

HARRY HOEFNAGELS

Wie sozial ist unser Sozialstaat?

Fragen eines Soziologen an die Soziologie

Mit der Frage: »Wie sozial ist unser Sozialstaat?« werden Soziologen, die streng wissenschaftlich vorgehen wollen, nichts anzufangen wissen. Soziologisch gesehen, ist sie sinnlos, kennt doch die Soziologie den Begriff »sozial« nur als neutrale Bezeichnung für die sich im zwischenmenschlichen Geschehen ereignenden Prozesse¹ und nicht in dem hier gemeinten Sinn: als Bewertungsmaßstab für die Qualität dieses zwischenmenschlichen Geschehens – sie ignoriert systematisch, was im gesellschaftlichen Leben positiv als sozial und negativ als asozial oder anti-sozial gewertet wird.

Auch andere Sozialwissenschaftler werden sich mit dieser Frage keinen Rat wissen. Was soll z. B. der Staatsrechtler, der die Objektivität seiner Wissenschaft nicht durch rechtlich unbegründbare Wertungen gefährden will, mit ihr anfangen? Sozialstaat ist für ihn die Bezeichnung eines Staates, der gebunden ist, Recht zu schaffen, das im Einklang mit dem in der Verfassung formulierten Sozialprinzip steht. Er wird schon feststellen können, ob und inwieweit die gesetzgeberische Arbeit diesem Prinzip gerecht wird, nicht jedoch, ob das gesellschaftliche Leben im Sozialstaat die Qualität hat, die mit dem wertenden Begriff »sozial« der Alltagssprache zum Ausdruck gebracht wird. Ihm ist es, wie allen Sozialwissenschaftlern, die Objektivität durch »Wertfreiheit« gewährleisten wollen²,

¹ Soziologische Handbücher reproduzieren in etwas abgeänderter Formulierung noch immer *Max Webers* Definition »sozialen Handelns«: »Handeln, welches seinem von dem oder den Handelnden gemeinten Sinn nach auf das Verhalten anderer bezogen wird und daran in seinem Ablauf orientiert ist.« *Max Weber*, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen 1922, 1.

² Dabei wird vergessen, daß *Max Weber*, der den Gedanken der Wertfreiheit zu einem wesentlichen Bestandteil der soziologischen Wissenschaftstheorie gemacht hat, immer betont hat, »Kulturwissenschaft« sei ohne wertende Stellungnahme unmöglich. Vgl. *Max Weber*, *Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis*, in: *Max Weber*, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, ²1951, 170–184.

unmöglich, einen wertenden Begriff »sozial« wissenschaftlich zu verwenden.

Trotzdem ist zu erwarten, daß die Leser, ob sie nun Sozialwissenschaftler sind oder nicht, die hier formulierte Frage verstehen werden, und zwar genau so, wie sie gemeint ist. Ihnen dürfte klar sein, daß es sich hier darum handelt, ob und inwieweit das Zusammenleben im Sozialstaat die Qualität hat, die die Alltagssprache mit dem Begriff »sozial« wertet – inwieweit ist das gesellschaftliche Leben im Sozialstaat sozial befriedigend, inwieweit geht es da im großen und ganzen sozial zu? Ist es zu gewagt, davon auszugehen, daß diese Frage, sie möge dann nicht in der Sprache der Sozialwissenschaften formulierbar sein, als sinnvoll betrachtet werden wird und daß man mithin bereit sein wird, sich auf Überlegungen einzulassen, zu denen sie Anlaß gibt?

Die Erörterungen zu dieser Frage bilden allerdings nur einen Bruchteil des in diesem Beitrag entwickelten Gedankengangs. Der wird nämlich bestimmt durch die Weigerung, hinzunehmen, daß die Sozialwissenschaften nicht das intellektuelle Rüstzeug zur Verfügung stellen, um sie zum Gegenstand systematischer Erforschung zu machen. Die Auseinandersetzung mit dieser Frage soll ans Licht bringen, *wie* die Soziologie vorgehen muß, damit diese und ähnliche Fragen für wissenschaftliche Untersuchungen zugänglich werden. Das impliziert die Bemühung, den wertenden Begriff »sozial« soziologisch verwendbar zu machen.

I. WAS IM SOZIALSTAAT SOZIAL ZU BEMÄNGELN IST, UND WARUM ER DAS GEMEINWOHL NICHT ZU SICHERN VERMAG

Zur Beantwortung der Frage »Wie sozial ist unser Sozialstaat?« reichen die Denkmuster, deren man sich in der sozialpolitischen Diskussion bedient, nicht aus. Hier handelt es sich nicht um den Vergleich zwischen dem, was durch gesetzgeberische Arbeit und Tarifvereinbarungen erreicht worden ist, und dem, was noch zu verwirklichen wäre, oder um den Streit, ob heute, ja oder nein, der Abbau wesentlicher sozialer Errungenschaften droht. Um keinen Zweifel zu lassen, um was es sich hier handelt, seien einfürend die Erfahrungen vorgelegt, die der Verfasser immer wieder macht, wenn er diese Frage im Kreise von Gewerkschaftlern oder Soziologiestudenten zur Debatte stellt.

Die Frage, zu der die Diskussionsteilnehmer aufgefordert werden, Stellung zu nehmen, wird folgenderweise konkret formuliert: Wir leben in einem Sozialstaat; heißt das nun, daß die Gesellschaft, in der wir leben,

sozial wenig zu wünschen übrigläßt? Gewährleistet unser Sozialstaat, daß die Menschen menschlich und nicht wie Katz und Hund miteinander verkehren, daß man Beziehungen zueinander hat und nicht einfach aneinander vorbeilebt? Zusätzlich wird noch in Erinnerung gebracht, daß der Sozialstaat beachtlichen sozialen Fortschritt gebracht hat: Erweiterung der Sozialgesetzgebung, Ausbau der sozialen Sicherheit, Ausdehnung der sozialen Fürsorge. Heißt das nun, so wird weiter gefragt, daß unsere Gesellschaft wesentlich sozialer geworden ist, daß man sich in ihr sozial wohl fühlen kann?

Die Leser werden ahnen, was bei dem Gedankenaustausch herauskommt. Ganz entschieden wird verneint, daß unsere Gesellschaft das Prädikat »sozial« verdient. Mit dem Ausdruck »Sozialstaat«, so meint man, werde die gesellschaftliche Wirklichkeit verschleiert. Es sei doch nicht zu verkennen, daß die Gesellschaft immer mehr eine Ellenbogengesellschaft werde; daß das gesellschaftliche Klima kälter und die Verhältnisse härter werden; daß kaum noch gegenseitige Rücksichtnahme, Gemeinschaftsinn und Solidarität zu verzeichnen seien, daß die Menschen sich gegeneinander verschließen und nicht mehr bereit seien, sich aufeinander einzulassen.

Dieses Urteil mag zu pauschal und zu wenig nuanciert sein, daß unsere Gesellschaft sozial bedenkliche Tendenzen aufweist, unterliegt jedoch keinem Zweifel. Niemanden wird es wundern, wenn er in einem Zeitungsbericht über das Wohlstandsgefälle zwischen Nord und Süd auf die Bemerkung stößt, die Bundesrepublik Deutschland könne Menschen aus der Dritten Welt als ein Schlaraffenland erscheinen, wer hier lebt, wisse aber, daß die glänzende Fassade täuscht, und dann wörtlich liest: »Aus den – hier im übertragenen Sinn verstandenen – »Müllkippen« der Überfluß- und Wegwerfgesellschaft dringen Angst, Einsamkeit, Grausamkeit, Herzenskälte, Haß, Streit, Lebensüberdruß und Verzweiflung auch in die kostbar ausgestatteten Wohnungen. Die Zahl der Obdachlosen wächst ebenso beängstigend wie die Zahl derer, die durch Alkohol und andere Drogen Selbstmord auf Raten begehen.«³ Mit dem gesellschaftlichen Leben, das bringt eine solche Äußerung in Erinnerung, stimmt etwas nicht; da fehlt weitgehend das menschliche Miteinander, das die Menschen nun einmal zu ihrem Wohlergehen brauchen.

Das, was hier verzeichnet wird, wirft eine Frage auf, die schon wegen ihrer gesellschaftspolitischen Bedeutung eine Antwort verlangt: Wie kann eine weitere Verschlechterung der sozialen Atmosphäre verhindert wer-

³ Jürgen Strickstock, Reichtum und Armut, in: Bonner Rundschau vom 17. 9. 1983.

den? Oder, positiv formuliert: wie zu einer für die Menschen sozial befriedigenderen Gesellschaft finden? Zur Beantwortung dieser Frage muß Klarheit darüber geschaffen werden, was denn dafür verantwortlich ist, daß der Sozialstaat gerade da, wo es darum geht, sozial befriedigendes gesellschaftliches Leben zu sichern, versagt.

Bei unseren Überlegungen soll nicht übersehen werden, daß unser Sozialstaat auch der Staat ist, von dem festzustellen ist, daß er der Aufgabe, das Gemeinwohl langfristig zu sichern, nicht gewachsen ist – er ist z. B. offensichtlich überfordert, wenn es darum geht, das gesellschaftliche Leben auf die mit dem Erreichen der »Grenzen des Wachstums« entstehende Lage abzustimmen. Es scheint angebracht, erst einmal bei der Frage zu bleiben, wo die staatliche Ohnmacht herkommt – soll aufgeklärt werden, warum der Sozialstaat sozial versagt, so muß doch der Tatsache Rechnung getragen werden, daß er ein Staat ist, der seiner Aufgabe, das Gemeinwohl zu sichern, nicht gewachsen ist.

Zur Erklärung dieser staatlichen Ohnmacht genügt nicht der übliche Hinweis auf die großen kollidierenden gesellschaftlichen Interessen, die der Staatsführung immer weniger Entscheidungsspielraum lassen. Zu klären ist eben, *was* dafür verantwortlich ist, daß sich dieses verhängnisvolle Kräftespiel entwickelt. Zu welchem Ergebnis man kommt, macht man diese Frage zum Gegenstand einer gründlichen Analyse, möge eine Zusammenfassung der Ausführungen des Verfassers dazu in seinem Buch »Die neue Solidarität«⁴ deutlich machen.

Die Art und Weise, wie sich unser gesellschaftliches Leben vollzieht, ist bestimmt durch die Grundlagen, die die moderne Gesellschaft bei ihrer Gründung erhielt. Diese lassen dem Einzelnen grundsätzlich die Freiheit, innerhalb der Grenzen des Gesetzes, ohne Rücksicht auf das Gemeinwohl, sein Eigeninteresse zu verfolgen. In einer nach diesem Prinzip eingerichteten Gesellschaft wird dem Egoismus freies Spiel gelassen, und der Konkurrenzkampf führt schließlich dazu, daß es für den Einzelnen unmöglich wird, Rücksicht auf das Gemeinwohl zu nehmen⁵. Damit ergibt sich zwangsläufig die Entwicklung, die zur heutigen gesellschaftlichen Lage führt: weil die Wahrnehmung des Eigeninteresses auf dem ständig sich verdichtenden freien Markt nun einmal Macht verlangt, bilden sich immer größer werdende wirtschaftliche Machtkonglomerate –

⁴ Harry Hoefnagels, Die neue Solidarität. Ausweg aus der Wachstumskrise, München 1979, 52–59 und 66–71.

⁵ Der Unternehmer, der so handeln möchte, wie es im Hinblick auf das langfristige Interesse der Menschheit erforderlich wäre, kann das eben nicht; er würde im Konkurrenzkampf unterliegen.

die »konzertiert« auftretende Industrie und die auf nationaler Ebene operierenden Interessenverbände –; weil bei der ständig zunehmenden gesellschaftlichen Verflechtung das freie Spiel der gesellschaftlichen Kräfte immer weniger das Gemeinwohl gewährleistet, wird ein ständig sich ausdehnendes Staatseingreifen unvermeidbar. Aus dem ursprünglichen »Jeder für sich, Gott für alle« wird so allmählich »Jede Interessengruppierung für sich, der allgegenwärtige und – theoretisch – allmächtige Staat für alle«. Für die Sorge um das Gemeinwohl läßt die Wirtschaft keinen Raum mehr.

Da staatliches Eingreifen in die Wirtschaft die Erfolgchancen organisierter Interessen beträchtlich fördern oder beeinträchtigen kann, wird es die wichtigste Aufgabe der großen Interessengruppierungen, die Staatsführung unter Druck zu setzen. Regierungen müssen z. B. im engen Spielraum manövrieren, der ihnen bleibt, wenn einerseits den Erfordernissen eines günstigen Investitionsklimas und andererseits den Erfordernissen eines den Arbeitsfrieden sichernden sozialen Klimas Rechnung getragen werden muß⁶. Grundsätzlich kann die unmögliche Aufgabe der Staatsführung, der die Sorge um das Gemeinwohl überlassen wird, folgenderweise formuliert werden: Sie muß durch Zwangsmaßnahmen – die, weil sie die Freiheit, das Eigeninteresse zu verfolgen, einschränken, auf den Widerstand der organisierten Interessen stoßen – sich bemühen, das gesellschaftliche Verhalten der in Interessenverbänden eingegliederten und sich nicht um das Gemeinwohl kümmernden Gesellschaftsmitglieder in Einklang mit den Erfordernissen des Gemeinwohls zu bringen und dabei noch der Tatsache Rechnung tragen, daß diese Gesellschaftsmitglieder als Staatsbürger bei der nächsten Wahl ihre Unzufriedenheit zum Ausdruck bringen können.

Sich diesen Tatbestand vergegenwärtigend, stellt man fest: die Staatsmacht wird keine reale Möglichkeit haben, das Gemeinwohl langfristig zu sichern, solange die Sorge um das Gemeinwohl keine entscheidende Rolle im gesellschaftlichen Leben spielen wird. Damit wird aber die Frage aufgeworfen, ob daran überhaupt etwas zu ändern ist. Gibt es denn eine Möglichkeit, die Sorge um die gemeinsame Sache zu einem entscheidenden gesellschaftlichen Faktor zu machen?

⁶ Das Funktionieren des Staates, so wird von *Ernst-Wolfgang Böckenförde* sehr deutlich herausgestellt, ist heute von der Kompromißbereitschaft der Inhaber der Tarifautonomie und der Investitionsfreiheit abhängig. Vgl. *Ernst-Wolfgang Böckenförde*, Die politische Funktion wirtschaftlich-sozialer Verbände und Interessenträger in der sozialstaatlichen Demokratie, in: *Regierbarkeit: Studien zu ihrer Problematisierung*, Bd. I, hrsg. von *Wilhelm Hennis*, *Peter Graf Kielmansegg* und *Ulrich Matz*, Stuttgart 1978, 223–254.

Daß eine solche Umgestaltung des gesellschaftlichen Lebens keineswegs undenkbar ist, wird erst ersichtlich, wenn man die Analyse unserer Gesellschaft auf tieferer Ebene fortsetzt und zu der, die Soziologie kaum beschäftigenden, Frage vorstößt, was nun eigentlich unsere Gesellschaft zu der macht, die sie ist. Dazu nun ist es erforderlich, sich mit dem Gedanken vertraut zu machen, daß das Funktionieren einer Gesellschaft nur dann gewährleistet ist, wenn ein Problem gelöst ist, das mit dem Zusammenleben des Menschen mit dem Mitmenschen gegeben ist: festgelegt muß sein, *wie* die Menschen sich, ganz allgemein, ihren Mitmenschen und dem Gemeinwesen gegenüber zu verhalten haben. Die Art und Weise, wie dieses Problem, das soziale Grundproblem des menschlichen Zusammenlebens, gelöst ist, bestimmt die Gestalt, die eine Gesellschaft annimmt. Unsere Gesellschaft ist gesellschaftlich die, die sie ist, weil ihr eine bestimmte Lösung dieses Problems zugrunde liegt – sie wäre nicht die, die sie ist, wären wir noch angehalten, uns den Mitmenschen und dem Gemeinwesen gegenüber so zu verhalten, wie das in der feudalen Gesellschaft als selbstverständlich galt.

Welche Lösung des sozialen Grundproblems des Zusammenlebens des Menschen mit dem Mitmenschen unsere Gesellschaft zu der macht, die sie ist, lehrt die Geschichte der Gründung der bürgerlichen Gesellschaft. Die feudale Lösung wurde mit der Aufklärung und dem Aufkommen der bürgerlichen Schichten unhaltbar. An ihre Stelle trat nun eine Lösung, die als die einzige den Forderungen der Vernunft entsprechende betrachtet wurde. Die unveräußerlichen und unantastbaren »Menschenrechte«, die dem gesellschaftlichen Leben zugrunde gelegt wurden, sollten ein für allemal eine Gesellschaft freier Menschen gründen⁷.

Schon *Karl Marx* hat von diesen »Menschenrechten«, die heute noch die Grundlage der Gesellschaft bilden, festgestellt, daß sie dem Einzelnen die Freiheit geben, sein Eigeninteresse zu verfolgen ohne Rücksicht auf die Mitmenschen und auf das Gemeinwesen⁸. Diese Feststellung hat aber, auch bei Marxisten, kaum Beachtung gefunden. Liegt es nicht auf der Hand, sie in dem Augenblick in Erinnerung zu bringen, da wir uns

⁷ Die Hoffnungen, die damals mit der Gründung der bürgerlichen Gesellschaft verbunden wurden, werden ganz unbefangen ausgesprochen von *Fichte*, der im Hinblick auf die Vereinigten Staaten Amerikas im Jahre 1796 schreibt: »So läßt sich sicher erwarten, daß doch endlich ein Volk, das theoretisch so leicht zu lösende Problem der einzig rechtmäßigen Staatsverfassung in der Realität aufstellen und durch den Anblick ihres Glückes andere Völker zur Nachahmung reizen werde.« *Johann Gottlieb Fichte*, Sämtliche Werke, VIII, Berlin 1845–1846, 435 f.

⁸ Vgl. *Karl Marx*, Zur Judenfrage, MEGA 1. Abt. Bd. 1, 1, 593–596.

entsinnen, daß diese individualistisch aufgefaßte Freiheit die Ursache ist, daß wir, die zusammenlebenden Menschen, nicht in der Lage sind, zusammen das zu tun, was im Hinblick auf unser langfristiges gemeinsames Interesse erforderlich wäre? Tut man dies, so kann man nicht anders als schließen, daß die unserer Gesellschaft zugrundeliegende Lösung des sozialen Grundproblems ganz bestimmt nicht den Forderungen der Vernunft entspricht, daß sie vielmehr verbesserungsbedürftig ist. Zur Beantwortung der Frage, ob es denn eine Möglichkeit gibt, die Sorge um die gemeinsame Sache zu einem entscheidenden gesellschaftlichen Faktor zu machen, braucht man nur noch zu bedenken, was zu erwarten ist, wenn sich das Bewußtsein verbreitet, daß die individualistisch aufgefaßte Freiheit unserer Gesellschaft verhängnisvoll zu werden droht. Setzt man voraus, daß die Menschen eine unzulängliche Lösung des Problems des menschlichen Zusammenlebens durch eine bessere ersetzen können, so kann damit gerechnet werden, daß man Wege finden wird, die Freiheit an Verantwortung für das Gemeinwohl zu binden.

II. EINE IHRE MITGLIEDER SOZIAL NICHT VERBINDENDE GESELLSCHAFT

Manches, was in unserer Gesellschaft in sozialer Hinsicht zu bemängeln ist – Entwicklung einer Ellenbogengesellschaft, schwindende Solidarität, Sichabschließen der Menschen gegeneinander –, scheint schon mit dem Hinweis auf das »Jeder für sich« unserer Gesellschaft erklärt zu sein. Um jedoch genau festzustellen, *was* an unserer Gesellschaft sozial nicht stimmt, müssen wir uns ein etwas vollständigeres Bild der in ihr zu verzeichnenden sozial bedenklichen Tendenzen machen. Dazu sei, nachdem kurz an die heute sehr verbreiteten Klagen über das gesellschaftliche Leben in unserer Gesellschaft erinnert wurde, ein Eindruck gegeben, wie die Lage sozialwissenschaftlich eingeschätzt wird. Der sich damit ergebende Gesamteindruck wird deutlich machen, daß wir es hier nicht mit den Folgen des in unserer Gesellschaft kennzeichnenden Verhältnisses Individuum – Gesellschaft zu tun haben, sondern mit den Folgen eines anderen Aspekts unserer Lösung des Problems des menschlichen Zusammenlebens: hier rächt sich die Art und Weise, wie das Verhalten des Menschen dem Mitmenschen gegenüber geregelt ist⁹.

⁹ Die zwei Aspekte des Problems des menschlichen Zusammenlebens, die hier unterschieden werden, entsprechen den zwei miteinander verbundenen »manifestations de la sociabilité«, die der französische Soziologe *Georges Gurwitsch* in der menschlichen Vergesellschaftung unterscheidet: dem durch das *Wir* zu einer Einheit verbundenen

Ganz allgemein ist die Klage darüber, daß das Netz der sozialen Beziehungen, die den Menschen Halt und Geborgenheit geben müssen, immer schwächer wird, daß echte menschliche Kommunikation Mangelware geworden ist, daß die menschlichen Beziehungen veröden und die Menschen vereinsamen. Das Zusammenleben selbst entwickelt sich derart, daß es den Menschen keine Befriedigung mehr bietet, sondern vielmehr die Ursache von Frustrationen und psychischen Problemen wird.

Was hier verzeichnet wird, zieht mehr und mehr die Aufmerksamkeit von Sozialwissenschaftlern auf sich. Soziologen verschiedenster Provenienz sehen sich zu der Feststellung veranlaßt, die Gesellschaft drohe eine die Menschen sozial nicht mehr verbindende zu werden, oder, wie der Amsterdamer Soziologe *Willem Koerse* es formuliert, eine »Gesellschaft ohne menschliches Miteinander«¹⁰. In dieser Tendenz sieht man die Ursache beunruhigender Erscheinungen, die heute gang und gäbe geworden sind: daß Menschen nicht mehr mit dem Leben fertig werden, daß Jugendliche gesellschaftlich aussteigen, daß ältere Menschen, aber nicht nur sie, vereinsamen. Man ist sich darüber einig, daß es sich hier um eine besorgniserregende Entwicklung handelt.

Jürgen Habermas meint, die kommunikative Struktur jeder Form humanen Zusammenlebens sei gefährdet und spricht von der Verödung der kommunikativen Kapazitäten der Lebenswelt, die es den Menschen ermöglichen müssen, mit dem Leben fertig zu werden¹¹. *Ralf Dahrendorf* sieht die menschlichen Bindungen, die Zugehörigkeiten bilden und Bezüge stiften, und damit die Möglichkeit für die Menschen, ihr Leben frei zu gestalten, mit Zerstörung bedroht¹². Seiner Ansicht nach muß der Liberale von heute sich nicht weniger um die Schaffung sozialer Bindungen und die Stiftung von Bezügen bemühen als um die Sicherung von

Menschen einerseits und der *Ich-Du*-Beziehung andererseits. Vgl. *Georges Gurwitsch*, *La vocation actuelle de la sociologie*, Bd. I (deuxième édition refondue), Paris 1957, 128–135.

¹⁰ Mit »Gesellschaft ohne menschliches Miteinander« versuche ich dasjenige zum Ausdruck zu bringen, was *Koerse* mit »samenloze samenleving« zum Ausdruck bringt – eine wörtliche deutsche Übersetzung würde »zusammenloses Zusammenleben« heißen, was leider sprachlich nicht möglich ist. Vgl. *Willem Koerse*, *De samenloze samenleving*, in: *Omtrent wonen*, hrsg. von *Geert Bekaert*, *Bob van Reeth* und *Emiel van Broekhoven*, Antwerpen 1975, 349–460.

¹¹ Vgl. *Jürgen Habermas*, Einleitung, in: *Stichworte zur »Geistigen Situation der Zeit«*, hrsg. von *Jürgen Habermas*, Bd. I, Frankfurt a. M. 1979, 23–28.

¹² Vgl. *Ralf Dahrendorf*, *Lebenschancen*. Anläufe zur sozialen und politischen Theorie, Frankfurt a. M. 1979, 61 f., 67 f., 106 f.

Bewegungsraum für die Freiheit¹³. Der niederländische Soziologe *Evert Willem Hofstee* betrachtet die Sache als so ernsthaft, daß er ihr seine Abschiedsvorlesung widmete, der er den Titel »Freiheit, Gleichheit und Einsamkeit« gab¹⁴. Er führt darin aus, daß die bürgerliche Revolution zwar Freiheit und, sei es mit einer gewissen Verspätung, Gleichheit gebracht hat, aber keineswegs die versprochene Brüderlichkeit. Die das Aufklärungsdenken kennzeichnende Betonung der individuellen Freiheit mußte, weil dadurch die traditionellen sozialen Bindungen entwertet wurden, schließlich zum heutigen »Hyperindividualismus« führen, der dauerhafte soziale Beziehungen unmöglich macht und somit Einsamkeit nach sich zieht. »Unsere Gesellschaft«, so meint er, »braucht im Hinblick auf die Zukunft eine Neuentwicklung (. . .) jener Formen gesellschaftlichen Lebens, die den Menschen Geborgenheit, Halt und Sicherheit geben und in denen sie sich ihrerseits verpflichtet wissen, sich um das Wohlergehen anderer Gruppenmitglieder zu kümmern (. . .).«¹⁵

Hofstee bietet auch einen Ansatz für die Erklärung der heute zu verzeichnenden besorgniserregenden Erscheinungen. Das Aufklärungsdenken, so weist er nach, übersah die Notwendigkeit von Anstrengungen zur Sicherung eines befriedigenden Zusammenlebens; es wurde einfach angenommen, dies ergebe sich schon, wenn die Menschen die Möglichkeit erhielten, frei über ihr eigenes Leben zu entscheiden¹⁶. Wie bedeutsam dieser Hinweis ist, entsinnt man sich erst recht, wenn man sich vergegenwärtigt, daß das Aufklärungsdenken nicht ohne Einfluß auf die Entwicklungsgeschichte des Sozialstaats geblieben ist. Der sozialen Bewegung, die wesentlich zur Entwicklung des Sozialstaats beigetragen hat, war, wie dem Aufklärungsdenken, der Gedanke fremd, die Sozialpolitik solle auch ausdrücklich auf die Verwirklichung eines die Menschen miteinander verbindenden Zusammenlebens abzielen. Man ging davon aus, dieses ergebe sich schon, wenn nur allen Bevölkerungsschichten die Möglichkeit einer menschenwürdigen Existenz geboten werde. Die geforderte Sozialpolitik sollte vor allen Dingen sozial gerechtere Verhältnisse herbeiführen, die es der arbeitenden Bevölkerung ermöglichten, zu gleichberechtigten Mitgliedern der Gesellschaft zu werden. Daher darf es nicht

¹³ Ebenda, 61.

¹⁴ *Evert Willem Hofstee*, *Vrijheid, gelijkheid en eenzaamheid*. Abschiedsvorlesung, Wageningen 1980.

¹⁵ Ebenda, 14.

¹⁶ Ebenda, 3–6.

wundern, daß heute »sozialer Fortschritt« oft mit der Verwirklichung größerer sozialer Gleichheit gleichgesetzt wird¹⁷.

Aus diesen Überlegungen scheint sich die Schlußfolgerung zu ergeben, die Lösung des Grundproblems des menschlichen Zusammenlebens sei nicht nur mangelhaft, weil sie es den Menschen unmöglich macht, das Gemeinwohl zu sichern, sondern auch, weil sie nicht berücksichtigt, was zu einem befriedigenden Zusammenleben erforderlich ist. Das ist jedoch, so muß hervorgehoben werden, ein logischer Schritt nur für den, der mit dem Verfasser der Meinung ist, daß ein befriedigendes Zusammenleben ein wesentliches menschliches Bedürfnis ist und daß die Befriedigung dieses Bedürfnisses für das menschliche Wohlergehen nicht weniger wichtig ist, als der Erwerb lebensnotwendiger materieller Mittel und Erfolg beim Bemühen, dem Leben Sinn und Inhalt zu geben¹⁸. Nur in dieser Hypothese kann vor der unserer Gesellschaft zugrundeliegenden Lösung des Problems des menschlichen Zusammenlebens behauptet werden, daß sie auch in dieser Hinsicht zu kurz greift.

Diese Erörterungen könnten die Leser geneigt gemacht haben, im Sinne dieser Hypothese zu denken. Sie sollten sich jedoch vergegenwärtigen, daß sie damit in Widerspruch zu den gängigen Denkgewohnheiten unserer Gesellschaft kommen. Das ist leicht festzustellen. Man braucht sich nur einen Augenblick zu besinnen, wie man sich bei Diskussionen über unsere Gesellschaftsordnung verhält. Ist es einem dabei schon mal in den Sinn gekommen zu fragen, ob diese Gesellschaftsordnung zufriedenstellendes Zusammenleben gewährleistet? Ist es eben nicht so, daß man nichts daran auszusetzen findet, wenn eine solche Diskussion sich auf die Frage konzentriert, ob unsere Gesellschaft die Selbstentfaltung des Einzelnen gewährleistet?

Wir müssen uns also noch der Frage stellen, ob die Annahme, der Mensch brauche für sein Wohlergehen ein befriedigendes Zusammenleben, wissenschaftlich unterbaut werden kann. Zunächst seien aber die Perspektiven für das Verstehen gesellschaftlicher Probleme aufgezeigt, die dann entstehen, wenn man im Sinne dieser Annahme weiterdenkt.

¹⁷ Die große Devise der niederländischen sozial-demokratischen Partei (Partij van de arbeid) und der größten niederländischen Gewerkschaftszentrale (Federatie Nederlandse Vakbeweging) ist seit den 60er Jahren: gleichmäßigere Verteilung von Einkommen, Kenntnissen und Macht.

¹⁸ Näheres dazu *Harry Hoefnagels*, Die neue Solidarität, a. a. O., 178–182 und 187f.

III. DER ZUSAMMENHANG ZWISCHEN DER OHNMACHT DER GESELLSCHAFT, DAS GEMEINWOHL ZU SICHERN, UND DEM SOZIAL VERSAGENDEN SOZIALSTAAT

Es kann den Anschein haben, daß die beiden in diesem Beitrag angeschnittenen Probleme, sie mögen dann nicht ohne Zusammenhang sein, dennoch begrifflich sauber getrennt werden müssen. Einmal handelt es sich darum, *wie* zu erreichen, daß die Gesellschaftsmitglieder zusammen dasjenige bewerkstelligen können, was ihr gemeinsames Interesse verlangt, zum anderen, *wie* zu einem Zusammenleben zu finden, das als solches die Menschen befriedigt. Ersteres Problem ist kein anderes als das, was nach der »Kritischen Theorie« von *Max Horkheimer* und *Theodor W. Adorno* dadurch gelöst werden müßte, daß die Gesellschaft ein »gesamtgesellschaftliches Subjekt« bildet¹⁹; letzteres beschäftigt *Hofstee* da, wo er die Notwendigkeit einer Neuentwicklung von Menschen miteinander verbindenden Formen gesellschaftlichen Lebens betont. Man kommt aber nicht zu einem Bild der Aufgaben, vor die jedes der beiden Probleme die Gesellschaft stellt, wenn man sie getrennt betrachtet. Das ist sowohl bei den Frankfurtern als auch bei *Hofstee* festzustellen. Das »gesamtgesellschaftliche Subjekt« bleibt eine abstrakte Idee, weil *Horkheimer* und *Adorno* es an jeglichem Hinweis fehlen lassen, wie die Beziehungen zwischen den Menschen anders gestaltet werden müßten, damit die Gesellschaft ein handlungsfähiges Subjekt bilden könnte. Ihnen ist jedoch bekannt, daß die unsere Gesellschaft kennzeichnenden zwischenmenschlichen Beziehungen die Solidarität verhindern, die zur Bildung eines »gesamtgesellschaftlichen Subjekts« erforderlich ist: betonen sie doch, daß dadurch, daß das Gesellschaftsleben durch das Tauschprinzip beherrscht wird, das den Menschen zum Konkurrenten seines Mitmenschen macht, die gesellschaftliche Entwicklung sich als ein der menschlichen Kontrolle entzogener Naturprozeß vollzieht²⁰. Zu der Frage, wie ein nicht mehr durch das Tauschprinzip beherrschtes gesellschaftliches Leben verwirklicht werden könnte, äußern sie sich nicht²¹.

¹⁹ Obwohl dieser Begriff nur selten von *Adorno* und *Horkheimer* wörtlich verwendet wird, spielt er eine zentrale Rolle in deren Gedankengang. Die kritische Theorie lebt, so stellt *Albrecht Wellmer* fest, von der Antizipation eines »gesellschaftlichen Gesamtsubjekts«. *Albrecht Wellmer*, Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus, Frankfurt a. M. 1969, 143.

²⁰ Das wird scharf formuliert im bekannten Beitrag *Horkheimers* »Traditionelle und kritische Theorie«, der aufgenommen ist in *Max Horkheimer*, Kritische Theorie, Bd. II, Frankfurt a. M. 1968, 173–180.

²¹ Daß es in einer nach den Forderungen der Vernunft eingerichteten Gesellschaft eine andere Art Tausch geben wird, wird nur an wenigen Stellen ganz kurz und vage angedeutet; so *Theodor W. Adorno*, Negative Dialektik, Frankfurt a. M. 1966, 148 und 289.

Hofstee fragt sich umgekehrt nicht, ob in einer Gesellschaft, deren Entwicklung menschlicher Kontrolle entzogen ist, die Neuentwicklung Menschen miteinander verbindender Formen gesellschaftlichen Lebens eine reale Möglichkeit ist. Auch wenn man seine These unterschreibt, wird man feststellen, daß sie abstrakt ist, weil nicht ausgeführt wird, wie die gesellschaftliche Entwicklung derart unter Kontrolle gebracht werden könnte, daß die Verwirklichung neuer, Menschen miteinander verbindender Formen gesellschaftlichen Lebens möglich wird.

Diese Bemerkungen lassen keinen Zweifel: die beiden Probleme müssen als zwei Aspekte der Problematik des menschlichen Zusammenlebens miteinander in Beziehung gebracht werden. Wie? Das kann uns eine gründlichere Besinnung auf die oben erwähnte *Marxsche* Kritik der bürgerlichen Freiheitsrechte lehren.

Marx hebt nicht nur hervor, daß die »Menschenrechte« dem einzelnen die Freiheit lassen, sein Eigeninteresse ohne Rücksichtnahme auf den Mitmenschen und auf das Gemeinwohl zu verfolgen, sondern er betont gleichzeitig, daß sie, statt die Menschen miteinander zu verbinden, sie voneinander trennen²². Für ihn scheint es eine Selbstverständlichkeit zu sein, daß da, wo die Menschen nicht sozial miteinander verbunden sind, die Freiheit eine sozial ungebundene ist, und daß umgekehrt die Freiheit da, wo die Menschen durch Gemeinschaft miteinander verbunden sind, sich durch Rücksicht auf den Mitmenschen und auf das Gemeinwesen gebunden weiß. Sich am Gemeinwohl orientierende Freiheit und Sozial-miteinander-verbunden-sein, das ist offensichtlich die Idee von *Marx* gewesen, bedingen einander.

Weil uns das zu weit von unserer Thematik abbringen würde, kann leider nicht ausgeführt werden, wie man zu einem Aspekt der *Marxschen* Sozialphilosophie vorstößt, der bei Marxisten kaum Beachtung findet: Was *Marx* an der bestehenden Gesellschaft kritisiert, ist vor allen Dingen, daß sie nur eine Karikatur einer menschlichen Gesellschaft ist; was sie werden soll, faßt er mit einem Wort zusammen: eine wahre Gesellschaft²³. Eines darf dennoch kurz erwähnt werden: nach den Maßstäben dieser Sozialphilosophie gemessen, würde es der Sowjet-Gesellschaft nicht besser ergehen als der »kapitalistischen« Gesellschaft – sie müßte ebenfalls als eine Karikatur einer menschlichen Gesellschaft qualifiziert werden. Die Fehlentwicklung, die zu dieser Gesellschaft führte, war aber

²² *Karl Marx*, Zur Judenfrage, a. a. O., 593–596.

²³ Vgl. *Karl Marx*, Glossen zu James Mill, MEGA 1. Abt. Bd. III, 536 ff. und *Karl Marx*, Die deutsche Ideologie, in: *Karl Marx*, Frühschriften, Stuttgart 1966, 396.

nicht, wie im Westen, die Folge des »freien Spiels der gesellschaftlichen Kräfte«, sondern einer bewußten Politik, die alles der Erhöhung der Produktivität unterordnete. Das Tragische daran ist, daß der dogmatische Glaube an ein anderes *Marxsches* Lehrstück dafür verantwortlich ist: man läßt sich durch den Gedanken leiten, daß das »Reich der Freiheit« durch die Entwicklung der Produktivkräfte herbeigeführt werden muß und zählt nicht die Opfer, die zur Steigerung der Produktion gebracht werden müssen – man ist nicht einmal bereit, sich der Frage zu stellen, ob die durchgeführte Planwirtschaft der geeignete Weg zur Steigerung der Produktivität ist.

Die *Marxsche* Kritik der »Menschenrechte« enthält eine Lehre, die sehr wichtig ist für die Diagnose der Problematik der heutigen Gesellschaft: Wollen wir zu einer Gesellschaft finden, die es ihren Mitgliedern erlaubt, zusammen ihr Schicksal in die Hand zu nehmen, so muß eine Gesellschaft angestrebt werden, die die Menschen in Gemeinschaft verbindet; umgekehrt ist die Bedingung für eine solche, die Menschen miteinander verbindende Gesellschaft die Bindung der Freiheit an Verantwortung für das Gemeinwesen.

Marx zeigt uns jedoch nicht den Weg zur Bewältigung unserer gesellschaftlichen Probleme. Überzeugt wie er war, die kommunistische Gesellschaft, die wahres menschliches Zusammenleben sichern werde, komme notwendig zustande, brauchte er sich nicht mit der Frage zu beschäftigen, mit der wir, die seinen Glauben an eine vollkommene Gesellschaft nicht teilen, fertig werden müssen: wie wenigstens soviel gesellschaftlichen Zusammenhang zu erzielen, daß gesamtgesellschaftliches Handeln möglich wird? oder umgekehrt: wie die Freiheit wenigstens soweit an gesellschaftliche Verantwortung zu binden, daß ein einigermaßen befriedigendes Zusammenleben möglich wird?

Wieviel Einsicht in die Problematik des Zusammenlebens der Menschen wir *Marx* auch immer verdanken, er selbst sah hier keine von den vergesellschafteten Menschen zu bewältigende Aufgabe. Er erkannte nicht, daß die Menschen hier vor einem Problem stehen, das, wie alle menschliche Probleme, durch menschliche Anstrengungen gelöst werden muß und das, weil die Lösung von gestern heute nicht mehr reicht, immer wieder eine neue, wiederum unvollkommene, Lösung verlangt. Ihm war, wie den Gründern der bürgerlichen Gesellschaft, das soziale Grundproblem der menschlichen Vergesellschaftung, zu dem wir in unseren Ausführungen vorgestoßen sind, unbekannt.

IV. BEFRIEDIGENDES ZUSAMMENLEBEN – EIN WESENTLICHES MENSCHLICHES BEDÜRFNIS?

Die Bildung eines Gemeinwesens, das das Gemeinwohl der vergesellschafteten Menschen zu gewährleisten vermag, setzt nach den vorangegangenen Ausführungen eine die Menschen sozial miteinander verbindende Gesellschaft voraus. Das heißt, daß das soziale Grundproblem der menschlichen Vergesellschaftung so gelöst werden muß, daß ein solches befriedigendes Zusammenleben gewährleistet ist. Das wird erst recht verständlich, wenn ein befriedigendes Zusammenleben tatsächlich, so wie die Erörterungen zu unserer »Gesellschaft ohne menschliches Miteinander« nahelegten, ein wesentliches menschliches Bedürfnis ist. Kann diese Annahme, das ist die Frage, der wir uns noch zu stellen haben, wissenschaftlich begründet werden?

Von einer strengen Beweisführung, so sei vorausgeschickt, kann hier nicht die Rede sein. Daß der Mensch ein zufriedenstellendes Zusammenleben zu seinem Wohlergehen braucht, ist streng wissenschaftlich nicht nachzuweisen, ebensowenig die entgegengesetzte Annahme. Hier ist eine Entscheidung zu treffen, welche Annahme sich am besten eignet, um den Tatsachen gerecht zu werden.

Was hier zu entscheiden ist, soll erst noch einmal vor Augen geführt werden, und zwar anhand der Frage, was die Gesellschaft für die Menschen bedeutet. Nach der gängigen, auch bei Sozialwissenschaftlern verbreiteten Vorstellung ist sie eigentlich nur ein Zweckverband, der es seinen Mitgliedern ermöglichen muß, alles zu erhalten, was sie zu einem menschlichen Leben brauchen²⁴. Sie selbst stellt keinen Wert dar, sie ist lediglich eine Hilfe für die Erreichung jener Sachen, die für die Menschen wertvoll sind. Wenn man der Auffassung zustimmt, eine »Gesellschaft ohne menschliches Miteinander« werde einem wesentlichen menschlichen Bedürfnis nicht gerecht, wird man die Sache anders sehen: *in-Gesellschaft-miteinander-verbunden-sein* wird als etwas betrachtet, das als solches erstrebenswert ist; Gesellschaft ist dann nicht mehr ein bloßes Mittel zum Erlangen menschlich wertvoller Dinge; insofern Gesellschaft befriedigendes Zusammenleben ermöglicht, ist sie selbst ein für die Menschen zu verwirklichender Wert.

Was für letztere Annahme spricht, ist schon die Tatsache, daß sie implizit in allen Versuchen enthalten ist, die pathologischen Erscheinungen der heutigen Gesellschaft zu erklären. Ein wesentliches Glied des dabei gefolgten Gedankengangs ist die, meistens nicht ausgesprochene, Über-

²⁴ Darauf gibt es freilich Ausnahmen; die bekannteste ist *Emile Durkheim*.

zeugung, daß die Menschen frustriert werden und jeden Halt verlieren, wenn sie im gesellschaftlichen Leben keine echte menschliche Beziehung finden. Das gilt als selbstverständlich. Warum? Doch nur darum, weil man den Menschen spontan sieht als ein Wesen, für das befriedigendes Zusammenleben, sich-in-Gesellschaft-miteinander-verbunden-wissen, ein Grundbedürfnis ist.

Die gleiche Annahme liegt den oben zitierten Äußerungen von Soziologen zu den sozial bedenklichen Tendenzen unserer Gesellschaft zugrunde. Sie hätten keinen Grund, darin besorgniserregende Erscheinungen zu sehen, die gezielte Anstrengungen verlangen, um sie zu beseitigen, wären sie nicht der Überzeugung, daß Beziehungen, die die Menschen sozial miteinander verbinden, wesentlich für das menschliche Wohlergehen sind. Sie würden dann vielmehr feststellen, daß die Menschen den heutigen gesellschaftlichen Verhältnissen noch nicht angepaßt sind; das einzige, was sie zu empfehlen hätten, wären gezielte Anstrengungen, die Erziehung so umzugestalten, daß sie die Menschen dazu befähigt, in der nun einmal immer abstrakter werdenden Gesellschaft mit dem Leben fertig zu werden²⁵.

Die Entscheidung, die hier zu treffen ist, wäre eine relativ leichte, hätten diese Soziologen ausdrücklich hervorgehoben, daß ihre Diagnose und ihre Empfehlungen eine Annahme implizieren, die den Denkgewohnheiten unserer Gesellschaft widerspricht. Dann hätten wir darauf hinweisen können, daß eine Soziologie, die die heutige gesellschaftliche Wirklichkeit zu verstehen versucht, nicht umhin kommt, die gängigen Vorstellungen über die Bedeutung der Gesellschaft für die Menschen in Frage zu stellen. Warum unterbleibt dieser Hinweis? Es ist natürlich möglich, daß diese Soziologen sich nicht entsinnen, welche die theoretischen Konsequenzen ihrer Äußerungen sind. Hier ist aber etwas anderes zu vermuten. Das Menschenbild, das den Denkgewohnheiten unserer Gesellschaft zugrundeliegt, ist auch das in den Sozialwissenschaften übliche. Die Anerkennung, daß man sich in einer Weise äußert, die voraussetzt, daß dem Menschen ein Bedürfnis nach befriedigendem Zusammenleben zugeschrieben werden muß, hätte diese Soziologen genötigt, das Menschenbild in Frage zu stellen, dem ihre Wissenschaft sich seit *Max Weber* verschrieben hat.

Es ist verständlich, daß Soziologen zögern, sich mit der Frage auseinanderzusetzen, wie der Mensch in ihrer Wissenschaft gesehen werden sollte.

²⁵ Zu dieser Interpretation könnten Vertreter der von *Niklas Luhmann* entwickelten Theorie der sozialen Systeme neigen, nach der die Menschen sich daran gewöhnen müssen, in einer immer abstrakter werdenden Gesellschaft zu leben.

Sie würden dann dazu veranlaßt, sich über das Wesen des Menschen auszusprechen und als empirische Wissenschaftler scheuen sie sich davor. Nur, läßt sich das vermeiden, wenn man mit seiner Wissenschaft dem in unserer Gesellschaft geläufigen Bild des Menschen, das seine sozialen Bedürfnisse verkennt, nicht Vorschub leisten will?

Die Frage muß übrigens unbedingt angegangen werden, wenn man sich nicht damit zufrieden geben will, daß die Sozialwissenschaften mit der Frage »Wie sozial ist unser Sozialstaat?« nichts anzufangen wissen. Der wertende, bei der Alltagssprache anschließende Begriff »sozial«, der es ermöglichen muß, diese und ähnliche Fragen zum Gegenstand systematischer Forschung zu machen, verlangt nun einmal, daß Klarheit darüber geschaffen wird, inwiefern dem Menschen Bedürfnisse zugeschrieben werden müssen, die dadurch befriedigt werden, daß die Gesellschaft »sozial« in Ordnung ist.

V. DER MENSCH ALS SOZIALES WESEN

Die Frage, über die Klarheit geschaffen werden soll, ist letztendlich keine andere als die, wie das philosophische Adagium, der Mensch sei ein soziales Wesen, interpretiert werden muß. Für Soziologen wird damit normalerweise nur ausgesagt, daß der Mensch andere Menschen und Gesellschaftsverbände braucht, um als Mensch existieren zu können. Man schließt, *Max Weber* folgend²⁶, aus, daß mit dem Prädikat »sozial« ein zu verwirklichender Lebensinhalt gemeint ist. Mithin ist es für die große Mehrzahl der Soziologen unvorstellbar, daß mit der »sozialen Natur« des Menschen spezifische soziale Bedürfnisse gegeben sind, deren Befriedigung wesentlich für das menschliche Wohlergehen ist. Die Frage, ob befriedigendes Zusammenleben ein Bedürfnis des Menschen als soziales Wesen ist, stellt sich nicht einmal.

Es dürfte klar sein, daß sich, versteht man das »Soziale« inhaltlich, eine ganz andere Sicht ergibt. Man wird die Tatsache, daß eine die Menschen sozial nicht verbindende Gesellschaft die Menschen frustriert, auf ein mit der »sozialen Natur« des Menschen gegebenes Bedürfnis zurückführen. Man wird es als selbstverständlich betrachten, daß menschliches Wohlergehen noch nicht durch reichliche Ausstattung mit materiellen Gütern und durch ein reiches Angebot an geistigen Entwicklungsmöglichkeiten gesichert ist, daß dazu auch ein als solches befriedigendes Zusammen-

²⁶ Vgl. *Max Weber*, Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, in: *Max Weber*, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, a.a.O., 165f.

leben erforderlich ist. Eine das »Soziale« inhaltlich verstehende Soziologie würde, so wird man sich sofort entsinnen, buchstäblich eine Lehre des Sozialen sein. Für sie würde es auf der Hand liegen, systematisch zu erforschen, wie zu einem Zusammenleben zu finden, das die vergesellschafteten Menschen befriedigt. Sie würde die Frage des zufriedenstellenden Zusammenlebens als ihre zentrale Fragestellung betrachten – so etwa wie die Wirtschaftswissenschaft das Knappheitsproblem.

Soziologie, verstanden als »Lehre des Sozialen«, bietet ganz neue Möglichkeiten für die Erklärung der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Eine der wichtigsten sei hier kurz erwähnt. Für sie ist es nicht länger eine menschliche Schwäche, die rationales Handeln verhindert, wenn Menschen ihr Verhalten weitgehend durch den Wunsch, etwas in den Augen ihrer Mitmenschen zu sein, bestimmen lassen²⁷, wenn sie um jeden Preis Mißbilligung und Geringschätzung vermeiden und Achtung, Respekt und Anerkennung finden wollen. Sie wird darin den Ausdruck eines Bedürfnisses sehen, dessen Befriedigung für den Menschen, weil er nun einmal ein soziales Wesen ist, wesentlich ist. Daß die Menschen nicht weniger Wert darauf legen, etwas in den Augen der Mitmenschen zu sein, als materiellen oder geistigen Reichtum zu erwerben, würde ein Axiom für die soziologische Erklärung bilden.

Letztere Überlegung zeigt, daß eine die soziale Natur des Menschen inhaltlich verstehende Soziologie nicht weniger empirisch vorgeht als die gängige, das Soziale ignorierende, Soziologie. Von jener unterscheidet sie sich dadurch, daß sie die Menschen, so wie wir sie aus der Erfahrung kennen, ernst nimmt. Sie spricht dem, was die Menschen als wertvoll betrachten und anstreben – befriedigendes Zusammenleben und Anerkennung – nicht den Charakter wirklicher Werte ab. Für die Beurteilung, was als menschlicher Wert zu gelten hat, geht sie von dem aus, was empirisch festzustellen ist: auf was legen die Menschen selbst den meisten Wert?

Eines muß noch betont werden: eine sich mit der Problematik des befriedigenden Zusammenlebens befassende Soziologie braucht unbedingt einen Begriff für die Bewertung der Qualität des zwischenmenschlichen Geschehens. Sie muß herausstellen können, wie ein als solches befriedigendes Zusammenleben sich von einem Zusammenleben wie von Katz und Hund unterscheidet und von einem, in dem man aneinander vorbeilebt. Sie braucht eine Bezeichnung für Verhalten, das befriedigen-

²⁷ Das ist die Sicht, die sich namentlich durch den Einfluß von *Thorstein Veblen*, *The Theory of the Leisure Class* (erste Ausgabe 1899) unter Soziologen verbreitet hat.

des Zusammenleben beeinträchtigt, oder das, umgekehrt, dies fördert. Sie verlangt eine Benennung des Motivs, durch das Menschen sich leiten lassen, da, wo sie jenes spezifische Wohlergehen anstreben, das sie als soziale Wesen brauchen.

Die Soziologie als Lehre des Sozialen kommt nicht umhin, den wertenden Begriff »sozial« der Alltagssprache in eine wissenschaftliche Kategorie umzusetzen – damit würde der am Anfang dieses Beitrags verzeichnete Mangel der Soziologie behoben, nicht einmal die Frage stellen zu können, ob unser Sozialstaat wirklich sozial sei. Sie wird sich bemühen, diesen Begriff so zu präzisieren, daß er einerseits den Kern des Begriffs der Alltagssprache zum Ausdruck bringt, daß er aber andererseits nicht mehr das Unschärfe und Schweifende hat, was nun einmal kennzeichnend für die Begriffe der Alltagssprache ist.

Wie der wertende Begriff »sozial« verwissenschaftlicht werden sollte, kann an Aufgaben deutlich gemacht werden, denen die Lehre des Sozialen sich zu stellen hätte. Sie müßte herausstellen, wo rechtmäßig oder unrechtmäßig von asozialem Verhalten, von sozial unverantwortbarer Politik, von unverzichtbaren sozialen Forderungen gesprochen wird. Sie müßte die Frage, ob die gängige Sozialpolitik heute noch wirklich sozial ist, zum Gegenstand systematischer Untersuchungen machen können.

Es soll nicht verhehlt werden, daß die hier befürwortete Soziologie, auch wenn sie bei einigen wenig bekannten Soziologen Anschluß finden kann²⁸, einen radikalen Bruch mit der Tradition der als Fachwissenschaft an den Universitäten betriebenen Soziologie bedeuten würde. Nur, ist dieser Bruch nicht längst fällig? Wir stellen einerseits fest, daß Soziologen noch immer nicht in der Lage sind, die ihre Wissenschaft kennzeichnende Fragestellung klar zu formulieren²⁹, daß es andererseits der Gesellschaft an einer Wissenschaft fehlt, die sie über ihre soziale Problematik aufklärt³⁰. Sich mit der Problematik des sozial befriedigenden Zusammenlebens befassende Soziologie wäre eine Wissenschaft mit einer eigenen Fragestellung und gleichzeitig eine Wissenschaft, die die Gesellschaft über die soziale Dimension ihrer Probleme aufklären würde.

²⁸ So z. B. bei *Charles H. Cooley* und *Marcel Mauss*.

²⁹ Man braucht nur einige Handbücher miteinander zu vergleichen, um festzustellen, daß Soziologen die größte Mühe haben, eine klare Umschreibung des Objekts ihrer Wissenschaft zu geben.

³⁰ Kennzeichnend ist folgendes: Während es selbstverständlich ist, daß Wirtschaftswissenschaftler eine wichtige beratende Rolle da spielen, wo es sich um die Wirtschaftspolitik handelt, wird in den Niederlanden und in Belgien bei der Beratung über die Sozialpolitik kaum der Rat von Soziologen eingeholt – diejenigen, die sich über die Sozialpolitik auszusprechen haben, sind dort überwiegend Wirtschaftswissenschaftler und Juristen.