

Nachruf

Werner Stark – Gelehrter und Katholik: 1909–1985

Hermann Strasser

Fachbereich 1, Fach: Soziologie, Universität – GH Duisburg, Postfach 101629, D-4100 Duisburg 1

Wenn dereinst die Geschichte der Soziologie im 20. Jahrhundert geschrieben wird, wird der Name Werner Stark eine bedeutende Rolle spielen. Wie heute, wird man sich auch dann nicht einig sein, wie die Wirkungen seines Lebenswerkes zu beurteilen sind: einer Religionssoziologie auf katholischem Erfahrungshintergrund, einer Wissenssoziologie in der Tradition von Max Schelers „soziologischem Realismus“ und einer umfassenden Gesellschaftstheorie, die die Entwicklung und Struktur der menschlichen Soziabilität zum Thema macht. Zu jedem dieser Forschungsgebiete hat er in seiner unnachahmlichen Art von einfacher Sprache, klarer Argumentation und belesener Anschaulichkeit fruchtbare, bisweilen streitbare Leitsätze formuliert.

Am 4. Oktober 1985 ist Werner Stark im Alter von 75 Jahren an einem ihm seit einiger Zeit bedrückenden Krebsleiden in Salzburg gestorben. Ich hatte das Glück, in den Jahren 1968–71 als Fulbright-Stipendiat und Teaching Fellow unter seiner Anleitung mein soziologisches Studium an der Fordham Universität in New York aufnehmen und mit dem Ph. D. abschließen zu können. Von Anfang an waren es wissenschaftliche und freundschaftliche Bande, die unsere Interessen und Familien bis zuletzt immer wieder zusammengeführt haben. Zäsuren im Leben eines bedeutenden und überdies nahestehenden Menschen, die durch den Tod jäh zur Endgültigkeit werden, sind nicht nur Anlaß, getane Arbeit und vollbrachte Leistungen zu würdigen, sondern auch Aufforderung, das über den Tag hinausweisende Erbe des Verstorbenen weiterzureichen.

Werner Stark wurde am 2. Dezember 1909 in Marienbad, Böhmen, geboren. Von 1928 bis 1934 widmete er sich an der Hamburger Universität neben rechts- und sozialwissenschaftlichen Studien, die er jeweils mit einem Doktorat abschloß, auch dem Studium der Geschichte und Philosophie – zu einer Zeit, als Wirtschaftshistoriker und Soziologen wie Werner Sombart, Eduard Heimann und Talcott Parsons im Anschluß an Max Webers

Marx-Kritik sich vor allem mit der Kapitalismusdefinition beschäftigten. Dieses Thema – unter dem Einfluß von Heinrich Sieveking – schlug sich in seiner Dissertation über den „Feudalkapitalismus“ nieder, für deren empirische Absicherung ihm u. a. sein Heimatland Böhmen diene. Er konnte nachweisen, daß in Böhmen zwischen 1648 und 1848 wirtschaftlich bereits der Kapitalismus Einkehr gehalten hatte, während die sozialen Bande nach wie vor feudal geknüpft wurden. Seine weiteren Studien auf diesem Gebiet, die als Habilitationsschrift geplant waren, aber in den Wirren nach dem Einmarsch der Nazis in Böhmen verloren gingen, führten Stark zu der Schlußfolgerung, daß der „Feudalkapitalismus“ ein äußerst ineffizientes Gesellschaftssystem gewesen war, zumal die bürokratischen Feudaladministratoren den kapitalistischen Anreiz zunichte machten, aber gleichzeitig die Bauern brutal ausbeuteten.

Dieses Thema kam seinen schon in der Jugend ausgeprägten „sozialistischen Neigungen“, deretwegen ihm auch eine Auszeichnung im Gymnasium verweigert worden war, sehr entgegen. Unter diesen Umständen ist es verständlich, wenn aus seiner späteren Erzählung (und er erzählte leidenschaftlich gern), daß er sich während der Geographie- und Mathematik-Stunden unter der Bank meist der Lektüre Dostojewskis gewidmet habe, deutlich Trost und spitzbübischer Trotz herauszuhören war. Sein Vater war überzeugter Sozialist, Arzt in der Knappschaft und Freund Karl Renners, des Sozialistenführers und ersten Staatskanzlers des nach dem Ersten Weltkrieg entstandenen Deutschösterreichs. Er wuchs als Sohn jüdischer Eltern in einer katholischen Gegend und in der Obhut eines frommen Kinderfräuleins auf. Mag sein, daß der Eindruck, wozu Menschen unter dem Nazi-Regime fähig waren, den Ausschlag für seine spätere Konversion zum katholischen Glauben gab. Die Vorstellung von der Erbsünde als „condition humaine“ und vom Katholizismus als *gemeinschaftliche*, weil einheitsstiftende Lebensform ließ ihn sein ganzes Leben nicht los; in der Religionsso-

ziologie und in *The Social Bond* setzte er ihr ein wissenschaftliches Denkmal.

1931 lernte er seine spätere Frau Käte kennen, die sich nicht nur der Geschichtswissenschaft, sondern auch der lebenslangen Kollaboration mit ihm verschrieben hatte. Durch ihre einfühlsame Mithilfe gab sie ihm in Zeiten der Not psychischen Halt und fungierte sie als geistiger Resonanzboden, der seiner Schaffenskraft Beständigkeit und seinem Werk auch Kontinuität verlieh.

Mit dem Niedergang der Weimarer Republik schwanden seine Hoffnungen auf eine akademische Karriere in Deutschland dahin. Er ging nach Prag, wo er zunächst beim „Prager Tagblatt“ als Wirtschaftsredakteur und später als Bankangestellter tätig war. Dort bat ihn der Nationalökonom Oskar Engländer, mit einem Studienbuch über *Sozialpolitik* (1936) zu einer Schriftenreihe beizutragen, was ihm einen Lehrauftrag an der Hochschule für Staatswissenschaften eintrug, den er bis zum Einmarsch der Nazis im Jahre 1939 beibehielt. Als „unerwünschte Person“ mußte er seine Heimat verlassen; er suchte in Cambridge, England, Zuflucht. Durch einen Aufsatz über Jeremy Bentham im angesehenen *Economic Journal* wurde kein geringerer als John Maynard Keynes auf ihn aufmerksam, der sein Talent erkannte und ihm nicht nur einen Lehrauftrag an der Universität Cambridge, sondern auch über die Royal Economic Society die Mittel zur kritischen Durchsicht des Materials und Herausgabe von *Jeremy Bentham's Economic Writings* (3 Bde., 1952–54) verschaffte, die bis dato größtenteils unbekannt waren.

In der darauffolgenden Zeit, besonders nach der Rückkehr aus dem britischen Militärdienst, widmete er sich ganz dem Studium der geistigen Strömungen und gesellschaftlichen Entwicklungen zwischen 1775 und 1850, die für die Entstehung der Gesellschaftswissenschaften, nicht zuletzt wegen den mit dem sozialen Experiment der Französischen Revolution verbundenen Hoffnungen und Enttäuschungen, so bedeutsam gewesen waren. Zu diesem Themenkreis entstand eine Reihe von Aufsätzen und, mit Blick auf das erfolgreiche Experiment der „first new nation“, die kleine Schrift *America: Ideal and Reality* (1947; Neuaufl. 1974). Diese Beschäftigung mit der vor- und nachrevolutionären Periode veranlaßte Stark, den Gründen und Entwicklungsmustern des sozialen und ökonomischen Denkens systematisch nachzugehen. Dabei stellte er nicht nur eine Änderung der Theorieinhalte, sondern auch eine solche der ihnen zu-

grundlegenden philosophischen Annahmen fest: Der philosophische Realismus machte dem philosophischen Nominalismus Platz, was sich im Vordringen individualistischer Gesellschaftstheorien, vor allem in der Gestalt der neoklassischen Schule der Nationalökonomie, manifestierte. In seinem Buch *The Ideal Foundations of Economic Thought* (1943, 3 Auflagen, Neuaufl. 1975) ging er dieser „Kopernikanischen Revolution“ nach. Der traditionellen Dogmengeschichte der Nationalökonomie stellte er deshalb seinen Vorschlag einer „erklärenden Schule“ gegenüber, in der ökonomisches (und soziales) Denken als intellektuelle Antwort auf eine lebensweltliche Problemsituation begriffen wird. Vor allem *The History of Economics in Its Relation to Social Development* (1944), die nicht nur vier Auflagen erlebte, sondern auch in viele Sprachen übersetzt wurde, legt davon ein beredtes, auch heute noch lesenswertes Zeugnis ab.

Die intensive Auseinandersetzung mit dem Ursprung und nicht so sehr der Validität von Ideen brachte Stark Ende der fünfziger Jahre dazu, ein Paket von Monographien zu schnüren, dessen zentrales Anliegen die Wissenssoziologie war und das seinen Ruf als Soziologe in der Profession begründete. Er war inzwischen zum Reader der Geschichte der Nationalökonomie und Soziologie an der Universität Manchester (1951–1962) avanciert, nachdem er von 1945–1951 als Lecturer an der Universität Edinburgh beschäftigt gewesen war.

Ausgehend von Vico und Marx, Durkheim und Weber setzte er sich zum Ziel, durch eine Überbrückung der relationalen Position Karl Mannheims und der neo-platonischen Position Max Schelers die Wissenssoziologie neuzubegründen, und zwar als *Theorie*, die die Zusammenhänge zwischen sozialem Unterbau und gedanklichem Überbau spezifiziert, und als *Methodik*, die das Verfahren zur Aufdeckung der existenziellen Wurzeln einer gegebenen Denkstruktur oder Kunstleistung lehrt. Durch die Unterscheidung zwischen ideologischer und gesellschaftlicher Determination des Denkens hoffte er vor allem den Mannheim'schen Panideologismus zu überwinden. Stark gab der Scheler'schen Strategie zur Lösung des Wahrheitsproblems den Vorzug: über das Relative zum Absoluten vorzudringen. Das menschliche Denken sei gesellschaftlich determiniert, weil Ideen nicht das Produkt isolierter Gehirne, sondern vergesellschafteter Menschen seien. Gesellschaften erschöpfen sich nicht in ihrer Eigenschaft als Interaktionssysteme, sondern stellen gleichzeitig Systeme

me gemeinsamer Werte, Bedeutungen und Symbole dar, die den zu einer gegebenen Zeit vorherrschenden Werthorizont als axiologische Struktur konstituieren. Indem diese „Wert-Tatsachen“ den Menschen in die Lage versetzen, das Unbegrenzte des Wissenswerten in ein begrenztes Universum des Bekannten zu verwandeln, verschaffen sie ihm einen bestimmten Blickwinkel, aus dem er die Welt betrachten kann. Seine Erkenntnis stellt objektive Wahrheit in der jeweiligen Situation dar, auf die jeder in der gleichen Lage ebenfalls stoßen müßte. Für Stark gibt es daher verschiedene Ansichten der Wahrheit, denn kein Mensch könne die ganze Wahrheit kennen. Eine *Makrosoziologie* des Wissens, wie Stark sie empfiehlt, muß daher jenen axiologischen Blickwinkel zum Ausgangspunkt nehmen, von dem aus in konkreten Gesellschaften der menschlichen Geschichte Gruppen und Individuen, Wissenschaftler und Alltagsmenschen Gegenstände als Wissen wahrnehmen. Die Aufgabe der Wissenssoziologie, den Grad und die Struktur der Verbindung zwischen sozialem Unterbau und gedanklichem Überbau zu ergründen, könne am besten durch eine Akkumulation von analytischen Fall-Geschichten erfüllt werden, wie er nicht müde wurde zu betonen.

Tatsächlich stellen seine Arbeiten zur Geschichte der soziologischen Theoriebildung und zur Religionssoziologie u. a. den Versuch dar, dieser Aufgabe zu genügen. Die Grundprinzipien dieser Aufgabenstellung hat er in seinem Buch *Die Wissenssoziologie* (1960), dessen englischsprachige Ausgabe *The Sociology of Knowledge* (1958) nicht nur in vier Auflagen und vielen Übersetzungen erschien, sondern auch schnell zum Standardtext im angelsächsischen Sprachraum avancierte. Prominente Soziologen wie Parsons haben sich ausdrücklich mit der Stark'schen Position der Wissenssoziologie identifiziert. In *The Fundamental Forms of Social Thought* (1962) ging es ihm um die Anwendung der „Wissenssoziologie als Selbstkritik“ (wie er einen späteren Aufsatz betitelte) auf die Soziologie selbst. Darin stellte er der traditionellen Dichotomie von organisztisch-holistischer und mechanistisch-atomistischer Gesellschaftstheorie (und ihren jeweiligen Variationen) seinen Vorschlag einer prozessual orientierten Kultursoziologie entgegen. Kultursoziologen wie Vico, Burke, Tönnies, Simmel, Cooley und Sumner sieht er u. a. darin einig, daß sie naturwissenschaftliche Methoden in der Analyse sozialer Phänomene in Zweifel ziehen. In verschiedenen kleineren Studien machte er einzelne Figuren aus der Entwicklungsgeschichte der Soziologie, u. a. in dem Bändchen *Montesquieu:*

Pioneer of the Sociology of Knowledge (1960) oder in der Aufsatzsammlung *Social Theory and Christian Thought* (1959), zum Gegenstand von Fallstudien.

Nach einer Gastprofessur an der amerikanischen Purdue Universität (1962–63), wo ihm später auch das Ehrendoktorat verliehen wurde, entschloß er sich zur Emigration in die Vereinigten Staaten und wurde Professor für Soziologie an der Fordham University, der Ausbildungsstätte der Jesuiten-Elite in New York. Er hoffte, dort auf aktivere Studenten zu treffen, aber vielleicht war es auch sein Drang nach der Versöhnung von Gegensätzen, wie sie zuletzt in der Arbeit an der Wissenssoziologie im Vordergrund gestanden hatte. In Fordham wurde er mit dem Lebensprinzip von Ignatius von Loyola, des Gründers des Jesuitenordens – nämlich Gegensätzliches wie Weltflucht und Weltbemächtigung, mystische Frömmigkeit und irdischen Aktivismus, Unterwerfung unter die Autorität und Freiheit eines Christenmenschen zu verbinden – konfrontiert und sozusagen von amtswegen mit dessen Bewältigung betraut.

Sein fünfbändiges Werk *The Sociology of Religion* (1966–72), das im Zentrum seines Schaffens in New York stand, ist ein derartiger, großangelegter Syntheseversuch. Dem deutschen Leser steht ein zusammenfassender *Grundriß der Religionssoziologie* (1974) zur Verfügung. Stark setzt sich darin kritisch mit Emile Durkheim und besonders mit Max Weber, die er beide der wissenschaftlichen Einseitigkeit nicht zuletzt aufgrund ihrer Irreligiosität bezichtigt, aber auch mit Ernst Troeltsch auseinander. Er setzte ihnen eine antithetische Gegenüberstellung von äußerer und innerer, offizieller und mystischer Kirche, von routinisiertem Kirchenapparat und dem wiederkehrenden Charisma von Heiligenpersönlichkeiten entgegen, die in der Synthese des Katholizismus als einer inklusiven Kirche gipfelte. In ihr sah er einen Strom von Heiligen und Mystikern, von Liebe und Charisma immer neu entstehen, geeignet die traditionelle Trennung zwischen konservativer Staatsreligion und revolutionären Sekten in ihr selbst zu versöhnen und zu überwinden. Sie sei dazu in der Lage, weil die Bewegung des Katholizismus – im Gegensatz zum Protestantismus – *gemeinschaftlichen* Lebensformen entsprungen sei. So schreibt er im fünften Band: „Durchleuchte den Katholizismus mit Röntgenaugen und du siehst den Klan; mache es ebenso mit dem Kalvinismus und du erkennst den Markt“ (S. 265). Der Katholizismus könne allerdings nur fortbestehen, wenn er durch das

Solidaritätsgefühl für das Ganze, dessen Wirksamkeit aus den Prinzipien der familistischen Gemeinschaft und des Klans gespeist werde, seinen Willen zur Einheit unter Beweis stelle. Während sich die Bände 1–3 mit *makrosoziologischen* Fragestellungen (etablierte Kirche; Sekten; universelle Kirche) auseinandersetzen, beschäftigen sich die Bände 4 und 5 mit den *mikrosoziologischen* Strukturen und Prozessen religiöser Gemeinschaften. Im fünften Band, der den Untertitel „Types of Religious Culture“ trägt, kommt auch Starks eigentliche Botschaft, die zugleich den Ausgangspunkt für seine nachfolgende *Summa, The Social Bond*, ankündigt, zum Ausdruck: Die ungenügende Berücksichtigung der verborgenen Soziabilität der menschlichen Existenz durch den exzessiven Individualismus, wie er allenthalben in politischen Programmen, religiösen Zirkeln und bei Sozialwissenschaftlern in der Nachfolge von Adam Smith und Max Weber dominiere, sei nicht nur für die Schwierigkeiten, mit denen das Christentum zu kämpfen habe, sondern auch für viele der aus der gesellschaftlichen Desintegration resultierenden Probleme in der heutigen Zeit verantwortlich.

Um seiner Gesellschaftstheorie eine allgemeine Grundlage zu geben, machte er sich in den siebziger Jahren an die systematische Beantwortung der Frage nach den Wurzeln des regelgeleiteten Verhaltens des Menschen. In dem auf sechs Bände angelegten Werk, *The Social Bond: An Investigation into the Bases of Lawabidingness* (Bände 1–4 1976–1983, Bd. 5 1986), spürt er unter Heranziehung von neuesten Forschungsergebnissen aus der Ethologie, Anthropologie, Zoologie, Kinderpsychologie und Sozialisationsforschung das Problem der menschlichen Gesellschaft auf: Warum und wie kommt es, daß der Zusammenhalt von Gesellschaften gewährleistet ist und sie angesichts ihrer Vielheit von Menschen, die von Natur aus mit einem hohen Grad an Selbstüchtigkeit ausgestattet sind, fortbestehen? Gesellschaftliche Ordnung komme durch die Reduktion und Kontrolle animalischer Neigungen des Menschen zustande und müsse ständig durch kulturelle, vor allem erzieherische und schulische Anstrengungen hergestellt, unterstützt und weiterentwickelt werden. Mit hellwachem Sinn für das konkrete Detail und dem sicheren Zugriff des Gelehrten auf Jahrhunderte und Völker umspannende Schemata der gesellschaftlichen Evolution arbeitet er sowohl die phylogenetischen und ontogenetischen Vorbedingungen der Soziabilität (Bde. 1 und 2) als auch die Schutzmechanismen für soziale Bindungen heraus

(Sitten und Gesetze in Bd. 3, Ethos und Religion in Bd. 4). Bd. 5, der Ende dieses Jahres bei Fordham University Press erscheinen wird, thematisiert die „gezähmte Gesetzlosigkeit“ als Gefährdung sozialer Bindungen. Die Fertigstellung von Bd. 6, in dem es um die Gefährdung sozialer Bindungen durch „schränkenlose Gesetzlosigkeit“ gehen sollte, war Werner Stark allerdings nicht mehr gegönnt. Wie die Rezensionen der Einzelbände zeigen, ist sich die Fachwelt darin einig, daß dieses Werk – so unvollendet es geblieben sein mag – eine wahre Fundgrube von Informationen und empirischen Belegen, Einsichten und Anregungen darstellt, aus denen noch Generationen von Sozialwissenschaftlern Hypothesen und Theorien über die *kollektive* Verankerung individuellen Handelns ableiten werden.

Nach seiner Emeritierung in Fordham übersiedelte er 1975 nach Salzburg, wo er als Honorarprofessor am Institut für Kulturosoziologie der dortigen Universität bis zu seinem Tode aktiv in Lehre und Forschung engagiert war. Wie Werner Stark überhaupt ein Kosmopolit war; er fühlte sich überall dort zuhause, wo es eine Bibliothek, eine Universität, ein Museum und eine Kirche gab. Gerade er wußte aber, welche Bedeutung der gemeinschaftlichen Verankerung sozialer Bande zukommt.

Abschließend ist es angebracht, auf die Hindernisse hinzuweisen, die zuweilen der Aufnahme seiner Werke in der „scientific community“ im Wege gestanden sind. Werner Stark war ein gläubiger, ich sagte es schon, ein überzeugter Katholik. Mit seiner Inklusionssynthese, die er der katholischen Kirche unterstellte und in der das katholische Europa mit der Zivilisation in eins gesetzt wurde (d. h. als Erbe Griechenlands und Israels, der den Polytheismus des einen subsumierte und den Monotheismus des anderen humanisierte), brachte ihm mehr Feinde als Freunde ein. Er war zu sehr festgelegt, innerlich engagiert und konnte nicht vermeiden, daß sein Bedürfnis, andere von seinen Argumenten zu überzeugen und auf Einwände zu antworten, ihn manchmal von der Rolle des Exponenten zu jener des Proponenten einer Theorie übergehen ließ. Freilich hatte er gerade in Großbritannien und in den Vereinigten Staaten damit keinen leichten Stand. Er machte auch aus seiner Irritation kein Hehl. Um den wissenschaftlichen Problemen des Soziologismus und des Szientismus zu entstehen, also weder die soziohistorische noch die naturwissenschaftliche Methode zu übertreiben, wählte er die Seilschaft von Scheler und Rickert, nicht die von Durkheim und Mann-

heim; seine religionssoziologischen Überlegungen variierten ein Grundthema des marginalen Tönies und nicht des gefeierten Weber. *The Social Bond* orientiert sich u. a. an einem so wenig bekannten, wenn auch originellen Soziologen wie William Graham Sumner und bewegt sich über weite Strecken in fremden Gesellschaften, in der Geschichte und in angrenzenden Forschungsgebieten. Seinen Studenten predigte er, daß dem Soziologen zwei durch nichts zu ersetzende empirische Grundlagen zur Verfügung stünden: die Geschichte der menschlichen Gesellschaften und der Vergleich mit anderen Gesellschaften. Seine Arbeiten sind durchsetzt von Beispielen aus der Geschichte und aus anderen Kulturen, überliefert in Dokumenten, in der Literatur und Kunst – manchmal unter Vernachlässigung der vermeintlichen Beiträge etablierter Soziologen. Zeitlebens war er der Philosophie, Kunst und Literatur zugetan, wie seine Herausgabe der auf 18 Bände angewachsenen *Rare Masterpieces of Philosophy and Science*, seine vielen kunstgeschichtlichen Reisen, aber auch seine „Morgensterniaden“ unter dem Pseudonym Ernst Krawer in der *Neuen Zürcher Zeitung* beweisen.

Schließlich war Werner Stark kein „organization man“ – weder ein Tagungsmeier noch ein Geschäftshuber in universitären Angelegenheiten. All das – als wissenschaftlicher Grenzgänger seiner Profession leicht entfremdet, als Katholik einer normativen Religionssoziologie verdächtig, als Wissenssoziologe der Subversion gegenüber der eigenen Disziplin beschuldigt, als organisatorischer Außenseiter der „scientific community“ nicht auf der Welle des Zeitgeistes reitend – läßt keine gute Presse erwarten. Sein Forum war nicht das Rednerpult der Kongresse oder Kommissionen, sondern das Buch und das Seminar. Seinen Studenten ließ er ein Maximum an Betreuung, oft bis zur Selbstverleugnung, angedeihen; für seine Freunde hatte er immer eine offene Tür und ein geneigtes Ohr. Er hinterläßt uns die Wissenssoziologie als Methodik, eine umfassende Gesellschaftstheorie und einen Geist, für den die soziologische Denkweise lebenslange Verpflichtung war, und der wie kaum ein anderer die Grenzen dieser Denkweise zu erkennen und, wo nötig, zu überschreiten vermochte.