

Horst Pöttker

## Soziale Integration

### Ein Schlüsselbegriff für die Forschung über Medien und ethnische Minderheiten

Sozialwissenschaftliche Forschung über ethnische Minderheiten und Medien kann von unterschiedlichen theoretischen Perspektiven aus erfolgen, die sich in charakteristischen Schlüsselbegriffen manifestieren. So wird in manchen Untersuchungen der Begriff der *kulturellen Identität* ins Zentrum gestellt. Dagegen dient in unserem Projekt der Begriff der *gesellschaftlichen Integration* als theoretischer Fokus. Um ihn als Forschungsinstrument zuzuschärfen, wird er im Folgenden unter Rückgriff auf die einschlägige Literatur analysiert und im Hinblick auf seine Tauglichkeit für die Zwecke unseres Vorhabens geklärt. Dazu stellen wir den Begriff ins Spannungsfeld polarer Eigenschaftsprofile und diskutieren mögliche Anwendungsebenen und Indikatoren.

## 1 Grundkonzept und Literatur

Schaut man in sozialwissenschaftliche *Wörterbücher*, zeigt sich immerhin ein Grundkonsens darüber, dass unter Integration ein Prozess zu verstehen ist, der die Teile eines sozialen Systems zu dessen Ganzheit verbindet (vgl. Bernsdorf 1968, 469; Hartfiel/Hillmann 1978, 344). Damit ist noch nichts über Art und Größe dieser Ganzheit gesagt, denkbar ist im Prinzip alles zwischen Zweierbeziehung und Weltgesellschaft; und auch nichts über den Modus der das Ganze schaffenden Verbindung, auch wenn wir als „heuristisches Prinzip“ (vgl. Friedrichs/Jagodzynski 1999, 17) zuerst an Gleichheit oder Ähnlichkeit, Konsens, Harmonie zwischen den Teilen eines sozialen Systems denken. Allerdings ist offensichtlich, dass auch Unterschiedliches, ja Widerstreitendes eine Gesamtheit bilden kann.

So reich und im Wesentlichen übereinstimmend die Wörterbuchdefinitionen, so schmal und uneinheitlich ist die aktuelle Forschungs-

literatur, die sich auf einem gewissen Theorieniveau kritisch-analytisch mit dem Begriff der gesellschaftlichen Integration auseinandersetzt. Dies ist umso erstaunlicher, als die Frage, was die moderne, hochkomplexe Gesellschaft (noch) zusammenhält, durch den anhaltenden Prozess der funktionalen Differenzierung, der diese Komplexität hervorgebracht hat und weiter hervorbringt, zu einer Kardinalfrage der soziologischen Theorie werden musste, die im Laufe des 20. Jahrhunderts nicht schlüssig beantwortet werden konnte.

Insofern verwundert es nicht, dass *Niklas Luhmanns* Theorie sozialer Systeme (vgl. Luhmann 1984) oft als Bezugspunkt der dünnen Literatur zum Integrations-Begriff dient. In einem Aufsatz, der in jedem Abschnitt auch auf die Problematik der Integration *ethnischer Minderheiten* zu sprechen kommt, hat *Richard Münch* gezeigt, dass Luhmanns Theorie der Systemintegration, die den Aspekt der funktionalen Differenzierung in den Mittelpunkt stellt, ja absolut setzt, gerade für diese Problematik unzureichend ist, weil ethnische Minderheiten keine auf funktionale Differenzierung zurückgehenden Teilsysteme der Gesellschaft bilden, sondern in der Regel auf Einwanderung zurückgehen und sich nicht durch funktionelle, sondern durch kulturelle Merkmale wie Herkunft, Sprache oder Religion von der Mehrheit abheben (vgl. Münch 1997, 95).

*Jürgen Friedrichs* und *Wolfgang Jagodzinski* haben ein Sonderheft „Soziale Integration“ der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie herausgegeben, in dessen umfangreicher Einleitung sie sich den theoretischen Aspekten des Begriffs zuwenden und dabei einige Eigenschaftsprofile (absolut/relational, wertneutral/normativ, Konsens/Konflikt, Homogenität/Heterogenität) skizzieren, die auch wir im Folgenden als heuristisches Raster verwenden (vgl. Friedrichs/Jagodzinski 1999). Die weiteren Beiträge des Hefts sind besonderen, teilweise empirischen Aspekten der Integrationsproblematik gewidmet.

Zwei weitere Sammelbände hat *Wilhelm Heitmeyer* herausgegeben: „Was treibt die Gesellschaft auseinander? Bundesrepublik Deutschland: Auf dem Weg von der Konsens- zur Konfliktgesellschaft“ (Heitmeyer 1997a) und „Was hält die Gesellschaft zusammen?“ mit dem gleichen Untertitel (Heitmeyer 1997b). Hier geht es allerdings weniger um begriffliche Klärungen als um aktuelle gesellschaftliche Phänomene und Probleme. Den Einleitungen des Herausgebers ist – abgesehen vom systemtheoretischen Jargon – eine klare theoretische Orientierung nicht zu entnehmen.

Anders *Bernhard Peters'* Monographie „Die Integration moderner Gesellschaften“ (Peters 1993), die sich nicht mit einer funktionalistischen

Betrachtungsweise begnügt und im Hinblick auf das Erfordernis, dass auch nicht- und sogar dysfunktionale Elemente in die Gesellschaft zu integrieren sind, in Anlehnung an Jürgen Habermas' Diskurstheorie den Konsens über die Menschenrechte und die sprachliche Verständigung als integrative Mechanismen einbezieht (vgl. auch Münch 1997, 85f.). Peters hat seinen funktionalistische und handlungstheoretische Elemente verbindenden Ansatz zu einem komplexen Modell verdichtet, das der *Öffentlichkeit* eine entscheidende Bedeutung für die gesellschaftliche Integration zuweist (vgl. Peters 2002). Diese Überlegungen sind in einem weiteren für unser Projekt thematisch relevanten Sammelband dokumentiert, der sich ausschließlich mit dem Thema Integration durch Öffentlichkeit, Massenmedien und Journalismus beschäftigt (vgl. Imhof/Jarren/Blum 2002).

Bei aller Vielfalt der Herangehensweisen und Positionen, die die jüngeren sozialwissenschaftlichen Arbeiten zur Integrationstheorie kennzeichnet, gibt es eine auffällige Übereinstimmung hinsichtlich der Geschichte dieser Theorie. In allen genannten Publikationen wird *Émile Durkheim* mit seinem Werk „De la division du travail social“ von 1893 (deutsche Übersetzungen vgl. Durkheim 1977, 1992) als ihr Begründer und Ahnherr genannt und gelegentlich auch im Hinblick auf aktuelle Fragen, z.B. die Frage nach den Integrationsaufgaben des Journalismus (vgl. Pöttker 2002), interpretiert und weitergedacht. Allerdings ist die den sozialwissenschaftlichen Integrationsdiskurs grundierende Durkheim-Rezeption nicht ohne Missverständnisse geblieben. So werden Durkheims Begriffe der mechanischen bzw. organischen „Solidarität“ derart wörtlich genommen, als sei es ihm vor allem um Solidaritätsempfindungen im heutigen Sinne als Bindemittel archaischer bzw. moderner Gesellschaften gegangen (vgl. Münch 1997, 95ff.). Wir werden sehen, dass Durkheim nüchterner war und es ihm vor allem auf das *Wissen* der Teile einer Gesellschaft übereinander ankam.

## 2 Integration – ein absoluter oder ein gradueller Begriff?

Beginnen wir mit einfachen Fragen, um uns auf die schwierigeren vorzubereiten. Zu den weniger schwierigen gehört gewiss die Frage, ob gesellschaftliche Integration ein absoluter oder ein „relationaler“ bzw. gradueller Begriff sei. „In Diskussionen um die Zivilreligion oder um den Werteverfall gewinnt man oft den Eindruck, dass Integration nicht als eine graduell abgestufte Eigenschaft verstanden wird, sondern als ein dichot-

toimer Zustand: ein System ist entweder integriert oder es löst sich auf“ (Friedrichs/Jagodzinski 1999, 14f.). Was hier mit kritischem Unterton dargestellt wird, ist offenbar eine unhaltbare Vorstellung, gerade wenn es um ethnische Minderheiten geht, aber auch im Allgemeinen. In unserer Ausgangsskizze des Begriffs hieß es bereits, Integration sei ein Prozess, kein Zustand. Prozesse sind stets mehr oder weniger vorangeschritten, was die Eigenschaft des Relationalen bzw. Graduellen einschließt. Wenn wir die Möglichkeit ins Auge fassen wollen, dass ethnische Minderheiten ungenügend in eine Gesellschaft integriert sind, dann setzt das einerseits voraus, dass sie räumlich und zeitlich inmitten dieser Gesellschaft leben, also ein Minimum an bereits erfolgter Integration, andererseits bringt es aber auch zum Ausdruck, dass sie (noch) nicht vollständig zu dieser Gesellschaft gehören, sich auf irgendeine Weise von ihrer Ganzheit abheben, aus ihr herausragen, was sich im Prinzip verändern lässt. Was uns interessiert, sind also nicht die Zustände des völligen Außerhalb- oder Innerhalbstehens, sondern dass ethnische Minderheiten mehr oder weniger zu einer Gesellschaft gehören, mehr oder weniger fest in sie eingebunden sein können. Daraus geht hervor, dass es hier *nicht* sinnvoll ist, Integration als *absoluten* Begriff aufzufassen, sondern dass wir ihn nur im Sinne einer „*graduell abgestuften Eigenschaft*“ verstehen können. Ins Allgemeine gewendet gilt das für alle Forschungen, die die Möglichkeit von gesellschaftlichen Veränderungen in Betracht ziehen. Die Kategorie des sozialen Wandels schließt absolute Eigenschaftsbegriffe aus, wenn sie nicht als Idealtypen gemeint sind.

### 3 Wertneutral oder normativ?

Relativ leicht zu beantworten ist auch noch die Frage, ob Integration ein rein deskriptiver, allenfalls analytischer Begriff sein soll, oder ob wir damit wertende Vorstellungen darüber verbinden wollen, dass das damit Begriffene wünschbar ist. In der Soziologie und angrenzenden Disziplinen hat sich in den vergangenen Jahrzehnten die Auffassung, besser: die Haltung durchgesetzt, Wertvorstellungen gehörten nicht in die Wissenschaft. Es gibt kaum ein schlimmeres Verdikt über eine Studie, als dass sie „normativ“ argumentiere. Schon Max Weber, auf dessen Wertfreiheitspostulat gestützt der akademische Mainstream solche Verdikte für begründet erachtet, hat freilich betont, dass Wertentscheidungen sehr wohl in die Sozialwissenschaft gehören, und zwar u.a. insofern, als sie bereits in den theoretischen Grundbegriffen stecken, die in der Forschung letztlich darüber entscheiden, welche Gegenstände und Fragestellungen

sie sich vornimmt und welche nicht (vgl. Weber 1968). Diese Idee der Weberschen Erkenntnistheorie wird am Integrationsbegriff exemplifiziert, wenn Friedrichs und Jagodzinski zu Luhmanns Definition („die Reduktion der Freiheitsgrade von Teilsystemen, die diese den Außengrenzen des Gesellschaftssystems und der damit abgegrenzten internen Umwelt dieses Systems verdanken“, Luhmann 1997, 603) bemerken: „Der Vorteil dieser Begriffsbestimmung ist ihre Wertneutralität: Integration ist nicht länger etwas Positives, für die Gesellschaft Unentbehrliches. Umgekehrt bedroht Desintegration das System nicht, weil sich keinerlei Feststellungen darüber treffen lassen, von welchem Punkt an ein weiterer Zuwachs an Freiheitsgraden die Systemstabilität gefährdet. (...) Der Nachteil dieses Integrationsbegriffs ist jedoch, dass man die mit diesem Begriff assoziierten Fragestellungen aus dem Blick verliert.“ (Friedrichs/Jagodzinski 1999, 15).

Die Fragestellung unseres Projekts setzt voraus, dass es zumal in Deutschland, aber auch in den klassischen Einwanderungsländern USA und Kanada einen relativen Mangel an Verbindung oder Vereinigung zwischen den ethnischen Minderheiten und der Aufnahmegesellschaft gibt; und sie zielt darauf herauszufinden, was Massenmedien und Journalismus dazu beitragen können, diesen Mangel zu beheben. Um diese Fragestellung im Blick halten zu können, sind wir darauf angewiesen, Integration als etwas *Wünschbares* zu betrachten. Wir fassen den Begriff nicht wertneutral auf, sondern, provokativ gesagt, „normativ“.

Das heißt freilich nicht, dass uns dieser Begriff nicht zu nüchternen empirischen Tatsachenfeststellungen ohne Beimengung von Wunschvorstellungen führen kann. Wenn wir gerade das beabsichtigen, folgen wir eben jenem Konzept, das Weber mit dem Wertfreiheitspostulat skizziert hat, das aber auch späteren Modellen und Theorien zugrunde liegt, in deren Namen die Eigenschaften „normativ“ und „empirisch“ durch einen Bindestrich zusammengehalten werden (vgl. Geißler 1973): Normative Grundbegriffe prägen die Auswahl des zu Erkennenden im Sinne einer Problemorientierung der Sozialforschung, aber sie verhindern keineswegs, dass die unter ihrer Maßgabe erlangten empirischen Feststellungen im Sinne der Methodologie des kritischen Rationalismus eines Karl R. Popper (vgl. Popper 1966) intersubjektiv überprüfbar, genauer: falsifizierbar sind.

## 4 System- oder Sozialintegration?

Mit der von Münch unter Rückgriff auf *David Lockwoods* Unterscheidung (vgl. Lockwood 1964) aufgeworfenen Frage, ob wir uns mit einer funktionalistisch orientierten Vorstellung von *Systemintegration*, wie sie später Luhmann ausgeführt hat, begnügen können, oder ob wir einen weiter gespannten Begriff von *Sozialintegration* brauchen, haben wir einen erheblichen Komplexitäts- und Schwierigkeitsgrad erreicht. Zunächst gilt es ein Kriterium zu finden, um den oft etwas unscharf gebrauchten Begriff der Sozialintegration gegenüber dem schärfer definierten der Systemintegration präzise kenntlich zu machen: ein Problem, das bisher in der Literatur nur andeutungsweise und unzureichend gelöst worden ist.

Diese Schwierigkeit lässt sich überwinden, indem man sich die Gründe für die Restriktivität des Begriffs Systemintegration vor Augen führt. Sie liegen in der Restriktivität der Systemtheorie im Allgemeinen. Die Hauptkritik an der Systemtheorie moniert, dass die sinnbildenden gesellschaftlichen Subjekte, die die Sozialwelt mit ihren Werten, Normen, Institutionen usw. im Vorgang der Externalisierung (vgl. Berger 1973, 7-9) hervorbringen, ignoriert oder gar geleugnet werden, indem Gesellschaft als eine Realität „sui generis“ aufgefasst wird (vgl. Parsons 1976, 15; dazu Pöttker 1997, 29-39). Entsprechend ist unter Systemintegration ein Prozess der Ganzwerdung zu verstehen, für den Subjekte keine Rolle spielen, und der Subjekte und ihr Bewusstsein auch nicht nötig hat, weil er sich sozusagen hinter ihrem Rücken und ohne ihr Zutun vollzieht (vgl. auch Münch 1997, 86-95). Entsprechend lässt sich Sozialintegration als ein umfassenderer, komplexerer Vereinigungsvorgang definieren, der auch des subjektiv gemeinten Sinns bedarf, den Menschen ihren Handlung(sweis)en unterlegen.

Der Begriff der Sozialintegration schließt demnach die Vorstellung ein, dass zur Ganzwerdung einer Gesellschaft bestimmte Bewusstseinsqualitäten ihrer Mitglieder gehören. Wir betonen schon hier, dass Sozialintegration nicht bedeutet, die Mitglieder einer Gesellschaft müssten alle dasselbe denken, dieselben Werte anerkennen oder sich in Fragen der Weltdeutung einig sein. Ob und wie weit dies notwendig ist, werden wir unter den Stichworten Konsens/Konflikt und Homogenität/Heterogenität diskutieren. Hier sei zunächst festgestellt: Wer statt von Systemintegration von Sozialintegration spricht, interessiert sich dafür, was die Subjekte einer Gesellschaft empfinden oder nicht empfinden, meinen oder nicht meinen, wissen oder nicht wissen. Er interessiert sich für ihre Mentalität,

ihr *Bewusstsein* – verstanden nicht als Gegensatz zum Unterbewusstsein, sondern als Sphäre der subjektiven Motivation, die unter- und vorbewusste Bestände des Empfindens, Meinens und Fürwahrhaltens umfasst.

Ob und wie ethnische Minderheiten durch Medien (besser) integriert werden können, wird ohne Interesse für das Bewusstsein der Gesellschaftssubjekte – das der ethnischen Minderheiten wie das der Mehrheitsbevölkerung – kaum zu beantworten sein. Denn die kulturellen Gräben, die Trennungen in Herkunft, Sprache oder Religion, die die Integration ethnischer Minderheiten zum Forschungsproblem machen, sind nicht zuletzt Trennungen zwischen dem Empfinden, Meinen und Wissen der ethnischen Minderheiten einerseits und der Mehrheitsbevölkerung andererseits. Und dass wir im Hinblick auf die Integration ethnischer Minderheiten gerade die Massenmedien und den Journalismus zu Forschungsgegenständen machen, liegt darin begründet, dass Medien und Journalismus im Hinblick auf Bewusstsein und Mentalitäten eine besondere Bedeutung als Einflussfaktoren haben.

Angesichts unserer Fragestellung empfiehlt es sich daher, sich nicht mit dem Begriff der Systemintegration zu begnügen, sondern den weiteren der *Sozialintegration* zu Grunde zu legen, der uns nicht auf eine funktionalistische Argumentation beschränkt, funktionalistische Argumente aber auch nicht ausschließt.

## 5 Konflikt oder Konsens?

Soll unser Integrationsbegriff die Vorstellung von Harmonie, Konsens, Konfliktfreiheit umfassen? Bereits Georg Simmel (vgl. Simmel 1958) und, seine Ideen fortführend, Lewis Coser (vgl. Coser 1965) haben gezeigt, dass Konflikte für den Erhalt, und das heißt auch: für den Zusammenhalt sozialer Systeme nützlich, ja notwendig sein können (vgl. auch Pöttker 1980, 262-296). Man muss nicht einmal die funktionalistische Betrachtungsweise verlassen, um einzusehen, dass ein Integrationsbegriff, der Konflikte ausschliesse, damit auch Mechanismen ausschliesse, die aus Teilen ein gesellschaftliches Ganzes werden lassen. Auch Konflikte können offenbar zum Zusammenhalt einer Gruppe oder einer Gesellschaft beitragen, beispielsweise indem sie Interessengegensätze zum Ausgleich bringen.

Damit ist allerdings angedeutet, dass nicht jeder Konflikt integrativ ist. Beispielsweise führen Streit, Streik und andere Formen der offenen Auseinandersetzung nur dann zur Stabilisierung der sozialen Beziehung zwischen Konfliktparteien, wenn beide Seiten gewillt sind, sich nicht aus

der Beziehung zu lösen, sondern sie fortzusetzen. Fragt man nach den möglichen Gründen für solches Gewilltsein, zeigt sich, dass Konflikte über Interessengegensätze und andere Differenzen hinweg besonders dann integrativ sein können, wenn sie mit Konsens in anderen Fragen zusammenspielen. Daraus folgt, dass unser Integrationsbegriff weder Konflikt noch Konsens ausschließen darf, sondern von der Prämisse ausgehen sollte, dass eine für den jeweiligen Fall spezifische *Kombination* von Konsens und Konflikt das Optimum an integrativer Effektivität erreicht. Friedrichs und Jagodzinski erwähnen den Markt als einen komplexen sozio-ökonomischen Mechanismus, in dem das Zusammenspiel von Konflikt (Konkurrenz) und Konsens (innerhalb der Gruppen der Anbieter oder der Konsumenten) letztlich zu einer integrativen Regulierung führt (vgl. Friedrichs/Jagodzinski 1999, 19).

Aber nicht nur bei Formen der Systemintegration, beispielsweise durch die „invisible hand“ des Marktes, sondern auch bei manchen Formen der Sozialintegration zeigt sich die Produktivität einer Mischung von Konsens und Konflikt: „Die potenziellen Konflikte zwischen Teilsystemen werden durch vielfältige Mechanismen konterkariert. Multiple Mitgliedschaften in Organisationen sind ein Beispiel dafür. Insbesondere Peter M. Blau (1978, 221) hat argumentiert, in einer auf der Makroebene differenzierten Gesellschaft würde durch die multiplen Mitgliedschaften der Einzelnen in unterschiedlichen Gruppen und durch deren Interaktionen eine soziale Integration entstehen. Diesen Sachverhalt belegen auch die empirischen Analysen interkonfessioneller Kontakte“ (Friedrichs/Jagodzinski 1999, 19).

## 6 Homogenität oder Heterogenität?

Der letzte Gegensatz, mit dessen Hilfe wir unseren Integrationsbegriff qualifizieren wollen, ist der zwischen Homogenität und Heterogenität. Setzt gesellschaftlicher Zusammenhalt voraus, dass die Gesellschaftsmitglieder sich gleich oder ähnlich sind? Berücksichtigt man, dass Konsens Gleichheit oder Ähnlichkeit in Bezug auf Auffassungen und Meinungen bedeutet, zeichnet sich ab, dass die Antwort hier ähnlich ausfallen wird wie beim Gegensatzpaar Konsens/Konflikt.

Nähme man an, Integration würde Homogenität der Gesellschaftsmitglieder voraussetzen, müsste der Zusammenhalt von Gesellschaften mit ihrer Modernität kontinuierlich abnehmen, wenn man unter Modernisierung den großen historischen Prozess der fortschreitenden Arbeitstei-



lung, umfassender: der funktionalen und sozialen Differenzierung, also der zunehmenden Verschiedenheit der Gesellschaftsteile versteht.

Wenn wir die Geschichte betrachten, erscheint diese These wenig plausibel. Fehlt es modernen Gesellschaften wirklich an innerer Bindung, sind sie wirklich weniger haltbar oder „integriert“ als vormoderne Formationen? Die englische Gesellschaft, in der sich zuerst jene Elemente der Sozialwelt herausgebildet haben, die wir die „Moderne“ nennen, bewahrt diese konstituierenden Elemente seit drei Jahrhunderten: freier Markt, rechtlich garantierte Menschenrechte, Öffentlichkeit usw. Wenn aber moderne, stark differenzierte Gesellschaften ebenso integriert sein können wie vormoderne, weniger differenzierte, dann muss es außer Gleichheit oder Ähnlichkeit noch andere Mechanismen geben, die die Teile einer Gesellschaft zusammenhalten können.

Diese Einsicht hat einige soziologische Klassiker des 19. Jahrhunderts, vor allem Herbert Spencer und Emile Durkheim, auf die Idee gebracht, die moderne Gesellschaft mit dem Körper höher stehender Lebewesen zu vergleichen, dessen verschiedenartige, großteils stark spezialisierte Organe ja auch zu einem klar nach außen abgegrenzten Ganzen verbunden sind, obwohl sie sich keineswegs gleichen oder ähneln. Um zu verstehen, welches Bindemittel heterogene Teile zu einem sozialen Ganzen verbinden kann, referieren und interpretieren wir im folgenden Abschnitt, einer Tradition der integrationstheoretischen Literatur folgend, die Grundideen aus Durkheims epochalem Werk „*De la division du travail social*“ (vgl. Durkheim 1893, 1977, 1992). Zuvor sei aber festgehalten, zumal wir damit bereits Durkheims Grundidee folgen: In unseren Integrationsbegriff geht die Vorstellung ein, dass ein Optimum an sozialer Bindung entsteht, wenn Homogenität und Heterogenität der Teile einer Gesellschaft in günstiger Mischung auftreten, ähnlich wie es ein produktives Zusammenspiel von Konsens und Konflikt erfordert. Soziale Integration in der Moderne braucht beides: Ähnlichkeit und Eintracht ebenso wie Verschiedenheit und Auseinandersetzung.

Dass der Integrationsbegriff nicht auf den Gedanken an Homogenität beschränkt sein darf, ist unmittelbar einsichtig, wenn er auf ethnische Minderheiten bezogen werden soll, die gerade durch kulturelle Andersartigkeit definiert sind und typischer Weise um ihre kulturelle Identität ringen. Zunächst scheint diese Evidenz über die von Durkheim begründete funktionalistische Argumentation hinauszugehen. Aber die historische Erfahrung, dass assimilatorische Bestrebungen, kulturelle Unterschiede einzuebnen, eben wegen des Ringens ethnischer Minderheiten um kultu-

relle Identität systemgefährdende Widerstände hervorrufen können, holt sie wieder in den funktionalistischen Horizont zurück.

## 7 Émile Durkheim

Obwohl Durkheim – als ein Begründer der Theorie der funktionalen Differenzierung – zu Recht als Ahnherr der Systemtheorie gilt, ist er tatsächlich auch als der Klassiker des Nachdenkens über *Sozialintegration* zu betrachten, denn das Subjekt spielt bei ihm (noch) eine zentrale Rolle. Das wird bereits daran deutlich, dass er die Antriebskraft der funktionalen Differenzierung nicht nur abstrakt, wie später die Systemtheorie, aber auch schon vorher etwa Immanuel Kant (vgl. Kant 1994, 4), in einer Steigerung der ökonomischen Produktivität und gesellschaftlichen Effektivität erblickt. Durkheim nimmt vielmehr an, die Spezialisierung sei eine Antwort von Produzenten darauf, dass sie bei gesellschaftlicher „Verdichtung“ unter steigenden Konkurrenzdruck geraten. Mit dem *Motiv der Konkurrenzvermeidung* erkennt Durkheim eine Ursache der funktionalen Differenzierung, die mindestens ebenso in den Bereich der Bildung von subjektivem Handlungssinn gehört wie in den der objektiven Funktionalität (vgl. Durkheim 1977, 306-316).

Dass Durkheims Integrationstheorie das Subjekt keineswegs leugnet, sondern sogar von ihm ausgeht, zeigt sich auch daran, dass der Begriff „Solidarität“ in ihr eine entscheidende Rolle spielt. Allerdings meint der französische Soziologe am Ende des 19. Jahrhunderts mit diesem Ausdruck nicht exakt dasselbe wie seine deutschen Verwender mehr als 100 Jahre später. Es ist insofern übertrieben, „in der Soziologie Émile Durkheims“ die Wurzeln „einer Theorie der solidarischen Integration“ (Münch 1997, 95) und sogar einen Vorläufer der „Bewegung des Kommunitarismus“ zu erblicken, „der es um die Erneuerung der Bürgergemeinschaft als integrativen Kern der modernen Gesellschaft geht.“ (Münch 1997, 99) Dass Durkheim etwas Rationaleres als ein quasi vor-modernes Gemeinschaftsgefühl im Auge hat, wenn er darüber nachdenkt, was im Bewusstsein der gesellschaftlichen Subjekte die Integration *verschiedenartiger* Teile, also jenseits von Homogenität bewirken kann, tritt hervor, wenn man seinen Begriff der „organischen Solidarität“ unter die Lupe nimmt:

Zunächst stellt Durkheim fest, organische Solidarität sei „nur möglich, wenn jeder ein Betätigungsfeld hat, das ihm gehört, wenn er also eine Persönlichkeit hat. Das Kollektivbewußtsein muß also einen Teil des Individualbewußtseins frei lassen, damit dort spezielle Funktionen ent-

stehen, die es nicht regeln kann. Je größer diese Region ist, um so größer ist die Kohäsion, die aus dieser Solidarität entspringt.“ (Durkheim 1977, 171f.) Damit ist freilich nur gesagt, was die organische Solidarität *nicht* sein soll, nämlich eine homogenisierende Art der Integration, die notwendigerweise auf Kosten von Individualität und Besonderheit, Verschiedenheit und Vielfalt ginge. *Positive* Hinweise darauf, was die Verbindung zwischen den verschiedenen „Organen“, den spezialisierten Betätigungsfeldern und Institutionen bewirkt, die Durkheim gemäß seinem funktionalistischen Differenzierungskonzept meist „Berufe“ oder „Berufsgruppen“ nennt, lassen sich erst dem dritten Teil seines Buches entnehmen, in dem er sich mit den pathologischen und abnormen, heute würden wir sagen: *dysfunktionalen* Formen der sozialen Arbeitsteilung auseinandersetzt.

Der erste Hinweis ist, dass organische Solidarität nicht entstehen könne, wenn die „Organe keinen genügenden Kontakt haben“ (Durkheim 1977, 14). Normal sei, dass solcher Kontakt besteht, damit Integration zustande kommt. In Bezug auf die handelnden und sinnbildenden Subjekte formuliert Durkheim es so: „normalerweise verlangt das Spiel einer jeden speziellen Funktion, daß sich das Individuum nicht eng darin einschließt, sondern in ständigem Kontakt mit den Nachbarfunktionen bleibt, ihrer Bedürfnisse der Veränderung, die dort eintreten, bewußt wird usw. Die Arbeitsteilung setzt voraus, daß der Arbeiter, statt über seine Aufgabe gebeugt zu bleiben, seine Mitarbeiter nicht aus den Augen verliert“ (Durkheim 1977, 415). Damit ist das *Wissen* der einzelnen Funktionsparzellen oder Berufe voneinander als notwendige Bedingung der Integrationswirkung angesprochen, womit Durkheim aber ausdrücklich nicht eine in abstrakte und zeitlose Begriffe gefasste Allgemeinbildung meint, sondern das *konkrete* und *aktuelle Informiertsein* übereinander. Daraus lässt sich, im Hinblick auf den Beitrag der Massenmedien zur Integration, eine journalistische *Pflicht zu umfassender und allgemeinverständlicher Berichterstattung* über alle Teile und Glieder der Gesellschaft ableiten.

Damit ist es jedoch nicht getan. Durkheim erkennt nämlich, dass es für die Integration nicht gleichgültig ist, *was* die diversen Funktionsparzellen der komplexen Gesellschaft voneinander wissen und übereinander denken. Er fragt zunächst, ob es sich „eigentlich“ darum handele, „Jedem Individuum begreiflich zu machen, daß es nicht allein bestehen kann, sondern ein Teil des Ganzen ist, von dem es abhängt?“ (Durkheim 1977, 403) Abstrakt gesagt ist das Bindemittel, das Durkheim mit dem Begriff der organischen Solidarität anvisiert, also das *Bewusstsein vom Aufein-*

*ander-angewiesen-sein* der verschiedenen Funktionsparzellen und Institutionen. Es ist klar, dass damit nicht ein Gemeinschaftsgefühl innerhalb jeder Berufsgruppe gemeint ist, wie manche Interpreten annehmen. Stellt sich Durkheim also ein umfassenderes Gemeinschaftsgefühl *zwischen* den Berufsgruppen als Integrationsmittel vor?

Er weist deutlich darauf hin, dass es auch mit dem Bewusstsein vom Aufeinander-angewiesen-sein der verschiedenen Organe noch nicht getan sein kann, solange dieses Bewusstsein abstrakt bleibt: „Damit die organische Solidarität existieren kann, genügt es nicht, dass es ein System von einander notwendigen Organen gibt, die auf allgemeine Weise ihre Solidarität fühlen, sondern dazu muß auch die Art und Weise bestimmt sein, wie sie mitwirken müssen, wenn auch nicht in jeder Art der Begegnung, so doch in den häufigsten Umständen.“ (Durkheim 1977, 407)

U.E. ist nur eine Interpretation solcher bei Durkheim häufigen Hinweise auf den *konkreten* Charakter der organischen Solidarität möglich: Was die Teile einer funktional differenzierten Gesellschaft wirksam verbinden kann, wenn ihre Heterogenität nicht angetastet werden soll, ist nicht nur die gemeinsame Anerkennung abstrakter Werte und die allgemeine Annahme, dass die anderen Teile für das Ganze nützlich sind, sondern auch das in jeder Funktionsparzelle lebendige Wissen, worin der Nutzen der anderen Parzellen im einzelnen besteht. Anders ausgedrückt: Ein wichtiges Integrationsmittel der modernen, differenzierten Gesellschaft ist das konkrete *Bewusstsein* der verschiedenen Teile *von der Funktionalität der anderen Teile*. Da es mit zunehmender Komplexität immer schwieriger und schließlich unmöglich wird, dass jede Parzelle sich mit der Funktionalität *aller* immer zahlreicher werdenden anderen Parzellen auskennt, beschränkt sich der Realist Durkheim auf das Bewusstsein vom Zusammenwirken „nicht in jeder Art der Begegnung“, sondern nur in den „häufigsten Umständen“.

Bezieht man diesen Ansatz auf die Thematik unseres Projekts, lässt sich folgende Schlussfolgerung ziehen: Damit Medien eine Integration fördern, die der Pluralität moderner Gesellschaften gerecht wird, darf die umfassende, keinen Sektor und keine Nische auslassende Berichterstattung den gesellschaftlichen *Nutzen* nicht übergehen, den die sozialen Gruppen und Gebilde haben (können), über die berichtet wird.<sup>1</sup>

---

1 Da diese Gruppen und Gebilde nach Durkheim normalerweise selbst ihren gesellschaftlichen Nutzen, ihre Funktionalität am besten kennen, lässt sich auf diese Weise u.a. das gelegentlich als unprofessionell kritisierte Postulat begründen, diejenigen, von denen in den Medien die Rede ist, dort auch

Ist zu befürchten, dass ein kritischer Journalismus, der Mängel in der Funktionserfüllung von Institutionen öffentlich macht, bei seinem Publikum den integrativen Sinn für die Funktionalität anderer Teile der Gesellschaft gefährdet?

Man kann auch umgekehrt argumentieren, dass eine Berichterstattung, die Gruppen und Institutionen kritisch an ihrem potenziellen Nutzen für die Gesellschaft misst, sogar besser den Sinn für die Funktionalität dieser Gruppen und Institutionen zu wecken vermag als ein gegenüber den bestehenden Verhältnissen affirmativer Journalismus. Denn gerade die Kenntnis funktionaler Defizite kann für die Wünschbarkeit eines möglichen, aber noch nicht realisierten Nutzens sowie für die Notwendigkeit des Ineinandergreifens und Zusammenwirkens aller Teile der Gesellschaft sensibel machen. Ob in Anbetracht des berichteten Gegenstandes zu recht kritisch oder zu recht affirmativ: Entscheidend für die integrative Wirkung ist, dass die Berichterstattung den Gegenstand an seiner möglichen sozialen Funktion, an seiner Aufgabe misst. Das erfordert vom Journalismus das Bemühen um Hintergrund, um das Herstellen eines Zusammenhangs zwischen den einzelnen Gegenständen, das über das Feststellen ihrer Faktizität hinausgeht.

Wie hat man sich nach Durkheim nun das Zusammenwirken von Homogenität einerseits und „organischer Solidarität“ zwischen heterogenen Elementen andererseits vorzustellen, damit ein integratives Optimum entsteht? Archaische, kaum differenzierte Gesellschaften werden Durkheim zufolge fast nur durch die Homogenität ihrer Teile zusammengehalten, er spricht hier von „mechanischer Solidarität“ (Durkheim 1977, 171). Mit zunehmender funktionaler Differenzierung gewinnt dann die auf Heterogenität beruhende Variante der Integration an Bedeutung, ohne den primären, auf Gleichheit oder Ähnlichkeit beruhenden Typus gänzlich zu verdrängen oder einen Kern an Gemeinsamkeit überflüssig zu machen. Aus der sozialgeschichtlichen Perspektive Durkheims löst die organische Solidarität die mechanische nicht vollkommen ab, aber die beiden Arten von Integration sind komplementär, der nicht-homogenisierende Typus dringt auf Kosten des homogenisierenden vor.

Die *schwindende Bedeutung der Homogenität* für die Integration sieht Durkheim u.a. darin zum Ausdruck kommen, dass die Werte und Regeln, denen sich alle Gesellschaftsmitglieder gleichermaßen beugen (müssen), immer abstrakter und vager werden. „Diese Unbestimmtheit lässt für die individuelle Variabilität mehr Platz“ (Durkheim 1977, 12).

---

selbst zu Wort kommen zu lassen. Auch das gehört offenbar zu den Möglichkeiten des Journalismus, zur sozialen Integration beizutragen.

Als Belege dafür führt er neben der zunehmenden „Transzendenz der Gottesidee“ und dem rationaler werdenden „Charakter des Rechts, der Mode, der Zivilisation im allgemeinen“ (Durkheim 1977, 12) das Verblässen konkreter Normen in der modernen Kultur zugunsten abstrakter Ideen wie Gerechtigkeit oder Menschenwürde an.

Es liegt also durchaus in der Konsequenz der Durkheimschen Integrationstheorie, dass der Zusammenhalt der Gesellschaft einen allgemeinen Konsens über den Respekt vor der Menschenwürde, die sich daraus ergebende Geltung der Grundrechte sowie die Einhaltung zivilisierter Verfahren der Konfliktaustragung erfordert. Die Betonung der *Notwendigkeit gemeinsam akzeptierter und respektierter Grundwerte* stellt eine Komponente der auf Durkheim zurückgehenden Integrationstheorie dar, die ähnlich wie die Anerkennung des Subjekts über eine rein funktionalistische oder systemtheoretische Betrachtungsweise hinausgeht.

Aus der Übernahme dieser Komponente ergibt sich für uns die Frage, wie der Grundwertekonsens durch Medien und im Hinblick auf ethnische Minderheiten gefördert werden kann. Beim letztgenannten Aspekt liegt auf der Hand, dass die Menschenrechte besonders beim wechselseitigen Umgang zwischen Mehrheitsbevölkerung und ethnischen Minderheiten zu respektieren sind, aber auch innerhalb des multiethnischen Segments und der Mehrheitsbevölkerung für sich genommen. Da beispielsweise das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland in seinen elementaren Abschnitten die konsensbedürftigen Werte und Normen zusammenfasst, genügt das etwas emphatische Stichwort *Verfassungspatriotismus*, um die inhaltlichen Anforderungen dieser Integrationsaufgabe an Medien und journalistisches Handeln zu charakterisieren. Problematischer ist die Frage, wie der Verfassungspatriotismus in seinen verschiedenen Facetten der Mehrheitsbevölkerung und dem multiethnischen Segment gleichermaßen zu *vermitteln* ist.

Im Übrigen hilft die Durkheimsche Begrifflichkeit etwa bei der Klärung der schwierigen Frage, ob es zur Integration ethnischer Minderheiten gehöre, dass diese die *Sprache* der Mehrheitsbevölkerung beherrschen. Als notwendiges Minimum an Homogenität in einer modernen Gesellschaft kann definiert werden, dass Angehörige ethnischer Minderheiten die Sprache der Mehrheitskultur so weit erlernen, dass sie sich in ihr verständlich machen und mit der Mehrheitsbevölkerung kommunizieren können. Eine darüber hinaus gehende Erwartung von Akzentfreiheit oder grammatischer Perfektion schränkt das mögliche Optimum an kultureller Heterogenität über jenes Maß hinaus ein, das die „organische Solidarität“ durchaus verträgt und fördert, die im Zusammenspiel mit dem

Minimum an „mechanischer Solidarität“ die Integration einer modernen Gesellschaft garantiert.

## 8 Zur Geltungsebene des Integrationsbegriffs

Auf die innere Bindung welches sozialen Systems soll sich unser Integrationsbegriff beziehen? Friedrichs und Jagodzinski bieten folgende Systematik möglicher Bezugsebenen an: „Üblicherweise unterscheidet man drei Ebenen, auf der Systeme angesiedelt sein können: die Mikro-, die Meso- und die Makroebene. Dies ist eine starke Vereinfachung, weil man innerhalb moderner Gesellschaften mehrere Mesoebenen unterscheiden müsste und weil sich außerdem oberhalb der nationalen Ebene längst mehrere supranationale Ebenen bis hin zur Weltgesellschaft ausdifferenziert haben“ (Friedrichs/Jagodzinski 1999, 17f.). Wenn wir nach dem Beitrag von Medien und Journalismus zur Integration ethnischer Minderheiten fragen, kommt in erster Linie der Bezug auf die *Makroebene*, also auf die (deutsche bzw. US-amerikanische und kanadische) *Gesellschaft* und deren Subsysteme wie Politik, Wirtschaft oder Recht *als ganze* in Frage; daneben könnte auch noch die *Mesoebene* (Gemeinden, Gewerkschaften und Verbände, Kirchen, Vereine, Unternehmen, Schulen) Beachtung finden, während der *Mikroebene* (Familie, Freundschaften, intime Beziehungen) nur geringe Bedeutung zukommt.

Entscheidend für unser Projekt ist, was Medien und Journalismus leisten bzw. leisten könnten, damit ethnische Minderheiten (besser) in das politische, wirtschaftliche und kulturelle Leben innerhalb eines Staats eingebunden werden. Das mag u. U. auch durch Integrationsfaktoren und -prozesse auf der Meso- und sogar der Mikroebene zum Ausdruck kommen. Im Hintergrund steht aber immer die ausschlaggebende Frage, wie die Einbindung von ethnischen Minderheiten in das durch Staatsgrenzen kenntlich gemachte Gesellschaftssystem *insgesamt* gefördert werden kann. Die supranationalen Ebenen lassen wir außer Acht.

## 9 Integrations-Indikatoren

Indikatoren für Integration werden in der Regel nach der Bezugsebene geordnet, auf der der Zusammenhalt eines sozialen Systems gemessen werden soll (vgl. Friedrichs/Jagodzinski 1999, 20). Auf der Makroebene, die uns vor allem interessiert, werden dabei so unterschiedliche Indikatoren wie der Grad der Zersplitterung des Parteiensystems und die Selbstmordrate, die Höhe der „Gesetzesflut“ und der Nationalstolz oder die

Häufigkeit von gewaltsamen inneren Konflikten (Revolutionen) und die gleiche Einkommensverteilung genannt (vgl. Friedrichs/Jagodzinski 1999, 20).

Da wir uns nicht nur für die Systemintegration interessieren, sondern vor allem für das (möglicherweise auch „falsche“) Bewusstsein und die Handlungsweisen der Gesellschaftsmitglieder, haben wir „subjektive“ Faktoren im Auge, die sich an den Individuen manifestieren und durch Methoden der empirischen Sozialforschung wie Beobachtung, Inhaltsanalyse und vor allem Befragung zu erheben sind. Im Hinblick auf Durkheims Theorie, aber auch auf die Untersuchungsgegenstände Medien und Journalismus scheint uns das *Wissen von Mehrheitsbevölkerung und ethnischen Minderheiten übereinander* besonders aufschlussreich. Daneben halten wir Variablen für geeignete Indikatoren, die auf die wirtschaftliche, politische und kulturelle *Partizipationsbereitschaft* und tatsächliche Partizipation der ethnischen Minderheiten an den gesellschaftlichen Institutionen schließen lassen.

Für *weniger geeignet* halten wir dagegen Indikatoren, die eine *Angleichung* ethnischer Minderheiten an die Mehrheitskultur bei Kleidung, Religion, Lebensgewohnheiten und anderen Identitätsfaktoren anzeigen. Hier scheint uns das Integrationsprinzip Homogenität auf Kosten der für moderne Einwanderungsgesellschaften charakteristischen kulturellen Pluralität und im Hinblick auf die Integrationsressource „organische Solidarität“ überstrapaziert. Allenfalls der Grad der Beherrschung der Sprache der Mehrheitskultur (als kommunikative Voraussetzung für kulturelle und besonders politische Partizipation) und die Angleichung der Einkommensverteilung bei ethnischen Minderheiten an die Einkommensverteilung in der Mehrheitsbevölkerung (als Voraussetzung für ökonomische Partizipation) erscheinen uns – neben der allgemeinen Akzeptanz der Menschenrechte – auf Homogenität zielende Variablen, die im Hinblick auf die Fragestellungen unseres Projekts als Integrationsindikatoren brauchbar sind.

## 10 Definition

Gestützt auf die vorangegangenen Überlegungen definieren wir für die Zwecke unseres Forschungsvorhabens „Mediale Integration ethnischer Minderheiten in Deutschland, den USA und Kanada“:

*Integration ist der erwünschte soziale Prozess, der die Teile einer Gesellschaft (Individuen, Institutionen, Gruppen) unter Mitwirkung ihres Bewusstseins mehr oder weniger stark zum Ganzen dieser Gesellschaft*



*verbindet, wobei sowohl Ähnlichkeit und Einigkeit der Teile als auch Verschiedenheit und Auseinandersetzung zwischen ihnen in einem zu optimierenden Verhältnis von Bedeutung sind.*

Bei der *Messung* von Integration sind zu berücksichtigen:

- Stärke und Inhalt der *Kommunikation* zwischen den Teilen einer Gesellschaft,
- als Ergebnis der Kommunikation Ausmaß und Inhalt des *Wissens* der Teile einer Gesellschaft übereinander,
- das Ausmaß der *Partizipation* zu integrierender Teile an den gesellschaftlichen Institutionen,
- das Ausmaß der allgemeinen *Akzeptanz kultureller Grundwerte*,
- das Ausmaß an *Pluralität und geregelten Konflikten* zwischen heterogenen Teilen, das eine Gesellschaft zulässt.

Es ist unschwer zu erkennen, dass dieser Integrationsbegriff sich erheblich vom Begriff der Assimilation unterscheidet, auf den wir im nächsten Kapitel näher eingehen.

## Literatur

- Berger, Peter L. (1973): Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Elemente einer soziologischen Theorie. Frankfurt a.M.: S. Fischer.
- Bernsdorf, Wilhelm (Hrsg.) (1969): Wörterbuch der Soziologie. 2., neu bearb. u. erw. Aufl. Stuttgart: Enke.
- Blau, Peter M. (1978): Parameter sozialer Strukturen. In: Blau, Peter M.: Theorien sozialer Strukturen. Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 203-233
- Coser, Lewis A. (1965): Theorie sozialer Konflikte. Berlin/Neuwied: Luchterhand.
- Durkheim, Émile (1893): De la division du travail social. Paris: Alcan.
- Durkheim, Émile (1977): Über die Teilung der sozialen Arbeit. Eingel. v. Niklas Luhmann, übers. v. Ludwig Schmidts. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Durkheim, Émile (1992): Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Friedrichs, Jürgen/Jagodzinski, Wolfgang (1999): Theorien sozialer Integration. In: Friedrichs, Jürgen/Jagodzinski, Wolfgang (Hrsg.): Soziale Integration. Opladen/Wiesbaden: Westdeutscher Verlag (KZfSS, Sonderheft 39), S. 9-43.
- Geißler, Rainer (1973): Massenmedien, Basiskommunikation und Demokratie. Ansätze zu einer normativ-empirischen Theorie. Tübingen: Mohr.
- Hartfiel, Günter/Hillmann, Karl-Heinz (1982<sup>3</sup>): Wörterbuch der Soziologie. Stuttgart: Kröner.
- Heitmeyer, Wilhelm (Hrsg.) (1997a): Was treibt die Gesellschaft auseinander? Bundesrepublik Deutschland: Auf dem Weg von der Konsens- zur Konfliktgesellschaft. Bd.1. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Heitmeyer, Wilhelm (Hrsg.) (1997b): Was hält die Gesellschaft zusammen? Bundesrepublik Deutschland: Auf dem Weg von der Konsens- zur Konfliktgesellschaft., Bd. 2. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Imhof, Kurt/Jarren, Otfried /Blum, Roger (Hrsg.) (2002): Integration und Medien. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Kant, Immanuel (1994<sup>7</sup>): Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Hrsg. v. Karl Vorländer. Hamburg: Felix Meiner.
- Lockwood, David (1964): Social Integration and Systems Integration. In: Zollschan, George K./Hirsch, Walter (Hrsg.): Explorations in Social Change. London: Routledge, S. 244-257.
- Luhmann, Niklas (1984): Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1997): Die Gesellschaft der Gesellschaft, 2 Bde. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Münch, Richard (1997): Elemente einer Theorie der Integration moderner Gesellschaften. Eine Bestandsaufnahme. In: Heitmeyer, Wilhelm (Hrsg.): Was hält die Gesellschaft zusammen? Bundesrepublik Deutschland: Auf dem Weg von der Konsens- zur Konfliktgesellschaft. Bd. 2. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 66-109.
- Parsons, Talcott (1976): Das System moderner Gesellschaften. München: Juventa.
- Peters, Bernhard (1993): Die Integration moderner Gesellschaften. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Peters, Bernhard (2002): Die Leistungsfähigkeit heutiger Öffentlichkeiten – einige theoretische Kontroversen. In: Imhof, Kurt/Jarren, Otfried/Blum, Roger (Hrsg.): Integration und Medien. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Popper, Karl R. (1966<sup>2</sup>): Die Logik der Forschung. Tübingen: Mohr.
- Pöttker, Horst (1980): Zum demokratischen Niveau des Inhalts überregionaler westdeutscher Tageszeitungen. Wissenschaftstheorie und Methodologie – Normative Demokratietheorie – Quantitative Inhaltsanalyse. Hannover: SOAK.
- Pöttker, Horst (1997): Entfremdung und Illusion. Soziales Handeln in der Moderne. Tübingen: Mohr.
- Pöttker, Horst (2002): Integration durch Journalismus contra gesellschaftliche Pluralität? Emile Durkheim revisited. In: Imhof, Kurt/Jarren, Otfried/Blum, Roger (Hrsg.): Integration und Medien. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, S. 323-335.
- Simmel, Georg (1958<sup>4</sup>): Der Streit. In: Simmel, Georg: Soziologie. Berlin. Duncker & Humblot, S. 186-255.
- Weber, Max (1968): Der Sinn der ‚Wertfreiheit‘ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften. In: Weber, Max: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. 3., erw. u. verb. Aufl., hrsg. von Johannes Winckelmann. Tübingen: Mohr, S. 489-540.

