

**Zeitschrift:** Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur

**Herausgeber:** Gesellschaft Schweizer Monatshefte

**Band:** 45 (1965-1966)

**Heft:** 2

**Artikel:** Soziologie als Erbin der Ethik?

**Autor:** Gigon, Olof

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-161721>

#### 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:** 17.02.2026

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

# Soziologie als Erbin der Ethik?

OLOF GIGON

Die moderne Soziologie erstrebt, wie ihr Name anzeigt, die wissenschaftliche Untersuchung der menschlichen Gesellschaft, also der Gesamtheit der unter den Menschen obwaltenden Relationen: unter diesen treten die Phänomene der Herrschaft und Gefolgschaft, der Selbstbehauptung und der Einordnung, der Zusammenarbeit und des Gegeneinander-Arbeitens besonders hervor. Diese Phänomene sind natürlich als solche schon längst erkannt und zum Gegenstand der Reflexion gemacht worden: es genügt hier, an die Leistung des Aristoteles zu erinnern. Doch ist es ein völlig legitimes Unternehmen, nun die Relationen in ihrer Gesamtheit ins Auge zu fassen, sie systematisch aufzugliedern und diese Aufgliederung durch planmäßige Beobachtung zu sichern.

Allerdings muß man sich im klaren darüber sein, daß gerade eine umfassende Erforschung der zwischenmenschlichen Relationen auch die zwei anderen Relationen, in denen sich der Mensch vorfindet, in Betracht ziehen muß. Genauer gesagt: Jede Interpretation der zwischenmenschlichen Relationen impliziert unweigerlich auch eine ganz bestimmte Interpretation jener beiden andern Relationen. Diese sind erstens die Relation zur Natur und zweitens diejenige zu den übergeordneten Mächten.

Die Natur umgibt den Menschen in einer dauernden, unbezweifelbaren und im Ansatz unmittelbar wahrnehmbaren Gegenwärtigkeit. Der Mensch vermag in ihr bestimmte Ordnungen nachzuweisen. Er kann nicht nur das Konstante und sich Wiederholende vom Variablen und Einmaligen abtrennen, sondern sogar vom Variablen völlig absehen, also allgemeine, immer und überall gültige Aussagen machen (soweit ist bekanntlich schon die antike Naturwissenschaft des Aristoteles und Theophrast gelangt). Darüber hinaus vermag er seinen allgemeinen Aussagen eine mathematisch-quantifizierende Form zu geben (dies ist die Leistung der modernen Naturwissenschaft) und sich damit die Möglichkeit eines Beherrschens und Manipulierens der Natur zu eröffnen, die der Antike noch verschlossen war, weil sie zwar die Mathematik und die Naturwissenschaft, aber nicht die mathematisierte Naturwissenschaft besaß. Allerdings hat die antike Philosophie, vor allem die Stoa, auch schon die Meinung vertreten, daß es die Bestimmung der Natur sei, dem Menschen mit ihren Tieren, Pflanzen, Gewässern und Gesteinen dienend zur Verfügung zu stehen. Doch erst die moderne mathematisierte Naturwissenschaft hat diese Meinung zu einer Realität gemacht: Sie hat zu einer sozusagen totalen Naturbeherr-

schung und zu einer radikal anthropozentrischen Interpretation der Stellung des Menschen im Kosmos geführt. Neben der Selbstsicherheit des modernen Anspruchs auf Naturbeherrschung wirkt die anthropozentrische Teleologie der antiken Stoa wie ein kindlicher Wunschtraum.

Die Relation zu den übergeordneten Mächten, also zu Gott, ist von einer ganz andern Beschaffenheit. Diese Mächte sind in keiner Weise mathematisierbar und manipulierbar. Ihre Gegenwärtigkeit ist durchaus anderer Art als die sich jedermann aufdrängende Evidenz der Natur. Sie ist auch nicht zwingend nachweisbar. Die Möglichkeit, zu bestreiten, daß es diese Mächte überhaupt gibt, besteht; allerdings zeigt sich auch, daß eine solche Bestreitung niemals schlüssig und befriedigend geführt werden kann. Dem entspricht, daß es in der Geschichte niemals rein sakrale oder rein profane Gesellschaftsordnungen gegeben hat. Wir werden darauf noch zurückkommen.

Die zwischenmenschlichen Relationen schließlich verlaufen auf zwei Ebenen. Sie lassen sich zunächst in den Kategorien der Naturwissenschaft begreifen, also als typische Vorgänge, die immer wieder beobachtet und ihrer verschiedenen Häufigkeit nach zahlenmäßig registriert werden können. Das Gesamtbild, das sich auf diesem Wege methodisch ergibt, ist grundsätzlich vom Gesamtbild der Relationen in einer Tiergesellschaft nicht verschieden. Auf einer andern Ebene steht indessen der Bereich der Geschichte. Ihr Begriff ist unabtrennbar von demjenigen der individuellen qualifizierten Leistung und von dem Anspruch des einzelnen, in seinem Handeln Werte zu verwirklichen, die er zwar vertritt, die aber mit seinem Interesse an seiner physischen Selbstbehauptung nicht identisch sind, sondern grundsätzlich über es hinausgreifen. Der Anspruch und die Leistung zusammen schaffen Autorität, die ihrerseits wiederum sich in Tradition verwandeln kann. Damit sind Begriffe genannt, die ebenso zur Eigenart des geschichtlichen Daseins gehören, wie sie der Zone des natürlichen, mit den Mitteln der Naturwissenschaft zu erforschenden Daseins fremd sind.

Bemerkt sei schließlich, daß die Intensität der Geschichtlichkeit wie diejenige der Sakralität eine überaus verschiedene sein kann. Es können nicht bloß scheinbar völlig profane, sondern auch scheinbar völlig geschichtslose Zustände vorkommen.

Die moderne Soziologie darf nun wohl als der Versuch charakterisiert werden, die zwischenmenschlichen Relationen in den Kategorien der Naturwissenschaft zu analysieren. Dies ist zweifellos möglich. Man kann sehr wohl die dem Beobachter sich immer wieder darbietenden Relationen empirisch-deskriptiv festhalten, sie zwar nur in seltenen Fällen experimentell, dagegen im größten Umfange durch methodische Befragungen verifizieren und schließlich typische Verhaltensweisen herausarbeiten, auf die das zwischenmenschliche Geschehen reduziert werden kann.

Ein derartiges Bemühen ist von größtem Nutzen, sofern es sich über die

Eigentümlichkeiten seines Gegenstandes und über seine eigenen Grenzen im klaren ist. Unter den Eigentümlichkeiten des Gegenstandes ist zu verstehen, daß die Relationen unter den Menschen nicht wie die Relationen in der Tiergesellschaft isoliert interpretiert werden können: sie sind von der Beschaffenheit der Relationen zur Natur hier, zur Gottheit dort nicht abtrennbar. Und seine Grenze findet dieses Bemühen darin, daß es sich nur mit typischen, immer wiederkehrenden, also statistisch erfaßbaren Verhaltensweisen abgibt, nicht aber mit den individuellen Leistungen und Wertverwirklichungen, die die Geschichte des Menschen ausmachen. Es ließe sich durchaus eine Soziologie denken, die in diesen beiden Punkten mit der größten Behutsamkeit vorgeinge und gerade darum der Gesamtwissenschaft vom Menschen die wertvollsten Dienste zu leisten vermöchte.

Doch besteht der Eindruck, als ob es gerade die modernste Soziologie nicht selten an solcher Behutsamkeit fehlen ließe. Vielfach beansprucht sie offensichtlich weit mehr zu bieten als eine Bestandesaufnahme der für den Menschen typischen sozialen Verhaltensweisen. Von diesen Grenzüberschreitungen soll hier die Rede sein, nicht im Sinne einer banalen Polemik, sondern weil sie für die geistige Situation unserer Zeit charakteristisch sind und auf die Dauer wohl nicht unbedenklich sein dürften.

Die Soziologie, die wir hier im Auge haben, legt den allergrößten Wert darauf, als eine streng empirische und vor allem als eine wertfreie Wissenschaft zu gelten. Der Begriff der Wertfreiheit taucht, soweit ich sehe, in soziologischen Darlegungen mit einer bemerkenswerten Häufigkeit auf. Offenbar versteht sich diese Wertfreiheit im Sachbereich der Soziologie nicht von selbst, so daß ein Bedürfnis zu bestehen scheint, sich gegen die Vermutung abzusichern, als implizierten ihre Methoden, Gesichtspunkte und Ergebnisse bestimmte Wertungen.

Nun aber bedeuten die Beteuerungen einer Wissenschaft, sie ginge wertfrei vor, noch keineswegs, daß sie dies auch faktisch tut. Die Möglichkeit, daß sie sich über ihren eigenen Charakter täuscht, muß in Rechnung gestellt werden.

In der Tat kann es dem aufmerksamen Leser der neuesten Selbstdarstellungen der Soziologie nicht entgehen, daß hier außerordentlich profilierte Wertungen und Entwertungen vorgenommen werden.

Die Soziologie sucht, wir sagten es schon, mit Hilfe von planmäßig durchgeführten und gesammelten Beobachtungen typische Verhaltensweisen im sozialen Bereich herauszuarbeiten. Was sie interessiert, sind im Sinne der klassischen Naturwissenschaft diejenigen Phänomene, die immer wiederkehren und darum statistisch als Gesetzmäßigkeiten bezeichnet werden können. Wir bemerkten auch schon, daß ein solches Vorgehen völlig legitim bleibt, so lange es sich bewußt bleibt, daß seine Kompetenz sich strikte auf das (zweifellos vorhandene) konstante, also geschichtslose Substrat des menschlichen Verhaltens beschränkt und an der Grenze der Geschichte des Menschen aufhört. Die typi-

sierende Soziologie hat mit der aus individuellen Leistungen und Wertverwirklichungen aufgebauten Geschichte nichts zu schaffen.

Diese Abgrenzung der Kompetenzen wird jedoch nicht beachtet. Die Soziologie hat unverkennbar die Neigung, die Geschichte gewissermaßen zu absorbieren. Konkret bedeutet dies die Neigung, die geschichtlich einmaligen Leistungen und Wertverwirklichungen auf typische Vorgänge zu reduzieren oder umgekehrt typische Vorgänge selbst in die Zone der Geschichte einzuführen. Dies ist zunächst zu erläutern.

Das Eindringen soziologischer Gesichtspunkte in die Geschichte ist vor allem dort zu beobachten, wo die Soziologie es sich angelegen sein läßt, dem geschichtlichen Handeln der Gegenwart und Zukunft Ziele zu setzen. Denn daran läßt sie kaum einen Zweifel, daß sie sehr genaue Vorstellungen davon hat, wie der für den Menschen und die Menschheit wünschbarste, also im geschichtlichen Handeln anzustrebende Zustand beschaffen sein soll. Ich greife hier für den Augenblick nur einen Aspekt heraus. Die Soziologie versteht die Geschichte der jüngsten Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft als ein kontinuierliches Bemühen um die Überwindung des Krieges, der Unfreiheit, der Armut, des Hungers und der Krankheit. Dergleichen Zielsetzungen müssen sicherlich ernst genommen werden: auch ihr manifest utopischer Charakter soll uns nicht dazu verführen, sie geringzuschätzen. Nicht zu bestreiten ist dagegen die Tatsache, daß es sich dabei um die schlechthin banalsten aller denkbaren Zielsetzungen handelt, Zielsetzungen, die, so wie sie von der Soziologie verstanden werden, nichts anderes darstellen als bestimmte Formen der elementaren biologischen Selbstbehauptung. Schließlich hat es seit Anbeginn der Weltgeschichte noch niemals einen Menschen gegeben, der nicht lieber reich statt arm, satt statt hungrig und gesund statt krank gewesen wäre. Und was das Bedürfnis nach Frieden und Freiheit angeht, so kann die Soziologie auch in diesem Punkte der Zustimmung der erdrückenden Mehrheit aller Menschen gewiß sein, die einfach «für den Frieden» sind, ohne sich mit dem Problem zu plagen, ob es nicht vielleicht qualitativ verschiedene Formen des Friedens gebe, und die einfach gerne tun und lassen wollen, was ihnen Spaß macht, ohne zu fragen, ob nicht auch der Begriff der Freiheit differenziert werden müsse. Keinem Menschen wird es, zumal heute, einfallen können, die universale Wünschbarkeit von Friede, Freiheit, Reichtum, Sättigung und Gesundheit zu bestreiten. Das Bedenkliche ist nur, daß der Eindruck besteht, als handle es sich da um die einzigen soziologisch legitimen Zielsetzungen, außerhalb deren es höchstens unverbindliche Privatmeinungen geben könne. Die uns bekannte, in zahlreichen Dokumenten faßbare Geschichte scheint freilich in eine andere Richtung zu weisen. Wenn wir uns auf die Dokumente verlassen, so ist die das geschichtliche Handeln vorantreibende Kraft gerade nicht das Bedürfnis der erdrückenden Mehrheit der Menschen nach Friede, Freiheit, Reichtum und Gesundheit, sondern der Wille von Minderheiten, die von der Richtigkeit be-

stimmter politischer, sozialer, sakraler Ordnungen überzeugt waren und aus dieser Überzeugung das Recht ableiteten, jene Ordnungen in der geschichtlichen Wirklichkeit durchzusetzen, wobei sie für sich selbst wie für die anderen die Aussicht auf Frieden, Freiheit, Reichtum und Gesundheit aufs Spiel setzten. Die Geschichte, wie wir sie bisher kannten, ist immer von qualifizierten Minoritäten gestaltet worden, Minoritäten, die mit Recht oder Unrecht beanspruchten, Einsichten zu besitzen, die den Majoritäten verschlossen blieben. Schließlich haben ja lange Epochen der bisherigen Geschichte die Meinung vertreten, daß das Erlesene selten sei und daß die obersten Wahrheiten nur von wenigen, einer Elite begriffen werden könnten.

Dagegen wendet sich nun die moderne Soziologie mit aller Entschiedenheit. Nicht nur sind die Ziele, die sie dem Handeln setzt, diejenigen, die sich in der planmäßigen Befragung und statistischen Auswertung der Ergebnisse als diejenigen der überwältigenden Majoritäten erweisen: sie zögert auch nicht, die Ziele der Minoritäten durch Uminterpretation auf die Ziele der Majoritäten zu reduzieren.

Dieses Verfahren der Reduktion der Minoritäten auf die Majoritäten, des Einmaligen auf das Typische, des Geschichtlichen auf das Biologische scheint uns der weitaus beunruhigendste Aspekt der modernen Soziologie zu sein.

Das Verfahren als solches ist nicht von ihr geschaffen und auch nicht ihr allein eigentümlich. Aber es ist keine Frage, daß sie es mit besonderer Vorliebe pflegt.

Zu allen Zeiten ist der Vorwurf als Waffe benutzt worden, der geschichtlich Handelnde beanspruche zwar, objektive Ordnungen, Richtigkeiten und Wahrheiten zu vertreten, meine aber in Wirklichkeit bloß sein persönliches, höchst banales Interesse an Macht, Ansehen, Reichtum und Bequemlichkeit. Es hat sich auch zu allen Zeiten gezeigt, daß es fast unmöglich ist, einen solchen Vorwurf wirksam zu widerlegen. Offenbar liegt es in der Struktur des Menschen begründet, daß buchstäblich jedes geschichtliche Handeln, selbst die Aufopferung des eigenen Lebens für eine Überzeugung, mühelos «demaskiert» und auf biologische Interessen reduziert werden kann, während umgekehrt der Einspruch gegen solche Demaskierungen nur äußerst selten durchzuschlagen vermag.

Der einmalig einzelne kann auf diesem Wege zu einem bloßen Fall unter anderen im Rahmen eines immer und überall wiederkehrenden Verhaltenstypus umgedeutet werden. Dasselbe kann mit Institutionen, wie etwa sakralen Gemeinschaften geschehen, die auf Relationen von Herrschaft und Gehorsam reduziert werden, unbekümmert um die Tatsache, daß das sakrale Gebot, dem der Gläubige folgt, qualitativ vom profanen Befehl, dem der Untertan zu gehorchen hat, völlig verschieden ist. Dasselbe kann geschehen mit den geschichtsbildenden Völkern. Die Geschichtswissenschaft als solche wird niemals an der Tatsache vorbeigehen, daß die besondere geschichtsbildende Qualität sowohl bei den einzelnen wie dann auch bei den Völkern in außerordentlich

verschiedener Intensität auftritt. Bestimmte Völker haben in eminentem Sinne Geschichte gemacht, während andere Völker (unbeschadet sonstiger Qualitäten) am Rande der Geschichte leben. Die Soziologie wird nun, so scheint es, darum bemüht sein, die Sonderstellung der geschichtsbildenden Völker, die immer nur eine Minorität darstellen, zu eliminieren. Zwei Methoden bieten sich an. Entweder wird ein neuer Begriff der Geschichte eingeführt, der so weit gefaßt ist, daß er auch und gerade die elementaren biologischen Vorgänge der Organisation der Ernährung, Kleidung, Behausung für die Gesamtheit des Volkes berücksichtigt, also Vorgänge, die naturgemäß auch bei den primitivsten vorgeschichtlichen Völkern vorausgesetzt werden müssen und unter Umständen nachgewiesen werden können. Oder aber man reduziert die Völker, die auf eine Sonderstellung ein Anrecht zu haben scheinen, durch Entlarvung ihrer angeblich einzigartigen Qualifikationen auf das Maß eines bestehenden, in vielen Exemplaren nachweisbaren Typus.

Wie sich dies konkret auswirkt, darf an einem Beispiel illustriert werden. Mit Recht ist die Grabrede berühmt, die der athenische Historiker Thukydides in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts v. Chr. den Staatsmann Perikles über die im Kampf gegen Sparta gefallenen Athener halten läßt. Die Rede ist als Selbstdarstellung des athenischen Volkes gedacht. Ohne Bombast und ohne Sentimentalität spricht ein Volk, das sich bewußt ist, in Kunst und Lebensweise Einzigartiges geleistet zu haben und darum auch das Recht zu besitzen, sich selbst mitsamt seiner Leistung gegen alle Feinde zu verteidigen: es ist ja das Volk des Solon, Sophokles und Pheidias: «Wir lieben das Schöne, ohne uns im Luxus zu verlieren, und lieben die Weisheit, ohne weichlich zu werden.»

Das Urteil des Soziologen über diese Rede lautet folgendermaßen: «Generationen von Gymnasiallehrern haben ihren Schülern die Grabrede des Perikles in Thukydides' Geschichte des Peloponnesischen Krieges als ewiges Muster der edelsten Prägung sozialen Bewußtseins vor Augen geführt — obwohl die hier Geehrten in Streitigkeiten zwischen den Einwohnern von Kleinstädten gleicher Kultur getötet wurden, aufgewiegt von gewissenlosen Demagogen, und obwohl die Rede selbst ein Muster engsten kollektiven Zentralitätsaffektes ist, beschränkt auf die eigene Stadt, ihre vermeintlichen Interessen und ihren angeblichen Ruhm, mit dem offensichtlichen Bestreben, die Frage nach dem Sinn dieser Opfer zu umgehen.» (R. F. Behrendt, *Der Mensch im Lichte der Soziologie*, 1962, S. 94f.)

Man kann wohl sagen, daß in diesem Urteil der angeblich wertfreien Soziologie die Reduktion des Ungewöhnlichen auf das Banale und Ordinäre auf das gründlichste vorgenommen worden ist.

Auf diese Weise ist es natürlich ohne weiteres möglich, die bisherige Geschichte als eine fortgesetzte Balgerei um Futterplätze und Prestige und die künftige Geschichte als den Weg zur perfekten Befriedigung aller biologischen Bedürfnisse auf der ganzen Erde zu deuten.

Ein Wort noch über die Stellung des Menschen im Kosmos. Hier haben wir eine Situation, die so paradox ist, daß sie das Lächerliche streift. Auf der einen Seite bemühen sich bestimmte naturwissenschaftliche Traditionen seit über hundert Jahren, die Grenze zwischen Mensch und Tier aufzuheben. Dem dient einmal die sogenannte ganzheitliche Betrachtungsweise, die jeden «Dualismus» im Aufbau des Menschen ablehnt und im Ergebnis darauf hinausläuft, den Menschen vollständig in den Umkreis seiner biologischen Funktionen einzuschließen. Dem dient aber auch das Bestreben mancher Zoologen, die zwischenmenschlichen Verhaltensformen in ihrer Gesamtheit so nahe als möglich zu den in Tiergesellschaften zu beobachtenden Verhaltensformen zu rücken. Der Mensch erweist sich schließlich, wie man den ebenso unterhaltenden wie naiven Büchern von K. Lorenz entnehmen kann, als eine sozusagen desorientierte Tiergattung. Es fehlt denn auch nicht an weisen Ermahnungen, den unangebrachten Hochmut des Menschen auf seine Sonderstellung im Kosmos fahren zu lassen und bescheiden zu werden. Aber gerade diese Reduktion des Menschen auf ein bescheidenes Stück Biologie koinzidiert nun auf der andern Seite mit dem entschlossensten und rücksichtslosesten Versuch eben desselben Menschen, die Natur zu beherrschen. Der Kontrast ist geradezu grotesk. Während in der technischen Praxis der Mensch seine dominierende Sonderstellung mit aller Brutalität zur Geltung bringt, bemüht sich die Theorie angestrengtestens, diese Sonderstellung als nichtig zu erweisen...

Niemand bestreitet, daß das menschliche Verhalten zu einem bedeutenden Teile biologisch interpretiert werden kann und muß. Doch nicht darum handelt es sich, sondern um das Bestreben, den Menschen vollständig auf die biologischen Kategorien zu reduzieren und dem einzelnen wie der Gesellschaft wie der Gesamt menschheit Ziele zu setzen, die ausschließlich im Bereiche der Biologie liegen, nämlich ausschließlich das physische Überleben und Gedeihen des einzelnen wie der Gattung im Auge haben.

Es ist nicht zu verkennen, daß die moderne Soziologie sich an dieser Reduktion des Geschichtlichen und Individuellen auf das Biologische und Typische energisch beteiligt; und daß diese Reduktion Wertungen impliziert, kann ernsthaft nicht bestritten werden. Es ist ja gerade die Übernahme dieser Reduktion und der entsprechenden Wertungen, die manchen Werken der Soziologie jene Atmosphäre frohgemuter Aufklärung verleiht, die an die Haltung berühmter Naturforscher der wilhelminischen Epoche erinnert.

Seltsam ist nun allerdings, daß die Soziologie in diesem Punkte nicht völlig konsequent zu sein scheint. Neben biologisch-typisierenden Thesen stehen nämlich andere, die einen eindeutig geschichtlichen Charakter haben.

Sie finden sich zunächst einmal im Bereich des Einzelmenschen. Wo die Soziologie sich veranlaßt sieht, die verschiedenen Berufsarten aufzugliedern, läßt sie nicht etwa alle Berufe gleichmäßig und gleichwertig die Förderung des menschlichen Daseins anstreben, sondern unterscheidet zwischen geringerwer-

tigen und höherwertigen Berufen. Um es gleich ganz konkret zu sagen: Der Begriff der sozialen Mobilität, von dem später noch die Rede sein muß, bedeutet nicht etwa, daß der Sohn des Bergbauern mühelos sollte Chemiker und der Sohn des Chemikers mühelos sollte Bergbauer werden können, sondern bezieht sich lediglich auf die eine der beiden Richtungen. Wer in der Welt eines geringwertigen Berufs aufgewachsen ist, der sollte (so fordert es die Soziologie) keine Schwierigkeiten haben, in einen höherwertigen Beruf einzutreten. Wer so redet, hat augenscheinlich sehr genaue Vorstellungen davon, daß es minderwertige und abstoßende Berufe gibt, von denen man die jungen Leute loslösen muß, und umgekehrt wertvolle und anziehende Berufe, denen man möglichst viele, ja, im besten Falle alle jungen Leute zuführen sollte. Als Berufe höherer Ordnung gelten dabei die intellektuellen, technischen und akademischen Berufe, als die geringen die handwerklichen und bäuerlichen, kurz alle diejenigen, die zur Hauptsache auf körperlicher Arbeit beruhen. Wir stehen damit vor einer Wertskala, die sich im Prinzip schon bei Platon und Aristoteles findet. Sie ist zweifellos interessant und diskutabel; doch beschränken wir uns hier auf zwei Bemerkungen.

Fürs erste darf es überraschen, daß eine Wissenschaft, die ihre Nähe zu den fundamentaldemokratischen Tendenzen unseres Zeitalters so sehr betont, in diesem Punkte derart undemokratisch denkt. Demokratisch wäre nur die These, daß jeder Beruf, der nicht geradezu unsittlich ist, seinen eigenen Rang und seine Ehre hat, der Beruf des Bergbauern wie derjenige des Chemikers, und daß es darum in keiner Weise entwürdigend genannt werden kann, wenn im einen wie im anderen Falle der Sohn in der Sphäre des ihm vertrauten väterlichen Berufes verbleibt. Zum zweiten mutet eine derartige Wertskala angesichts der Realitäten des Lebens sonderbar weltfremd an. Wenn es nämlich die Absicht des soziologischen Bemühens ist, möglichst viele Menschen den hochwertigen Berufen, die man in Techniken und Gymnasien erlernt, zuzuführen, dann stellt sich die Frage, was denn mit den geringwertigen Berufen zu guter Letzt zu geschehen habe. Um wiederum ganz konkret zu werden: Wenn die Soziologie ihre Dienste anbietet, um möglichst viele junge Leute aus den Bergen in die Städte und in die daselbst betriebenen Berufe hinabzuführen, wie soll dann das Leben in den Bergdörfern selbst weitergehen? Nur drei Möglichkeiten scheinen vorzuliegen: Entweder werden die Berggebiete einfach verlassen, weil ihre Produkte überflüssig geworden sind, oder die Arbeit in den Bergen wird so vollständig von Maschinen übernommen, daß an die Stelle des Bauern der landwirtschaftliche Techniker tritt, oder endlich wird die bäuerliche Arbeit Ausländern anvertraut, die anscheinend leichter bereit sind, geringwertige Berufe auszuüben als die eigenen Staatsangehörigen.

Daß jede dieser drei Möglichkeiten unbefriedigend ist, braucht kaum ausgeführt zu werden. Das Verlassen alter Siedlungsgebiete wäre eine Kapitulation des geschichtlich Gewordenen vor der reinen wirtschaftlichen Zweck-

mäßigkeit, die nur derjenige leichten Herzens empfehlen könnte, dem der geschichtliche Begriff der Heimat fremd ist. Ob der totale Ersatz der manuellen Arbeit durch die Maschine möglich ist, wird man bezweifeln dürfen. Und welche Gefahren die heute nächstliegende (aber schon von Aristoteles empfohlene) Lösung bringt, die hochwertigen Berufe den Staatsangehörigen, die minderwertigen den Ausländern zuzuteilen, wissen wir.

Es bleibt die Tatsache, daß die Soziologie mit ihrer Übernahme einer Rangordnung von Berufen zugleich Wertungen vollzieht, über deren Tragweite sie selbst nicht völlig im klaren zu sein scheint.

Auf der Ebene der Gesamtmenschheit ist ein paralleles Phänomen zu beobachten.

Zunächst soll der gesamten Menschheit die endgültige Überwindung von Krieg, Unfreiheit, Armut, Hunger und Krankheit zuteil werden. Dem dient ja das, was die Soziologie Entwicklungshilfe nennt und woran sie selbst einen maßgebenden Anteil nimmt. Als Ziel wird die gleichmäßige Verteilung des Wohlstandes auf der ganzen Erde ins Auge gefaßt. Praktisch bedeutet dies, daß jede Region der Erde gebend und nehmend mit allen anderen Regionen verbunden sein muß, da vorausgesetzt wird, daß jede Region Produkte liefert, nach denen die übrigen ein Bedürfnis empfinden mögen, und daß keine Region selbst alles besitzt, wonach ihre Einwohner ein Bedürfnis zu haben scheinen. Auf diese Weise werden alle von allen abhängig. Es entsteht ein Zustand der weltweiten Interdependenz, wie das Stichwort lautet.

Merkwürdig ist an dieser These für den außenstehenden Betrachter zweierlei. Zunächst einmal liegt es auf der Hand, daß diese Wertung der universalen Interdependenz in vollem Widerspruch steht zu einer sehr alten geschichtlichen Tradition, einer Tradition, die so fest begründet ist, daß man sich fragen wird, ob sie nicht auf einen konstitutiven Charakter des Menschen schlechthin zurückweist. Ich meine die Tradition, die die innere und äußere Unabhängigkeit des einzelnen, eines Staates oder einer Staatengruppe von ihren Nachbarn als einen Wert und ein anzustrebendes Ziel auffaßt. Man möchte meinen, daß der Wunsch, auf andere Leute nicht angewiesen zu sein, im Menschen als solchen angelegt ist. Der Begriff der Autarkie hat eine lange Geschichte in der Ethik wie in der Staatslehre. Heute scheint er verwerflich zu sein zugunsten eines Ideals der totalen Abhängigkeit aller von allen. Im Grunde ist es ja wohl so, daß in dieser von der Soziologie vollzogenen Umwertung gewissermaßen ein Stück Romantik weiterwirkt. Auf dem Wege über den universalen Gütertausch und die Perfektionierung aller Kommunikationsmittel soll die Menschheit zu einem einzigen geschlossenen Organismus zusammenwachsen. Die Frage ist nur, ob damit die Natur des Menschen nicht einfach überfordert wird. Es kommt zweitens das Problem dazu, wie es denn mit der realen Notwendigkeit solcher globaler Interdependenz steht. Gewiß wird der Betrachter, der kein Wirtschaftsfachmann ist, sich in diesem Punkte behutsam äußern müssen.

Doch den Verdacht kann er nicht unterdrücken, daß die Forderung nach Interdependenz nur dann einen imperativen Charakter hat, wenn man den Unterschied zwischen den notwendigen und den fakultativen Bedürfnissen des Menschen aufhebt. Natürlich kommt es zur Interdependenz, wenn der Zentral-europäer darauf besteht, japanischen Thon, australische Wolle und Honig aus Guatemala zur Verfügung zu haben. Ob diese Verfügbarkeit lebensnotwendig ist, ist eine andere Frage, und nicht nur dies: Dem Nichtsoziologen, der nicht wirtschaftlich, sondern politisch zu denken sich bemüht, muß es auf die Dauer unheimlich vorkommen, wenn die Verfügbarkeit aller möglichen Produkte damit bezahlt werden muß, daß das Wohlergehen seines eigenen zentral-europäischen Staates unlösbar verknüpft werden soll mit dem Gedeihen irgendwelcher südostasiatischer oder mittelamerikanischer Republiken. Eine solche Verknüpfung ist, wie der Historiker meinen möchte, auf die Dauer gar nicht durchzuhalten.

Dasselbe gilt von dem mit der Interdependenz eng verbundenen Begriff des Weltstaates. Es liegt auf der Hand, daß die menschheitliche Interdependenz durch menschheitliche Organisationen gestützt werden muß. Nun ist der Gedanke, daß es das beste wäre, wenn einmal alle Menschen Bürger eines und des selben Staates würden, keineswegs neu. Er ist im Laufe der letzten zweitausend Jahre wiederholt ausgesprochen worden. Allerdings war nie zu erkennen, daß die Verwirklichung dieses Gedankens eine radikale Umformung der menschlichen Natur voraussetze. Soweit wir diese Natur bisher kennen, kommt sie über die Spannung zwischen dem Eigenen und dem Fremden nicht hinweg. Schon gegen Platon mußte geltend gemacht werden, daß der einzelne auf eine eigene Familie und einen eigenen Besitz, abgegrenzt vom Fremden, nicht verzichten kann. Gegen die modernen, von den begrenzten und problematischen Erfolgen der Uno beflügelten Theoretiker wird genau gleich festgestellt werden müssen, daß der Mensch auf den Raum eines eigenen Staates, den er als seine Sache empfinden und einigermaßen überschauen kann, niemals verzichten wird.

Der Soziologie ist dieser Einwand nicht ganz unbekannt. Sie beantwortet ihn mit ihrem grundsätzlichen Optimismus hinsichtlich der mehr oder weniger unbegrenzten Bildbarkeit und Umformbarkeit der menschlichen Natur. Darüber gleich nachher. Paradox ist nun aber folgendes. Der aus der Interdependenz herauswachsende Weltstaat ist nicht einfach aus den biologischen Bedürfnissen des Menschen entwickelt, sondern trägt darüber hinaus die Züge eines ganz bestimmten historischen Staates, dem damit in der Wertordnung der Staatstypen der oberste Rang zugebilligt wird. Der Staat und die Gesellschaftsordnung, die universell verwirklicht werden sollen, finden ihr Modell in Westeuropa und den USA. Es ist also ein Staat, der demokratisch und parlamentarisch aufgebaut ist und kein anderes Ziel kennt, als allen Bürgern mit Hilfe der Technik und einer zweckmäßigen Organisation ein Maximum an Freiheit,

Frieden und Wohlstand zukommen zu lassen. Die Wertungen der Soziologie sind, soweit ich sehe, in diesen Punkten völlig eindeutig. Gesellschaftsordnungen, die nicht demokratisch und parlamentarisch sind, sind aus dieser Sicht von vorneherein ebenso verwerflich wie solche, die den Kampf gegen Hunger, Armut und Krankheit nicht energisch genug betreiben. Monarchische wie sakrale Gesellschaftsordnungen sind der Soziologie durchaus zuwider, und es braucht nicht ausgeführt zu werden, wie sie für ihren Teil sich emsig bemüht, etwa in Asien und Afrika dergleichen Ordnungen durch demokratische und profane zu ersetzen. Dabei übersieht sie zweierlei: einmal, daß im Menschen durchaus nicht nur das Bedürfnis nach Freiheit besteht, sondern ebenso sehr das Bedürfnis, sich von einem Klügeren und Tätileren sagen zu lassen, was man tun solle; sodann und vor allem, daß es Ordnungen geben kann, die über das Biologische hinausgreifen, zum Sakralen führen und im Sakralen begründet sein wollen. Solche Ordnungen zu zerstören ist heute mit Hilfe eines Dutzends allbekannter Schlagworte kinderleicht. Man wird sich aber doch wundern, daß eine ihre Wertfreiheit proklamierende Soziologie sich derart unbekümmert an der Zerstörung solcher Ordnungen, wo sie noch existieren, beteiligt, einfach, weil solche Ordnungen Mühe haben, den Problemen des biologischen Wohlergehens jene zentrale Bedeutung beizumessen, die ihnen nach den Voraussetzungen der Soziologie zukommen. Wir haben dies hier nicht weiter auszuführen. Es sollte nur skizziert werden, daß die moderne Soziologie de facto wertend vorgeht, und zwar entweder aus ihren eigenen Voraussetzungen Wertungen deduziert oder wie im Falle der Wertskala der Berufe und der Gesellschaftsordnungen bestimmte historische Wertungen übernimmt, die ihren eigenen Blickrichtungen adäquat zu sein scheinen.

Was nun weiterhin den bisher genannten Gesichtspunkten ihre besondere Nuance gibt, ist ein Begriffspaar, dessen sich die Soziologie zur Begründung ihrer Aussagen immer und immer wieder bedient.

Ich meine die Begriffe Mobilität und Determiniertheit, wobei allerdings sofort beigefügt werden muß, daß der erste Begriff von den Soziologen selbst mit Vorliebe verwendet wird, wogegen der zweite Begriff fehlt, die Sache selbst indessen evident vorliegt.

Die Mobilität bedeutet zunächst, daß der Mensch die vollständige Freiheit besitzen soll, denjenigen Beruf, diejenige soziale Umwelt und denjenigen Wohnsitz zu wählen, die seinen Begabungen und Neigungen am besten entsprechen. Gemeint ist mit einer solchen Wahl immer die «Verbesserung» gemäß der schon erwähnten Wertskala der Berufe, die natürlich auch eine Wertskala der gesellschaftlichen Umwelt und eine solche der Wohnsitze impliziert. Vorausgesetzt wird dabei erstens, daß der Mensch eine praktisch unbegrenzte Breite der Begabungen wie der Formbarkeit besitzt, derart, daß das Hängenbleiben an einem «geringwertigen» Beruf niemals auf eine besondere Struktur der Begabung, sondern immer nur auf äußere gesellschaftliche Störungen zu-

rückgeführt werden darf, Störungen also, die sich durch eine angemessene Umorientierung der Gesellschaft beheben lassen. Vorausgesetzt wird zweitens, daß jeder Mensch den Drang hat, «weiterzukommen», die berufliche, gesellschaftliche und räumliche Ausgangslage, in der er sich durch sein Elternhaus befindet, zu überwinden und in einen höheren Rang aufzusteigen; wo dieser Drang nicht sichtbar wird, kann dies nach Auffassung der Soziologie nur daher rühren, daß der fragliche Mensch ihn gar nicht zu äußern wagt, weil seine Umwelt, sein Elternhaus und seine dem Elternhaus verbundenen Freunde der gleichen Wünsche gewaltsam unterbinden. Die Soziologie scheint demgemäß ihre Aufgabe darin zu sehen, für die Freigabe solcher, bei jedem Menschen vorauszusetzender Wünsche zu sorgen und alle Menschen unermüdlich auf ihr Recht zu höheren Berufen und zur totalen Mobilität ihrer Lebensverhältnisse aufmerksam zu machen.

Zu dieser Konzeption wird der Außenstehende vor allem drei Bemerkungen anzubringen haben.

Was zunächst die unbegrenzte Breite der Begabungen und Formbarkeit angeht, so muß daran erinnert werden, daß es betrüblicherweise die philosophische Anthropologie und manche Formen der Popularphilosophie sind, die seit zweihundert Jahren einen argen Mißbrauch mit dem Begriff der Grenzenlosigkeit getrieben haben. Allzu leichtfertig hat man einen Spruch des alten Heraklit aufgenommen, wonach die Seele des Menschen eine unendliche Weite habe, allzu unbedenklich hat man die vielberufene innere Freiheit als eine grenzenlose verstanden, die zu behaupten nun wiederum eine unendliche Aufgabe sei. Dabei sollte es doch klar sein, daß die Dinge wesentlich komplizierter liegen. In ihrer Gesamtbreite sind die dem Menschen überhaupt wie die jedem einzelnen Menschen zur Verfügung stehenden Möglichkeiten zweifellos begrenzt. Unbegrenzt sind nur die Variationsmöglichkeiten innerhalb der gegebenen Grenzen. Darum sind auch die Möglichkeiten sozialer Mobilität durchaus begrenzt, wie dies diesseits allgemeiner Überlegungen schon die geschichtliche Erfahrung zeigt. Allerdings scheint die Soziologie die geschichtliche Erfahrung als Instanz abzulehnen: sie scheint zuweilen geradezu zu meinen, die Geschichte sei darum irrelevant, weil die vergangenen Jahrhunderte gewissermaßen mit nichts anderem beschäftigt gewesen seien, als die soziale Mobilität, also den Aufstieg der Menschen aus geringwertigen zu hochwertigen Berufen planmäßig und mit Gewalt einzuschränken. Doch diese Auffassung ist so simplistisch, daß wir sie hier auf sich beruhen lassen können.

Eine zweite Bemerkung betrifft den Drang der Menschen zur Mobilität. Es ist nämlich einfach nicht wahr, daß jeder Mensch von dem Wunsche beseelt ist, sich zu verbessern und aus der Umwelt seines Elternhauses auszubrechen. Die Mobilität hat ja auch ihre Kehrseite: die Anstrengung der Assimilation an noch unbekannte berufliche und soziale Umwelten, die sehr viele Energien verbrauchen kann. Daher hat auch die Stabilität, das Weiterarbeiten in einer

vom Elternhause her schon vertrauten Umwelt, ihre Anziehungskraft. Dem Wunsche «weiterzukommen als der Vater» steht der andere Wunsch gegenüber, den Lebensstil, die Berufserfahrungen und die Berufsbeziehungen des Vaters übernehmen zu können, ohne sie sich erst mühevoll und mit zweifelhaftem Erfolg selbst schaffen zu müssen. Dies bedeutet nicht etwa Trägheit, sondern die Möglichkeit, bedeutende Energien für die Berufsarbeit selbst freihalten zu können, die sonst auf die Herstellung der gesellschaftlichen Basis des Berufes aufgewendet werden müßten. Dies ist die Realität, die die Tatsache erklärt, daß immer wieder in der großen Mehrzahl der Fälle die Kinder in der beruflichen und gesellschaftlichen Umwelt der Eltern verbleiben, nicht unter Zwang, sondern weil sie neben den Vorteilen auch die Nachteile der Mobilität abzuschätzen wissen. Demgegenüber berührt es seltsam, wenn die Soziologie geneigt scheint, die Mobilität bedingungslos als positiv, die Stabilität ebenso bedingungslos als negativ zu bewerten. Die dritte Bemerkung führt in etwas andere Richtung. Die Soziologie, so sagten wir, scheint es als ihre Aufgabe anzusehen, die Menschen unermüdlich an ihr Recht auf höhere Berufe und auf die totale Mobilität ihrer Lebensverhältnisse zu erinnern. Sie gliedert sich damit ein in eine allgemeine Tendenz des Zeitalters, alles Gewicht auf die Rechte zu legen, die der Mensch beanspruchen kann und soll: bekanntlich gibt es sogar internationale Organisationen, deren Tätigkeit darin besteht, Kataloge solcher Rechte auszuarbeiten. Man wird gerne zugestehen, daß frühere Jahrhunderte oft etwas zuviel von den Pflichten des Menschen gesprochen haben. Doch hat es auch Zeiten gegeben, die über das Gleichgewicht von Rechten und Pflichten, von Leistungen und Privilegien durchaus im Bilde waren. Ja, es ist sogar zuweilen auf geschichtliche Rechte und Privilegien verzichtet worden um höherer Werte willen. Diese Zeiten sind freilich schon seit langem vergangen. Man sollte aber nicht, wie es die Soziologen zuweilen tun, sie mit Spott abfertigen und es gar zu sehr als einen Fortschritt preisen, wenn die moderne soziologische Ethik glaubt, sich darauf beschränken zu dürfen, die Menschen zum Geltendmachen ihrer Rechte und Ansprüche anzufeuern.

Der erstaunlichen Hochschätzung der gesellschaftlichen Mobilität steht nun eine nicht weniger erstaunliche Haltung des strikten Determinismus gegenüber. Immer wieder spricht die Soziologie von der Entwicklung, die sich nicht aufhalten, vom Rad der Geschichte, das sich nicht zurückdrehen lasse. Die von ihr angenommenen Bewegungen von den geringwertigen zu den höherwertigen Berufen, von nationalen und regionalen Unabhängigkeiten zur weltweiten Interdependenz, von monarchischen und sakralen Gesellschaftsordnungen zur demokratischen Profanität werden von ihr nicht als geschichtliche Möglichkeiten neben anderen, sondern als unentrinnbare Notwendigkeiten aufgefaßt. Darum verwendet sie auch gerne Urteile wie: anachronistisch, überholt, unzeitgemäß, rückwärtsgewandt, und deren Gegenstücke, redet gerne von den Ewiggestrigen und weiß sich selber im Einklang mit einer Entwicklung, die

unaufhaltsam vorangeht und die man zu verstehen und freudig zu bejahren hat. Denn ihr in die Arme fallen zu wollen, wäre absurd.

Nun liegt es auf der Hand, daß ein zuversichtlich und apodiktisch vorgetragener Determinismus zu allen Zeiten eine ungemein starke suggestive Wirkung ausgeübt hat. Der arglose Hörer vertraut sich gerne einer Doktrin an, die so sicher weiß, wie die Dinge sich notwendigerweise entwickeln werden, und die so unbeirrbar zwischen dem Abgetanen und dem Zukunftsträchtigen zu unterscheiden weiß. Diese Suggestivkraft hat sich schon an der antiken Stoa bewährt, deren ehemaler Determinismus den Zeitgenossen einen ungleich stärkeren Eindruck machte als etwa die vorsichtig formulierten Hypothesen der Aristoteliker.

Doch gerade wer sich über diese Wirkung jedes Determinismus im klaren ist, wird versuchen, vor ihr auf der Hut zu sein. Ich füge sofort bei, daß der hier gemeinte Determinismus ein Charakteristikum nicht nur der heutigen Soziologie, sondern der Haltung des Gebildeten überhaupt zu sein scheint. Jede Tageszeitung, die grundsätzlichen Betrachtungen Raum gibt, pflegt für diesen oder jenen Bereich auf die Unausweichlichkeit der Entwicklung hinzuweisen.

Wie kommt es zu diesem Determinismus neben der vorhin genannten Theorie der Mobilität? Ich möchte vermuten, daß es sich letzten Endes um die zwei komplementären Formen handelt, in denen eine dezidiert naturwissenschaftliche Denkweise mit der Geschichte zurechtzukommen sucht. Im Hintergrund der Mobilität taucht der in der naturwissenschaftlichen Technik beheimatete Begriff der unbegrenzten Manipulierbarkeit auf, im Hintergrund des Determinismus der Begriff des Naturgesetzes, ohne den die Naturwissenschaften auch heute nicht auskommen können. Beiden Begriffen gegenüber muß jedoch mit aller Entschiedenheit hervorgehoben werden, daß der eine wie der andere die Eigentümlichkeit des Geschichtlichen völlig verfehlten. Auf der einen Seite sind die Möglichkeiten des Menschen längst nicht so unbegrenzt, wie es die Lehre von der Mobilität annimmt. Auf der anderen Seite gibt es keine geschichtliche Entwicklung, die so total determiniert wäre, wie man heute zu behaupten pflegt. Die Dinge können immer noch ganz anders herauskommen als man erwartet, und mit Urteilen wie anachronistisch und überlebt sollte man vorsichtig sein.

Darüber hinaus ließe sich wohl die Ansicht vertreten, es gebe für den Betrachter der gegenwärtigen geschichtlichen Situation kein nützlicheres Gedankenexperiment als sich vorzustellen, wie viele mögliche Richtungen die künftige Entwicklung einschlagen könnte. Ich berühre nur eben beiläufig drei Momente. So ist es beispielsweise durchaus nicht ausgemacht, daß die technische Naturbeherrschung in gradliniger Aufwärtsentwicklung weiter und weiter ausgreift. Es könnte sein (Anzeichen dafür fehlen nicht), daß einmal Grenzen der Bemächtigung sichtbar werden, die ein für allemal nicht überschritten werden können; die Konfrontation mit diesen Grenzen könnte zu einer folgen-

reichen Erschütterung des heute noch unbedingten Vertrauens in die Leistungsfähigkeit der Naturwissenschaften führen. Es steht weiterhin auch keineswegs fest, daß die politische und soziale Entwicklung auf eine echte globale Interdependenz und einen Weltstaat hinsteuert. Eine gegenläufige Entwicklung zu verhältnismäßig kleinräumigen, überschaubaren und mehr an einer substantiellen Unabhängigkeit als an kompliziertem Wohlstand interessierten Staatsgebilden erscheint als möglich. Endlich dürfte es nicht einmal sicher sein, daß die als Kolonialismus bezeichnete spezifische Relation der Völker der gemäßigen Zone zu denjenigen der tropischen Zone endgültig überholt ist. Es könnte schließlich sein, daß die besondere Begabungsrichtung der tropischen Völker die Fähigkeit zur Errichtung dauerhafter und durchorganisierter Staatsgebilde nicht in sich schließt, so daß in diesem Felde die Führung durch andere, entsprechend begabte Völker nicht entbehrt werden könnte. Dies alles sind bloße Möglichkeiten. Man tut indessen gut, sie sich vor Augen zu halten, um von dem vielstimmigen Gerede von den Entwicklungen, die sich nicht aufhalten lassen, Distanz zu gewinnen.

Wir wenden uns am Schlusse noch einmal zu jenen drei Relationen, von denen wir anfangs sprachen. Die zwischenmenschlichen Relationen sind, so sagten wir, unlösbar verknüpft mit der Relation zur Natur wie mit derjenigen zur Gottheit. Wie sieht diese Verknüpfung in der modernen Soziologie aus?

Die Lage ist im Grunde äußerst einfach. Wenn wir von dem Gesamtziele ausgehen, der weltweiten Überwindung von Krieg, Unfreiheit, Armut, Hunger und Krankheit, so lehrt die Soziologie, daß die ersten beiden Überwindungen zustandekommen, wenn Armut, Hunger und Krankheit als die einzigen legitimen und ernsthaften Ursachen von Kriegen und Unterdrückungen besiegt sind. Dieser Sieg wiederum wird errungen durch eine möglichst totale Unterwerfung der Natur, die in jedem ihrer Sektoren ihr Letztes hergeben muß (wir erleben es täglich), um die wirklichen und vermeintlichen biologischen Bedürfnisse des Menschen zu befriedigen. Umgekehrt allerdings kann die planmäßige weltweite Unterwerfung der Natur nur durchgeführt werden, wenn unter den Menschen der Friede und die freie Zusammenarbeit aller mit allen, also die Interdependenz herrscht. Dementsprechend wird argumentiert, daß die Menschheit sich darum keine Kriege mehr leisten könne, weil sonst das Programm der universalen Überwindung von Armut, Hunger und Krankheit gefährdet werde. Wir halten uns nicht dabei auf, daß (auch abgesehen von der Atombombe) diese Argumentation angesichts der vergangenen siebentausend Jahre Weltgeschichte seltsam inadäquat wirkt, sondern halten nur fest, daß auf diese Weise die Gestaltung der zwischenmenschlichen Relationen unlösbar an die Entwicklung des Verhältnisses zur Natur gebunden wird: je vollständiger die Herrschaft über die Natur wird, desto erfreulicher, so scheint es, müssen sich notwendigerweise die zwischenmenschlichen Relationen entfalten — und umgekehrt.

Und das Sakrale? Nun, wenn wir von den gelegentlichen unverbindlich-wohlwollenden Würdigungen der verschiedenen Religionen absehen, scheint die Soziologie geneigt, die Relation zur Gottheit auf drei Situationen zu reduzieren: einmal auf die Angst vor den noch unbegriffenen und unbewältigten Naturerscheinungen, sodann auf die Erwartung derer, die in Armut, Hunger und Krankheit dahinleben müssen, im Jenseits eine Kompensation für die diesseitigen Leiden zu empfangen, und schließlich auf die Manipulation eben jener Angst und Erwartung durch herrschsüchtige Minderheiten, die sich auf diese Weise ein Instrument des geistigen Zwanges verschaffen. Diese Reduktion gestattet offenkundig die Folgerung, daß durch die anzustrebende totale Naturbeherrschung der Relation zum Sakralen grundsätzlich die Basis entzogen wird. Denn wer die Natur beherrscht, braucht sich nicht mehr zu fürchten, und wer durch die Naturbeherrschung zu Friede, Freiheit, Wohlstand und Gesundheit gelangt ist, bedarf auch keiner Jenseitserwartungen mehr, womit denn auch die Priesterherrschaften in sich zusammenbrechen. Was übrig bleibt, sind bestenfalls Religionen, die als harmlos liebenswürdige Spielereien des Geistes mit folkloristischem Einschlag weiter gepflegt werden können.

So wird denn alles verblüffend einfach. Die Relation zur Natur und diejenige zum andern Menschen rücken aufs engste zusammen im weltweiten Bemühen, gemeinsam die Natur nutzbar zu machen, und die Relation zur Gottheit wird faktisch gegenstandslos und überflüssig.

Wir halten hier inne und konstatieren nun abschließend, daß die Soziologie sich zwar redlich Mühe gibt, von empirischen Beobachtungen auszugehen, daß aber von Wertfreiheit bei ihr keine Rede sein kann. Sie weiß genau, welche Werte entscheidend und zeitgemäß sind und realisiert werden sollen gegen den Protest derer, die, wie es scheint, die Zeichen der Zeit nicht verstanden haben.

Damit aber wird die Soziologie zur Ethik, einer zwar überaus banalen Ethik, aber dennoch zweifellos einer Ethik.

Und da erhebt sich denn das letzte Problem, das hier zwar ausdrücklich, aber nur noch mit wenigen Worten zur Diskussion gestellt sei.

Die Ethik war ehedem eines der Hauptgebiete der Philosophie. Der Einbruch der Soziologie in dieses Gebiet zwingt zur Frage, wie es dazu hat kommen können und ob die Philosophie diese evidente Deposzedierung auf sich beruhen lassen kann und darf.

Nun, ich denke, daß die Philosophie an dieser Situation keineswegs unschuldig ist. Sie hat selbst seit geraumer Zeit darauf verzichtet, eine tragfähige Ethik und (das sei in diesem Zusammenhang nicht übersehen) eine adäquate Geschichtsphilosophie anzubieten. Natürlich gibt es Gründe für diesen Verzicht. Geschichtsphilosophie und Ethik gehören zu den schwierigsten Disziplinen der Philosophie: jene, weil die Verflechtung des Besonderen und des Allgemeinen, wie sie in der Geschichte vorliegt, überaus mühsam zu fassen ist, diese, weil das Problem der Legitimation des ethischen Anspruchs kaum lös-

bar zu sein scheint. Dennoch wäre eine Kapitulation der Philosophie vor diesen Schwierigkeiten nicht notwendig gewesen. Aber eine Kapitulation ist es, wenn gerade die neuesten geschichtsphilosophischen Versuche (K. Jaspers) sich als so bestürzend dürfing ausweisen und dem Historiker gerade das nicht geben, was er (und nicht bloß er) vor allem nötig hätte: angemessene Untersuchungen über die Geschichtlichkeit als Qualität, über den Begriff der geschichtlichen Kontinuität, über die damit zusammenhängenden Begriffe der Tradition und Autorität und anderes mehr. Eine Kapitulation ist es aber auch, wenn die philosophische Ethik, verhängnisvoll beeinflußt durch ein höchst einseitiges Bild vom sokratischen und platonischen Philosophieren, sich ängstlich bemüht zeigt, jeden Anschein dogmatischen Lehrens zu vermeiden und nichts anderes zu tun weiß, als den einzelnen auf seine eigene Entscheidung zurückzuwerfen. Gewiß wird es immer Sache des einzelnen sein, wie er sich handelnd entscheidet: aber die Sache der Philosophie sollte es sein, ihm zu sagen, wie er sich entscheiden soll. Die Philosophie scheint es indessen zu scheuen, sich in diesen Dingen bei einem klaren Ja und Nein behaften zu lassen. Sie begnügt sich damit, den einzelnen zu ernstem Streben, zur Gewinnung des Selbstseins, zur Ehrlichkeit gegen sich selbst aufzufordern und wie alle diese Formeln heißen, die den Vorteil bieten, daß jedermann sie für sich in Anspruch nehmen kann, ohne unbequeme Konsequenzen ziehen zu müssen. Gewiß ist, wie wir sagten, die Legitimierung der philosophischen ethischen Forderung eine überaus schwere Frage. Als Philosophie kann sie sich weder auf die theologische noch auf die biologische Legitimierung zurückziehen, sondern muß einen dritten Weg suchen — der sie vermutlich eines Tages in die unmittelbare Nähe der Geschichtsphilosophie führen wird. Aber es ist heute jedenfalls nicht zu erkennen, daß sie diesen Weg ernstlich sucht.

Kein Wunder also, daß ein Vakuum entsteht, in das die Soziologie eintreten kann. Sie hat keine Bedenken, dem Menschen deutlich zu sagen, was er tun soll. Sie hat ein zwar ungemein banales, aber doch hinlänglich profiliertes Ideal der weltweiten friedlichen Interdependenz und Überwindung aller Nöte durch totale Naturbeherrschung vor Augen und deduziert daraus diejenigen Verhaltensregeln, die das reibungslose Ablaufen des Mechanismus der biologisch saturierten Gesellschaft garantieren. Es ist völlig begreiflich, daß sie alle Autorität an sich nimmt, wo die Philosophie ihr Erbe vertan hat, weil sie den Mut zur Belehrung nicht mehr besitzt. Aber die Konsequenzen solcher Annexion und Kapitulation sind nicht gering. Sie sind zum Schaden der Philosophie, die sich preisgibt, und der Soziologie, die sich übernimmt, und der Menschen, denen mit einer solchen Transaktion sicher nicht gedient ist. Es wäre zu hoffen, daß die Ordnung hier wiederhergestellt werden könnte, derart, daß die Soziologie sich klar darüber würde, welches die unüberschreitbaren Grenzen ihrer Leistungsfähigkeit sind, und daß die Philosophie sich an ihr geschichtliches Erbe erinnere, das sie zu verwalten verpflichtet ist.