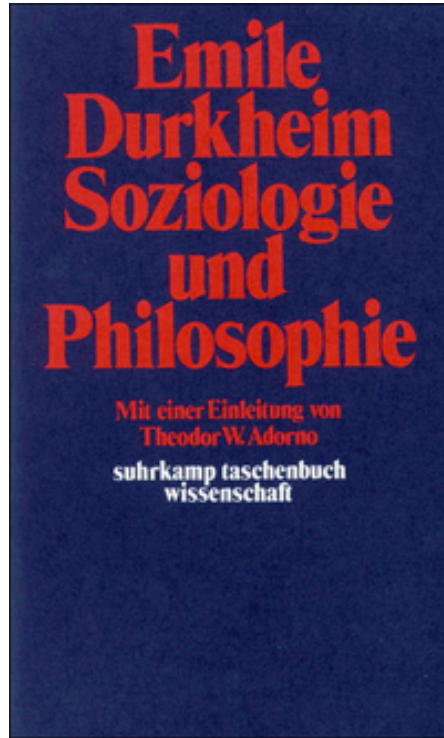


# Suhrkamp Verlag

## Leseprobe



Durkheim, Emile  
**Soziologie und Philosophie**

Einleitung von Theodor W. Adorno. Aus dem Französischen von Eva Moldenhauer

© Suhrkamp Verlag  
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 176  
978-3-518-27776-8

suhrkamp taschenbuch  
wissenschaft 176

Emile Durkheim (1858–1917) war seit 1902 Professor der Pädagogik und Soziologie an der Sorbonne. Von seinen Werken liegen im Suhrkamp Verlag außerdem vor: *Über die Teilung der sozialen Arbeit*. Einleitung von Niklas Luhmann, 1977; *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*, 1981; *Der Selbstmord*, 1983; *Erziehung, Moral und Gesellschaft*, 1984 (stw 487); *Die Regeln der soziologischen Methode*. Einleitung von René König, 1984 (stw 464).

Die Aufsätze und Diskussionsbeiträge, die unter dem Titel *Soziologie und Philosophie* zusammengestellt und zuerst 1924 veröffentlicht wurden, führen in ein Gebiet, das für Durkheims Denken zentrale Bedeutung hat, nämlich in den Bereich der von ihm intendierten Wissenschaft der Moral, die sowohl individuelle als auch kollektive moralische – und das heißt zugleich anthropologische, psychologische und soziologische – Phänomene erfassen will.

Die Einleitung von Adorno ist eine von den Theorien dieses Bandes ausgehende Interpretation und Kritik des Gesamtwerkes von Durkheim, seiner Stellung innerhalb des Methodenstreits in der Sozialwissenschaft und seiner philosophischen Problematik.

# Emile Durkheim

## Soziologie und Philosophie

Mit einer Einleitung von  
Theodor W. Adorno

Übersetzt von  
Eva Moldenhauer

Suhrkamp

Titel der Originalausgabe:  
*Sociologie et Philosophie*  
© Félix Alcan, Paris 1924. Neuausgabe in der P.U.F. 1951.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliografie;  
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über  
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 176  
Erste Auflage 1976  
© dieser Ausgabe Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1970  
Suhrkamp Taschenbuch Verlag  
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,  
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung durch  
Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.  
Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form  
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)  
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert  
oder unter Verwendung elektronischer Systeme  
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.  
Umschlag nach Entwürfen  
von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt  
Druck: Books on Demand, Norderstedt  
Printed in Germany  
ISBN 978-3-518-27776-8

# Inhalt

Hinweis zur Ausgabe 6

Einleitung von Theodor W. Adorno 7

## Kapitel I

*Individuelle und kollektive Vorstellungen* 45

## Kapitel II

*Bestimmung der moralischen Tatsache* 84

Thesen 84

Diskussion 88

## Kapitel III

*Entgegnungen auf Einwände* 118

1. Der Zustand der Gesellschaft und der Zustand der öffentlichen Meinung 118
2. Die individuelle Vernunft und die moralische Wirklichkeit 120
3. Das Gefühl der Obligation. Der sakrale Charakter der Moral 124
4. Die moralische Autorität der Kollektivität 129
5. Die Philosophie und die moralischen Tatsachen 132
6. Die subjektive Vorstellung der Moral 135

## Kapitel IV

*Werturteile und Wirklichkeitsurteile* 137

## *Hinweis zur Ausgabe*

Die hier zusammengestellten Arbeiten Durkheims, 1898, 1906 und 1911 entstanden, sind 1924 unter dem Titel *Sociologie et Philosophie* in der von Félix Alcan begründeten *Bibliothèque de philosophie contemporaine* erschienen, herausgegeben und eingeleitet von C. Bouglé.

Die Übersetzung folgt der Neuausgabe dieses Bandes (Presses Universitaires de France, Paris 1951, <sup>2</sup>1963), korrigiert aber offensichtliche Druckfehler (z. B. ›psychologique‹ statt ›physiologique‹). Sie folgt dem Durkheimischen Text auch dort, wo der Respekt gegenüber dem Autor eher ein Abweichen von der Vorlage als ihre getreue Wiedergabe zu fordern scheint. Da aber das Prinzip der Übersetzung das der strikten Texttreue war, die es z. B. verbot, lax verwendete Ausdrücke wie ›dialectique‹ interpretierend abzuwandeln oder fixe Durkheimische Begriffe wie ›fait moral‹ je nach dem Kontext bald so, bald anders wiederzugeben – vgl. hierzu jedoch das Vorwort René Königs zur Neuausgabe der *Regeln* –, verbot sich auch die stilistische Zubereitung des besonders im 2. und 3. Kapitel oft wenig präzisen und eleganten französischen Textes.

Eine Bibliographie der Schriften Durkheims und ein Auswahl aus der Sekundärliteratur enthält René Königs Neuausgabe der *Regeln der soziologischen Methode* (Neuwied und Berlin 1961, <sup>2</sup>1965).

E. M.

# Einleitung\*

*Für Jürgen Habermas*

Die deutsche Publikation einer Modellschrift von Emile Durkheim wie seiner ›Soziologie und Philosophie‹ betitelten, in Wahrheit dem Verhältnis von Moral und Gesellschaft gewidmeten Sammlung von Abhandlungen ist fällig. Er war der einflußreichste französische Soziologe jener Generation, für die in Deutschland Namen wie Max Weber, Simmel, Troeltsch einstehen. In Frankreich faßte er als Schulhaupt Tendenzen zusammen, die dem gleichzeitigen Bergsonianismus opponierten; seine szientifische Gesinnung besetzte die Gegenposition zur intuitionistischen. Durkheims Wirkung zumindest im eigenen Land überdauerte die unmittelbare Schule; noch im gegenwärtigen Strukturalismus sind Motive aufzudecken, die von ihm stammen. Mit Max Weber teilt er, bei prinzipiell schärfstem Gegensatz, das Bestreben, Soziologie als eigenständige, von den Nachbarwissenschaften unabhängige Disziplin zu begründen. Die Begeisterung dafür leuchtet heute, zumal seitdem die Soziologie in den Vereinigten Staaten volle Gleichberechtigung gewann, nicht mehr ein. Sie erklärt sich aus der zwischen 1890 und 1920 in Europa vorherrschenden Neigung, den zudringlichen Spätkommer akademisch draußen zu halten; latent behauptet sie sich stets noch in Vorurteil und Hochmut.

Trotz seines französischen Ruhms jedoch wurde Durkheim zu seiner Zeit in Deutschland kaum ernsthaft rezipiert, obwohl, wie man ihm gern ankreidete, seine Konzeption durchwachsen ist mit Elementen der deutschen Philosophie und Nationalökonomie, besonders der Kathedersozialisten<sup>1</sup>, und

<sup>1</sup> Vgl. Simon Deploige, *Le conflit de la morale et de la sociologie*, Paris 1911.

\* Der Autor dankt herzlich Frau Inge Hofmann für fruchtbare Kritik und wesentliche Hinweise.



obwohl an ihm wie an wenigen sich abzeichnet, wohin jene Motive unter den Bedingungen des späteren Kapitalismus drängten. Sein *œuvre* war bis heute nur unvollständig in Übersetzung zugänglich. Die spärliche Sekundärliteratur langt nicht zu; genannt sei das Buch von George Em. Marica, zwar eine brauchbare Übersicht, doch gedanklich und sprachlich auf kläglichem Niveau. Es erhöht keineswegs sich dadurch, daß es mit den vor fünfunddreißig Jahren gängigen Kategorien der Schelerschen und Hartmannschen Wertlehre von außen her, in falscher Souveränität, über Durkheim Gericht hält. Auszunehmen ist wohl nur René Königs gehaltreiche Einleitung zur Neuausgabe der ›Regeln‹ bei Luchterhand.

Das Interesse an Durkheim indessen ist keineswegs bloß dogmen- oder geistesgeschichtlich. Manche Fragen, die in seiner Schule aufkamen, insbesondere die These von der Eigenständigkeit gesellschaftlicher Tendenzen gegenüber individuell-psychologischen, im Buch über den Selbstmord nicht nur exponiert sondern im Material durchgeführt, sind, unter anderem Namen, heute so aktuell wie je. Durkheims Qualität jedoch ist, bei allem Stoffreichtum und bei aller nach der ›Division du travail‹ etwas forcierten Einheitlichkeit, die entwicklungstheoretische Erwägungen zugunsten einer allgemeinen Lehre von der Vergesellschaftung unterdrückte, nur an spezifischen Texten zu vergegenwärtigen. Überdies sind die zahllosen Studien seiner Schule vergraben in den Jahrgängen der ›Année sociologique‹ und einzig Spezialisten zugänglich.

Nach grober Parteiengliederung zählt Durkheim zu den Positivisten<sup>2</sup>; als solchen hat er sich verstanden. Wissenschaft hieß

2 Vorgebracht kann werden, der Terminus sei, wie es auf Neudeutsch heißt, allzu global gebraucht; fraglos gilt er für Durkheim nicht in der Bedeutung, die er im Wiener Kreis und dann der sogenannten analytischen Philosophie hatte, und von der wiederum Wittgenstein differiert. Legitim mag er sein nach dem einfachen Wortsinn des Positiven als des Vorhandenen, faktisch Gegebenen. Wohl liegen Varianten vor, die von jenem Wortsinn nicht gedeckt werden. Aber wie problematisch auch dergleichen umfassende Begriffe nach dem Kriterium der Gültigkeit ihrer Definition sein mögen, das Verbot, mit ihnen umzugehen, läuft vielfach auf die Apologie des von ihnen Gemeinten hinaus, indem es daran ver-

ihm beobachten, vergleichen, klassifizieren; nur was derart verfuhr, beanspruchte er gelten zu lassen. Mit erheblichem strategischen Geschick vermochte er daraus für seine recht partikuläre Methode eine Art von Totalitätsanspruch abzuleiten. Seine Lehre von den sozialen Tatsachen als der einzigen Basis soziologischer Erkenntnis, vorgetragen in der methodologischen Hauptschrift, den »Règles«, prägt sein Programm von Positivismus aus: man solle an die faits sociaux sich halten, sie wie Dinge als schlechthin Gegebenes traktieren, unter Ausschluß jeglicher Spekulation und bloßen Meinung, zumal auch derjenigen, welche eine Gesellschaft von sich selbst hegt. Durch derlei Tabus machte er die französischen Soziologen seiner Periode weithin sich gefügig. Kriterien freilich, nach denen unterschieden werden könnte, was eine Gesellschaft wahrhaft ist und was sie sich dünkt, fehlen. Schuld trägt die zentrale Theorie. Sie rückt anstelle der Objektivität tragender gesellschaftlicher Lebensprozesse die Objektivität der conscience collective. Wird zur Substanz einer Gesellschaft ihr Geist erhoben, ein selbst erst Abzuleitendes, so zerfließt die Distinktion richtigen und falschen Bewußtseins; ähnlich wie Durkheim denn auch Schwierigkeiten hat, das Normale und das Pathogene voneinander abzugrenzen; Schwierigkeiten übrigens, die Freud ebenfalls begegneten. In der Spiritualisierung von Objektivität rächt sich der Subjektivismus, den Durkheim verleugnete und der doch seinem Ansatz unvermeidlich ist. Gegen den zu seiner Zeit gängigen physiologischen Materialismus hat er gleich den Empiriokritizisten von der Unmittelbarkeit der Bewußtseinsdaten her gewettert: »Eine solche Gehirngeographie hat aber eher mit Dichtung zu tun denn mit Wissenschaft« (58)<sup>3</sup>. Er wußte sich in der Nachfolge Comtes und attackiert diesen einzig, weil er ihm noch nicht positivistisch genug war, in jenem Abschnitt

hindert, es überhaupt zu nennen. Trotz aller Divergenzen seiner Anhänger hat der Begriff Positivismus einen Kern. Er ist zwar schwer dingfest zu machen; wird aber auf ihn verzichtet, so lassen die kontroversen Standpunkte kaum sich erörtern.

3 Die Seitenangaben beziehen sich auf Durkheims Text.

der Règles, wo er dem alten Vorgänger – charakteristisch genug für Durkheims eigene Periode – vorwirft, jener, geschworener Antimetaphysiker, halte an einem so metaphysischen Begriff wie dem des Fortschritts fest. Zum Metaphysiker wird in der Geschichte des Szientivismus leicht einer dem Nächsten. Durkheim selbst erging es nicht anders; seine Lehre vom Kollektivbewußtsein, vollends der outrierte Enthusiasmus, mit dem er auf dessen Seite sich schlug, waren ungeschützt gegen Angriffe desselben Typus wie der seine auf den Fortschrittsbegriff. Das Kollektiv mit Fähigkeiten und Funktionen auszustatten, die offensichtlich vom einzelmenschlichen Individuum abstrahiert sind, und sie dann als diesem vorgängig zu setzen, ist für den unreflektierten Menschenverstand nicht weniger provozierend als die Kategorie Fortschritt, die an der Entfaltung von Rationalität immerhin ihre mächtige Stütze hat.

Anlaß, Durkheim zu lesen, ist solche Verschränkung des provokatorisch Spekulativen mit dem Positivismus. Darin kündigt implizit dessen Selbstkritik sich an, wie sie in der jüngsten Phase der Debatte durchbrach. Durkheims Begriff der sozialen Tatsache und ihres dinghaften Charakters geht auf seine eigene Erfahrung von der Gesellschaft zurück. Sie hat er mit dem positivistischen Mittel der Statistik verifiziert. Von Anbeginn verband er sie mit Apologie: der Begriff der faits sociaux, die Betonung ihrer Dinghaftigkeit möchte den Zerfall des Kollektivbewußtseins aufhalten, der durch den Konflikt von Kapital und Arbeit drohe. Schon 1887 schrieb er: »Was wir vor allem kennen lernen möchten, sind die Daseinsgründe der nationalen Gefühle und des Patriotismus; ob sie in der Natur der Dinge begründet liegen oder ob es sich dabei, wie so manche Doktrinäre offen oder versteckt behaupten, nur um Vorurteile oder Überreste der Barbarei handelt... Wieder muß der Professor der Philosophie ihnen (den Menschen) begreiflich machen, daß die psychischen und sozialen Phänomene Tatsachen sind wie andere auch, Gesetzen unterworfen, daß der menschliche Wille sie nicht nach Belieben stören kann

und daß folglich Revolutionen im strengen Sinn ebenso unmöglich sind wie Wunder . . . Liegt es nicht auf der Hand, daß diese Ideen zu jenen gehören, mit denen junge Menschen vor Eintritt in das Gymnasium ausgerüstet sein müssen? . . . Wirklich, ist es nicht verwunderlich, daß wir uns so wenig Mühe geben, die öffentliche Meinung aufzuklären, wo sie doch die höchste Macht bei uns hat?«<sup>4</sup> . . . »Es (das Kind) muß das Warum seiner Pflichten kennen. Denn eines Tages wird es sich fragen, teils aus eigenem Antrieb, teils unter dem Druck seiner Umgebung, mit welchem Recht man von ihm Gehorsam verlangt; und wenn dann seine Reflexion nicht von vornherein in die gehörige Richtung gelenkt, wenn sie nicht mit den Leitbildern ausgerüstet ist, wird sie aller Voraussicht nach durch die Komplexität jener Probleme in die Irre geführt werden. Die Gründe für die Moral sind nicht so evident, als daß es genügte, sich selbst zu befragen, um sie zu erkennen. Folglich ist das Kind der Gefahr ausgesetzt, sie nur als eine Phantasmagorie, als Produkt des Aberglaubens zu betrachten, wie es so häufig geschieht; das Kind wird zu dem Glauben kommen, daß es die Regierungen, die herrschenden Klassen waren, die die Moral erfunden haben, um die Völker besser in Schach zu halten. In jedem Fall werden wir es widerstandslos den Einflüssen von vulgärer Polemik und Journalistenargumentation preisgeben. Wir müssen seine Intelligenz also mit soliden Gründen wappnen, die den unvermeidlichen Zweifeln und Diskussionen standzuhalten vermögen.«<sup>5</sup> Die Durkheimschen Gegebenheiten, die *faits sociaux*, sollen Manifestationen seiner obersten Entität sein, des Kollektibewußtseins. Formelhaft wäre seine Soziologie als positivistischer, auf Bewußtsein eingeschworener Objektivismus zu bezeichnen. Wohl eignet jeglichem positivistischen Denken ein objektivistisches Moment. Subjektive Willkür, bloße, durch

4 Durkheim, *La philosophie dans les universités allemandes*, *Revue internationale de l'enseignement*, Tome 13, 1887, S. 439 f.

5 Diskussionsbeitrag Durkheims, *Société Française de Philosophie*, Séance du 20 mai 1909; *L'efficacité des doctrines morales*, *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, Année 9, 1909, S. 220.

Fakten unerhärtete Meinung sollen ausgeschaltet werden. Latent jedoch war und blieb die positivistische Überlieferung insofern subjektivistisch, als sie die sinnliche Gewißheit, über welche nur die einzelmenschlichen Subjekte verfügen, als Wahrheitskriterium instauriert. Darin hat sich vom Humeschen Sensualismus über Mach und die Gegebenheitstheoretiker des späteren neunzehnten und früheren zwanzigsten Jahrhunderts bis zu Carnap nichts geändert. Zu dieser Tradition steht Durkheim quer. Während er das naturwissenschaftliche Ideal, einzig stubborn facts als Rechtsquelle der Erkenntnis zu dulden, von ihr übernimmt, kommt es ihm nicht bei, sie in der sinnlichen Gegebenheit fürs Bewußtsein aufzusuchen. Der Begriff des Tatsächlichen, dem an sich schon, auch im Positivismus, ein antisubjektivistisches, mit dem konstituierenden Einzelich schwer vereinbares Moment inneohnt, kollidiert bei ihm schroff mit jeglicher Individualität. Soziale Tatsache ist ihm gerade das, was vom Individuum schlechterdings nicht absorbiert werden kann, inkommensurabel und undurchdringlich. Seine gesellschaftliche Erfahrung bildet sich nach dem Modell dessen, was weh tut. Als erster wohl führt er sie autoritären Zwecken zu: mit dem Respekt lauterer Wissenschaft vor den Fakten will er verhindern, das vorweg als undurchdringlich Präsentierte mit kritischer Vernunft zu durchdringen. Die gesellschaftliche Tatsache schlechterdings ist ihm die contrainte sociale, der übermächtige, jeglicher subjektiv verstehenden Einfühlung entzogene soziale Zwang. Er fällt nicht ins subjektive Selbstbewußtsein, und kein Subjekt kann mit ihm ohne weiteres sich identifizieren. Die vorgebliche Irreduzibilität des spezifisch Sozialen kommt ihm zupass: sie hilft ihm dazu, es immer mehr zum Ansichseienden zu machen, es nicht nur dem Erkennenden, sondern auch den vom Kollektiv integrierten Einzelnen gegenüber absolut zu verselbständigen. Die Unmöglichkeit, das, was seiner Begierde nach Begründung der Eigenständigkeit der Gesellschaftswissenschaft und ihrer Methode sozial dünkt, zum principium individuationis zu ver-

mitteln, nötigt ihn zum spekulativen Gewaltstreich der Hypostase des kollektiven Bewußtseins. Er war dadurch dem heute zur fast ausschließlichen Herrschaft gelangten Hauptstrom des Positivismus soweit überlegen, wie er die Phänomene gesellschaftlicher Institutionalisierung und Verdinglichung, die bei jenem hinter den nachträglich als statistische Elemente aufbereiteten Menschen zurücktreten, unvergleichlich viel nachhaltiger hervorhob. Zugleich aber war Verdinglichung sein blinder Fleck, die Formel, auf die sein Werk verhext ist. Kaum erscheinen bei ihm derlei Kategorien als solche. Dafür haben sie Macht über ihn. Die gewordenen, übermächtigen Verhältnisse, Hegels zweite Natur, werden ihm zur ersten; Geschichte zu dem, was sie freilich auch ist, Naturgeschichte, wenngleich einer des Geistes. Bereits in dem Buch über die Arbeitsteilung hat er die Zivilisation unmittelbar, ungebrochen aus dem Kampf ums Dasein abgeleitet und sanktioniert. Wahr daran ist, daß Gesellschaft stets noch subjektlos, naturbefangen den Kampf ums Dasein fortsetzt; das ist das Anti-Ideologische am Durkheimschen Objektivismus. Seine beschreibende und vergleichende Methode jedoch ist alles andere als politisch neutral oder gar kritisch. Reaktiv auf die Marxische Theorie ward sie geschaffen dazu, den verhärteten Charakter der Gesellschaft, auf den sie eingeschworen ist, zu rechtfertigen, gesellschaftliche Entfremdung der Vergesellschaftung schlechthin gleichzusetzen, anstatt sie als Entsprungenes und der Möglichkeit nach Vergängliches zu erkennen. Die kollektiven Bewußtseinsformen und Institutionen, auf die Durkheim und seine Schule alle Energie konzentriert haben, werden selten historisch bestimmt, sondern, bei aller empirischen Differenzierung, tendenziell zu Urphänomenen. Daher die Obsession mit primitiven Verhältnissen: sie sollen prototypisch für alles Soziale sein. Die Dialektik von Kollektiv-Allgemeinem und Individuell-Besonderem in der Gesellschaft wird ignoriert. Wohl hat Durkheim, anders als die empirischen Forscher, doch im Einklang mit der großen philosophischen Überlieferung, erkannt, daß das Individuum

selbst eine soziale Kategorie, daß es durch Gesellschaft vermittelt ist. Daß aber diese Vermittlung wiederum auch des Vermittelten bedarf; daß die kollektiven Gebilde ohne individuellen Gegenpol so wenig wären wie dieser ohne gesellschaftlich Allgemeines, verleugnet er krampfhaft. Sein unverkennbarer Hang zur sophistischen Rechthaberei dürfte sich erklären aus der Gewaltsamkeit, mit der er die längste Spanne seines Lebens dem sich verschloß, was er in seiner Frühschrift zugestanden hatte: der Gewalt von Eigentumsverhältnissen. Die abstrakte Negation der gängigen Ansicht von der Gesellschaft als einem Agglomerat von Individuen wird zur gleichermaßen abstrakten Affirmation des ihnen Vorgeordneten. Er mildert sie eben nur peripher durch die Einsicht, Individuation selber sei kollektiv bedingt. Durkheim bietet im wissenschaftlichen Bereich ein eindringliches Modell dessen, was die Freudsche Psychologie Identifikation mit dem Angreifer nennt. Vermutlich sog seine Schule aus solchem Bodensatz von Monomanie ihre sektenhafte Attraktionskraft. Diese erinnert merkwürdig an den ursprünglichen französischen Positivismus. Wollte Comte im Alter die soziologische Wissenschaft mit der Autorität von Religion samt ihren irrationalen Emblemen ausstaffieren, so wurde bei Durkheim zwar nicht geradeswegs seine Wissenschaft, doch deren Substrat, die Gesellschaft und die Formen von Vergesellschaftung, zur Ersatzreligion. Nur durch gekünstelte Beweisführungen vermag er unter ihrem Bann Reste kritischer Vernunft zu konservieren. Seine soziologische These, daß, mit Übertreibung gesprochen, in der Religion die Gesellschaft sich selbst anbetet, büßt bei dem späten Bürger den aufklärerischen Oberton ein, den dergleichen Gedankengänge im achtzehnten Jahrhundert und dann bei Feuerbach besaßen. Nicht wird Religion als gesellschaftliche Projektion entzaubert, sondern Durkheims Wissenschaft attestiert der Gesellschaft noch einmal jene Göttlichkeit, die sie ihm zufolge in der Religion nach ihrem Bilde erschuf. Gesellschaft wird, einen Terminus von Marx anzuwenden, mystifiziert; Durkheims Denken läßt sich

gleichsam anstecken von dem der unterentwickelten Völker. Nachdem er der Unmöglichkeit der von ihm so genannten »organischen Solidarität« in der bürgerlichen Gesellschaft seiner Epoche inne geworden war, mochte sein zwangshafter Kollektivglaube nach rückwärts gestaut worden sein wie nachmals in manchen faschistischen Ideologien. Alle Erscheinungen des kollektiven Lebens »sind ausdrücklich obligatorischer Art; die Obligation aber ist der Beweis dafür, daß diese Arten des Handelns und Denkens nicht das Werk des Einzelnen sind, sondern von einer Kraft ausgehen, die über ihn hinausreicht, mag man sie nun mystisch begreifen in Form eines Gottes oder sich einen zeitlicheren und wissenschaftlicheren Begriff von ihr machen.« (72)

Der Objektivismus Durkheims mahnt an Hegel, insbesondere an dessen Lehre vom objektiven Geist, die jener kannte<sup>6</sup>; er war, wie man weiß, etwas lax beim Zitieren seiner Quellen. Doch wäre er der einzige nicht gewesen, der auf eigene Faust Bruchstücke der Hegelschen Konzeption für sich wiederentdeckte, nachdem das System angestrengt vergessen war; Bruchstücke, die dann freilich, von jenem abgesplittert, nicht nur veränderten Stellenwert empfangen, sondern vielfach grotesk sich verzerrten. Recht wohl könnte im dritten Teil der Enzyklopädie, oder in der Rechtsphilosophie der Satz stehen: »Die Gesellschaft ist aber etwas anderes; sie ist vor allem eine Gesamtheit von Ideen, Überzeugungen und Gefühlen aller Art, die durch die Individuen Wirklichkeit werden; und den ersten Rang unter diesen Ideen nimmt das moralische Ideal ein, ihr hauptsächlicher Daseinsgrund.« (113) Die Einschränkung des Hegelschen Geistbegriffs, einst der Totalität, auf die Gegenstände der »Geisteswissenschaft«, unter Ausschluß der materiellen Arbeit und ihrer Bedingungen, bahnte Hegel selbst noch an; wie für all seine Diadochen war sie für Durkheim selbstverständlich. Vollends hegelia-

6 Vgl. Durkheim, *Leçons de Sociologie*, Paris 1950, S. 66 f. Zugrunde liegen Vorlesungen, die Durkheim 1896–99 in Bordeaux hielt: ihre sozialkritische Tendenz war noch die seiner Jugend.



nisch ist der Satz: »Was ich hingegen der Kollektivität entgegensetze, ist die Kollektivität selber, doch eine mehr oder weniger ihrer selbst bewußte« (121 f.). Zwar war Hegels Weltgeist, nach Analogie mit den Einzelwesen, nicht vorweg Bewußtsein seiner selbst, sondern sollte es erst werden. Eine solche Konstruktion mußte Durkheim, sollte er sie gekannt haben, um seines Positivismus willen inakzeptabel sein. Irgendeiner Entität Geist oder Vernunft zuzuschreiben, die nicht selbst unmittelbar vernünftig, eine Art Subjekt gewesen wäre, hätte er als Hirngespinnst verworfen. Was ihm absurd dünken mußte, trieb ihn zu größerer Absurdität. Der Kollektivgeist mußte ihm, wider Hegel, zum *fait social*, zu tatsächlichem Geist werden, zu einem Subjekt *sui generis*.

Paradox hat er ihn dadurch verdinglicht und jener magischen Ansicht sich selbst angenähert, deren Studium in seinen Schriften mehr und mehr dominiert. Die Insistenz auf sozialen Tatsachen schlägt in wilde Spekulation um, weil die disziplinierte, sich einbekenkende und ihrer selbst mächtige Spekulation Hegels verdrängt ist. Der Wahlverwandtschaft mit diesem wirkt Durkheims Mangel an dialektischem Begriff entgegen. Die Verselbständigung des Sozialen wird von ihm registriert in eben der Unmittelbarkeit, in der sie dem deskriptiven Beobachter erscheint. Erstaunlich konsequenzlos für die Durkheimische Gesamttheorie bleiben Einsichten, die so nahe an der Dialektik sind wie: »Denn es ist dieses Aggregat, das denkt, fühlt, will, wiewohl es nur mittels des Einzelbewußtseins wollen, fühlen oder handeln kann.« (73) Freud hat die Genese des Numinosen primitiv-kollektiver Vorstellungen, von Tabu und Totem, entworfen; ungewiß, ob dazu seine am Individuum ausgerichtete psychologische Methode allein ausreicht. Die soziologische Durkheims aber versucht nicht einmal etwas Derartiges; die Theorie resigniert gleichsam zur Verdoppelung der von ihm so genannten kollektiven Gefühle. »Damit aber die moralischen Dinge in solchem Maße über jeden Vergleich erhaben sein können, müssen auch die Gefühle, die über ihren Wert bestimmen, diesen Charakter tragen; auch sie müssen

über jeden Vergleich mit den anderen Bestrebungen des Menschen erhaben sein; sie müssen ein Prestige und eine Energie besitzen, die sie jenseits unserer Gefühlsregungen stellen. Dieser Bedingung entsprechen die kollektiven Gefühle. Gerade weil sie in uns das Echo der großen Stimme der Kollektivität sind, sprechen sie in unserem Bewußtsein in einem ganz anderen Ton als die rein individuellen Gefühle; sie sprechen von einer höheren Warte aus zu uns; aufgrund ihres Ursprungs haben sie besondere Kraft und besonderen Einfluß. Man begreift also, daß das, woran sich die kollektiven Gefühle heften, dasselbe Prestige genießt; daß es abgesondert ist und ebensoweit über den anderen Gefühlen steht, wie diese beiden Arten von Bewußtseinszuständen auseinanderliegen.« (112) Unterdessen hat die Geschichte die von Durkheim unterstellte Dignität solcher kollektiven Gefühle, bei ihrer Wiederkunft stets grauenhafter Regressionen, gründlich widerlegt. Den heiligen Charakter der Person bezieht Durkheim aus dem Bildungsschatz allgemein humanitärer Ideale, unbekümmert um sein historisches Schicksal: »Denn der Mensch, der solcherart zum Gegenstand der Liebe und der kollektiven Hochachtung wird, ist nicht das sinnliche, empirische Individuum, das jeder von uns ist, sondern der Mensch in seiner Allgemeinheit, die ideale Menschheit, so wie sie jedes Volk zu jedem Zeitpunkt seiner Geschichte begreift.«<sup>7</sup> Was er als Ausfluß der kollektiven Gefühle deutet, und was er als nicht der Person immanent sondern als kollektiv eingebrannt durchschaute, wurde in den Konzentrationslagern vom Kollektiv liquidiert, ohne daß dessen Bewußtes oder Unbewußtes dagegen gar zu sehr aufbegehrt hätte.

Der Mangel an Dialektik im Durkheimischen Denken rächt sich an seinen eigenen Thesen bis in die formalsten Bestimmungen hinein. Er setzt, gewiß nicht ohne Wahrheit, die »Unpersönlichkeit« der wissenschaftlichen Vernunft ihrem Kollektivcharakter gleich (vgl. 130), vernachlässigt aber, woran die Philosophie einen ihrer großen Gegenstände hatte: daß jene

7 Durkheim, *Le Suicide*, Paris 1960, S. 382.

unpersönliche Vernunft real wird nur im Bewußtsein menschlicher Individuen, und daß ihre Objektivität ebenso auf diese zurückweist, wie sie in ihnen nicht aufgeht. Der Einwand der Einseitigkeit, sonst billiges Etikett, um unbequem pointierte Theoreme loszuwerden, trifft Durkheim präzis: willentlich läßt er sich von der einen Seite des Sozialen, der kollektiven, so sehr imponieren, daß er die andere, individuelle, als ihrerseits soziale aus dem Blickfeld verliert und sie dann, abgespalten, als eben das Ewige verklärt, das sie gemäß seiner eigenen Erkenntnis ihres Vermitteltseins nicht ist. Nicht minder dogmatisch personalisiert er das Kollektiv: ausdrücklich heißt es bei ihm, »daß die Gesellschaft als eine Person betrachtet werden kann« (87). Die Belehnung des Kollektivsubjekts mit »Bewußtsein« erheischte zumindest, daß ein derart objektiver Begriff von Bewußtsein, eines ohne Bewußtsein also, in seiner Paradoxie artikuliert würde. Für den entfalteten Widerspruch ist bei Durkheim kein Raum; lieber wählt er nackte Mythologie.

Ungeschmälert bleibt sein Verdienst, daß er, wenngleich vergebens, durch seine Lehre vom Kollektivbewußtsein so energisch die Soziologie wider den vulgären Nominalismus impfte. Er hat, parallel zur Husserlschen Phänomenologie, den Begriff der Tatsache als der Einzeltatsache auf den Kopf gestellt. Das Motiv jedoch, das ihn dazu bewog, teilt sein übergeschlagener Positivismus mit dem gängigen subjektivistischen wie mit dem Pathos der offiziellen Philosophie: Aversion gegen den Materialismus. Nicht umsonst ist sein Objektivismus limitiert auf den Geist. Das Buch über Soziologie und Philosophie enthält zahlreiche Invektiven gegen den naturalistischen Materialismus, auch die üblichen Widerlegungen, welche die empirio-kritizistische Erkenntnistheorie der vulgär-materialistischen Interpretation geistiger Phänomene angedeihen ließ (vgl. 46 bis 48, auch 54 bis 57). Unter diesem Aspekt war sein Gegensatz zu Bergson keineswegs so radikal, wie er zu Lebzeiten der beiden erschien. An ihnen bewährt sich die Beobachtung Prousts, *à la longue* setze die Zeitgenossenschaft sich auch

über schroff soziale Differenzen hinweg durch. Der großbürgerlich elegante *homme du monde* und die rechthaberische Koryphäe, in deren ethischen Vorstellungen Wohltätigkeit eine Hauptrolle spielt, rücken aneinander. Eines der Hauptthemen von beiden ist das Gedächtnis; möglicherweise darum, weil es bereits in ihrer Periode zu zerfallen begann; weil jener Verlust an Kontinuität des Bewußtseins sich abzeichnete, der heute akut ward (vgl. 48 f.). Zuweilen findet man bei Durkheim Formulierungen, die man in *Matière et mémoire* erwartete: »Wenn das psychische Leben zu jedem Zeitpunkt ausschließlich in den momentanen Zuständen des klaren Bewußtseins besteht, kann man ebensogut sagen, daß es in Nichts zerrinnt. . . . Was uns lenkt, sind nicht die wenigen Ideen, die gegenwärtig unsere Aufmerksamkeit beanspruchen; es sind die Residuen, die unser bisheriges Leben hinterlassen hat.« (50 f.) Durkheim mobilisierte als einer der ersten die nach dem Zusammenbruch des Idealismus neuromantisch aufgestandene Lehre vom Vorrang des Ganzen vor den Teilen für restaurative Politik; danach ist solches herabgesunkene Kulturgut der geistigen Oberschicht Vulgärweisheit Othmar Spannischen Stils geworden, darin Anti-Individualismus, Antimaterialismus und Ganzheitskult ihre heilig-unheilige Allianz eingehen. Der Kultus des Kollektivs bei Durkheim mag in der Isoliertheit eines jüdischen Intellektuellen aus der Dreyfusperiode entspringen, dem soziale Diskriminierung und Outsidertum als konkrete Gestalt der *contrainte sociale* angetan wurden, und der, indem er beflissen in das antimaterialistische Geblök einstimmte, denen sich empfahl, die am Materialismus anderes fürchteten als theoretische Unzulänglichkeiten: heute noch schelten die Besitzenden mit Vorliebe die anderen materialistisch. Insgesamt fließt Durkheims Soziologie über von autoritären Elementen; den gleichen, die Marica mit klappernder Phrase den »Kampf um neue Bindung« genannt hat. Schwer ist dessen Konstatierung<sup>8</sup> zu bestreiten: »Durkheims

<sup>8</sup> George Em. Marica, *Emile Durkheim. Soziologie und Soziologismus*, Jena 1932, S. 87.

Tendenzen waren von vornherein auf eine Befestigung der Autorität gerichtet.« Das ständische Ideal beruflicher Korporation, das, anschließend an die Theorie der Arbeitsteilung, Durkheim wenigstens temporär vertrat, ist dafür der früheste Beleg. Autoritär hat Durkheim auch in der Sexualmoral die Sittlichkeit der Ehe gegen die Unsittlichkeit außerehelicher Beziehungen angepriesen. Der Kern der Sozialfunktion seines Antimaterialismus ist allerdings nicht ein Spiritualismus, dem sein eigener Chosisme in anderem Betracht keineswegs sich einfügt. Vielmehr hält das Motiv bei ihm bereits dazu her, das sozial Daseiende als sinnvoll zu vindizieren. Indem, vermöge des Primats des Ganzen, alles Einzelne, das daran partizipiert, über sich hinausweist, zeigt es sich tatsächlich, formaliter, als »sinnvoll«, insofern es jenes Ganze ausstrahlt. Daß solcher Sinn negativ: Ausdruck eines schlechten Ganzen zu sein vermag, wird nach Belieben eskamotiert. Durch die Wendung des das Einzelne durchherrschenden Ganzen in die bejahte Totale verschreibt Durkheim sich der Ideologie. Deutlich die Analogie zu der erst nach seinem Tod in Deutschland voll entfalteten psychologischen Gestalttheorie, so wenig er auch, außer in den nach seiner damaligen Terminologie »sozialpsychologischen« Anfängen, mit Psychologie zu schaffen haben wollte. In der Gestalttheorie wird ebenfalls nach positivistisch-wissenschaftlichen Spielregeln verfahren. Sie beobachtet experimentell das unmittelbar Gegebene, um in diesem an sich, unabhängig von den kategorialen Funktionen des Subjekts, Strukturen zu entdecken. Dadurch wird das Dasein, mit dem Schein der Unwiderleglichkeit, zum objektiv Sinnhaften, polemisch wider bloß subjektive Sinngebung durch den Erkennenden. Nicht zuletzt darum wollte Durkheim Verstehen so schroff aus der Soziologie verbannen, als Organon von Subjektivität jenes Typus, welcher das Ansichsein des Sinnes, Durkheims oberstes Interesse, negiert und potentiell die Gesellschaft samt ihrer Ordnung als sinnlos Chaotisches unterstellt. Dazu neigte Max Weber, obwohl und weil er vom deutschen Idealismus herkam. Seine Soziologie war