sich auch in kein offizielles Amt wählen und wandte sich der ihm fruchtbar erscheinenden Tätigkeit der Grundstückspekulation zu, wobei ihn der Gedanke leitete — und hier dürfen wir seinen Selbstzeugnissen vertrauen —, daß aus dem Umsturz allein niemals ein neues, fruchtbares Leben erwachsen könnte. Später finden wir ihn dann im heftigen Kampfe gegen die jakobinische Freiheitsidee, ohne daß er sich jedoch darum der Reaktion verschrieben hätte. Denn jedes Mal, wenn in der Folge — unter dem Kaiserreich oder unter der Restauration der Bourbonen — die in der Revolution blutig errungene Freiheit der Gesellschaft vom Staate angetastet wurde, konnte er grimmig revolutionäre, gelegentlich geradezu jakobinische Züge aufziehen (womit allein die These widerlegt wird, als habe es sich bei seiner Teilnahme wie bei seinem späteren Désintéressement an der Revolution um bloße politische Opportunität gehandelt). Die revolutionären Töne der Spätzeit dienen aber vor allem zur Bewahrung erworbener Rechte und keineswegs dem Gedanken, als sei das Heil beschlossen in dem blutrünstigen jakobinischen Schlachtruf: „La liberté ou la mort“ — „cette bêtise sanguinaire“, wie er eindeutig sagte (1817)<sup>33)</sup>. Die Freiheit wird

<sup>32)</sup> Gustave Hubbard: *Saint-Simon. Sa vie et ses travaux*. Paris 1857, S. 21; Henri Journal: *Notices historiques, Saint-Simon*. In: *Oeuvres de Saint-Simon et Infantin*, Paris 1865 ff., vol. I, S. 14. H. gibt übrigens gelegentlich zu, daß Saint-Simon in der Kirche von Falvy revolutionäre Aufklärungsvorträge gehalten habe. Vergl. auch Saint-Simons autobiographische Fragmente von 1808 und 1809. In: *Oeuvres*, vol. XV, und das Fragment von 1812 bei Gouhier, S. 352. Die entgegengesetzte Auffassung von der positiven Teilnahme Saint-Simons an der Revolution zuerst im Art. S.-S. von Michaud d. J. in der *Biographie universelle ancienne et moderne* (Michaud). Paris 1847, Bd. 80. Heute dazu Leroy und Gouhier passim.

ihm in dieser Zeit identisch mit der Freiheit der bürgerlichen Gesellschaft zur ökonomischen Produktion, die als die Partei der Bienen der unproduktiven, nur konsumierenden Partei der Drohnen gegenübergestellt wird, unter der die Überreste des nicht-gesellschaftlichen Ancien régime verstanden werden. In der im Anschluß daran entworfenen Geschichte der Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft kommt dann, genau wie bei den Engländern, ein ausgesprochen konservatives (wenn auch nicht reaktionäres) Streben zum Durchbruch, das sich insbesondere in seiner für die damalige Zeit ganz unerhörten positiven Bewertung des Mittelalters ausdrückt<sup>34</sup>). Immerhin führte diese positive Bewertung des Mittelalters bei ihm nicht zu der romantisch-reaktionären Idee, als könnte man die Lebensform des Mittelalters einfach wiederholen und für die Gegenwart wiederholen. Außerdem fehlte Frankreich im Wesentlichen eine allgemeine Idee des freiheitlichen gesellschaftlichen Lebens, wie England sie in der Magna Carta besaß. Die Charte steht erst am Ende der französischen Revolution am Beginn der Restauration unter Ludwig XVIII. So konnte Saint-Simon aus dem Mittelalter nur die Idee einer universalen Durchordnung des menschlichen Lebens entnehmen, die er an die in der Gegenwart immer klarer sich herausbildende bürgerliche Produzentengesellschaft, blieb im übrigen aber darauf angewiesen, sein Denken in die Zukunft hinaus zu entwerfen, nunmehr aber nicht mehr jakobinisch-abstrakt, sondern konservativ-realistisch, indem er die Idee einer Gründung der Gesellschaft nach Maßgabe der einstmalig in der mittelalterlichen Kultur positiv treibend gewesenen Prinzipien der Harmonie und der Ordnung in Verbindung setzte mit den ganz neuartigen Grundlagen insbesondere wirtschaftlicher Natur, die ihn die empirische Untersuchung der Gegenwart zu erkennen gelehrt hatte. So tritt bei ihm schließlich — neben dem Gedanken der Befreiung der Gesellschaft und ihrer positiv-wissenschaftlichen Analyse — insbesondere der Gedanke der Gründung in den Vordergrund, der jenseits von jakobinischer Konstruktion und restaurativ-legitimistischer Reaktion die neue Gesellschaft aufzubauen sucht. Entsprechend seiner empirischen Einsicht, daß die moderne Gesellschaft in hervorragender Weise eine Wirtschaftsgesellschaft ist, suchte er die Gründung zu vollziehen in einer moralischen Organisation der wirtschaftlichen Arbeit, damit das Erbe der amerikanischen Revolution getreulichst verwirklichend. Zum wissenschaftlichen Selbstbewußtsein kommt aber dieser ganze umfassende Vorgang in der Soziologie, die damit nur die geistige Blüte dessen ist, was er in seiner frühen Zeit praktisch vertreten hatte.

Damit ist jedoch die Gründungsidee der französischen Soziologie noch nicht endgültig umrissen. Denn eine rein mit politischen Mitteln vorgenommene Organisation der Arbeit muß so lange ohne Wirkung bleiben,

<sup>33</sup>) Conclusion zum II. Bande der „Industrie“ in Oeuvres, vol. XVIII, S. 211.

<sup>34</sup>) Saint-Simon: Travail sur la gravitation universelle (1813 als Manuscript verteilt). In: Oeuvres, vol. XL, S. 247 ff.

als sie ohne eigenes Geltungsprinzip ist, das ihr die nötige Autorität auch ohne die Einmischung staatlicher Mittel garantiert. In dieser Einsicht liegt nun aber der besondere Beitrag Auguste Comtes (1798—1857) zum Ausbau der Soziologie beschlossen, indem er erkannte, daß eine einheitliche Wirtschaftsorganisation nur dann möglich ist, wenn die Gesellschaft aus sich ein Prinzip entläßt, das normativ die Pflichten der Menschen reguliert (womit wir am äußersten Gegensatz zur naturrechtlichen Konstruktion angelangt wären, die nur von Rechten der Menschen sprach). Dies Prinzip ist die den Einzelnen überragende ursprünglich solidarische Einheit der Menschheit; sie hat den Charakter einer zwar innerweltlichen aber dennoch echten Transzendenz und verleiht somit dem Vorgang der Gründung durch die von ihr ausgehenden Obligationen und Reglementationen seine eigentümliche Verbindlichkeit. Von besonderer sozialer Tragweite wird dieser Gedanke durch die in ihm gründende Idee der sozialen Gerechtigkeit, für die Saint-Simon nur ein recht unverbindliches Organ hatte in einer allgemeinen charitativen Teilnahme der Reicheren am Schicksal der Armen. In der von Comte herausgearbeiteten Idee der ursprünglichen solidarischen Einheit der Menschheit sind zwar — wie bei Saint-Simon — alle Menschen gleich in der Verpflichtung zur produktiven ökonomischen Arbeit, zugleich wird aber die Verschiedenwertigkeit der einzelnen Arbeit nicht zur Ursache neuer sozialer Kämpfe, sondern die Hierarchie der Arbeit erhält einen autoritär-verbindlichen Charakter, in dem höhere und niedrigere Arbeiten von einem einheitlichen System der Obligationen umfaßt werden. Hier erweist das bereits von Saint-Simon aufgegriffene Bild der mittelalterlichen Lebensordnung seine systematische Wirksamkeit im Aufbau einer universalen Ordnung, die für alle Raum hat. Man kann durchaus sagen, daß die faktische Lebensordnung der französischen Gesellschaft im Wesentlichen denselben Charakter hat, ist doch die französische Gesellschaft niemals im gleichen Maße wie die deutsche in zwei unversöhnlich einander bekämpfende Klassen zerbrochen, sondern sie hat trotz aller Kämpfe im XIX. Jahrhundert niemals das gemeinsame moralische Band vergessen, das alle Arbeitenden gleichmäßig umschließt, auch wenn die Reichtümer noch so verschieden verteilt sein sollten. Der hier angedeutete Fortschritt Comtes über Saint-Simon ist auch genau der Grund für das vieldurchschnüffelte Zerwürfnis, das den Meister und den Sekretär nach Jahren engster Zusammenarbeit so entschieden voneinander entfernen sollte. Dabei liegt die Differenz fast vom ersten Tage ihrer Zusammenarbeit an offen auf der Hand. Im übrigen erwiesen sich die Zeitgenossen als durchaus empfindlich für den Unterschied der beiden Lehren; während sie Saint-Simons Gedanken ziemlich widerspruchsslos akzeptiert hatten, wie er sie im ersten und im zweiten Bande der „Industrie“ exponierte, gab es beim Erscheinen des dritten Bandes, der zwar den Namen Saint-Simons trug, im Entscheidenden aber von Comte stammte, einen kleinen Skandal. Der Grund dafür lag in der deutlich ausgesprochenen Forderung nach Begründung

eines innerweltlichen Moralsystems, während Saint-Simon noch bis in seine letzten Jahre hinein den Aufbau der Moral für die bürgerliche Produzentengesellschaft gründen ließ auf dem Satz des Evangeliums: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Im übrigen war sich auch Saint-Simon klar über die Unterschiedenheit dieses neuen Ansatzes von seinem bisherigen Denken, sodaß er im Vorwort zum vierten Bande der „Industrie“ versprach, zu seiner bisherigen Denkart zurückzukehren<sup>35</sup>). Die entschiedene Verkettung der Moralbegründung mit der Gesellschaftsbegründung können wir aber am augenfälligsten an zwei Stellen aus dem Vorwort zum zweiten Bande der „Industrie“ und aus dem dritten Bande der „Industrie“ ablesen. Saint-Simon sagt an erstgenanntem Orte: „Il n’y a point de société sans idées communes, sans idées générales: chacun aime à sentir le lien qui l’attache aux autres, et qui sert de garantie à l’union réciproque“<sup>36</sup>). Hier ist zwar von „Garantie“ die Rede, diese Garantie ist aber nur faktischer Natur, sie liegt in den allgemeinen Vorstellungen einer Gesellschaft. Ganz anders äußert sich Comte: „Il n’y a point de société possible sans idées morales communes. La morale faisant connaître les moyens de bonheur que fournissent à l’homme les relations avec ses semblables et le lien nécessaire de la société“<sup>37</sup>). Eindeutig wird hier ausgesprochen, daß ohne Moral, das heißt aber ohne eine Verbindlichkeit von mehr als nur faktischer Natur Gesellschaft nicht gedacht werden kann, womit die zu Anfang dieser Abhandlung gezeichnete Entwicklung der Emanzipation der Gesellschaft vom Staate im Einklang mit der Ausbildung eines eigenen Lebensprinzipes sich als jetzt erst zur eigentlichen Vollendung gediehen erweist.

Auch die englische Soziologie entsprang einem Streben nach Gründung der Gesellschaft unabhängig vom Staate. Aber die besonderen Umstände englischen gesellschaftlichen Lebens, die es ihm erlaubten, an eine vergangene Realität zwanglos wiederanzuknüpfen, brachten es mit sich, daß der Gründungsgedanke in den Hintergrund treten konnte vor der viel bescheideneren Aufgabe der Erkenntnis der Gesellschaft, wie sie sich als Natur eigener Art darstellt. Die (echte oder fiktive) Kontinuität des englischen Lebens konnte sich für den Ausbau der Zukunft begnügen mit der Idee des Gleichgewichts, ohne auf autoritäre Prinzipien zu rekurrieren. Die besonderen Verhältnisse in Frankreich dagegen, die die Gesellschaft nach der Revolution zwischen Jakobinertum und Reaktion hin- und herzerzten, brachten es mit sich, daß das Hauptgewicht auf die Gründung der neuen Gesellschaft verlegt werden mußte, die immerhin nun nicht nach abenteuerlich neuen Gesichtspunkten, sondern nur nach den Gesichtspunkten vollzogen werden sollte, die zu aller Zeit gesunde Gesellschaftssysteme aufgebaut hatten; als Vorbild diente hier das Mittelalter. So erhielt die französische Ordnungsidee, die ursprünglich bei Saint-Simon in Anlehnung an das

<sup>35</sup>) Alfred Perreire: *Autour de Saint-Simon*. Paris 1912.

<sup>36</sup>) *Oeuvres de Saint-Simon*, vol. XVIII, S. 208.

<sup>37</sup>) *Oeuvres de Saint-Simon*, vol. XIX, S. 32.

Newtonsche Gravitationsystem noch einen ganz englisch-naturalen Charakter gehabt hatte, bei Comte die Bedeutung einer moralischen Obligation. Wir werden nun zum Abschluß zu zeigen haben, wie die deutsche Soziologie auf Grund der ganz besonderen in Deutschland herrschenden Verhältnisse, die einerseits ein tiefstes Verständnis und Nachempfinden der französischen Revolution gezeugt hatten, andererseits aber mit der Heiligen Allianz und dem Metternichschen Legitimismus die Reaktion zum Siege geführt hatten, neben Gründung und empirischer Forschung ihr Schwergewicht insbesondere auf die Verwirklichung der Idee der Freiheit legen mußte.

## IV.

Die Idee der Freiheit hatte sich im deutschen Idealismus schon seit der Zeit der französischen Revolution ihre eigene Tradition geschaffen. So kam denn auch Fichte als erster dazu — auf Grund Kantischer Anregungen —, vom Staat als der Machtorganisation die Gesellschaft freier Geister zu scheiden. Als jedoch in den Freiheitskriegen der preußische Staat die Sache der Freiheit zu seiner eigenen machte, nachdem schon die Reformzeit unter ihrem Zeichen gestanden hatte, gab es selbst für Fichte keinen Hinderungsgrund mehr, auch den Staat als Förderer der Freiheit anzusehen, eine Entwicklung, die in Hegels Rechtsphilosophie von 1821 ihre Krönung empfing; in ihr erscheint der Staat als die Wirklichkeit der sittlichen Idee, d. h. also als die Wirklichkeit der Freiheit. Nach dieser philosophischen Entwicklung wäre es nun Sache des Staates gewesen, sich auf die Höhe der sittlichen Idee zu heben. Nach Außen hin hatte er dies in den Freiheitskriegen zweifellos getan. Es fehlte jetzt aber noch die Bezeugung der Freiheit nach Innen. Und gerade dies war nicht der Fall. Zunächst wurde das vom preußischen Könige vor dem Krieg, während des Krieges und nach dem Kriege mehrfach gegebene Versprechen einer Konstitution (27. Okt. 1810, 7. Sept. 1811, 5. Juni 1814, 22. Mai 1815, 17. Jan. 1820) nicht gehalten<sup>38)</sup>. Dann aber wurde übersehen, daß das Volk und die Gesellschaft, ohne die beide der Staat seine Freiheit nach Außen niemals erreicht hätte, nun auch den Anspruch auf Freiheit nach Innen hatten und das mit derselben Selbstverständlichkeit, wie sie der Staat nach Außen für sich in Anspruch nahm. Nimmt man noch das stark fortwirkende Echo der französischen Revolution hinzu, die im Gegensatz zur insularen englischen Revolution bereits mit universalen Ansprüchen aufgetreten war, so wird es verständlich, wie allmählich eine starke Spannung zwischen Staat und Gesellschaft entstehen mußte, die — je mehr man sie zu unterdrücken suchte — zu desto gefährlicherer Intensität anwuchs.

Diese Spannung wurde nun noch mehr gefördert aus Quellen ganz

<sup>38)</sup> Veit Valentin: Geschichte der deutschen Revolution 1848—1849. I. Band. Berlin 1930, S. 26 f.

anderer Natur, die aber doch zur Folge hatten, daß die Situation ganz unerträglich wurde. Schon der außerordentliche Spürsinn eines Saint-Simon hatte bei Gelegenheit einer kurzen Deutschlandreise gleich nach der Jahrhundertwende (ca. 1803/04) erkannt, daß die in Deutschland sich vorbereitende Revolution von besonders umfassender und katastrophaler Natur sein würde, da sie sich gleichsam als eine doppelte Revolution ankündete: als eine soziale Revolution und zugleich eine politische Revolution, die das zerstückelte Land zur Einheit führen würde. „Non seulement (l'Allemagne) doit changer sa constitution, il faut encore qu'elle se rassemble en un seul corps et qu'elle réunisse, sous un même gouvernement, une multitude de gouvernements épars“<sup>39)</sup>. Mannigfaltig sind denn auch die Ansätze zu einer deutschen Einheitsbewegung, die ebenfalls aus den Freiheitskriegen sich nährte, in denen die verschiedenen deutschen Länder Seite an Seite gekämpft hatten. Diese Bewegung hatte ihre Heimstätte insbesondere an den Universitäten, aber sie griff auch darüber hinaus ins Bürgertum, so daß Karl Lamprecht mit Recht behaupten konnte, die Freiheitskriege seien im Grunde die Emanzipationskämpfe des deutschen Bürgertums gewesen. Aber diese Bewegung hatte in Metternich einen gefährlichen Feind. Sein Interesse lag durchaus darin, politisch die Vereinheitlichung Deutschlands unter Preußens Führung zu verhindern; so begann er schon während der Freiheitskriege durch Sonderverträge die süddeutschen Staaten an sich zu binden und setzte seine ganze Mühe daran, den deutschen Bund in einer lächerlichen Ohnmacht zu belassen. Zugleich aber mußte er um den Preis der Selbsterhaltung Österreichs darauf dringen, jegliche konstitutionelle Bewegung im Keime zu ersticken. Wurden doch die verschiedenen Völker der österreichischen Krone allein durch ihre Anhänglichkeit an die Dynastie zusammengehalten; eine Volksvertretung hätte Österreich mit einem Schlage zerfallen lassen. So förderte er allgemein den Legitimusismus und suchte Europa mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln, denen er in der Heiligen Allianz den nötigen machtpolitischen Rückhalt zu geben mußte, in ein vorrevolutionäres Stadium zurückzuführen. Gerade in Deutschland mußte dieser Legitimusismus zu den katastrophalsten Folgen führen, da er insbesondere in den vielen Zwergstaaten zu einer hemmungslosen Reaktion führte, die gerade wegen der Kleinheit dieser Staaten jeden Einzelnen erreichte und in seiner Lebensführung beeinträchtigte. So vereinigte sich vielfach die Empörung über einen sinn- und zwecklosen Partikularismus mit sozialen Aufstandsbestrebungen, die beide der Bevormundung durch die z. T. ziemlich minderwertigen Fürsten sich zu entziehen suchten. Es ergab sich also die eigentümliche Situation, daß der Gedanke der Revolution nicht so sehr genährt wurde aus einer von unten her sich aufbäumenden sozialen Bewegung, sondern vielmehr aus dem von oben her ausgeübten

<sup>39)</sup> So 1814 niedergeschrieben in: De la réorganisation de la société européenne von Saint-Simon und Thierry, Oeuvres XV, S. 243.

reaktionären Druck. Es bestätigte sich der Satz P.-J. Proudhons, daß die Reaktion die Revolution zeuge, während das Volk zunächst noch das geringste Interesse an einem ausgesprochen revolutionären Umsturz hatte; es hätte sich durchaus begnügt mit der Durchführung eines neuen Reformwerkes im Sinne des Freiherrn vom Stein. So bereitete sich die deutsche Revolution schon in ihren frühen Jahren als eine Revolution von außerordentlichen Ausmaßen vor; denn die unter Druck gesetzte menschliche Natur zeigt die Neigung, mit ihrem Gegner auch sich selbst in die Luft zu sprengen. Zunächst aber waren die Kampfmittel noch äußerst zahmer Natur. Man nahte der selbstbewußten Reaktion mit Wiß und Ironie (Ludwig Börne, Heinrich Heine), der frivole Libertinismus des jungen Deutschland lockerte die Starre des traditionellen Denkens, indem er den Menschen da packte, wo er am leichtesten sich zur Freiheit bekennt, nämlich in der Intimität seines Hauses; dort wenigstens konnte sich der Bürger ohne behördliche Aufsicht am Wort berauschen, so kam der sozialkritische Roman zu einer erstaunlichen Blüte, während das Theater, bewacht von den Metternichschen Demagogenschneißlern, sich mit friedfertiger Belanglosigkeit und tändelnder Ohnmacht begnügen mußte. Immerhin kam es trotz allem zu den ersten Ansätzen einer öffentlichen Meinungsbildung, die auch gelegentlich mit Erfolg für die Lockerung des unbeweglichen reaktionären Systems auftreten konnte.

Ein erster kritischer Punkt in dieser Entwicklung wurde erreicht, als im Jahre 1830 die große französische Revolution von 1789 gefährlich wieder ihr Haupt erhob, jene Revolution, die man doch durch den romantischen Konservatismus für endgültig überwunden hielt. Erreichte auch die dreißiger Revolution nicht annähernd dieselbe Stoßkraft wie die große Revolution von 1789, so war doch der Schrecken, den sie verbreitete, ein ungeheurer. Hegel soll unmittelbar an den Folgen dieses Schreckens erkrankt und gestorben sein, und er hatte wirklich Grund dazu. Europa und gerade auch Deutschland spürte plötzlich, daß eine neue Auseinandersetzung zwischen Staat und Gesellschaft bevorstand, und in der Vorbereitung dieser Auseinandersetzung entstand die deutsche Soziologie. Sie ist also nicht unbedingt als Geschöpf einer bestimmten Revolution anzusehen (wenn auch die Revolution von 1830 ihr den spezifischen Anstoß gegeben hat), wohl aber liegt sie auf dem Wege von 1789 über 1830 nach 1848, indem sie den latenten revolutionären Gehalt dieser unheimlichsten Epoche europäischen Geisteslebens zur Aussprache bringt.

Triebfeder in dieser Zeit der neuerlichen Reaktion nach 1830 mußte dementsprechend auch werden — weder der Gedanke der empirischen Forschung, noch der Gedanke der Gründung — sondern der Gedanke der Freiheit. Diese Freiheit aber stellte sich von vornherein dar, unter dem Einfluß des plötzlich neuerweckten Fichte, als metaphysische Freiheit, die in der vormärzlichen Zeit unterirdisch, durch die Reaktion gefährlich über-

spannt und radikalisiert, an allen positiven Ordnungen zu nagen begann. War die Kritik vor der dreißiger Revolution ästhetisch=unverbindlich, so wurde sie jetzt politisch=verwegen und gelegentlich schon ingrimmig, insbesondere bei jenen, die wie Arnold Ruge Fichtes absolute Freiheitsforderung zum Hebel der inneren Befreiung machten, während das übrige Deutschland weiter seinen biedermeierlichen Träumereien nachhing. Nur einmal noch erwachte die große Menge aus ihrer Lethargie, als im Jahre 1837 der hannoversche Verfassungsbruch die Göttinger Sieben von der Lehrkanzel vertrieb; aber die Empörung, die damals das gebildete Deutschland erfaßte, verrauchte ebenso schnell wie das Wiederaufflammen des Geistes der Freiheitskriege im Jahre 1840, als Frankreich von Deutschland die Rheingrenze forderte. Damals ertönte in Frankreich zum ersten Male wieder die Marseillaise, deren eherner Klang bis zum Sturze Louis Philippes dem Volke in den Ohren haften blieb. Dieser neuartige Ruf wurde in Deutschland wohl gehört, aber nur von den wenigsten vernommen: oberflächlich blieb alles ruhig, nur unterirdisch brodelte es weiter. Diese höchst eigentümliche, vielschichtige Zeit von 1840—1848 wächst sich nun recht eigentlich zu einem revolutionären Wettlauf zwischen Frankreich und Deutschland aus, bei dem Frankreich, das Vaterland aller neueren revolutionären Umtriebe, im Februar 1848 zuerst ans Ziel gelangte. Im Laufe dieser Entwicklung konkretisierte sich nun auch die Idee der Freiheit auf eine höchst bezeichnende Weise, indem ihr aus der Wirtschaftsentwicklung ein eigenes materielles Substrat zutwuchs. Das junge Unternehmertum war es zuerst, das bestimmte Freiheiten realisierte, zugleich aber tat auch die Wirtschaft die ersten Schritte zur Einigung Deutschlands in der Begründung des Zollvereins. Als in der Neujahrsnacht 1834 in Deutschland, allen Versuchen Metternichs und des Legitimus zum Trotz, die Zollschranken weithin fielen, da war ein wesentlicher Schritt voran gemacht in der Entwicklung der nationalen Gesellschaft, die nun über alle Kleinstaatlichen Grenzen hinaus dennoch zueinander gefunden hatte. Dabei erwies es sich allerdings für das fernere Schicksal der deutschen bürgerlichen und nationalen Gesellschaft als verhängnisvoll, daß sie den ersten Schritt zur Einigung tat als wirtschaftlicher Zweckverein. Ihre geistige Selbstdarstellung blieb von dieser Zeit an eine unvollkommene; nachdem die Wirtschaft einmal selbständige Wege gegangen war, fanden deutscher Geist und seine materielle Unterlage niemals mehr recht zusammen, ja in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts unterwarf sich die wirtschaftliche Expansion des deutschen Reiches alle anderen Seiten des nationalen Lebens. So aber drang die Dialektik dieser wirtschaftlichen Entwicklung, die in sich mit dem Gegensatz von Bourgeoisie und Proletariat den Anstoß für eine neue Revolution trug, in alle Bereiche des Lebens, das nun im Ganzen zerrissen werden mußte, während etwa in Frankreich die Einheit des nationalen Geistes niemals in derselben entscheidenden Weise der Wirtschaft geopfert worden war.

Bei Lorenz von Stein (1815—1890) und Karl Marx (1818—1883) gewann die althergekommene Idee der Freiheit Anschluß an die angedeutete neue Wirklichkeit. Dabei wurde das Selbstbewußtsein der deutschen Soziologie buchstäblich geweckt — nach dem Worte Marxens — durch das Schmettern des gallischen Hahns, indem Stein die bis zu ihm noch immer abstrakte Freiheitsidee zum konkreten gesellschaftlichen Leben brachte in der Anschauung der französischen Soziologie und der sozialen Bewegung in Frankreich. Allerdings erfährt die französische Soziologie dabei eine bemerkenswerte Umdeutung, indem Gesellschaft einmal unter dem Einfluß von Hegels Rechtsphilosophie, dann aber auch unter dem Einfluß der oben angedeuteten neuen Wirklichkeit fast materialistisch gefaßt wird als reine Bedürfnisorganisation. Dabei wird die bürgerliche Gesellschaft wiederum des moralischen Charakters entkleidet, der es bei Saint-Simon und insbesondere bei Comte erlaubt hatte, aus der Gesellschaft selber ein ordnungsbegründetes Prinzip zu entlassen. Und daß diese Deutung zunächst keine einseitig parteipolitische Angelegenheit ist, wird allein durch die höchst überraschende Tatsache bewiesen, daß lange Zeit der konservative Lorenz von Stein und der spätere Weltrevolutionär Karl Marx in den selben Bahnen wandelten. Dabei ist sich Stein durchaus klar über diesen Unterschied im Ansatze der deutschen und der französischen Soziologie. Er betont geradezu, daß Saint-Simons Gesellschaftsbild in sich in hervorragendem Maße ein „staatliches“ Prinzip verborgen trägt<sup>40)</sup>. In diesem „staatlichen Prinzip“ spricht sich eben die Tendenz der französischen Soziologie aus, eine übergeordnete Geltungsinstanz für die Ordnung der Gesellschaft zu finden, wobei die Kennzeichnung dieses Prinzipes als eines staatlichen ein typisch deutsches Mißverständnis ist, eben jenes Mißverständnis, das in Deutschland Gesellschaft als reine Bedürfnisorganisation erscheinen ließ, während nur der Staat die sittlichen Energien der geschichtlich-gesellschaftlichen Welt in sich vereint. Während bereits Saint-Simon deutlich spürte, daß ein Aufbau der Gesellschaft aus rein wirtschaftlichen Beziehungen unmöglich ist, eben weil die moderne Wirtschaft immer Arme und Reiche schafft, die gegeneinander stehen, bemerkt schließlich Marx im Anschluß an obige Bemerkung Steins, diese Auffassung Saint-Simons sei „im höchsten Grade konfus“<sup>41)</sup>. Durch diese Entscheidung wird aber nun die folgenschwere Situation geschaffen, daß beide — Stein und Marx — gezwungen werden.

<sup>40)</sup> L. von Stein: Der Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreich. Ein Beitrag zur Zeitgeschichte. Leipzig 1842, S. 179.

<sup>41)</sup> Karl Marx: Über Karl Grün als Geschichtsschreiber. In: Die neue Zeit, XVIII, 1, S. 44. Dieser von Marx vergessene Aufsatz, der eine wichtige Rolle spielt in der Frage nach der Beeinflussung Marxens durch Stein, erschien zuerst 1847 im Westfälischen Dampfboot. Peter von Struve wies im Jahre 1896 auf diesen Aufsatz hin. Vergl. P. v. Struve: Zwei bisher unbekannte Aufsätze von Karl Marx aus den vierziger Jahren. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des wissenschaftlichen Sozialismus. In: Die Neue Zeit, XIV, 2. Weiteres darüber Die Neue Zeit, XV, 1 und 2.

zur Ordnung der Gesellschaft das außergesellschaftliche Prinzip des Staates zu bemühen, das auch beim jungen Marx durchaus noch als die Wirklichkeit der sittlichen Idee angesehen wird, wobei dann als Folge sogleich der Gedanke sich einstellt, daß die besitzende Klasse sich der Staatsidee bemächtigt und auf diese Weise den größeren Teil der Gesellschaft verknechtet, anstatt sie zu ordnen. So muß denn die Idee der Freiheit wiederum über Gesellschaft und Staat hinaus entworfen werden, wobei eine Praxis begründet wird, die schlechterdings den absoluten Umsturz alles Bestehenden bedeutet.

In diesem durch den Druck der Reaktion insbesondere seit 1840 überspannten und überhitzten Neuaufleben der Freiheitsidee begann allmählich mit der gesamten traditionellen Ordnung auch die Idee der Ordnung überhaupt in einen gefährlichen metaphysischen Wirbel zu geraten, an dessen Ende die totale Revolution von 1848 steht. Unter dem Druck der Ereignisse war der Gedanke der Revolution jetzt nicht mehr nur der Forderung nach, sondern als Wirklichkeit zur Weltrevolution geworden, wobei auch der politische Sinn der Revolution philosophisch ausgeweitet wurde. Die Gesellschaft war restlos verwirtschaftlicht worden, der Staat — wenigstens in den Augen der Soziologie — in die Hände der besitzenden Klasse geraten, wobei man nicht vergessen darf, daß in der deutschen Tradition der Staat als Inbegriff der sittlichen Ordnung galt (und das ursprünglich auch für Marx), sodaß jeder ideologische Angriff auf den Staat zugleich einen Angriff auf jegliche geistige und sittliche Ordnung impliziert. Als unmittelbare Folge dieser Situation erschien jetzt alle gewordene Ordnung, insbesondere auch die der bürgerlich-gesellschaftlichen Welt mit ihren objektiven Gesetzmäßigkeiten als toter Schematismus, in dem mit der Freiheit jegliche Menschenwürde zu Grunde gehen muß. In der metaphysisch-radikalisierten Freiheitsidee, die als Fanal der Revolution hoch über der gestalthaften Welt unruhig flackert, muß schlechterdings jede Form der Ordnung als Hemmnis für die Entfaltung der sittlich-freien Person gelten. So entsteht als letzte Forderung dieser Entwicklung der Gedanke einer totalen Umwälzung der Welt, der in dem Moment, wo Stein und Marx nahezu zugleich das Proletariat als den Bollzugsort der entmenslichenden Tendenzen der modernen Wirtschaftswelt entdeckten, auch seine eigene Sturmtruppe sich schafft, um gegen das Gebäude der hergekommenen europäischen Welt anzurennen. So gipfelt die deutsche Soziologie auf Grund der besonderen Verhältnisse in Deutschland nach den Freiheitskriegen in der fast mythischen Idee der politisch-gesellschaftlichen Verwirklichung der absoluten Freiheit. Die Freiheit ist nicht mehr, wie in England, die Rückkehr zum alten Recht, noch, wie in Frankreich, ein Regulativ gegen die Übergriffe der Reaktion, wobei die jakobinische Freiheit im übrigen durch das Prinzip der Ordnungsgründung in der wirtschaftlich-gesellschaftlichen Gegenwart wieder realistisch eingeschränkt wird; vielmehr ist die Freiheit hier selber zur Substanz des Geschehens geworden, in dem sie mit der ihr

eigenen Dynamik schlechterdings jede Ordnung aufzuheben sucht. Im übrigen laufen in der deutschen Soziologie dann auch die anderen Systemteile der Soziologie nebenher, nämlich die empirisch=positive Erkenntnis der Gesellschaft und der Gedanke der Gründung, der allerdings hier — insbesondere im Denken Marxens — in eine aufgerissene Weltferne sich verliert, sodaß kaum mehr als die ganz verschwommenen Umrisse der neuzugründenden Gesellschaft sichtbar werden; sie verlieren sich im konturenlosen Nebel einer adventistischen Ideologie, die ganz und gar aus dem Ungewissen herankommende mythische Zukunft ist.

\* \* \*

Es wurde im Vorgehenden versucht, den dreifachen Ursprung der Soziologie analytisch vorzuführen. Schon zu Beginn der ganzen Auseinandersetzung konnten wir bemerken, daß wir damit nicht drei verschiedene, national besonderte Soziologien vor uns haben, sondern eben das Ganze der Soziologie nur in der Zeit auseinandergelegt nach ihren verschiedenen Systemteilen. Ein systematischer Ausbau der Soziologie könnte dann nur erfolgen im gleichmäßigen Zusammenschluß dieser drei Systemteile: der Lebensanalyse des im Zusammenbruch des Absolutismus entstandenen Krisenbewußtseins, aus dem die Idee der Freiheit herausführt; der positiv-wissenschaftlichen Analyse der in dieser Krise zur Selbstdarstellung gelangenden neuen Lebensmacht der Gesellschaft; und schließlich das auf Grundlage dieser beiden Voraussetzungen entstandene Streben nach ausdrücklicher und bewußter Gründung dieser neuen Gesellschaft, im selben Sinne wie Platon auf Grund seines Erlebnisses von der Krise der griechischen Polis und seiner Erkenntnis vom Wesen des Zusammenlebens der Menschen den griechischen Staat neuzugründen unternahm.

Darüber hinaus aber soll zum Abschluß versucht werden, diesen dreifachen historischen Ansatz der Soziologie, der auch ein dreifacher systematischer Ansatz ist, mit seiner verschiedenen Bewertung je eines Systemteils, in seiner Tragweite für die Gegenwart zu deuten. Wir möchten in diesem Zusammenhang folgendes sagen: die englische Soziologie ist das glücklich=problemlose Jugendalter der Soziologie. Sie konstituiert sich ohne Hindernisse als die Wissenschaft von der gesellschaftlichen Natur, die noch nicht die Prüfung durch die Krise der verhinderten Freiheit erfahren hat: die mythisierenden Freiheitssysteme tauchen hier nur als Zwischenspiel der selber nur ein Zwischenspiel bildenden Cromwellschen Gewaltherrschaft auf. Die deutsche Soziologie ist dagegen zu spät geboren; sie repräsentiert das unheilumwitterte Greisenalter der Soziologie, in dem der Blick in grenzenlose Fernen schweift. Die in Deutschland langverhaltene Krise ist übermächtig geworden. Die späte Entwicklung des staatlichen Absolutismus erfolgte zu einer Zeit, wo der reißende Wirtschaftsaufschwung und damit die Ausbildung einer Gesellschaft neben dem Staate, den Absolutismus im Interesse seiner Selbsterhaltung geradezu zwingen mußte, zu Gewaltmaß-

nahmen zu greifen. Gewalt aber zeugt die Gegengewalt. So steht in der deutschen Soziologie die Revolution nicht da — wie in England — als Wiedererweckung der alten Freiheit, auch nicht — wie in Frankreich — als Garantin der Freiheit gegen die Übergriffe von Reaktion und absolut-revolutionärem Jakobinertum, sondern die deutsche Soziologie wird selber zur revolutionären Vernunft, zum Hebel und Fanal der Revolution, die dementisprechend auch am Ende und nicht am Anfang der Ursprungsgeschichte deutscher Soziologie steht. Zugleich erschöpft sich die deutsche Revolution nicht in einem einmaligen, zeitlich beschränkten Akt, sondern wird entsprechend der Unergründlichkeit der treibenden Freiheitsidee zum Auftakt einer umfassenden revolutionären Epoche. In der Mitte aber zwischen beiden Extremen des zu früh und zu spät Geboren-Seins, in der Mitte zwischen naiver Jugendlichkeit und metaphysisch abenteuerndem Greisentum, steht die französische Soziologie als das eigentliche Mannesalter der Soziologie. Sie erlebt zwar im Zusammenbruch des Ancien Régime zutiefst die abendländische Krise der Neugeburt der Gesellschaft, aber sie verliert in dieser Krise die Besinnung nicht. Mitten in den Wirren der Revolution weiß die französische Soziologie das Geschehende zu betrachten und dabei zu erkennen, daß ohne Ordnungsprinzip das Erbe der Freiheit nicht zu verwirklichen ist. Es fehlt ihr darin zwar die weltmännische Selbstverständlichkeit und Einfalt der englischen Soziologie, es fehlt ihr auch die dunkle Problembelastung und metaphysische Tiefe der deutschen Soziologie. Aber sie weiß in ihrer zeitlichen und systematischen Zwischenstellung alle Kraftströme der Moderne gleichmäßig aufzufangen und glücklich zum Ausgleich zu bringen. Damit erweist sie sich nicht nur als das bezeichnendste Geschöpf des französischen Geistes, sondern sie bietet auch für den europäischen Geist das Vorbild einer ausgereiften männlichen Haltung, die in den Wirrnissen der Zeit die Füße auf der Erde, das Herz dem Leiden dieser Welt nicht verschlossen und dennoch den Kopf oben behält, eine Haltung, die man allen Zeiten krisenhafter Erschütterung wünschen mag.