

**KÖLNER
ZEITSCHRIFT
FÜR SOZIOLOGIE
UND
SOZIALPSYCHOLOGIE**

Band 3. 1950/51

Reprint
SCHMIDT PERIODICALS GMBH
D-8201 Bad Feilnbach 2/W.-Germany
1989

keiten gemeinsam durchgesprochen. Auf diese Weise war man bemüht, die Gleichartigkeit in der Behandlung aller Einzelfälle sicherzustellen. Im Zweifelsfalle wurde dann über die Dubiosa in der Diskussion nach einer klaren Entscheidung gesucht. Für jeden Einzelnen wurde dann eine Karte angelegt, auf der Name, Beruf oder Tätigkeit, wie auch Herkunft und Tätigkeit des Vaters eingetragen wurde. Außerdem wurde die räumliche Verteilung untersucht, nach der Unterscheidung zwischen Heimatstadt, Provinz und Landbezirken (also nicht nach einzelnen Städten oder einzelnen Verwaltungsbezirken).

Die Zusammenfassungen in dem Tabellenband ordnen das Gesamtmaterial in Gruppen für jeweils 25 Jahre, so daß im ganzen 16 Viertel-Jahrhunderte untersucht werden konnten. Besondere Schwierigkeiten erwuchsen aus der Notwendigkeit, die vier Jahrhunderte in sinnvolle Perioden einzuteilen.

Auch die soziale Einordnung der Intelligenz ist nach einer sorgfältigen Überlegung festgelegt worden, wonach sieben Klassen so bestimmt wurden, daß die Unterscheidung von städtischer und ländlicher Betätigung und das soziale Niveau erkennbar werden. Schließlich sind auch die Frauen dabei berücksichtigt worden.

Von diesen Voraussetzungen ausgehend, erörtert Geiger dann in der zweiten Hälfte des Buches auf Grund von 40 Tabellen, was über soziale Stellung und räumliche Herkunft der schöpferischen Kräfte Dänemarks zu ermitteln ist, wobei die Ausländer und der Adel nicht vernachlässigt wurden, 12 bis 50 % der Intelligenz stammen aus diesem Kreise. In der Wirtschaft überwiegen die Personen mit städtischer Herkunft weit jene mit bäuerlicher Herkunft.

Das Volumen der Intelligenz, das sich aus den Untersuchungen ergibt, zeigt für die erste Hälfte der Zeit ein Zurückbleiben gegenüber dem Bevölkerungszuwachs, für die zweite Hälfte dagegen ein Ansteigen über die Relation zur Gesamtbevölkerung hinaus. Dabei ist die Werk besonders betonte Erscheinung, nicht zu berücksichtigen, daß nämlich erst in

der Renaissance die Voraussetzungen für persönliche Leistungen mit der Repräsentativkultur gegeben waren. Die bis dahin mehr oder weniger beherrschende anonyme Volkskultur bot naturgemäß keinen Anlaß und keine Möglichkeit zu freischöpferischer Leistung.

Die Bedeutung dieser Untersuchung über die Intelligenz in Dänemark liegt allgemein darin, daß hier ein Beispiel gegeben wird, wie man die Wirkung und den Umfang der Intelligenz feststellen kann, und positiv ergibt sich dabei, daß von einer guten Vorüberlegung aus auch die quantitative Methode in der Lage ist, kultursoziologisch so wichtige Fragen empirisch zu klären.

Wilhelm Brepohl

Alfred Pose, *Philosophie du Pouvoir*. Paris 1948, Presses Universitaires de France, p. 305.

Jules Monnerot, *Sociologie du Communisme*. Paris 1949, Gallimard, p. 510.

Jean-Jacques Chevallier, *Les Grandes Oeuvres Politiques*. Paris 1949, Armand Colin, p. 406.

Wir haben schon an dieser Stelle (KZfS, I, 3, S. 110 ff.) darauf hingewiesen, wie um die Mitte unseres Jahrhunderts, und darin dem vorigen nicht unähnlich, sich allenthalben reges Interesse für die politisch-soziologische Problematik ankündet: Wir erleben seit dem Ende des zweiten Weltkrieges in Frankreich und Italien, in den Vereinigten Staaten und in der Schweiz reiche Ernten an Resultaten politischen und sozialen Meditierens, Forschens und Lehrens. Es beteiligen sich daran Wirtschaftswissenschaftler, Spezialsoziologen, Historiker, Statistiker und selbstredend auch die Vertreter der Political Science. Es griffen aber auch zur Feder „reine“ Philosophen und Literaten (vom Thomisten Jean Maritain bis zum Existenzialisten J. P. Sartre, um neue politisch-philosophische Einsichten und Erleuchtungen zu verkünden bzw. alte umzuformen oder neu zu schleifen).

Diesmal registrieren wir noch einige einschlägige Werke französischer Autoren,

welche u. E. die Aufmerksamkeit des Soziologen verdienen, wiewohl sie — mit Ausnahme Monnerots — nicht aus soziologischer Feder kommen. Auch auf dem Gebiete der Politischen Soziologie vollzieht sich nämlich immer enger konvergierende Mitarbeit der Vertreter aller Wissenschaften vom sozialen Leben des Menschen.

Alfred Pose, wohlbekannt als Geldtheoretiker (Verfasser des kleinen Buches *De la Théorie Monétaire à la Théorie Economique*, 1930 und des großen Werkes *La Monnaie et ses Institutions*, 2 vol. 1942) ergab sich, wie er im Vorwort seiner Philosophie der Macht berichtet, nach den dunklen Tagen der Niederlage Frankreichs 1940 dem Nachsinnen über die Ursachen des Niederganges und des blitzartigen militärischen Zusammenbruches seines Vaterlandes. Lag die Übermacht Deutschlands in seiner diktatorischen Zusammenballung der Kraft? Kam die Schwäche Frankreichs von seinen dauernden demokratischen Parteifehden und von seiner Meinungszersplitterung? Aber dennoch wurden siegreich die Demokratien, die zeitweilig ihren Freiheiten entsagten, und unterlagen die zwei machtvollen Diktatoren. Also kam Pose zu der „tausendjährigen“ Antinomie der Freiheit des Individuums und der Stärke und Geschlossenheit der Gruppe. Die Problematik der politischen Macht an sich drängte sich dem denkenden Zeitgenossen Hitlers und Mussolinis auf, der staatlichen Macht, wie sie sich in der geschichtlichen Erfahrung von der sakralen zur rationalen und von dieser zur neumythologischen Auffassung wandelnd realisiert. Von den göttlichen und für Götter gehaltenen „Söhnen des Himmels“, „des Zeus“ über die antiken Könige als Hohepriester der Stadtstaaten (im Sinne Fustle de Coulanges), über die Caesares divi zu den „Gesalbten“ von Gottes Gnaden...; aber schon Tertullian bemühte sich, den Zorn dieser „Götter“ gegen die christlichen Neugläuber, welche auf Erden keinem Menschen göttliches Wesen zubilligen konnten, dadurch zu besänftigen, daß er sie als „erste nach dem Gotte“ als diejenigen, „die niemanden außer dem Gott über sich haben“, verehren hieß — bis in der

Lehre der großen Päpste die weltliche Macht der geistigen der *Una sancta* unterworfen wurde. *Omnis potestas a Deo* des heil. Paulus erhielt beim Aquinaten seine nivellierende Interpretation: die staatliche Macht Bestandteil der göttlichen Weltordnung, gleich allem Menschlichen und Natürlichen auf Erden. Ewige Gottesgebote beschränken die Macht der Höchsten unter den Menschen. Nur solange diese dem Vertreter des Allmächtigen auf Erden folgen, nur so lange schützt dieser ihre Machtansprüche gegenüber den Untertanen. Zu gewissen Zeiten des Mittelalters galt selbst das Gottesgnadentum als ketzerische Lehre. Der Primat des himmlischen Schwertes wurde zur Grundlage der Monarchien im westlich-christlichen Mittelalter.

Der Aufstand der „Vernunft“ im Menschen stößt diese Ordnung um, ohne eine andere an ihre Stelle gleichwertig und gleichwirksam setzen zu können. Denn die Vernunft erweist sich als zu schmal und brüchig im menschlichen Kosmos, um die Freiheit des Individuums in einer dauernd gerechten Ordnung zu sichern. Die himmlischen Glaubenssymbole entleerten sich mit der Zeit ihrer Wirkungskraft, aber erschienen trotzdem untragbar dem aufbegehrenden und „aufgeklärten“ Individuum, das sich in besonders ausgeprägten Einzelfällen oder in hochgetriebenen Rauschsituationen auf den leergewordenen Götterthron zu setzen nicht scheute. Der Mensch als solcher wurde göttlichen Wesens erklärt, seine Freiheit von sozialen Bindungen als höchstes sittliches Gebot verkündet. In die Romantik des verabsolutierten Individualismus eines Pierre Leroux mündeten die Lehren der französischen Aufklärungsphilosophie des XVIII. Jahrhunderts, bei der Generation, welche die Greuel der Großen Revolution und die Blutopfer der „ideologischen“ Kriege des Kaisers der Franzosen nicht aus eigener Anschauung kannte.

Die Philosophie der Macht von Pose behandelt ihr Thema in zwei Teilen: auf rund 120 Seiten entfaltet er seine „theoretischen“ Ansichten und Einsichten über die Rolle der Macht in der Gesellschaft, die Mission der Gerechtigkeit der Macht, die Macht als Organ der Gemeinschaft

(Cité) und die Beziehungen des Individuums zur Macht (wobei der Ausgang der diesbezüglichen „Konsiderationen“ von der Tatsache genommen wird, daß die christliche Lehre die menschliche Person mit ihrer sittlichen Verantwortung als einen der höchsten Werte aufstellte und somit die politische Aufgabe der Verknüpfung der Ordnung und Sicherung der Gerechtigkeit im Gemeinwesen mit der Freiheit und Würde des Menschen aufgegeben wurde). Die zentrale Problematik der Ordnung und der Machtbetätigung in ihr liegt in der Dynamik der inneren Antinomie des Individuums — nachdem es einmal aus den Urzuständen der absoluten Sippen- und Stammesgemeinschaften hervorgegangen — nach Gerechtigkeit verlangend, welche eine starke Macht des Gemeinwesens voraussetzt, aber zugleich eifersüchtig seine vermeintliche Freiheit hütet, welche es durch starke Macht des Gemeinwesens ständig bedroht findet.

Im zweiten Teil des Buches — rund 170 Seiten umfassend — schildert Pose die geschichtlichen Erscheinungsformen und -Inhalte der französischen politischen Macht von dem geheiligten Königtum der Karolinger bis zu der Demokratie der Dritten und Vierten Republik. Die konkreten politischen Potenzen — pouvoirs — erscheinen in ihren zeitlichen und räumlichen Besonderheiten wesentlich ethnopsychologisch differenziert. Es ist naheliegend, daß P. die französische und die deutsche Auffassung von der Beziehung des Individuums zur staatlichen Macht einander entgegenstellt, wobei er, wie im ganzen Werk, sowohl auf das „Ideelle“ wie auf das Tatsächliche abstellt, also „Philosophie“ und historische Soziologie in einander übergehend verbindet. Darin bewegt sich P. auf gleichem Grund wie G. Ferrero mit seinem letzten Werk *Pouvoir. Les Génies invisibles de la cité* (Paris 1945, deutsche Übersetzung *Macht*; Bern, Francke, 1944). Es ist die traditionelle romanische Literaturgattung der philosophischen Geschichtsbetrachtungen vom 18. Jahrhundert her (Considérations sur...), nur daß im Brennpunkte der Thematik Ferreros das Legitimitätsprinzip der Macht steht; Pose dagegen betrachtet die politische Macht als

solche in historischer Schau und phänomenologisch abstrakt.

Im Schlußkapitel seines lesenswerten Buches, betitelt *La crise de la démocratie d'Occident*, faßt P. in eher kritischer Wendung seine Einsicht in die „moralischen“, gefühls- und leidenschaftsmäßigen, Grundlagen der Beziehung freies Individuum und staatliche Macht zusammen. In Anlehnung an Renan (*Réforme Intellectuelle et Morale*, 1869) erspart er der französischen „sozialen“ Demokratie keinen der Vorwürfe und kein Schuldigsprechen an der endlichen Zersetzung der Staatsmacht, weist aber auch im gleichen Zuge auf das Verderben hin, in das Preußen-Deutschland durch den maßlosen Hochmut und Überhebung (man könnte auch kurz Größenwahn sagen) seiner Führung geraten ist. Der gottgewordene Staat der Deutschen stürzte ebenso in seiner grundlosen Selbstüberhebung, wie sich die bloß rational begründete Staatsmacht der bis zur Anarchie freiheitssüchtigen französischen individualistischen Demokratie als wirkungslos, ja morsch erwies. Den Ausweg aus diesem Dilemma sieht auch P., wie schon so manche vor ihm, in der Umstrukturierung der westlichen Demokratie: neben dem individualistisch-rationalistischen Elemente soll auch das im Trieb- und Gefühlsleben eingebettete Irrational-Ehrfürchtige in den Fundamenten der Staatsordnung zur Wirksamkeit erweckt werden. Neben der Zahl der Vielen, der Masse, sollte die Qualität der Wenigen, der tatsächlichen Eliten, aktiviert werden. Ein Senat der Besten (P. nennt ihn *Collège*) sollte als Korrektiv des Parlamentes funktionieren. Pose bleibt uns schuldig zu sagen, wer bei der heutigen Qualität der demagogischen Volksvertretungen dieses Korrektiv einbauen oder einsetzen sollte (ist am Ende „der General“ als Erlöser in Reserve? P. lehnt ihn zwar ausdrücklich ab...)

Am Schlusse des Werkes spüren wir so etwas wie Unbefriedigtheit; denn P. hat trotz aller Belesenheit und klarschenden Untersuchens der konstitutionellen Gebreite der Demokratie wie auch des Totalitarismus keine andere Auswegsmöglichkeit gefunden als die Anrufung des Ein-

sichtsvermögens des Menschen und der Selbstbescheidung, die uns das Meditieren über uns und über das Los der Menschheit bringen könne. Nun sind aber die *homines politici* und die von ihnen „manipulierten“ Massenmenschen allerbesten Falles nur in den Zwangsruhepausen der Machtlosigkeit, zumeist in den Perioden diktatorischer „Windstillen“, — Pascal-Jünger..

Jules Monnerot ist der Soziologenwelt bekannt geworden durch ein Bändchen, erschienen bei Gallimard 1946, mit der etwas steifen polemischen Beschriftung „*Les faits sociaux ne sont pas des choses*“. Absage an die Durkheimschule und — was heute in Frankreich besonders auffallen könnte — ganz der deutschen sozialen Gedankenwelt, insbesondere der phänomenologischen-existenzialistischen, verhaftet. Die drei Grundkategorien seiner verstehenden Soziologie heißen: „La Gemeinschaft“ (= *appartenance*), „La Gesellschaft“ (= *société contractuelle explicite ou implicite*) und „Le Bund“ (= *alliance et communion*). Toennies, Max Weber, Schmalenbach sind seine Lehrmeister (zitiert werden auch Marx, Schurtz — „Altersklassen und Männerbünde“ — Michels, Löwith u. a.). Von den Philosophen übten Husserl, Heidegger, Jaspers den größten Einfluß aus. Die Beziehungslehre ist auch nicht ganz spurlos an M. vorbeigegangen: „*Les affirmations les plus élémentaires que sous-entend l'existence seule de la sociologie sont: il y a des individus, il y a entre ces individus des phénomènes d'attraction, de répulsion ou d'indifférence, d'interattraction, d'inter-répulsion et d'indifférence réciproque*“ (S. 115). Monnerot ist zwar als Soziologe auch „gegenwartswissenschaftlich“ orientiert — das gehört ja auch zum „existenzialistischen“ Modebetrieb — und bekennt sich ausdrücklich zum Pluralismus des Verfahrens, aber trotzdem kennt er nur eine begrenzte Anzahl von Grundkategorien, hebt konstante Erscheinungsformen so sehr als wesentlich für das Soziale hervor, daß er auch in der Tierwelt elementarste Sozialprozesse und Beziehungen festgestellt haben will (Zweikampf, Raub, Akkumulation...). Den substantzialisierten Begriff der Gesellschaft auch bei Durkheim ablehnend, betont er: *Il n'y a pas de soci-*

été, il y a des états de société, des états sociaux vécus par les hommes, qui situent et qui datent les conditions humaines (p. 75).

Also dieser ganz Geschichts-Gegenwart-erlebende Soziologe Monnerot veröffentlichte eine umfassende Soziologie des Kommunismus. Dieses umfangreiche Werk (über 500 Seiten) wirkt zunächst auch inhaltlich etwas überladen. Es wäre kaum denkbar ohne die Kategorien der sinn-deutenden „verstehenden“, historisch-typisierenden Soziologie Max Webers (auf die diesmal kein Bezug genommen wird), nicht ohne eine profunde Belesenheit historischer Studien über Rom, Byzanz, Preußen und Rußland, über die sakralen und profanen Gemeinschaften und Gesellschaften, Sekten und Bünde, Revolutionen und Tyrannen... aber auch nicht ohne die Tiefenpsychologie insb. Jung'scher Prägung. „Gegenwartswissenschaft“ im besten Sinne des Wortes, wobei die Wissenschaft nicht weniger wiegt als die Gegenwart, welche „existenzialistisch“ als Kontinuum mit ihrer Vergangenheit erlebt wird.

Monnerot gliedert sein Werk in drei Hauptteile: I. „Islam“ des XX. Jahrhunderts, II. Dialektik und III. Die weltlichen Religionen (r. *séculières*) und das Imperium Mundi. Der zweite Teil, rund ein Viertel des ganzen Buches, ist ideengeschichtlich, vorwiegend sinndeutende Philosophiegeschichte, Darstellung und Kritik der marxistischen „Dialektik“. Monnerot macht die gegenwartsfüllende Marx-Trunkenheit in Frankreich nur als ihr ausgeprägteste Gegner mit. (Es ist geradezu wohlthuend, einmal einen französischen schreibenden Sozialdenker der Nachkriegszeit lesen zu können, der der untergrundentsprungenen Marxrhetorik — vom allgegenwärtigen Henri Lefebvre bis zu den betriebsamen Mitarbeitern des C. N. R. S. —, welche auch schon in die akademische Soziologie übergreift, keine Konzessionen zu machen bereit ist.) Soziologisch sind der erste und der dritte Teil. Der zweite ist gespickt mit geistvollen Betrachtungen und *Aperçus* über den Marxismus, die widerspruchsvolle Beziehung der Dialektik und des historischen Materialismus in ihm, über die dialektische und wis-

senschaftliche Methode, die Beziehung der Dialektik und des Ressentiments, die Psychologie der materialistischen Dialektik usw.

Es war Bertrand Russel, der m. W. als erster (im *Power*, 1. Aufl. 1938, auf S. 121) die Parallele zwischen dem russischen Kommunismus und dem Islam zog (bzw.: gleich dem Urchristentum verkünde jener internationale, ja antinationale Lehren, gleich dem Islam aber ungleich dem Christentum sei er wesentlich politisch). Monnerot baut seine ganze Soziologie des Kommunismus auf der These auf: der russische Bolschewismus hat den theoretischen Marxismus des Westens in den Dienst des Imperialismus Rußlands gestellt, die Weltrevolution zu einem untergeordneten Bestandteil der Strategie dieses Imperialismus gemacht und ist zu einem „säkularen Religions-system“ der nach Erlösung lechzenden, innerlich haltlosen Massen des entchristlichten Westens geworden. Nur daß zu diesen glaubensdurstigen und -verzühten Massenmenschen auch hervorragende Gelehrte der Atomphysik, der Biologie, Chemie oder Mathematik gehören können. Der Kommunismusgläubige zeige alle Symptome des Deliriumzustandes und ist keiner rationalen Diskussion dieses Erlebnisbereiches zugänglich. Dieser Deliriumzustand ist nur eine Intensitätsstufe stärker als die gewöhnlichen Leidenschaftszustände, denen ja auch sowohl Einzelne wie Kollektivitäten verfallen. Der soziologisch wesentliche Unterschied zwischen Individual- und Kollektivleidenschaft liegt darin, daß die ersteren sozial zersetzend und die letzteren sozial festigend, zusammenballend wirken. Pose vermißt in der individualistischen Demokratie die affektbetonte Ergebnisheit der „freien“ Erdenbürger an ihre politischen Gemeinschaften und sah darin die Quelle der Staatsmachtlosigkeit. Der russische Sowjetstaat schöpft aus dem inbrünstigen Hoffen und Glauben der atomisierten Massenmassen seine erbarmungslose Stärke, aus dem Hoffen und Glauben, daß es möglich sei, schon auf Erden ein tausendjähriges „Himmelreich“ zu errichten, in welchem die von den Massenmenschen so schwer tragbare Ungleichheit (die von allen „Primitiven“, auch Kindern, als Ungerech-

tigkeit empfunden wird) verschwinden sollte und die „Befreiung“ aller Enterbten zum Ereignis werde... Wie im Islam auch hier ein „universaler Staat“ — als Endziel wenigstens — aller Rechtgläubigen, aller im Besitze der „Wahrheit“ (außer dieser gibt es für jene auch keine gleichermaßen echte Wissenschaft), der die Mission zu erfüllen hat, die Ungläubigen zu bekehren oder der Größe und Macht des rechtgläubigen Staates dienstbar zu machen. Auch die Methoden der Ausbreitung der wahren Lehre sind grundsätzlich die gleichen: Fusion des Religiösen und Politischen (und des Politischen und Wirtschaftlichen), Werben von Anhängern und „Sympathisierenden“ im feindlichen Lager, Bilden von Zellen, Einssein des Staatsoberhauptes und des Chefs der Glaubensgemeinschaft — im Islam im Aufmarsch der Kalif, im russischen Kommunismus der Genosse Generalissimus. Die dynamische Glaubensinbrunst der Kommunisten soll letztendlich das Universalreich aller schon auf Erden Erlösten bringen. Der Kommunismus ist für seine Gläubigen nicht eine von den Entwicklungsmöglichkeiten des menschlichen sozialen Daseins, er ist historische unabdingbare Entwicklungsnotwendigkeit. Die Kommunisten sind eine diesseitig religiöse Sekte von Weltoberern, für welche Rußland die Bedeutung der befestigten Ausgangsstellung für ihren Weltoberungszug besitzt. Für die gegenwärtigen Beherrscher des Sowjetstaates aber, welche größtenteils nicht mehr zur Generation der Berufsrevolutionäre und Verschwörer gehören, ist Rußland das politische Machtgebilde, welches den allmenschlichen Kommunismus, den Kampf um die Befreiung der Enterbten in allen Ländern seinen Machtinteressen unterordnet. Die Beherrscher des „Vaterlandes des Kommunismus“ organisieren im Ausland alle Unzufriedenen, schüren den Klassenhaß, verkünden die Rassenauflösung; im eigenen Lande, im Lande der Werktätigen, führten sie ein System der Zwangsarbeit ein, das nicht anders als Staatssklaverei zu bezeichnen ist (die zur Zwangsarbeit verurteilten „Feinde des Proletariates“). Im Ausland soll mit allen Mitteln die Integration des Proletariates in die betreffenden Volksgemeinschaften verhindert werden: in Sowjet-

rußland soll mit allen Mitteln eine vollständige „moralische“ Gleichschaltung erzwungen werden durch „Verarbeitung“ der Verdächtigen und durch Sakrosanktifizierung der tatsächlich Bevorrechteten. Diese inneren Widersprüche des russischen Kommunismus tun keinen Abbruch der Glaubensinbrunst der Anhänger des „neuen Islams“.

Der „Islam des XX. Jahrhunderts“ entspricht eben einem affektiven Bedürfnis der großen Massen der Entwurzelten. Entscheidend für die Stärke dieser Glaubensbewegung ist nicht so sehr die Zahl der „Vollgläubigen“, wie ich sie nennen würde, wie die Masse der „Menschen der Schwelle“ (les hommes du seuil), der Sympathisierenden, der innerlich Angenagten, „Angesprochenen“, wenn auch nicht äußerlich Verfallenen, derjenigen, die äußerlich noch die Beziehungen zu den alten Gemeinschaften, Schichten, Kreisen unterhalten aber innerlich den Glauben an die Lebenskraft und Dauerhaftigkeit dieser verloren haben und schon bereit sind, dem neuen Gott zu dienen. Diese Sympathisierenden durchsetzen den ganzen „Apparat“ der bürgerlich-völkischen Gesellschaften, ihre wirtschaftlichen, politischen und geistig-kulturellen Institutionen, durchsetzen und zerstören in ihrer Widerstandskraft. Ohne sie wäre der Verteidigungskampf der bürgerlich-völkischen Gesellschaften gegen den neuen Islam eine reine polizeiliche (und wohl auch Justiz-) Angelegenheit. So ist aber z. Z. selbst die militärische Abwehrbereitschaft innerlich lahmgelegt. Sie werden mit Berechnung vor der Schwelle der neuen Glaubensgemeinschaft gehalten, öffentlicher Einlaß würde sie für die Voll-Rechtgläubigen weniger nützlich werden lassen. Erlösung ist aber auch ihnen verheißen nach dem Sturz der Gesellschaftsordnung zu der sie äußerlich und auch als ihre „Stützen“ noch gehören... Die bürgerlich-nationalen Eliten (Oligarchien nennt sie M. in Anlehnung an Michels) haben versagt, die Plebs-Masse ist ohnmächtig, nur ein „Götter“-Glaube gibt ihr Halt und Stoßkraft: im Nationalen ist die Eschatologie im Vergangenen verwurzelt, im Marxismus auf das Zukunftsreich ausgerichtet.

Soziologie und „intersubjektive Psychologie“ fließen bei Monnerot ineinander. Das Innere und Äußere am Tun und Lassen der Menschen zu einander erscheinen bei ihm ganzheitlich wie im biologischen Prozeß des Menschentums mitenthalten. Die Soziologie des Kommunismus ist für alle außer den Glaubensbesessenen des Kommunismus und Marxismus eine überzeugende, weitverzweigt zergliedernde, Schilderung des großen historischen Sozialdramas, dessen schicksalergriffene Zeitgenossen und Mitwirkende (durch aktive oder passive Haltung) wir alle sind. Das Buch ist zu gründlich, gescheit und wahrhaftig als daß es seine historische Wirkung als Anruf in letzter Stunde verfehlen könnte...

J. J. Chevallier, der bekannte Historiker, Verfasser einiger in Fachkreisen sehr geschätzter Monographien (über Barnave, Mirabeau, Vauban), einer Entwicklungsgeschichte des Britischen Reiches und eines Werkes über das Britische Commonwealth, hielt vor Jahren auf der Ecole libre des Sciences Politiques (nunmehr Institut d'Etudes Politiques) einen Vortragszyklus — Kursus — über das große politische Schrifttum, von Machiavellis *Principe* bis zu *Mein Kampf* Adolf Hitlers. Diese Vorlesungen wurden im vorigen Jahr als erster Band der Reihe Sciences Politiques von Armand Colin herausgegeben. Seit dem klassischen großen Werke *Paul Janet's, Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale* (2 vol., Alcan 1872) gab es u. W. keine umfassende Geschichte der politischen Doktrinen, zumindest der Neuzeit. Es ist ein besonders in den Vereinigten Staaten gepflegter Wissenszweig (wir erwähnen die diesbezüglichen Werke aus den dreißiger Jahren — einige jetzt in Neubearbeitungen erschienen — von Catlin, Coker, Cook, Maxey, Sabine, Zimmern, welche den älteren, aus den zwanziger Jahren, folgten: Dunning, Gertell, Geiser und Jaszi, Murray; und von den neuesten die von McIlwain und Roucek), wo auch die Political Science ihre akademische Würde unbestritten behauptet.

Chevallier umfaßt in der Darstellung der großen politischen Werke von Machiavelli bis zu unseren Tagen a) die Schriften im Dienste des Absolutismus (*Principe*, Six

L'vres de la République Bodins, den Léviathan Hobbes' und La Politique tirée de l'Écriture Sainte Bossuet's); b) die Streitschriften gegen den Absolutismus mit Locke's Treatise of civil government voran, Montesquieu's L'Esprit des Lois, dem Contrat Social Rousseau's und Qu'est-ce que le tiers Etat? Sieyès's anschließend; c) die Kritiker der französischen Revolution bzw. durch sie bedingte Ideenfolgen: Burke, Fichte und de Tocqueville der Demokratie in Amérique und d) die Verkünder des Sozialismus und Nationalismus (Das Kommunistische Manifest, L'Enquête sur la Monarchie von Ch. Maurras, Les Réflexions sur la violence Sorel's, Staat und Revolution Lenin's und Mein Kampf). Die Darstellung folgt dem Standard-Schema: a) historische, politische und sozial-psychologische Situation, b) der geistige Habitus des Denkers, c) Hauptlehren der Doktrin und d) Wirkung — Schicksal des Werkes (zeitgeschichtlich und ideengeschichtlich).

Das Wertvolle am Werke Chevalliers ist seine französische Luzidität der Einfühlung, linienreine Darstellung und abgewogene historische Proportionierung der Denker und ihrer Doktrinen. Es wirkt historisch lebensnäher als die meisten entsprechenden, oft mit größerer Apparatur gearbeiteten, amerikanischen Geschichten der „politischen Philosophien“.

Mirko M. Kossitsch

Maquet, Jacques J.: *Sociologie de la connaissance*. Sa structure et ses rapports avec la philosophie de la connaissance. Etude critique des systèmes de Karl Mannheim et de Pitirim Sorokin. Louvain 1949, Collection de l'Institut de Recherches Economiques et Sociales de l'Université de Louvain. E. Nauvelaerts, éditeur, 360 pages.

Formé à la double école de la sociologie philosophique européenne et américaine, Monsieur J. J. Maquet présente une étude très documentée sur les tendances actuelles de la sociologie de la connaissance, en prenant comme point d'appui les deux pôles de la sociologie contemporaine de la connaissance: le système du sociologue allemand Karl Mannheim et celui de Sorokin,

tous deux — parallélisme troublant — émigrés aux U. S. A. où ils ont occupé des chaires importantes et fondé des écoles très actives. Une préface du Professeur F. S. C. Northrop de l'Université de Yale pose, dans leurs grandes lignes, les divers problèmes soulevés par le développement récent des recherches relatives à la sociologie du savoir. Il insiste tout particulièrement sur l'étroite relation établie entre la réalité sociale, les problèmes de la paix et de la guerre, par exemple, et les idées qui constituent l'arsenal de la connaissance humaine. L'éternel dilemme de l'interdépendance de l'économique et du social, du milieu et du psychique se trouve posé sans qu'il lui soit cependant donné une solution satisfaisante.

La sociologie de la connaissance et la philosophie de la connaissance représentent pour nombre d'idéologues et de techniciens de la politique un champ clos où se vident les querelles idéologiques nées des rapports parfois difficiles entre classes et groupes sociaux. Un exemple typique de ceci, encore présent dans les mémoires, est celui de la „philosophie“ raciste, qui n'a cessé de faire couler de l'encre et du sang depuis de Gobineau jusqu'à A. Rosenberg and Co. Il a fallu beaucoup de sang-froid philosophique à M. Maquet pour éviter de tomber dans le piège de ces controverses stériles. Il faut, en outre, lui être reconnaissant d'avoir su présenter avec objectivité et compréhension des systèmes aussi différents que ceux de Mannheim et de Sorokin, systèmes d'ailleurs fortement teintés par les grandes conceptions idéologico-politiques de l'époque: le Marxisme et l'Idéalisme pragmatique.

Pour le psychologue, — et c'est là où réside pour nous l'intérêt primordial du livre de M. Maquet —, l'étude critique des systèmes des deux théoriciens de la sociologie de la connaissance conduit aux conclusions suivantes dont l'importance dépasse le domaine de la sociologie du savoir:

1. Sous quel angle que ce soit qu'on se place pour observer les faits humains, collectifs ou individuels, il n'est pas possible d'isoler les démarches de la sociologie et

de la psychologie, c'est ce que Sorokin a reconnu lorsqu'il préconise de ne jamais séparer le supra-organique de l'humain. On a cru jadis pouvoir se livrer à une analyse gratuite des «faits» sociaux ou psychiques; il ne pouvait s'agir tout au plus que d'artefacts cachant la réalité complexe et changeante. Dans le domaine de la psychologie un pas en avant a été récemment accompli par l'établissement de corrélations individuelles et interindividuelles des résultats obtenus dans les tests psychométriques, grâce aux progrès de la statistique appliquée à la psychologie et en particulier grâce aux recherches du Pr. Cyril Burt de Londres sur les corrélations entre individus et entre tests. C'est ainsi que certaines des cloisons élevées entre l'individuel et le collectif sont tombées, préparant la fusion prochaine des sciences de l'homme. Un double courant s'établit entre les activités de l'homme et les structures sociales, ceci peut se constater dans toutes les formes de société: l'individu agit sur la structure sociale autant en se conformant à ses lois qu'en s'y opposant, tandis que la société, elle, opère une pression constante sur l'individu, soit en lui donnant les moyens de développer ses aptitudes et de réaliser certaines de ses tendances caractérogiques innées (n'existe-t-il pas, en effet, des groupements légaux de demipsychothèses, des associations d'illuminés, des cercles consacrés à l'exploitation du vice — cercles de jeux, courses de chevaux, sociétés de pari et loteries d'état —, etc), soit, au contraire, en le brimant et en le refoulant dans l'opposition et la révolte ou dans le négativisme total.

2. La société humaine et ses institutions peuvent être soumises à une analyse scientifique dont les techniques empruntent de plus en plus l'essentiel à la méthode des mesures rigoureuses et des observations contrôlées. La métrologie psychologique telle qu'elle a été formulée par Raoul Husson dans un livre paru (éditions Hermann 6, rue de la Sorbonne, Paris) en 1937, s'étend ipso facto à l'étude scientifique du comportement social des hommes et des réactions psycho-sociales conditionnées par la vie collective et la structure de

la société. Cette évolution se constate dans l'œuvre de Sorokin telle apparaît éclairée par l'analyse minutieuse de M. Maquet. Sorokin a été fortement influencé par les travaux de Pavlov et de Watson et a été amené à effectuer l'étude quantitative des productions mentales considérées comme indice du comportement social et de l'état culturel des sociétés. Ces recherches de Sorokin sont à rapprocher, à notre avis, tant du point de vue méthodologique que théorique des travaux du véritable pionnier de l'analyse quantitative de l'état socioculturel des civilisations, le sociologue et mathématicien italien, Alfredo Niceforo, dont le livre «Les indices numériques de la civilisation et du progrès», bien que paru en traduction française en 1921, reste encore actuel par sa méthode. Mais le fait important est que dans le système de Sorokin l'analyse quantitative n'est qu'un moyen pour atteindre une vue plus haute des phénomènes sociologiques, ce qui s'obtient par la synthèse des méthodes de mesure et d'analyse qualitative. Métrologie et intuition savante se combinent harmonieusement dans le système de Sorokin et son exemple est à suivre dans l'étude d'autres problèmes sociologiques et psychologiques. Nous-même, nous avons tenté, dans le domaine très restreint de l'analyse des opinions et des attitudes psycho-sociales, d'unir la méthode doxométrique (parfois appelée à tort «méthode Gallup» du nom de son plus habile représentant), c'est à dire l'analyse quantitative des réactions collectives révélées par le moyen de sondages socio-démographiques, à l'analyse qualitative des «motivations» individuelles de ces mêmes comportements collectifs, synthèse qui nous apporte toujours plus de documents humains sur la part de la psychologie individuelle dans la vie sociale.

Ces courants modernes des sciences humaines, issus de sources indépendantes et poursuivant leur route à travers des disciplines qui étaient autrefois isolées, viennent s'unir en un seul: l'unité quasi-totale des techniques et des systèmes particuliers aux sciences psychologiques et sociologiques est en train de se réaliser sous nos yeux; Sorokin y a largement contribué, ne serait