

Jahrbuch für Theorie und Geschichte der Soziologie

Martin Endreß

Stephan Moebius *Hrsg.*

Zyklus 6

Jahrbuch für Theorie und
Geschichte der Soziologie



Springer VS

Jahrbuch für Theorie und Geschichte der Soziologie

Reihe herausgegeben von

Martin Endreß, Trier, Deutschland

Stephan Moebius, Graz, Österreich

Die Soziologie ist eine Wissenschaft, die es mit einem sich historisch wandelnden Gegenstand zu tun hat, eine Wissenschaft also, die sich stets von Neuem selbst reflektieren muss. Dieses Jahrbuch für Theorie und Geschichte der Soziologie trägt diesem Umstand Rechnung und widmet sich der engen Verbindung von soziologischer Theorie- und Disziplingeschichte sowie allgemein der Reflexionsgeschichte der Gesellschaft und ihren verschiedenen Selbstbeschreibungen. Neben Aufsätzen zur Theorie und Geschichte der Soziologie enthalten die einzelnen Bände dieses Jahrbuches auch Nachrichten aus der soziologiegeschichtlichen Forschung, Inedita aus den verschiedenen einschlägigen Archiven, Interviews mit Zeitzeugen sowie Besprechungen einschlägiger Buchpublikationen zu diesem Thema.

Weitere Bände in der Reihe <https://link.springer.com/bookseries/13108>

Martin Endreß · Stephan Moebius
(Hrsg.)

Zyklus 6

Jahrbuch für Theorie und
Geschichte der Soziologie

Themenschwerpunkt: Episodizität und Disparität.
Diskontinuitätsgeschichten soziologischen Wissens
Hg. v. Uwe Dörk und Alexander Wierzock

 Springer VS

Hrsg.
Martin Endreß
Universität Trier
Trier, Deutschland

Stephan Moebius
Karl-Franzens-Universität Graz
Graz, Österreich

ISSN 2945-8595 ISSN 2945-8609 (electronic)
Jahrbuch für Theorie und Geschichte der Soziologie
ISBN 978-3-658-34743-7 ISBN 978-3-658-34744-4 (eBook)
<https://doi.org/10.1007/978-3-658-34744-4>

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

© Der/die Herausgeber bzw. der/die Autor(en), exklusiv lizenziert durch Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH, ein Teil von Springer Nature 2022

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsgesetz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlags. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von allgemein beschreibenden Bezeichnungen, Marken, Unternehmensnamen etc. in diesem Werk bedeutet nicht, dass diese frei durch jedermann benutzt werden dürfen. Die Berechtigung zur Benutzung unterliegt, auch ohne gesonderten Hinweis hierzu, den Regeln des Markenrechts. Die Rechte des jeweiligen Zeicheninhabers sind zu beachten.

Der Verlag, die Autoren und die Herausgeber gehen davon aus, dass die Angaben und Informationen in diesem Werk zum Zeitpunkt der Veröffentlichung vollständig und korrekt sind. Weder der Verlag noch die Autoren oder die Herausgeber übernehmen, ausdrücklich oder implizit, Gewähr für den Inhalt des Werkes, etwaige Fehler oder Äußerungen. Der Verlag bleibt im Hinblick auf geografische Zuordnungen und Gebietsbezeichnungen in veröffentlichten Karten und Institutionsadressen neutral.

Lektorat/Planung: Cori A. Mackrodt

Springer VS ist ein Imprint der eingetragenen Gesellschaft Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH und ist ein Teil von Springer Nature.

Die Anschrift der Gesellschaft ist: Abraham-Lincoln-Str. 46, 65189 Wiesbaden, Germany

Inhaltsverzeichnis

Editorial	1
Martin Endreß und Stephan Moebius	
Themenschwerpunkt Episodizität und Disparität. Diskontinuitätsgeschichten soziologischen Wissens Hg. v. Uwe Dörk und Alexander Wierzock	
Disparität und Episodizität	7
Uwe Dörk	
Wissenschaftlicher Pluralismus bei Gustav Schmoller	35
Jens Herold	
Sich der Wissenschaft verschreiben – formative Briefepisoden gelehrter Männerfreundschaft zwischen Ferdinand Tönnies und Friedrich Paulsen am Ende des 19. Jahrhunderts	57
Verena Keyzers und Alexander Wierzock	
Formen der Technik: Disparität und Episodisches im Werk Georg Simmels	79
Pascal Berger	
„Weil das Selbstverständliche nicht das Herrschende, das Bewiesene nicht das Anerkannte ist“ – Die ersten jüdischen Frauen an der Universität Wien und die Psychoanalyse	107
Svenja Kipshagen	

Soziologie sozialer Ortlosigkeit: Hanna Meuter im Diskurs über Typen, Gefahren und Risiken episodischer Heimaten und disparater Lebensläufe	137
Uwe Dörk	
„So emotional bin ich gar nicht gegen ihn – eher stets ein bisschen hochmütig.“ Theodor W. Adorno und Karl Mannheim im englischen Exil	163
Oliver Neun	
Engagiert gegen Engagement. Adorno im Dienste des Nichtidentischen	193
Christian Marty	
Aufsätze	
The Role of the Intelligenz: Alfred Weber and Karl Mannheim	207
Colin Loader	
Nachrichten aus der soziologiegeschichtlichen Forschung	
Umgeben von Dilettanten. Zu Besuch in Max Webers Privatbibliothek	235
Christian Marty	
Editionsprojekte	
Niklas Luhmanns Zettelkasten: Herausforderungen einer Digitalen Edition	249
Johannes F. K. Schmidt	
Forschungsbericht: Erschließung der Notizbücher von Ferdinand Tönnies (1855–1936)	271
Tatjana Trautmann	
Rezensionen	
Suzie Guth, Roland Pfefferkorn (Hrsg.), <i>Strasbourg, creuset des sociologies allemandes et françaises. Max Weber, Georg Simmel, Maurice Halbwachs, Georges Gurvitch...</i>, Paris: L’Harmattan 2019, 270 Seiten	281
Wiebke Keim	

„The Authoritarian Personality“ und das Glück der Erkenntnis	287
Andreas Kranebitter	
Reflexive vs. real existierende Soziologie. Heinz Steinerts soziologische Denkmodelle	297
Andreas Kranebitter	
Karl Acham (Hrsg.), <i>Die Soziologie und ihre Nachbardisziplinen im Habsburgerreich. Ein Kompendium internationaler Forschungen zu den Kulturwissenschaften in Zentraleuropa</i>, Wien: Böhlau Verlag 2020, 1.083 Seiten	309
Volker Kruse	
Zum politischen Potenzial des Dissens. Eine Besprechung des Handbuchs <i>Radikale Demokratietheorie</i>	319
Anja Peltzer	
Das Weltkind in der Mitten. Zu Franziska Meiforts Biographie über Ralf Dahrendorf (1929–2009)	325
Gerhard Schäfer	
Max Weber, eine Anleitung für Desperados	341
Barbara Theriault	
Anhang	347
Autorinnen und Autoren	348
Hinweis für die Einreichung von Manuskripten	356

Herausgeber- und Autorenverzeichnis

Über die Herausgeber

Martin Endreß Universität Trier, Trier, Deutschland. E-Mail: endreß@uni-trier.de

Univ.-Prof. Dr., Stephan Moebius Karl-Franzens-Universität Graz, Graz, Österreich. E-Mail: stephan.moebius@uni-graz.at

Autorenverzeichnis

Dr. phil., Pascal Berger Institut für Soziologie, RWTH Aachen University, Aachen, Deutschland. E-Mail: pberger@soziologie.rwth-aachen.de

Dr. phil., Uwe Dörk Kulturwissenschaftliches Institut Essen (KWI), Essen, Deutschland. E-Mail: Uwe.Doerk@kwi-nrw.de

Univ.-Prof. Dr. Martin Endreß Universität Trier, Trier, Deutschland. E-Mail: endreß@uni-trier.de

Dr. phil., Jens Herold Berlin, Deutschland. E-Mail: JPHerold@gmx.de

Dr. phil., Wiebke Keim SAGE (Sociétés, Acteurs, Gouvernement en Europe), Université de Strasbourg, MISHA Maison Interuniversitaire des Sciences de l'Homme – Alsace, Strasbourg, Frankreich. E-Mail: wiebke.keim@misha.fr

Verena Keyers Technische Universität Dortmund, Dortmund, Deutschland

Svenja Kipshagen Seminar für Mittlere und Neuere Geschichte, Georg-August-Universität, Göttingen, Deutschland. E-Mail: svenja.kipshagen@stud.uni-goettingen.de

Dr. phil., Andreas Kranebitter Institut für Soziologie, Universität Graz, Graz, Österreich. E-Mail: andreas.kranebitter@uni-graz.at

Prof. Dr. phil., Volker Kruse Fakultät für Soziologie, Universität Bielefeld, Bielefeld, Deutschland. E-Mail: volker.kruse@uni-bielefeld.de

Prof. Dr. phil., Colin Loader Department of History, University of Nevada, Las Vegas, NV, USA. E-Mail: loader@unlv.nevada.edu

Dr. phil., Christian Marty Zürich, Schweiz. E-Mail: christian_marty@icloud.com

Univ.-Prof. Dr., Stephan Moebius Karl-Franzens-Universität Graz, Graz, Österreich. E-Mail: stephan.moebius@uni-graz.at

PD Dr., Oliver Neun Fachbereich 05 Gesellschaftswissenschaften, Fachgruppe Soziologie, Universität Kassel, Kassel, Deutschland. E-Mail: oliver.neun@uni-kassel.de

Dr. phil., Anja Peltzer Institut für Medien- und Kommunikationswissenschaft, Universität Mannheim, Mannheim, Deutschland. E-Mail: peltzer@uni-trier.de

Gerhard Schäfer Bremen, Deutschland. E-Mail: GerhardSchaefer@web.de

Dipl.-Soz. Johannes F. K. Schmidt Fakultät für Soziologie, Niklas Luhmann-Archiv, Universität Bielefeld, Bielefeld, Deutschland. E-Mail: johannes.schmidt@uni-bielefeld.de

Prof. Dr. phil. habil, Barbara Thériault Département de sociologie, Université de Montréal, Kanada. E-Mail: barbara.theriault@umontreal.ca

Tatjana Trautmann, M.A. Schleswig-Holsteinische Landesbibliothek, Kiel, Deutschland. E-Mail: Tatjana.Trautmann@shlb.landsh.de

Alexander Wierzock, M.A. Kulturwissenschaftliches Institut Essen, Essen, Deutschland. E-Mail: Alexander.Wierzock@kwi-nrw.de



Editorial

Martin Endreß und Stephan Moebius

Das Jahrbuch für Theorie und Geschichte der Soziologie möchte mit Blick auf die gegenwärtige Lage der Soziologie intervenieren, die Relevanz einer theoretisch orientierten Geschichte der Soziologie aufzeigen, alte und neue Perspektiven ihrer Reflexion ausloten, kanonisierte Lesarten erneut zur Diskussion stellen sowie Wege, Ziele und Potentiale einer theorieorientierten Geschichte der Soziologie erörtern. Der vorliegende sechste Band von ZYKLOS bietet in dieser Absicht neben einem Themenschwerpunkt erneut Analysen und Materialien: von soziologehistorischen Abhandlungen über editionsspezifische Nachrichten, die Präsentation von Inedita bis zu Besprechungen von für die soziologisch-theoretische wie soziologiegeschichtliche Forschung einschlägigen Publikationen.

Geprägt wird dieser sechste Band von „ZYKLOS. Jahrbuch für Theorie und Geschichte der Soziologie“ durch die Beiträge zum Themenschwerpunkt „Episodizität und Disparität. Diskontinuitätsgeschichten soziologischen Wissens“, herausgegeben von Uwe Dörk und Alexander Wierzock. Dieser Themenschwerpunkt wird eingeleitet durch den Beitrag von Uwe Dörk unter dem Titel „Disparität und Episodizität. Zu Theorie und Geschichte des Umgangs mit Widersprüchen und Diskontinuitäten in der Wissenschaft“. Die unter diesem Titel versammelten Beiträge möchten in Abgrenzung von Thomas S. Kuhns Entwicklungsmodell

M. Endreß (✉)

Universität Trier, Trier, Deutschland

E-Mail: endress@uni-trier.de

S. Moebius

Karl-Franzens-Universität Graz, Graz, Österreich

E-Mail: stephan.moebius@uni-graz.at

© Der/die Autor(en), exklusiv lizenziert durch Springer Fachmedien

Wiesbaden GmbH, ein Teil von Springer Nature 2022

M. Endreß und S. Moebius (Hrsg.), *Zyklus 6*, Jahrbuch für Theorie und Geschichte der Soziologie, https://doi.org/10.1007/978-3-658-34744-4_1

wissenschaftlichen Wissens, das im Horizont des Spannungsverhältnisses von Normalwissenschaft und diskontinuierlichem Paradigmenwechsel von der Idee „kumulativen“ Erkenntnisfortschritts geleitet ist, „Episodizität“ und „Disparität“ als Merkmale wissenschaftlicher Wissensentwicklung stark machen. Die Beiträge greifen dabei epistemische wie intersektionale, soziale und biographische wie auch schulsoziologische und werkgeschichtliche Aspekte auf.

Jens Herold zeigt in seinem Beitrag „Wissenschaftlicher Pluralismus bei Gustav Schmoller“, dass Schmoller „pragmatisch und situativ“ je nach „Karriere- und Forschungsinteresse“ unterschiedlichen Präferenz folgte. Verena Keyzers und Alexander Wierzock widmen sich unter dem Titel „Sich der Wissenschaft verschreiben – formative Briefepisoden gelehrter Männerfreundschaft zwischen Ferdinand Tönnies und Friedrich Paulsen am Ende des 19. Jahrhunderts“ dem Briefwechsel zwischen den beiden, für den sich „drei chronologisch aufeinander folgende biographische Episoden“ unterscheiden. Pascal Berger macht sich unter dem Titel „Formen der Technik: Disparität und Episodisches im Werk Georg Simmels“ auf eine „Spurensuche“ nach den verstreuten techniksoziologischen Reflexionen von Simmel.

Im Folgenden untersucht Svenja Kipshagen „Die ersten jüdischen Frauen an der Universität Wien und die Psychoanalyse“ auf Grundlage zahlreicher Tagebucheintragen und autobiographischer Notizen der betroffenen Frauen. Uwe Dörk stellt demgegenüber eine individuelle Wissenschaftlerin in den Mittelpunkt seines Beitrages „Soziologie sozialer Ortlosigkeit: Hanna Meuter im Diskurs über Typen, Gefahren und Risiken episodischer Heimaten und disparater Lebensläufe“. Er setzt damit einer Frau ein Denkmal, die nicht nur eine der ersten Soziologiestudentinnen war, sondern womöglich die erste Frau, die in Soziologie promovierte und definitiv die erste Frau, die auf einem Soziologentag referierte. Oliver Neun widmet sich – unter der auf eine briefliche Äußerung von Adorno über Karl Mannheim zurückgehenden Formulierung: „So emotional bin ich gar nicht gegen ihn – eher stets ein bisserl hochmütig“ – dem Verhältnis von „Theodor W. Adorno und Karl Mannheim im englischen Exil“. Den Themenschwerpunkt dieses ZYKLOS-Bandes beschließt Christian Marty mit weiteren Überlegungen zu Adorno unter dem Titel „Engagiert gegen Engagement. Adorno im Dienste des Nichtidentischen“.

Die Reihe der „Aufsätze“ wird in diesem Jahrgang bedient durch einen Beitrag, der außerhalb des thematischen Schwerpunkts steht: Colin Loader widmet sich unter dem Titel „The Role of the Intelligenz: Alfred Weber and Karl Mannheim“ in vergleichender Absicht den Intelligenz-Konzeptionen von Alfred Weber

und Karl Mannheim im Hinblick insbesondere auf ihre gesellschaftliche Bedeutung und Funktion als Mediatoren zwischen den Sphären des „Geistes“ und der „Politik“.

In der Rubrik „Nachrichten aus der soziologiegeschichtlichen Forschung“ berichtet im vorliegenden Jahrgang Christian Marty unter dem Titel „Umgeben von Dilettanten“ über einen „Besuch in Max Webers Privatbibliothek“.

Die Rubrik „Editionsprojekte“ beinhaltet Berichte zu Niklas Luhmann und Ferdinand Tönnies. Zunächst informiert Johannes F. K. Schmidt über „Niklas Luhmanns Zettelkasten: Herausforderungen einer Digitalen Edition“ und anschließend orientiert Tatjana Trautmann in einem Forschungsbericht über die „Erschließung der Notizbücher von Ferdinand Tönnies (1855–1936)“.

Abgeschlossen wird auch dieser sechste Band von ZYKLOS wieder mit einigen Rezensionen: Wiebke Keim bespricht den von Suzie Guth und Roland Pfefferkorn herausgegebenen Band „Strasbourg, creuset des sociologies allemandes et françaises. Max Weber, Georg Simmel, Maurice Halbwachs, Georges Gurvitch“ und Andreas Kranebitter stellt den von Eva-Maria Ziege herausgegebenen Band mit Schriften von Theodor W. Adorno „Bemerkungen zu ‚The Authoritarian Personality‘ und weitere Texte“ vor. Ebenso von Andreas Kranebitter folgt hierauf eine Besprechung des Bandes von Karl Reitter zu „Heinz Steinert und die Widerständigkeit seines Denkens“, den er zu einer Orientierung über „Heinz Steinerts soziologische Denkmodelle“ nutzt. Volker Kruse legt eine Rezension zu dem von Karl Acham herausgegebenen Band „Die Soziologie und ihre Nachbarwissenschaften im Habsburgerreich. Ein Kompendium internationaler Forschungen zu den Kulturwissenschaften in Zentraleuropa“ vor. Anja Peltzer bespricht das Handbuch „Radikale Demokratietheorie“, Gerhard Schäfer rezensiert Franziska Meiforts Biographie über Ralf Dahrendorf und Barbara Theriault legt eine Besprechung von Christian Marty Buch „Max Weber. Ein Denker der Freiheit“ vor.

Die Herausgeber danken Frau Sabine List und Frau Antonia Schirgi für ihre Hilfe bei der Formatierung und Korrektur der Manuskripte dieses sechsten Jahrgangs.

Schließlich laden wir alle Kolleginnen und Kollegen herzlich zur Einreichung von eigenen Beiträgen und damit zur weiteren Diskussion einer Theorieorientierten Forschung zur Geschichte der Soziologie ein. Diese Einladung bezieht sich auch auf Diskussionsbeiträge zu den in ZYKLOS bereits veröffentlichten; sie sind ausdrücklich erwünscht und können im jeweils folgenden Jahrgang zur Veröffentlichung kommen.

Martin Endreß und Stephan Moebius

**Themenschwerpunkt
Episodizität und Disparität.
Diskontinuitätsgeschichten soziologischen
Wissens**

Hg. v. Uwe Dörk und Alexander Wierzock



Disparität und Episodizität

Zu Theorie und Geschichte des Umgangs mit Widersprüchen und Diskontinuitäten in der Wissenschaft

Uwe Dörk

Ein sehr verbreitetes Narrativ, das die überkommene Fortschrittserzählung weitgehend ersetzt hat, trägt den Titel *The Structure of Scientific Revolutions* (1962). Darin beschreibt Thomas S. Kuhn die Entwicklung wissenschaftlichen Wissens nicht als Weg zu immer mehr und exakterem Wissen, sondern als diskontinuierlichen Prozess, in dem das Wissen immer wieder eine neue Gestalt annimmt. Wissenswandel erscheint als der Prozess eines agonalen Wettbewerbs: Unter konkurrierenden wissenschaftlichen Schulen und Forschergruppen setzt sich eine durch und verschafft ihrer Wissensordnung, ihrem Paradigma eine hegemoniale Geltung. In der nun beginnenden „normalwissenschaftlichen“ Phase werden mit anerkannten Mitteln ebenso anerkannte Probleme immer kleinteiliger gelöst – bis Anomalien auftauchen, die sich nicht mit den konventionellen Mitteln dieses „Paradigmas“ lösen lassen. Es werden neue Variationen an Problemlösungen und Theorien getestet und alte Grundannahmen aufgekündigt, so dass sich das Wissen erneut revolutioniert, durch eine neue Schule hegemonialisiert und dann inkommensurabel zu seinem Vorgänger wird. Dieses Modell entspreche den Naturwissenschaften: Den vorparadigmatischen Geistes- und Sozialwissenschaften aber bleibe aufgrund ihres Verharrens in der Phase epistemischer Pluralität ein solcher paradigmatisch-temporal begrenzter Wissensfortschritt dagegen versagt.

In Abgrenzung zu dieser angenommenen Spaltung zweier unterschiedlicher wissenschaftlicher Kulturen, hat Clemens Albrecht darauf aufmerksam gemacht, dass Multiparadigmatizität und Schulpluralität keine exklusiven Eigenschaften der

U. Dörk (✉)

Kulturwissenschaftliches Institut Essen (KWI), Essen, Deutschland

E-Mail: Uwe.Doerk@kwi-nrw.de

Sozial- und Geisteswissenschaften sind, sondern Merkmale „von Disziplinen mit horizontalem“ Erkenntnisfortschritt. In solchen Fächern würden alternative Erklärungen für allgemein anerkannte Probleme entwickelt, ohne sie „als falsch oder richtig, als veraltet oder gültig“ hierarchisieren zu können. Der Grund für diesen „Mangel“ liege aber allein in der Struktur des Forschungsfeldes: Die arbeitsteilige Organisation betriebsmäßiger Großforschung oder großer Cluster neigten zum „vertikalen“ bzw. „kumulativen“ Wissensfortschritt, weil sie sich auf verbindliche Programme einigen müssen. Parallel operierende Forschungsteams, Lehrstühle, Institute, Gesellschaften etc. tendierten dagegen zu einem horizontalen Wissensprogress – unabhängig davon, ob er sich als solches in den Naturwissenschaften oder in den Geistes- und Sozialwissenschaften abspielt (Albrecht 2019, S. 15–38).

Wenn diese Beobachtung zutrifft, dann lässt sich wissenschaftliche Wissensentwicklung hochgradig durch die Merkmale Episodizität und Disparität begreifen. Denn in Disziplinen, die sich durch ein vertikales Voranschreiten auszeichnen, bleibt das Wissen an normalwissenschaftlich-paradigmatische und variantenreiche revolutionäre Phasen temporal gebunden (Episodizität), auf die wiederum inkommensurable Wissensordnungen folgen (Disparität). Im Fall des horizontalen Progresses entsteht dagegen permanent neues Wissen, das von unterschiedlichen Schulen mit unterschiedlichen Erkenntnislogiken und -mitteln erarbeitet (Disparität) sowie je nach gesellschaftlicher Anforderung situativ immer wieder neu formuliert wird (Episodizität). Somit hängt der wissenschaftliche Alltag in einem hohen Maß vom Umgang mit dem Nebeneinander von temporal disparaten Epistemen ab: Neu geprägte Idiome, Denkstile und methodische Praktiken treffen auf Überkommene, so dass Geltungsfragen zu Deutungsmachtfragen werden, die aufgrund ihrer Unentscheidbarkeit als Temporalitätskämpfe ausgetragen werden können. So werden etwa mit Verweis auf inner- oder transfachliche, politische oder massenmediale Problemdiskurse Attribute wie „dringlich“, „erwünscht“, „aktuell“, „veraltet“, „konventionell“, „bewährt“ zur Geltung gebracht und Widersprüche zwischen Theorie und Praxis sowie zwischen verschiedenen Theorien und Praxeologien markiert.

1 Disparität

Was heißt Disparität? In sprachlich-formaler Hinsicht werden Begriffe disparat genannt, die sich keinem höheren Gattungsbegriff unterordnen bzw. sich nicht unter einem dritten Begriff zu einer Einheit fügen lassen. Disparat stehen Bezeichnungen wie Treulosigkeit und Tomate, Schönheit und Tugend oder Ruhm

und Rum zueinander. Solche Disparitäten können zur Beschreibung eines Dritten dienen und müssen sich deshalb nicht zwangsläufig widersprechen. Jemand kann als tugendhaft und schön oder nur als eines oder mit keinem von beiden Eigenschaften beschrieben werden (Kirchner 1907, S. 151). Solche unvergleichbaren Eigenschaften eignen sich poetisch in Form von Oxymora oder Paradoxien wie etwa in dem vielfach variierenden Gedicht: „Dunkel war’s, der Mond schien helle, schneebedeckt die grüne Flur, als ein Wagen blitzesschnelle, langsam um die Ecke fuhr [...]“ (Zürcher 1902, S. 58). In der Wissenschaft aber werden Disparitäten, anders als in der Belletristik, vornehmlich als Problem behandelt.

Slavoj Žižek hat den Begriff der Disparität zur Formulierung einer erkenntnistheoretischen Grundlage der englischen Übersetzung Georg Wilhelm Friedrich Hegels *Wissenschaft der Logik* entnommen: Die für Hegel zentrale Gedankenfigur der „Ungleichheit“ wird dort im Englischen mit „disparity“ wiedergeben und wird dann von Žižek mit dem Gegenbegriff „parity“ (Parität) plausibilisiert: Disparität heißt dann Nicht-Ähnlichkeit, Nicht-Gleichförmigkeit, Nicht-Entsprechung, Nicht-Kongruenz und so weiter (Žižek 2018, S. 16 f.). In dieser Form wendet er den Terminus – ungeachtet seiner geschichtsphilosophischen Aufladung – „auf ein Ganzes“ an, „dessen Teile nicht zusammenpassen“ und „ein künstlich Zusammengesetztes“ ergeben, „dessen organische Einheit für immer zerstört ist“. Als popkulturelles Bild hierfür bietet er den „Terminator“ an: Ein Untoter, dessen Körper sich halb aus Technik, halb aus „Fleisch und Blut“ zusammensetzt und eine Totalität bildet, die Unpassendes vereint ohne es zu einer „echten“ Ganzheit zu fügen.¹ In der Wissenschaft zeige sich eine solche Einheit des Disparaten, so Žižek weiter, in dem Versuch „Theologie und Astrophysik“ zu vereinen. Die legitimierende Behauptung einer Arbeitsteilung – Physik beschäftige sich mit endlich-materiellen Realitäten seit dem Urknall, Theologie dagegen mit absoluten-geistlichen vor dem großen Knall (und außerhalb) – vertusche die faktische Disparität zwischen beiden Disziplinen, da die theologische Spekulation die Leerstelle vor dem Urknall keineswegs ausfüllen könne. Nur das wissenschaftliche Beobachten und Modellbilden – vornehmlich durch die Astrophysik selbst – könne hier weiterführende Vorschläge machen (Žižek 2018, S. 16 f.). Die Disparität einer Ganzheitsillusion darf also nicht verschleiert, sondern soll in Einzelteilen zerlegt und exakt benannt werden. Ist das die einzige Möglichkeit, mit Disparitäten umzugehen, ohne der „Wahrheit“ Gewalt anzutun?

¹ Idealtypischer Weise wird dieser Zombie nach Žižek auf einer höheren Ebene durch „den Kapitalismus“ repräsentiert, da dieser sich durch soziale Widersprüche reproduziere.

Zur Beantwortung dieser Frage kann das Konzept der Disparität auf zwei verschiedene Weisen verwendet werden: Zum einen im Hinblick auf eine historisch sich wandelnde wissenschaftliche Praxis, Widersprüche wahrzunehmen und mit ihnen umzugehen; zum anderen als eine reine Beobachtungskategorie, mit der sich Widersprüche, Ungleichheiten, logische Brüche, Leerstellen und Ähnliches innerhalb und zwischen verschiedenen wissenschaftlichen Arbeiten, Theorietexten, Forschungsgruppen und so weiter markieren und zu Einzelteilen dekonstruieren lassen. Beide Perspektiven werden im Folgenden, von Fall zu Fall, wechselnd eingesetzt. Als Einstieg dient der Begriff der „Dialektik“, gerade weil dieser kein genuin neuzeitlicher Begriff ist, sondern auf einen historischen Möglichkeitsraum verweist, den es zu sondieren lohnt. Denn in der klassischen Antike wurden Anomalien oder Widersprüche – anders als bei Kuhn oder Žižek – keineswegs nur als ein Problem betrachtet, das durch neue Theorien gelöst oder mittels einer dekonstruktiven Lektüre zur Sprache gebracht werden musste. Vielmehr fällt der spielerischere und dialogischere Charakter des Umgangs mit Disparität auf wie etwa ihr Kultivieren in Form von Paradoxien zur rhetorischen Schulung. Die überraschende Verbindung inkongruenter Aussagen sollte verblüffen, zum Lachen reizen, das Denken herausfordern und überraschende Anschlusskommunikationen provozieren (Levévre 1970, S. 59–89). Ebenso wurden Gegensätze primär unter dem Aspekt ihrer erkenntniserzeugenden Funktion betrachtet. So schätze Heraklit den Streit als Vater aller Dinge und als vernunftbegabtes Feuer. Gegensätze ordneten demnach das gesamte Feld menschlicher Erfahrung in eine Polarität, die das menschliche Fühlen, Denken, Handeln von einem Extrem zum Anderen hin und her pendeln lässt und so sein Schicksal bestimmt (Heraklit, DK 22, B 51, B 57, B67, B 80).

Auch in der Eristik, dem kunstvollen Streitgespräch, hat das Aufzeigen von Disparitäten in einer Meinung eine epistemische Funktion, da sie das Erkennen des Richtigen befördert. Noch für die platonische Dialektik, die zu der Göttin der Zwietracht, Eris, gepflegt Distanz hält, war der Weg der Erkenntnis ein Spiel mit Gegensätzen: Ohne Abfolge von These, Antithese und Synthese kein Erkenntnisgewinn (Platon, Menon 75d., S. 4–7; Politeia 454a, S. 5–7, 509b). Allerdings limitierte und disziplinierte die platonische Dialektik ihre Disparitäten, indem sie die Gegensätze so zurichtete, dass sie sich einer Synthese zuführen ließen (was kein gemeinsames Drittes darstellt).² Dieser disziplinierende Zug

² Die Synthese entstand nicht aus Gegensätzen wie Landtier (These) und Wassertier (Antithese), die sich zu einem auf dem Land und auf dem Wasser lebenden Tier = Amphibie fügen (Synthese). Die Synthese verdankt sich viel mehr einer Reflexion, die nach einer meist mehrfachen Abfolge von These und Antithese die genaue Wahrheitsbedingung einer Aussage eruiert. Ein Beispiel: Auf die These, dass die Rückgabe des Geliehenen stets gerecht sei, und

gewann bei Aristoteles an zusätzlicher Rigidität, da er zusätzlich zwischen *Apo-deixis*, die auf die Bildung logisch konsistenter, allgemeingültig wahrer Sätze zielt, und *Dialektik* unterschied, die für bloß wahrscheinliche Sätze zuständig sei. Die *Dialektik* wurde dadurch zu einer spezifischen Methode, die der Behandlung eines beliebigen Themas auf der Grundlage von für wahrscheinlich gehaltenen Meinungen dient, indem sie diese syllogistisch, hypothetisch oder induktiv durchspielt. Die *Eristik* erfuhr dagegen eine Herabstufung zu einem „Streitschluss“ für nicht-wahrscheinliche Sätze. „Wissenschaftliches“ Wissen bleibt dagegen der *Analytik* vorbehalten (Aristoteles, *Topik* I,1 100a-b, S. 10 u. S. 18, 108a). Deren Akzent lag auf der Stringenz der Argumentation, dem systematischen Ausschluss von Antinomien und einer effektiven Diskursökonomie. Die schöpferische Kraft von Disparitäten, wie sie Heraklit im agonalitätsoptimistischen Kontext der Perserkriege formuliert hatte, wurden also zunehmend eingehegt. Ebenso wurden die emotiven Diskursformen aus dem wissenschaftlichen Kontext gedrängt und den juristischen, literarischen und gesellig-unterhalterischen Bereichen überlassen (Levévre 1970, S. 60 ff.; Wilke 2020, S. 131–163).

Wesentlich für die Antike ist, dass Disparitäten weiterhin eine zentrale epistemische Rolle spielten, und zwar nicht nur deshalb, weil Wahrheit ohne Gegensätze nicht zu finden war. Denn auch solche Disparitäten, die im dialektischen Prozess ausgeschlossen wurden, übten weiterhin eine Funktion aus, nun aber eine soziologische: Sie markieren die Ränder eines jeweiligen Denkkollektivs. Schon die Autoritäten, die zur Unterscheidung von allgemein anerkannten Sätzen, wahrscheinlichen und unwahrscheinlichen Meinungen zitiert wurden, fungierten als erste epistemische Grenzkontrolle, wohingegen die ausselektierten Meinungen nun den Grenzsaum eines Wissensfeldes bildeten. Fanden aber Ansichten und Meinungen Eingang in das Verfahren methodischen Überprüfens und wurden dennoch verworfen, dann markierten sie als explizit Ausgeschlossenes ebenso explizit die Grenze des jeweiligen Denkkollektivs. In dieser Form übte es zum einen eine inkludierende Funktion aus, da es etwa zu methodischen Lehr- und Übungszwecken genutzt werden konnte, so dass auch die Lernenden an der Organisation des Grenzregimes beteiligt wurden. Zum anderen hatten

der Antithese, dass eine solche Rückgabe manchmal zu Unrecht führe, folgt die Synthese: Gerech ist, jedem das abzustatten, was ihm gebührt. Dem Feind ist anderes zu geben als dem Freund, dem Verständigen anderes als dem Wahnsinnigen. Dieser Satz bildet aber nicht die gemeinsame höhere Einheit von These und Antithese, sondern eine per logischem Schluss gewonnene neue Erkenntnis. These und Antithese bilden nur einzelne Aspekte und geben dem dialektischen Prozess der Wahrheitsfindung nur einen Anstoß. Das höhere gemeinsame Dritte wäre etwa der Begriff Ethik für das Nachdenken sowohl über sittlich richtiges als auch sittlich falsches Handeln.

die verworfenen Ansichten eine exkludierende Wirkung: Wurden sie von anderen Denkkollektiven für wahr gehalten, dann wurde das disparate Bewertete zu einem Symbol divergierender Denkstile. Mit Orts- oder Gründernamen eines Denkkollektivs – wie Akademie, Epikureismus, Lykeion, Stoa, Isokrates und Ähnliches – belegt, ergab sich eine nomenklatorische Ordnung beziehungsweise eine Disparitätstopologie. Jede Schule ließ sich mit unterschiedlichen Eigenschaften belegen, vergleichen und abgrenzen. Auch konnten sie sich wechselseitig durch das Aufrufen und methodisches Durchspielen von Topoi oder Argumenten in ihrer Konsistenz testen: Lässt sich etwa das ewige Vergehen und Neuentstehen in ihrer ganzen Gegensätzlichkeit sinnlich wahrnehmen (Heraklit) oder ist alles sinnlich Wahrnehmbare trügerisch und nur scheinbar wirklich, so dass es vielmehr auf das Erschließen der ewigen Wahrheiten (Ideen) hinter den Erscheinungen ankommt (Platon, Akademie), die Bedingung der Möglichkeit sinnlicher Erfahrungen sind? Ist die ontologische Differenz zwischen Ideenwelt und Sinneswelt wirklich ein Argument dafür, dass die Sinneswelt ein Produkt der Ideenwelt ist, oder muss stattdessen auf eine unüberbrückbare Kluft zwischen beiden Sphären geschlossen werden, so dass Ideen keine Wirkung auf die Sinneswelt ausüben können (Aristoteles, Stoa)? Die philosophischen Schulen kultivierten mit solchen Fragen disparate Denk- und Lebensstile, konkurrierten aber auch bei der Beantwortung auf kollektivübergreifende Wissensbedürfnisse wie nach dem „guten“ und „richtigen“ sozialen und politischen Zusammenleben, der Bedeutung und dem Wesen des Rechts, der richtigen Lebensführung und vielem mehr (klassisch: Davies 1983, S. 206–217) – ohne ihren Antworten je zu einer generellen Geltung verholten zu haben.

Diese Darstellung horizontal konkurrierender Schulen antiker Stadtrepubliken darf – unabhängig von ihrem Aufschlusswert für die strukturellen Bedingungen antiken Philosophierens – als Allegorie für eine neuzeitliche historische Entwicklung gelesen werden: Spätestens³ im 18. Jahrhundert verfestigte sich erneut das Strukturmuster horizontal konkurrierender philosophischer Schulen

³ Die Aristotelische Dialektik wurde schon im Mittelalter angeeignet, wie die Scholastischen Methode und das Disputationswesen anzeigen. Ebenso schien sich das Grundmuster der intellektuellen Schulkonkurrenz schon in der frühen Entstehungsphase der Universitäten abzuzeichnen. Doch sorgte die übergeordnete Autorität der Kirche und später die territorialherrliche Suprematie im Zeitalter der Konfessionalisierung dafür, dass der Spielraum für die Bildung selbstständiger Denkkollektive vorerst gering blieb. Dass sich aber solche Freiräume in der Gelehrtenrepublik gegen Ende des 17. Jahrhunderts zunehmend ausdehnten und verselbstständigten, indiziert die Definition von Gelehrtenrepublik in Pièrre Bayles weit verbreitetem *Dictionnaire* als ein „l’empire de la Vérité & de la Raison“, in der ein „guerre innocemment“ aller gegen alle um die Wahrheit geführt werde – allein aber mit der Waffe der Kritik (Bayle 1734, S. 583 f.). Gerade die opaken naturphilosophischen Diskurse boten

und prägt seither die Erkenntnisproduktion in zahlreichen Disziplinen (Stichweh 1999, S. 19–32). Diese Entwicklung stand aber unter gänzlich anderen Vorzeichen als in der Antike, die den Umgang mit Disparitäten tiefgreifend veränderten: Nach den desaströsen Religionskriegen des 17. Jahrhunderts entfaltete sich eine breite Landschaft an Aufklärungsgesellschaften und ein wachsender Buch- und Zeit-schriftenmarkt, der die obrigkeitliche Kontrolle des Wissens sehr volatil machte (van Dülmen 1996, bes. S. 120–132; Mix 2006, S. 11–24). Die Folge war aber keineswegs nur eine Ausweitung dessen, was im Licht der Öffentlichkeit sagbar wurde, sondern zugleich seine Limitierung und eine Verschiebung der Zuständigkeiten: Durch die Institutionalisierung des Kritikwesens, der Durchsetzung von Autorschaft, der Entstehung des Urheberrechts, der Methodologisierung der Wissenschaften und Ähnlichem wurde die Grenzen von Wahrheitskommunikationen immer stärker Sache der Produzierenden selbst (Bohnen 2007, S. 133–144). Und das hatte Folgen im Umgang mit Disparität. So motivierte etwa die Erfahrung des konfessionellen Bürgerkriegs die Beschränkung des wissenschaftlichen Diskurses auf die Erkenntnisquellen von sinnlicher Erfahrung und Verstand. Diese Begrenzung führte nicht nur zum Ausschluss metaphysischer Spekulation (Hume 1739, 1.1.4.1; Kant 1900 [1887], AA III, 281–382), sondern stellte jedes Wissen über etwas in Frage, das nicht unmittelbar sinnlich fassbar war, weil es nur zeichenhaft erschließbar ist wie etwa Vergangenheit in der Historiographie (Dörk 2014, S. 483, S. 508–511). Die Beschränkung wurde später, nach dem Kulturkampf und den Sozialistengesetzen im deutschen Kaiserreich auch auf normative oder ästhetisch begründete Gegensätze ausgedehnt, da sich diese ebenfalls nicht durch den Rekurs auf empirische Erfahrung überbrücken ließen (Tönnies 1887, S. 24–32; Weber 1904, S. 22–37). Unter diesen intellektuellen Bedingungen spielte sich ein rigider Umgang mit Disparitäten ein, der primär auf Eliminierung, Ausschluss oder zumindest Vermeidung derselben zielte.

Normativ hat die Forderung, wissenschaftliche Erkenntnis auf die Quellen Verstand und Sinnlichkeit zu begrenzen, bis heute eine weitgehend unbestrittene Geltung. Die Praxis aber, Erkenntnis vornehmlich als einen Eliminierungsprozess zu organisieren, blieb nicht alternativlos. Zum einen erwiesen sich Erkenntnisgrenzen sowohl in Bezug auf das sinnlich Erfahrbare als auch Verstehbare als dynamisch und unscharf: Was zunächst als metaphysisch exkludiert wird, kann später in den Bereich des empirisch Zugänglichen gelangen und dann wissenschaftlich erschlossen werden. Auch Erkenntnis wird schließlich von einem

gute Bedingungen für Schulbildungen. Bayles Definition zeugt – in fast noch milder Lesart – von der extremen Agonalität der gelehrten Streitkultur im frühneuzeitlichen Europa, die noch unter den Nachwirkungen der Konfessionalisierung stand.

utopischen Standort aus im Vorgriff auf epistemische Erwartungen hin formuliert.⁴ Zum anderen machten die Revolutionen an der Epochenschwelle vom 18. zum 19. Jahrhundert darauf aufmerksam, dass Widersprüche nicht nur eine wesentliche Antriebskraft im Prozess der kognitiven Erkenntnisbildung, sondern zugleich Movens soziopolitischer Veränderungen sein können. Beides brachte etwa Hegels *Phänomenologie des Geistes* zur Sprache: Das dialektische Spiel von „seinsetzendem“ Verstand und negierender Vernunft tritt hier nicht als eine bloße Selbstbewegung des Geistes in Erscheinung, sondern zugleich als eine der Wirklichkeit. So findet sich die erkenntniserzeugende Dialektik von Subjekt und Objekt in der Dialektik von Liebe und Recht wieder, aus der dann Ehe und Familie entspringen; deren Gegensätze erzeugen wiederum das System der Bedürfnisse, das heißt die bürgerliche Gesellschaft und am Ende auch den Staat. So führt das Spiel der Widersprüche zu einer sich dialektisch höher entwickelnden Ordnung (Hegel 1970a [1817], I, §79, 1970b [1820], bes. III § 158–267, 1961 [1805–1831], S. 48–74).

Disparitäten erscheinen bei Hegel als unvermeidlich, da der unaufhaltsame Selbstdifferenzierungsprozess in Form permanenter Negation der Negation neue Realitäten hervorbringt (Hegel 1970a [1817], I, §79; Hegel 1979 [1807], 5, S. 22 f., S. 30–38, 1961 [1805–1831], S. 48–74). Allerdings wird deutlich, dass diese Dialektik trotz emphatischer Theorieanleihen keine Wiederkehr der vorchristlichen war, sondern sich weit von den kreislaufförmigen Epistemen der Antike entfernt hatte. Sie hatte vielmehr eine universalhistorische teleologische Zeitstruktur angenommen, die heilsgeschichtlich und eurozentrisch gepolt war.⁵

⁴ Christian Dayé hat in diesem Zusammenhang den Begriff der „epistemischen Hoffnung“ geprägt (Dayé 2012). Der Begriff des utopischen Standorts entstammt Helmuth Plessner (1975, bes. S. 341–343, S. 346).

⁵ Diese Überformung begann nicht mit Hegel, sondern in der Spätantike (Orosius, Augustinus) und setzte die universalhistorische Tendenz der römischen Geschichtsschreibung (Livius) fort. Die pendelnde oder kreislaufförmig gedachten Veränderungen des Wissens (Dialektik) und des politischen Zusammenlebens (so die wederkehrende Abfolge von Monarchie, Aristokratie, Oligarchie, Demokratie) wurde überformt von einer heilsgeschichtlichen Abfolge irdischer Reiche, die aber als irdischer Pilgerweg zur Civitas Dei begriffen wurde. Die Rezeption der aristotelischen Dialektik im Rahmen der christlichen Heilsgeschichte erfolgte aber erst im Hochmittelalter wie etwa Thomas von Aquins antithetisches Verfahren (in *Summa theologica*) bezeugt; dasselbe gilt für die aristotelische Politik (zum Beispiel in Thomas' *De regimine principum*). Die Vorstellung vom Kreislauf der Zeit hatte jedoch über das Mittelalter hinweg Bestand und verband sich – nicht reibungslos – mit der Idee einer teleologischen Heilsgeschichte (Dörk 2014, S. 195–201). Die eschatologische Deutung, dass die Vermehrung und Verbesserung menschlichen Wissens mit der Herabkunft des Himmelreichs und dem Ende der Zeiten zusammenhängt, wird ideengeschichtlich vor allem mit Gioacchino da Fiore in Verbindung gebracht (hierzu und zum eschatologischen

Ferner: Weil die geistigen und sozialen Gegensätze nun eine eschatologische Bedeutung bekamen, wurde auch die wissenschaftliche Reflexion in diesen antagonistischen Prozess hineingezogen, so dass die epistemischen Werte (wahr versus falsch) die agonale Wertigkeit von gut versus böse (zum Beispiel verelendendes Proletariat versus ausbeutende Produktionsmittelbesitzer) annahm (Marx 1962 S. 741 f.). Jedes Wissen, jede Aussage über Gesellschaft wurde zu einer sozialen Positionierungsfrage und zu einem Element der historisch-dialektischen Bewegung. Disparate intellektuelle Haltungen wurden so zu einem bloßen Ausdruck disparater Klassenlagen erklärt und in eine Heraklitische Agonalität kurz vor ihrem Umschlagen gebracht.

Eine völlig andere Praxis mit Disparitäten umzugehen, bestand darin, genau solche normativen soziopolitischen oder auch religiösen Geltungsansprüche reflexiv zu unterlaufen. Diese Praxis verdankt sich einer Bewegung, die sich ebenfalls am Ende der Frühen Neuzeit zu formieren begonnen hatte und das Wissen selbst zum Gegenstand des wissenschaftlichen Beobachtens machte, indem sie verabsolutierte Dogmen und wissenschaftliche Anschauungen einer Temporalisierung unterzog: In der Theologie durch die historische Bibelkritik,⁶ in der Juristik durch die Rechtsgeschichte (Hammerstein 1972, S. 131–142), in der Philosophie durch die Geistes- und Ideengeschichte, in der Geschichtswissenschaft durch die Historik.⁷ In allen Fällen besteht die Grundoperation darin, eine Disparität zwischen dem überzeitlichen Identitäts- und Geltungsanspruch kanonisierter Autoritäten und Wissensbeständen einerseits und ihrer faktischen zeitlichen Variabilität andererseits zu markieren, wie sie sich anhand von „Quellenfunden“

Geschichtsdenken generell: Löwith 1953, bes. S. 158–172). Zu Beginn der Neuzeit inspirierte diese Vorstellung auch das Programm einer *Instauratio magna* (Francis Bacon), auf das sich im 17. Jahrhundert die Royal Society bei der Institutionalisierung der experimentellen Naturwissenschaften berief. In der politischen Theologie (Carl Schmitt) spielt die Denkfigur eines eschatologischen Fortschritts und nationalen Erwähltseins bis heute eine Rolle.

⁶ Sehr früh etwa durch Louis Capells *Critica sacra, sive de variis, quae in sacris V. T. libris [...]*, Paris 1650 artikuliert. Für den Einsatz historisch-kritischer Methodologie war aber vor allem Johann Salomo Semlers *Abhandlung von freier Untersuchung des Canons* (1771) und seine *Beantwortung der Fragmente eines Ungenannten* (1779) wegweisend.

⁷ Dass es gerade die Historiographie war, die einen zeitlich relativierenden Blick auf die wissenschaftlichen Disziplinen warf, lag in ihrer ursprünglichen Aufgabe als bloße Informationslieferantin für dieselben. In dem Maß wie sie sich von dieser untergeordneten Stellung aber emanzipierte, drückte sie den von ihr traktierten Gegenständen einen eigenen Stempel auf. Die „Selbstreflexivierung“ der Historiographie indiziert Chladenius' Begriff des „Sehepunktes“, der 1742 die historisch-soziale Standortgebundenheit von Wissen generalisiert (Abdruck in: Blanke und Fleischer, S. 198–208). In Hegels Einleitung zu seiner *Philosophie der Geschichte* findet sich die historische Betrachtung des geschichtlichen Denkens dann vollständig ausformuliert (s. o.).

beobachten und belegen lässt. Weitere Möglichkeiten, wissenschaftliche Erkenntnis zu beobachten, wurde in der Philosophie entwickelt und nahmen dann eine immer fachspezifischere Gestalt an: Hatten Kants transzendente Analytik und Dialektik sich noch den grundsätzlichen Bedingungen und Grenzen von Erkenntnis überhaupt gewidmet, fokussierten Hegels Philosophie des Rechts und der Geschichte oder Schellings Transzendental- und Naturphilosophie schon spezifische wissenschaftliche Felder.

Die philosophische Reflexion wissenschaftlicher Erkenntnis richtete sich auf die Parität beziehungsweise Disparität von Erkenntnis und Erfahrung, von Scheinlogik und Vernunft, von Erkenntnissubjekt und -objekt und Ähnlichem. Dadurch übte sie nicht nur eine korrigierende respektive qualitätssichernde Funktion für die jeweils sondierten Wissenschaften aus. Vielmehr beförderte sie auch die Entwicklung neuer Paradigmen wie in der Physik oder neue Disziplinen wie die Biologie, Psychologie oder Soziologie; ebenso wirkte die Selbstreflexion stimulierend auf die weitere Ausdifferenzierung spezifischer Formen wissenschaftlicher Selbstbeobachtung.⁸ Das Nachdenken über die Eigenart und Grenzen naturwissenschaftlichen Erkenntnis durch Émile Boutroux, Henry Poincaré, Ernst Mach, Emil du Bois-Reymond, Hermann Helmholtz und anderer eröffnete schließlich gänzlich neue Erkenntnisräume. So forcierte etwa Helmholtz' Nachweis von 1871, dass in der bisher für ihre logische Stringenz bewunderten euklidischen Geometrie eine Disparität entsteht, wenn ihre Axiomatik – Punkte, Linie, Parallele, Fläche, Raum – auf kugelige oder biegsame Flächen angewendet wird (Helmholtz 1896, S. 39–67), die Entwicklung einer nicht-euklidischen Geometrie. Indem er zeigte, dass diese Axiomatik auf einem unausgesprochenen Implikat beruht, öffnete er den Blick dafür, dass diese Raumvorstellung nicht naturgegeben und dem erkennenden Subjekt kategorial vorgegeben ist (Kant), sondern auch anders – etwa als beliebig mehrdimensionaler Raum – gedacht und erfasst werden kann. Durch diese Alternative wurde die alleinige Geltung des absoluten Raums und der mathematischen Physik nach Isaak Newton in Frage gestellt, und zwar

⁸ Das philosophische Reflexionsangebot ist für die disziplinäre Formierungsphase deshalb so bedeutsam, weil es nicht nur eine fachspezifische Selbstbeobachtung und Identitätswahrnehmung, sondern dadurch auch die disziplinäre Schließung ermöglicht. Zur Ausdifferenzierung der Wissenschaften im 19. Jahrhundert generell informiert das Handbuch *Kultur, Bildung und Wissenschaft* (Kraus 2008, bes. S. 16–21, S. 73–77). Zur stimulierenden Wirkung von Hegels Rechts- und Schellings Naturphilosophie für die Biologie und Soziologie siehe Gerhard Wagners *Geschichte der Soziologie* (Wagner 2007, S. 153–164) und Rudolf Stichwehs auf die Physik bezogene Untersuchung zur Entstehung des Systems wissenschaftlicher Disziplinen (Stichweh 1984, bes. S. 150–172, S. 315–317).

zu einem Zeitpunkt, als die exakte Erfassung des Raums und der Zeit zur globalen Koordination der Telegraphie und des Zugverkehrs auf der weltpolitischen Agenda stand. Vor diesem Hintergrund formulierten Hendrik Antoon Lorentz, Henri Poincaré und vor allem Albert Einstein relativitätstheoretische Raum- und Zeitkonzepte (Galison 2003).

Diese Fortentwicklung in den Naturwissenschaften setzte auch die Geisteswissenschaften unter Druck, ihre nun als defizitär empfundenen Erkenntnismittel und Aufgabe in der Gesellschaft neu zu definieren. Auch in diesem Fall wurde auf das schon etablierte Schema der historisch-idiographischen Selbstbeobachtung zurückgegriffen, nun aber in bewusster Abgrenzung zu den nomothetischen Naturwissenschaften in Stellung gebracht wie etwa Wilhelm Diltheys Versuch zeigt, den Geisteswissenschaften eine neue lebensphilosophische Grundlage zu geben (Dilthey 1883, bes. S. 1–20, S. 34–39). Dilthey markierte zwischen den beiden Wissenschaftszweigen eine grundlegende funktionale Disparität: Naturwissenschaften versuchten die gesetzesförmigen Prozesse der Natur zu erklären, während die Geisteswissenschaften das durch den menschlichen Geist selbst hervorgebrachte historisch-kulturelle Sinngeschehen – wie es sich in Sprache, Schrift, Gestik, Kunst etc. manifestiert – zu verstehen versuchten. Die Geisteswissenschaften befinden sich somit in reflexiver Verflechtung mit ihrem Untersuchungsgebiet: Das Begreifen des sozialen, politischen und kulturellen Geschehens steht mit dem Gestalten desselben in einem unmittelbaren Wirkungszusammenhang. Und genau darin liegt deren Aufgabe.

Ein anderer, auf lange Sicht sehr folgenreicher Versuch, Geisteswissenschaften reflexiv, aber auch exakt wie die Naturwissenschaften zu betreiben, setzte in den 1890er Jahren ein und wurde zunächst von wissenschaftlichen Außenseitern wie von Gottlob Frege (1892a; 1892b), Victoria Welby (1896, S. 186–202), Charles Sanders Peirce (1934 [1907], S. 484), Ferdinand Saussure (1995 [1916]) und Ferdinand Tönnies (2009 [1906]) betrieben. Der Fokus ihrer Arbeiten richtete sich auf den Sprach- bzw. Zeichengebrauch, der in seiner gegenwärtigen Verfassung als unzureichend für den wissenschaftlichen Erkenntnis- und Kommunikationsbedarf kritisiert wurde.⁹ Ziel war einerseits das klassische Vermeiden

⁹ Wichtig war in diesem Zusammenhang Victoria Lady Welbys Anliegen, mit ihrem zeichentheoretischen Werk eine neue Disziplin zu begründen (von ihr „significs“ genannt) und diesem 1896 durch die Auslobung eines Preises mehr Gewicht zu verleihen. Tönnies gewann den Preis mit seiner *Philosophischen Terminologie* (auf Deutsch zuerst erschienen 1906). Welby selbst stand mitunter mit Charles Sanders Peirce, der Frege-Schüler Rudolf Carnap wiederum mit Tönnies in Kontakt; Tönnies selbst korrespondierte mit Welby und kannte ihre Schriften (hierzu: Schmitz 1985a, S. 373–385). Welby bemühte sich auch einen stärkeren Zusammenhang unter den an der Zeichentheorie interessierten Wissenschaftskreisen herzustellen. Für einen in Oxford geplanten Kongress, der für 1901 vorgesehen war, dann sich

von logischen Disparitäten durch das Bereitstellen einer Grundlage, auf der sich eindeutige wissenschaftliche Erkenntnis formulieren lassen. Andererseits musste nun – nicht zuletzt vor dem Hintergrund sich verbreitender Plansprachen wie das Solresol, das Volapük und das Esperanto – die Frage geklärt werden, wie Sprache bzw. Zeichengebrauch überhaupt funktioniert und beschrieben werden kann. Mit dieser aber verband sich nicht „nur“ die Gründung einer neuen Disziplin, sondern auch ein Wissen darüber, dass jede Erkenntnis – auch wissenschaftliche – unmittelbar relativ zu seinem Zeichensystem steht und nur durch die Kenntnis dessen verstanden werden kann. Einen weiteren folgenreichen Schluss aus dieser Beobachtung zog der Soziologe Ferdinand Tönnies¹⁰, indem er den zeichentheoretischen Überlegungen seiner Preisschrift *Philosophische Terminologie* einen (wissens-) soziologischen Drall gab: Nicht nur Wissen beruht auf Zeichen, sondern jede Form Gemeinschaftsbildung, die dieses Wissen per Zeichengebrauch kultiviert und sich dadurch zugleich konstituiert. Wissen und Gemeinschaft bzw. Gesellschaft – hie „Glauben *an* die Zeichen“, dort „freie Übereinstimmung“ über sie und dadurch „Entwicklung, Umbildung, Neuerung von Begriffen“ – bedingen sich somit wechselseitig (Tönnies 2009 [1906], S. 184).

Von dieser Gedankenfigur aus, ohne aber auf Tönnies' zeichentheoretische Überlegungen zurückzugreifen, formulierte Max Scheler eine „Soziologie des Wissens“, die als „Ursprungs- und Geltungslehre die soziale Natur ‚alles‘ Wissens, aller Wissensbewahrung, und -überlieferung“ ins Zentrum ihres Programms stellte (Scheler 1960 [1925], S. 17). Parallel dazu entwickelte Karl Mannheim eine ähnliche „Soziologie der Soziologie“ beziehungsweise „Soziologie des Wissens“, die an dem historisch-empirischen Beispiel des Konservatismus zunächst die politische Kultur zu ihrem Gegenstand machte. Erkenntnisleitend war für Mannheim die Disparität zweier Analyseweisen von Wissen: Zum einen die klassische, die sich auf die „Immanenz“ eines philosophischen Systems bezieht, und zum Anderen diejenige, die sich einer „historisch-soziologischen Gesamtkonstellation“ widmet und von dieser aus die konkrete Ausformung eines bestimmten Wissens zu erklären versucht – oder polemischer: eine, die das „Denken in den Lehrbüchern“, und eine andere, die das „wirkliche“ Denken in den Blick nimmt – worauf sich explizit Mannheims Programm richtete (Mannheim 1984 [1927], S. 48, 1978 [1929], S. 3). Mit dieser Positionierung distanzierte sich Mannheim gerade von jener wissenschaftsphilosophischen Selbstbeobachtung, wie sie oben

aber nicht realisierte, sollten Personen wie Rudolf Eucken, Harald Høffding, Georg F. Stout, James Sully, Edward B. Titchener und Tönnies eingeladen werden, um nur einige Namen zu nennen (s. Schmitz 1985b, S. LVIII).

¹⁰ Zu Tönnies in Bezug auf seinen Briefwechsel mit Friedrich Paulsen siehe auch den Artikel von Wierzock und Keyzers in diesem Band.

an Helmholtz gezeigt wurde. Dieser Reflexionsweise warf er vor, keine Antwort auf die große soziale und politische „Anomalie“ seiner Gegenwart bieten zu können, was aber das Kernanliegen der Wissenssoziologie sein müsse. Denn in dem Maß, wie die politischen und ökonomischen Eingriffe „in den Gesellschaftsprozeß“ weitreichender würden, steige auch der Bedarf an einer solchen Beobachtung zweiter Ordnung.¹¹ Dieses von Mannheim und Scheler durchaus ähnlich formulierte Anliegen samt epistemischer Fundierung kaschieren jedoch nicht die Tatsache, dass nun zwei diskret verschiedene Arten,¹² Wissenssoziologie zu betreiben, in die Welt gesetzt wurden. Hinzu kam noch der Ansatz, den der Mediziner Ludwig Fleck für die Naturwissenschaften formuliert hatte und der ebenfalls die soziale Bedingtheit von wissenschaftlichem Wissen betonte, sowie etwas später formulierte Dialektik der kritischen Theorie um Horkheimer und Adorno (Horkheimer und Adorno 1987, S. 25–66; Adorno 1955, S. 9–31), die sich von der Wissenssoziologie Mannheims ostentativ distanzierte, so dass bald vier – mehr oder weniger – disparate wissenssoziologische Konzepte bestanden. So wiederholte sich das Muster der Schulbildung auch auf der Ebene der Wissens- und Wissenschaftsreflexion.

Mit dem Anspruch, durch das Untersuchen der bisher unbeobachteten sozialen Strukturen, jede Form des Wissens, auch des wissenschaftlichen, erklären zu können, wurde kein absoluter Deutungsanspruch verbunden. Allein schon die Tatsache, dass unterschiedliche Schulen disparate Beobachtungsweisen kultivierten, verdeutlicht, dass auf diese Weise keine höhere Wahrheitsinstanz entstanden war. Trotzdem wurde ein solcher Anspruch in anderen Fächern keineswegs grundlos befürchtet, wie der alarmistische Soziologismusvorwurf von Robert Curtius in

¹¹ Das Beobachten von Beobachtern. Indem hier der Beobachter-Beobachter Mannheim wird, handelt es sich um eine Beobachtung dritter Ordnung. Mannheim folgt mit dieser Argumentation Dilthey (siehe oben).

¹² Es würde zu weit führen, die Unterschiede hier genau zu diskutieren. Nur so viel: Scheler grenzt sich explizit von Max Webers Festlegung der Soziologie auf einen subjektiv gemeinten Sinn ab, da Handelnde aufgrund von Wissen handeln können, ohne sich dessen bewusst zu sein. Gerade für ein solches für die Subjekte unzugängliches Wissen interessiert sich Schelers Wissenssoziologie, die zudem universalhistorisch typologisch verfährt. Sie bezieht auch die gegenwärtige Wissenschaft und die Universitäten mit ein, verfährt aber nicht empirisch, sondern bleibt philosophisch. Mannheim ist dagegen dem Weberschen Rahmen (er habilitierte bei Alfred Weber) verpflichtet, hat ein ausgesprochen starkes empirisches Interesse und entfaltet sein wissenssoziologisches Programm strikt innerhalb der sich damals etablierenden Soziologie. Beide Wissenssoziologien verstehen sich pluralistisch, relativistisch und bewerten den Soziologismusvorwurf (siehe unten) nicht unbedingt als Makel.

einer heftigen Kontroverse¹³ mit Mannheim verdeutlicht (Curtius 1930, S. 614–624; Hoeges 1994; Lepenies 1985, S. 377–386). Denn dieser Abstraktionsgewinn war ein Deutungsvorteil, weil Soziologie nun in die wissenschaftlichen Territorien anderer Disziplinen vordrang, deren eigenen Kategorien soziologisierte und sie mit einer soziologischen Selbstbeobachtung konfrontierte. Alles schien soziologierbar geworden zu sein. Und das beunruhigte nicht nur den Romanisten Curtius, sondern auch die Kritische Theorie, wie Oliver Neun in diesem Band zeigt. Denn wenn aus historisch-materialistischer Sicht, soziologisches Wissen entsprechend der Klassenlage ein lediglich bürgerliches war, dann konnte nun umgekehrt das historisch-materialistische Wissen wie jedes andere auch als ein Ergebnis konkreter sozialer Prozesse empirisch beobachtet und so in seiner Geltung provinzialisiert werden. Gerade diese wechselseitig disparate Perspektivierung sorgte für erhebliche Irritation und Abgrenzungsbedarf.

Aus dem historischen Abstand betrachtet, scheint der Alarmismus eines Curtius angesichts dieser Disparität der unterschiedlichen Wissenssoziologien völlig überzogen. Doch noch Niklas Luhmann hatte geglaubt, der möglichen Verabsolutierung von Geltungsansprüchen infolge wissenschaftlichen Selbstbeobachtens entgegentreten zu müssen, in dem er dieses Phänomen mit dem Begriff der Paradoxie in Verbindung brachte: Wissenschaft beobachtet ihre Umwelt mithilfe der Unterscheidung wahr versus falsch. Das hat zur Folge, dass wissenschaftliches Selbstbeobachten mithilfe jener Differenzierung von „wahr“ und „falsch“ nicht entscheiden kann, ob dieses binäre Beurteilen berechtigt (wahr) ist oder nicht (falsch) (Luhmann 1992, S. 172–175, S. 91–102, S. 520 f., S. 531). Auf sich selbst angewendet mündet das wissenschaftliche Beobachten in eine Paradoxie. Luhmanns Lösungsweg heißt Entparadoxierung: Forschung ermöglicht ihr eigenes Operieren mithilfe von Programmen (Theorien, Methodologien, Methoden), die auf je unterschiedliche Weise und in immer wieder aktualisierter Form die Allokationskriterien für die Zuweisung der Werte wahr bzw. falsch festlegen. Mithilfe solcher Programme – die so disparat wie etwa Mannheims Wissenssoziologie, Flecks Denkstilkonzept oder Adornos negative Dialektik sein können – lassen sich dann auch (wahre) Aussagen (die als falsch zurückgewiesen werden können) über wissenschaftliches Kommunizieren, Beobachten, Zuweisen jener Werte etc. treffen. Solche Selbstbeobachtungsprogramme unterschieden

¹³ Wie heftig lässt der Buchtitel *Deutscher Geist in Gefahr* (1932) von Curtius erahnen, der damit noch einmal auf die mit Karl Mannheim in der *Neuen Schweizer Rundschau* 1929 begonnene Kontroverse zurückkam. Der Vorwurf – der sich nicht zuletzt aus einer persönlichen Rivalität im Heidelberger Gelehrtenmilieu speiste und antisemitische Untertöne aufwies – bestand im Kern darin, dass sich die Einzelwissenschaft Soziologie in Form der Wissenssoziologie als eine Universalwissenschaft aufspiele.

sich von denen des jeweils beobachteten wissenschaftlichen Feldes, indem sie was-Fragen (zum Beispiel was zu beschreiben oder was zu vermessen ist) in wie-Fragen (wie etwas beschrieben, vermessen oder ausgewertet wird) verwandeln. Dadurch entsteht ein Beobachtungsangebot, von dem sich die untersuchten wissenschaftlichen Felder irritieren lassen und anders als zuvor wahrnehmen können. Doch mehr als ein Deutungsangebot, das sich von anderen konkurrierenden Deutungen unterscheidet und auch selbst disparitätsanalytisch beschrieben werden kann, bietet es nicht. Nicht einmal die ökonomistische Legitimation disparater Theorieangebote als eine marktförmige Konkurrenz um „beste“ Methoden, Theorien, Lösungen oder Forschungsergebnisse¹⁴ führt weiter: Es fehlt hier an einer dritten Instanz, die das horizontale Disparate als ein besser oder schlechter hierarchisieren kann.

2 Disparität und Episodizität

Eine Untersuchung, die ihren Fokus auf Disparität richtet, konzentriert sich auf Unvereinbarkeiten, Unterschiede, Lücken, biographische oder logische Brüche: Differenzen zwischen unterschiedlichen Begriffen, Theorien, Theorieelementen, Methoden, Praktiken, Praxeologien, Wissenschaftsverständnissen, wissenschaftlichen Sozial- und Verfahrensweisen etc., die sich nicht unter einem gemeinsamen Dritten vereinigen lassen und keine ungebrochene Einheit bilden. Dieses Konzept kann sowohl als eine dekonstruktive Methode in der Untersuchung einzelner Biographien, Texte, Theorien oder Forschungslogiken verwendet als auch zur Beobachtung von Praktiken herangezogen werden, mit theoretischen oder sozialen Brüchen, Antinomien etc. umzugehen. Beide Möglichkeiten wurden hier genutzt und beide werden so auch von den in diesem Band versammelten Texten angewendet.

Werden Disparitäten aber aus einer Retrospektive an einem bestimmten Gegenstand betrachtet und nach ihrem zeitlichen Verlauf beobachtet, dann treten sie meistens als Episoden in Erscheinung. Das kann im Entstehungsprozess eines Textes etwa durch den Einschub einer neuen Idee, eines neuen Themas, einer Antithese oder Parenthese geschehen, die dann nicht weiterverfolgt oder vollständig integriert wird; ebenso möglich ist das diskursiv oder biographisch bedingte Einbrechen neuer Themen, Begriffe, Argumente, Lösungen etc., die als Veränderung oder Bruch im Text (oder einer Serien von Texten) wahrnehmbar

¹⁴ Erstmals und klassisch formuliert durch Robert K. Merton (1973) formuliert.

sind. Episode bleiben sie, wenn sie sich retrospektiv als Nebenstrang oder Nebenschauplatz einer anderen, wichtigeren oder dauerhafteren Entwicklung erweisen. Begrifflich entstammt Episode dem griechischen *Epeisodion*, den in Chorgesängen eingeschobenen Sprechpartien. Literaturwissenschaftlich bezeichnet Episode – entsprechend der Vorsilbe *epi* – etwas, das einem Hauptereignis hinzukommt und räumlich oder zeitlich begrenzt ist. In Übersetzungen wird das Episodische in räumlicher Hinsicht mit: auf, an oder bei und in zeitlicher mit: unmittelbar nach, über, bis hin etc. übersetzt. In diesem Kontext erweisen sich aus dem Rückblick einer endlich gefundenen Synthese die zuvor diskutierten Thesen und Antithesen als Episoden. In der Neuzeit erscheinen dagegen Ansätze rückblickend als episodisch, die zum Durchbruch neuer paradigmatischer Theorien geführt haben, wie etwa am Beispiel der Helmholtzschen Überlegungen zum euklidischen Raum gezeigt wurde, die als ein kleiner wissenschaftsgeschichtlicher Nebenstrang in der Entwicklung der Relativitätstheorie erzählt wurde. In dieser Hinsicht wesentlich unklarer sind die Ansätze, die zur Wissenssoziologie geführt haben. Lange Zeit blieben etwa die erstaunlichen Arbeiten Ludwig Flecks zu Denkstil und Denkkollektiv eine kurze, nahezu in Vergessenheit geratene wissenschaftssoziologische Episode, bevor sie durch die Rezeption in der historischen Epistemologie wieder prominent geworden sind. Das Engagement und die Texte Victoria Welbys blieben in der Geschichte der Linguistik dagegen tatsächlich eine Episode – zumindest bis zum gegenwärtigen Stand. Das Beispiel Flecks zeigt schließlich, dass die Akzentuierung von Haupt- und Nebenstrang oder Haupt- und Nebenmotiv umkehrbar und nie endgültig ist. Sie ist eine Frage der historischen Perspektive und Erzählweise, die sich überdies je nach Wissensbedarf verändert.

Ein Gegenbegriff zu Episode bildet der Begriff der Epoche, der, aus dem Griechischen stammend (*Epoché*), das Anhalten, Unterbrechen oder Hemmen eines Vorgangs wie einer Kampfhandlung, eines Rennens, eines Urteilspruchs etc. bezeichnete. In der Frühen Neuzeit wandelte sich seine Bedeutung, indem er mit poetischem Anklang den absoluten Beginn und Nukleus eines Zeitalters terminierte, bevor er – am Ausgang dieser Epoche – zum Begriff des Zeitalters selbst aufstieg. Hegels oder Marx' Dialektik dachten nicht mehr in der Größe von Episoden, sondern universaler Geschichtsepochen. Auch Kuhns Paradigma bildet noch eine Epoche zwischen zwei Revolutionen. Der bescheidene Vorschlag am Ende der vom globalen Westen dominierten Epoche lautet: Zurück zur Episode.

3 Zusammenfassung

Der Rückblick auf die historisch vorausgegangenen Umgangsweisen mit Disparität, sollte einerseits für die äußerst produktive Rolle von Widersprüchen, andererseits aber auch auf die unterschiedlichen Konjunkturen und Konstellationen hinweisen, die für einen eher offenen und kreativen oder eher repressiven Umgang mit ihnen verantwortlich sind. So wurden in der Antike Disparitäten unterschiedlichster Formen wie der Paradoxie, der Dialektik, der Eristik oder durch Sophismata intensiv kultiviert. Disparitäten kennzeichnen sowohl die Ordnung des Redens und Denkens als auch die Ordnung der Dinge, die allesamt wie These und Antithese polar gegengestellt und als Dynamisches begriffen wurden. Im Fall der Paradoxie konnte der Umgang mit Disparitäten auch einen ausgesprochen spielerischen Charakter annehmen, in der das Lösen des Rätsels als geselliges Ereignis zelebriert wurde. Im Fall der Antithetik war dagegen das sukzessive und systematische Finden einer sich an Gegensätzen abarbeitenden synthetischen Erkenntnis das Ziel. Aber auch hier war das Formulieren disparater Aussagen nicht nur konstitutiv für den kognitiven Erkenntnisprozess, sondern auch für den sozialen. Denn Gegensätze spielten bei der Formierung divergierender intellektueller Lager und Schulen eine zentrale Rolle: Das unterschiedliche Fürwahrhalten und Ausschließen von Meinungen wirkte sowohl inkludierend (in Bezug auf die Relation von Schüler, Meister und Anhänger des jeweils eigenen Denkkollektivs) als auch exkludierend (in Richtung der Abgrenzung von divergierenden Denkkollektiven). Auf diese Weise formierten sich divergierende, sich abgrenzende und zugleich miteinander konkurrierende Denkstile.

Dieses Muster der intellektuellen Lagerbildung hatte sich mit der erneuten Entstehung von philosophischen Schulen am Ende des 18. Jahrhunderts wieder eingeschrieben. Überlagert wurde dieses Formieren disparater wissenschaftlicher Schulen durch zwei Entwicklungen, die beide mit den vorausgegangenen Konfessionskriegen und der exzessiven Beanspruchung wissenschaftlichen Wissens durch die Kirchen und das territorialherrliche Fürstentum zusammenhingen. Auf diese einstige Vereinnahmung reagierte die sich in zahlreichen Geselligkeits- und Organisationsformen (Universitäten, Akademien, gelehrte Gesellschaften, Lesegesellschaften) organisierende „Wissenschaft“ auf zwei unterschiedliche Weisen: Zum einen durch eine zumeist historisierend verfahrenende Reflexion der Erkenntnisgrundlagen, die sich jeder dogmatisierenden Festschreibung von Erkenntnis durch den Ausweis ihrer historischen Variabilität entzog, indem sie die Disparität von Gegenwart und Vergangenheit, von historischer Quelle und dogmatischer Behauptung herausarbeitete. Zum anderen wurde eine strenge philosophische Reflexion der Erkenntnisgrenzen zur Geltung gebracht, die jede Erkenntnis von

vornherein ausschloss, die sich nicht aufgrund von Logik und sinnlicher Wahrnehmung entscheiden ließ; jeder politisch, moralisch-religiös oder ästhetisch motivierter Widerspruch sollte dadurch grundsätzlich ausgeschlossen werden.

Beide Denkstrategien widersprachen und sortierten sich wiederum in unterschiedliche intellektuelle Lager und Schulen, indem sich etwa die Schüler Kants und die unterschiedlichen Lager der Hegelschule gegeneinander positionierten. Dadurch wiederholte sich das Muster der Schulbildung auch auf der Ebene der Wissenschafts- und Erkenntnisreflexion, wie es sich auch später noch an der Wissenssoziologie erneut zeigen sollte. Diese schulförmige Polarisierung der Wissenschaftsreflexion und die unterschiedlichen Stile, Disparität ins Zentrum zu rücken oder auszuschließen, korrespondierte allerdings mit den zeitgleichen soziopolitischen Prozessen: Die konfessionellen Kriege, die Verschärfung sozialer Ungleichheit infolge der Industrialisierung, die Bildung divergierender politischer und ökonomischer Fronten nach dem Ersten Weltkrieg im Kontext politisch-territorialer Neuordnungen und wirtschaftlicher Krisen motivierten jeweils die Formulierung intellektueller Gegensätze und die Schließung disparater intellektueller Lager. Je nach historischer Situation waren daher eher Strategien des Ausschließens von wissenschaftlich unlösbaren Antinomien oder gerade umgekehrt, das scharfe Artikulieren von Differenzen, divergierenden Positionen und Konsequenzen, gefragt. Für die Gegenwart gilt offenbar Letzteres.

Der „Riss“, hieß es in einem publikumswirksamen Streitgespräch von 2018, müsse „noch tiefer, die Sprache noch konkreter“ werden, obwohl die Intention dieser Debatte eigentlich Möglichkeiten der Versöhnung ausloten wollte, um die klaffenden Disparitäten im Hinblick auf den Umgang mit Migration und der eigenen politischen kollektiven Identität zu „heilen“, zu überbrücken (Reinhard 2018). In der Tat: Diese Situation verlangt, Unterschiede denkbar klar zu markieren, um eine „schneebedeckte Flur“ von der braunen „blitzschnelle“ unterscheiden zu können. Doch das gilt ebenso für die Wissenschaften in Bezug auf sich selbst: Disparitäten herauszuarbeiten, heißt nicht nur Widersprüche genau zu erfassen und für den Erkenntnisprozess produktiv zu machen. Denn darüber hinaus kann auf diese Weise ein Wissen darüber erarbeitet werden, wie sich divergierende wissenschaftliche Ansätze, Theorien, Methoden, Verfahren unterscheiden, warum sie anders funktionieren und worin sie sich nicht voneinander abheben. Ein solches Wissen heißt schließlich, die Möglichkeiten und Grenzen der Kooperations- und Erkenntnisfähigkeit unterschiedlicher Denkstile auszuloten. Es bedarf weder wissenschaftlicher Einheitsevokationen noch disziplinärer oder paradigmatischer Primatbehauptungen. Wissenschaft ist ein radikal pluralistisches Unternehmen.

4 Überblick über die Einzelbeiträge dieses Schwerpunktes

Die in diesem Band versammelten Artikel, die auf eine im September 2019 erfolgte Tagung am Kulturwissenschaftlichen Institut in Essen zurückgehen, unterscheiden sich in ihrem Blick auf Disparitäten und Episodizitäten. Sie bilden keine konsistente Einheit. Es werden sowohl epistemische, intersektionelle, soziale, biographische, schulsoziologische als auch werkgeschichtliche Aspekte verhandelt. Manchmal liegt der Akzent eher auf Disparität, manchmal auch auf Episodizität. Der erste Artikel in diesem Band stammt von Jens Herold, der die Wahrnehmung von und den Umgang mit epistemischen Disparitäten durch den Nationalökonom Gustav Schmoller (1838–1917) untersucht, und zwar sowohl in Bezug auf sein eigenes Werk als auch mit Blick auf konkurrierende Ansätze. Hierbei fokussiert der Aufsatz zunächst zwei episodische Kontroversen: Zum einen die Gründungskontroverse der sozialreformerischen Kathedersozialisten gegenüber den liberalen Manchester-Ökonomen, zum anderen wird die eher unbekannte, soziologiegeschichtlich aber aufschlussreiche Debatte zwischen Schmoller und Albert Schäffle (1831–1903) verfolgt. In beiden Fällen zeigt Herold, wie pragmatisch und situativ der Nationalökonom Schmoller je nach Karriere- und Forschungsinteresse mal eher auf epistemische Polarisierung, Schließung und Markierung einer klaren Disparität gegenüber dem jeweiligen Gegner und dann wieder eher auf Konzilianz, Kooperation, Nivellierung und Integration von Gegensätzen setzte. Entsprechend präferierte er eine flexibel handhabbare Theorie „mittlerer Reichweite“, die interdisziplinär anschlussfähig und thematisch offen sein und die Multikausalität von Faktoren betonen sollte. Umgekehrt vermied er den systematischen Ausbau zu einer konsistenten Theorie, den Gang zur Abstraktion und der Geltungserweiterung im großen Stil, auch wenn er den Zwang zu einer kohärenten Synthese durchaus verspürte. In „konsequenter Inkonsequenz“ verharrend, bereinigte Schmoller sein Werk nicht von inneren und äußeren Disparitäten. In der Grundtendenz stand er bewusst für ein pluralistisches und nicht für ein monistisches Wissenschaftsverständnis.

Verena Keysers und Alexander Wierzock untersuchen dagegen einen Briefwechsel zweier sich lange nahestehender Wissenschaftler unter einem denkbar existentiellen Sinne: Sie fragen danach, was es heißt, sich der Wissenschaft zu verschreiben. Friedrich Paulsen (1846–1908) und Ferdinand Tönnies (1855–1936), um die es hier geht, entfalteten ihre jeweiligen intellektuellen Projekte, disparaten politischen und wissenschaftlichen Denkstile gerade auf dieser Ich-Du-Achse, die über lange Jahre per Briefkommunikation in Bewegung gehalten wurde. Hierbei verfolgen Keysers und Wierzock drei chronologisch aufeinander

folgende biographische Episoden, die über mehrere Statuspassagen der wissenschaftlichen Karrieren hinweg führen. Zunächst wird die Konstituierungsphase der intellektuellen Beziehung in den Blick genommen, die zunächst asymmetrisch strukturiert ist – der „aufstrebende Privatdozent“ Paulsen übernahm die Rolle des Lehrers, der Student Tönnies die des Schülers – und in der die gemeinsamen intellektuellen Interessen abgesteckt wurden. Die zweite Episode beinhaltet die wechselseitige Profilbildung und zunehmende Vertrautheit. Paulsen, der gerade zum Extraordinarius aufstieg, interessierte sich für Philosophiegeschichte mit Akzent auf politische und sozialwissenschaftliche Klassiker. Er gewann Tönnies für dieses Projekt, der jener Akzentuierung aber noch mehr Gewicht beigab. Zugleich führte Paulsen seinen Schüler dem Wissenschaftsbetrieb zu und fungiert für ihn als Karriereberater. Die Dritte spannungsreiche Episode beginnt mit Tönnies' Übernahme der Privatdozentur in Kiel und seiner zunehmenden Emanzipation von Paulsen. Tönnies bildete eigene Interessen und einen eigenen akademischen Habitus aus, geriet aber in deutlicher Disparität zum Universitätsbetrieb. Tönnies, Sohn eines friesischen Großgrundbesitzers und Viehhändlers, entzog sich gerne dem Lehrbetrieb, entwickelte sich zu einem sozialistisch aufgeschlossenen politischen Intellektuellen, engagierte sich in der Soziologieszene und wurde erst in der Weimarer Republik zum Doyen dieses Fachs sowie politisch einflussreichen Stichwortgeber. Der Marschbauer-Sohn Paulsen war dagegen ein begnadeter Dozent und stieg im Kaiserreich zu einem der einflussreichsten Professoren an der Berliner Friedrich-Wilhelms-Universität auf.

Die techniksoziologische Reflexion des langjährigen Tönnies-Konkurrenten Georg Simmel (1858–1918) ist wiederum Gegenstand von Pascal Bergers Aufsatz. Simmel hatte sich in seinen äußerst zahlreichen Essays vom Jodeln über Geld, Rosen, Henkel und die Persönlichkeit Gottes mit einem ungeheuer breiten Themenspektrum befasst. Doch dem Phänomen der Technik hatte er nie einen eigenen Text gewidmet, sich darüber aber in unterschiedlichsten Kontexten dennoch Gedanken gemacht. Berger hat sich hier auf die Spurensuche begeben und die über verschiedenste Texte verstreuten Motive zusammengetragen und ausgewertet. Hierbei identifiziert er im Wesentlichen fünf unterschiedliche Themenschwerpunkte: Werkzeug und Technik, technische Kultur, Sozialtechnik, Technik als Eigenwelt und zuletzt technischer Fortschritt. Obgleich Simmels Techniksoziologie von komplexen, wiederkehrenden Motiven und Topoi bestimmt ist und eine diskret formulierte Technik-Anthropologie verfolgte, weist Berger dennoch auf die zahlreichen Brüche hin, die sich nicht zuletzt den unterschiedlichen Denkphasen wie etwa psychologische, dann soziologische, kultur- und lebensphilosophische verdanken. Darüber hinaus sind zahlreiche Disparitäten der

Kombination divergierender Begriffe und Konzepte geschuldet, die sich wiederum nach unterschiedlichen Episoden gliedern lassen: Wechselwirkung (ab 1890), Form und Inhalt (1894), Ontologie als Dualismus zwischen Bewegung und Beharrung (1897), Kultur als Objektivation des sich selbst entfremdenden Lebens (1900), oder das individuelle Gesetz (1911). Den Abschluss bildet die Frage, ob Simmels Techniksoziologie selbst eine bloße Episode war oder doch eine Rezeption erfahren hatte, die diese zu einem dauerhaften Bestand sozialphilosophischen Denkens gemacht hat. Der Befund ist nicht eindeutig. Sicher ist nur, dass sich bei Helmut Plessner und Arnold Gehlen viele durchaus zentrale Ideenelemente finden, die so schon in Simmels techniksoziologischen Reflexionen angelegt sind.

Die nächsten beiden Artikel wechseln zwar nicht gänzlich das Feld, aber doch das Thema, da sie nun den Fokus auf Geschlecht und soziale Disparität richten. Svenja Kipshagen beobachtet die Öffnung der Wiener Universität für Frauen und die daran anschließenden diskursiven und sozialen Reaktionen auf und alltägliche Erfahrungen mit dem „anderen“ Geschlecht aus weiblicher Sicht. Denn eine wesentliche Quellengrundlage bilden Selbstzeugnisse, die über die Selbst- und Fremdwahrnehmung des Geschlechteralltags und dessen Verarbeitung Auskunft geben können. Auf diskursiver Ebene eröffnet Kipshagen ihren Text dagegen mit Otto Weiningers Werk *Geschlecht und Charakter* von 1903, in dem sich misogyne und antisemitische Stereotypen zu einer Theorie verdichtet finden, die als Bestseller Aufschluss über die – vor allem maskuline – Mentalität dieser Zeit gibt. Zugleich weist der Erfolg des Buchs darauf hin, dass die studierenden Frauen dieser Zeit massiven intersektionellen Diskriminierungen ausgesetzt waren, zumal viele der studierenden Frauen aus jüdischen Familien stammten. Was das konkret für den universitären Alltag der Geschlechter hieß, wird an zahlreichen Tagebucheinträgen und autobiographischen Notizen dieser erstmals die Universitäten frequentierenden Frauen nachvollzogen. Dabei zeigt Kipshagen auch, dass gerade die Disparitätserfahrung als Frau im patriarchalen universitären Milieu das forschersche Interesse an der Psychoanalyse maßgeblich stimuliert hatte. Zum einen handelte es sich um ein noch ungefestigtes offenes Projekt, das unorthodoxe Geister anzog, zum anderen sahen die Studentinnen und Promovendinnen sich ermutigt, hier ihre eigene feminine Deutungskompetenz einzubringen, um nicht zuletzt auch die eigenen Erfahrungen als Frau in diesem Umfeld zur Sprache zu bringen. Dass dieses Selbstbild keineswegs ungebrochen war, dass die Erfahrungen permanenter Ablehnung und Statusfragilität auch Spuren hinterließen, wird ebenfalls genau beschrieben.

Der Artikel Uwe Dörks, mithin der Verfasser dieser Zeilen, stellt dagegen eine einzelne Wissenschaftlerpersönlichkeit ins Zentrum, die als Frau mit denselben Schwierigkeiten konfrontiert war, wie sie gerade beschrieben wurden: Hanna Meuter (1889–1963), um die es hier geht, war im Deutschen Kaiserreich und der Weimarer Republik in vielerlei Hinsicht Pionierin, deren „Werdegang“ disparat zu üblichen Biographien verlief: Sie war eine der ersten Lehramts- und Soziologie-studentinnen, die erste Rektorin eines Mädchengymnasiums, vielleicht die erste Frau, die in Soziologie promoviert und – leider vergeblich – 1926 in Soziologie zu habilitieren versucht hat; und die erste, die auf einem Soziologentag vorge-tragen hatte. Darüber hinaus war Meuter, die einem für akademische Karrieren eher abträglichen kleinbürgerlichen Beamtenmilieu¹⁵ entstammte, als politische Intellektuelle in zahlreichen sozialistischen und pazifistischen Kreisen aktiv gewe-sen. Und nicht zuletzt engagierte sie sich mit diesen politischen „Anliegen“ als Schriftstellerin und trat als solche auch regelmäßig im Rundfunk auf. Das mindes-tens ebenso Interessanteste an dieser historischen Figur ist aber ihr Werk, das die eigene soziale und biographische Disparität in raffinierten Texten beziehungs- und literatursoziologisch reflektierte. Hierbei spielten naheliegende Motive wie Ausgrenzungserfahrung, Entrechtung, Heimat- und Ortlosigkeit auf der einen Seite und Selbstbehauptung, transgressiver Wille, Ablehnung von Grenzen und Bin-dungen, Lust am Anderssein und an der Fremdheit andererseits eine zentrale Rolle. Diese Motive werden entgegen dem Anschein keineswegs als emanzipato-rischer Freiheitsgewinn „verkauft“. Stattdessen werden sie einer kühlen Analyse von Beziehungsstrukturen und sozialen Typen unterworfen, so dass sie stattdessen als soziostrukturell und historisch bedingte Zwänge, Ticks und Schrulligkeiten in Erscheinung treten, die von einer brüchigen sozialen Ordnung zeugen. Indem sie aber auf unterschiedlichste, zumeist „illegitime“ literarische Textgattungen zurückgriff, die möglichst den vom Heimlosigkeit oder der Dynamik von Auf-stieg und Fall selbst betroffenen entstammen oder ihnen nahestanden, wies sie bewusst darauf hin, dass die für ehr- und kulturlos erklärten Nichtsesshaften kul-turell äußerst produktiv sind. Heimlosigkeit und Migration betreffen keineswegs nur soziale Randgruppen, sondern bestimmen die Normalität weiter Teile der Gesellschaft. Dieser ungewöhnlichen Mischung aus sozialistischem Engagement, soziologischer Reflektiert- und sozialer Abgeklärtheit ist es zu verdanken gewe-sen, dass Meuter gerade als akademisch Zurückgewiesene und sozial Ortlose

¹⁵ Meuters Vater war Oberpostassistent. Selbst Hans Freyer und Carl Schmitt hatten etwas „höher“ gestellte Väter, obwohl auch sie solchen zu eben jener Zeit akademisch wenig för-derlichen kleinen Beamtenverhältnissen entsprangen.

weiterhin soziologisch äußerst produktiv blieb – mit großer Risikobereitschaft auch im und über das Dritte Reich hinweg.

Oliver Neun widmet sich wiederum einer Beziehungskonstellation zweier prominenter Wissenschaftler: Karl Mannheim (1893–1947) und Theodor W. Adorno (1903–1969). Die Beziehung zwischen diesen beiden intellektuellen Schwergewichten war, wie auch die zwischen Tönnies und Paulsen, zunächst asymmetrisch geprägt. Denn der Kontakt begann mit der Berufung Mannheims 1930 auf den Soziologielehrstuhl an der Universität Frankfurt, während Adorno gerade am Ende seiner Habilitation stand. Da Mannheim bei der Lehrstuhlübernahme Seminarräume anforderte und diese ausgerechnet im Institut für Sozialforschung zugewiesen bekam, geriet er sofort in Konkurrenz mit Max Horkheimer, zumal sich Mannheim ostentativ vom orthodoxen Marxismus abgrenzte. Als Adorno 1931 seine Antrittsvorlesung hielt und sich unmittelbar mit der Kritik Mannheim konfrontiert sah, schienen sich die künftigen Fronten im Prinzip schon geklärt zu haben. Tatsächlich hätte sich aber die Beziehung und insbesondere Adorno selbst auch anders entwickeln können. Denn beide Intellektuelle mussten schon 1933 ins Exil und standen dann, wenn auch auf unterschiedliche Weise vor einem Neuanfang. Mannheim erhielt rasch eine Stelle als „lecturer“ der London School of Economics (LSE) und bald auch eine Professur; Adorno war dagegen unversorgt, so dass Mannheim sich für ihn in England einsetzte. Neun beschreibt die nun folgende wissenschaftsbiographische Episode, in der Adorno sich in dieser Situation zunächst Mannheims Wissenssoziologie annäherte, dann aber durch Horkheimers wieder in das Gravitationsfeld des Instituts für Sozialforschung zurückgezogen wurde und er gezwungen war, nicht nur seine Disparität zu Mannheim literarisch zu markieren, sondern sie auch innerlich zu vollziehen. Später versuchte Adorno diese gesamte Phase, in der er sich Mannheim und seinem Wissenssoziologieunternehmen angenähert hatte, zu verschleiern.

Der sich in Distanzierung übende und die Nichtidentität kultivierende Adorno ist auch das Thema des letzten Artikels, den Christian Marty diesem Sonderheft beige-steuert hat. In klarer Disparität zu jener soziologischen Tradition, die in der Kritischen Theorie zu kulminieren scheint und die auf Engagement für das in soziale und politisch Richtige Wert legte, empfahl Adorno Werte wie Distanz, Desengagement und Desidentifikation. Das erstaunt insofern, als der frühe Adorno mit dem Linksradikalismus sympathisierte, sich für sozialethische Utopien interessierte und sich jederzeit als engagierter Kritiker politischer, sozialer und kultureller „Pathologien“ ausgewiesen hatte. Doch lässt sein *Minima Moralia* (1951) kein Zweifel daran, dass zumindest der späte Adorno sich ausschließlich in Negativität übte und selbst auf die Behauptung eines „Ethos der

Menschlichkeit“ geradezu allergisch reagierte. Um diese Haltung zu plausibilisieren, sondiert Marty nicht die Biographie, sondern die hierfür maßgeblichen philosophischen Konzepte und literarischen Vorlieben Adornos. In konzeptioneller Hinsicht fokussiert er darum dessen Theorie des Nichtidentischen sowie seine Begeisterung für Freud und Hegel, dem schließlich das Konzept der produktiven Negativität der Negativität entstammt; literarisch wird dagegen die Bedeutung von Franz Kafka, Samuel Beckett und vor allem Paul Valérie hervorgehoben. Für sich genommen mag Adornos Negativität kaum mehr als eine biographisch verständliche Schrulligkeit oder als ein bloß selbstgerechter Rückzug in den heimeligen Schoss geistesaristokratisch weltablehnender Literatur erscheinen – umgeben vom lautstarken Getöse soziopolitischer Forderungen und Entscheidungen. Die Arbeit machen die Anderen (Schelsky). Marty aber legt Wert darauf, dass gerade der Wille, sich den Forderungen nach kollektiver Zurechnung, nationaler und ethnischer Identifikation zu entziehen und sich ostentativ den aggressiven Postulaten identitärer Politiken und Bewegungen entgegenzustellen, äußerst aktuell ist.

Literatur

- Adorno, T. W. (1955). Das Bewußtsein der Wissenssoziologie. In *Ders., Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft* (S. 32–50). Berlin: Suhrkamp.
- Albrecht, C. (2019). Schüler machen Schule. Zur Dynamik generationenübergreifender Forschungsgruppen am Beispiel der »Frankfurter Schule«. In J. Fischer/S. Moebius (Hrsg.), *Soziologische Denkschulen in der Bundesrepublik Deutschland* (S. 15–38). Wiesbaden: VS-Springer.
- Aristoteles, Topik (2004). Übersetzt und kommentiert von Tim Wagner und Christof Rapp. Stuttgart: Reclam.
- Bayle, P. (1734). *Dictionnaire historique et critique, Tome IV*, 5. Aufl. Amsterdam: Compagnie des Libraires.
- Bohnen, K. (2007). Grenzssetzungen. Zensur-Kritik und Selbstzensur bei G. E. Lessing. In: H. Wilhelm/M. York-Gothart (Hrsg.), *Zensur im Jahrhundert der Aufklärung. Geschichte – Theorie – Praxis* (S. 133–144). Göttingen: Wallstein-Verlag.
- Chladenius, J. M. (1990 [1742]). Einleitung zur richtigen Auslegung vernünftiger Reden und Schriftten. In: H. W. Blanke (Hrsg.), *Theoretiker der deutschen Aufklärungsgeschichte. Die theoretische Begründung der Geschichte als Fachwissenschaft*, Bd.1 (S. 198–208). Stuttgart-Bad Canstatt: Frommann-Holzboog.
- Curtius, R. (1930). Soziologie als Resignation und Mission. *Neue Schweizer Rundschau* 22(1), 614–624.
- Davies, J. K. (1983). *Das klassische Griechenland und die Demokratie*, 4. Aufl. München Deutscher Taschenbuch-Verlag.
- Dayé, C. (2012). *The Systematic Use of Experts: Delphi, Political Gaming, and Epistemic Hopes in Cold War Social Science*. Karl-Franzens-Universität Graz: Dissertation.

- Dilthey, W. (1883). *Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und ihrer Geschichte*. Leipzig: Dunker & Humblot.
- Dörk, U. (2014). *Totenkult und Geschichtsschreibung. Eine Konstellationsgeschichte zwischen Mittelalter und Moderne*. Konstanz: University Press.
- Frege, F. L. G. (1892a). Über Begriff und Gegenstand. *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie* 16(2), 192–205.
- Frege, F. L. G. (1892b). Über Sinn und Bedeutung. *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik* (N.F.) 100, 25–50.
- Galison, P. (2003). *Einstein's Clocks, Poincare's Maps: Empires of Time*. New York: W. W. Norton.
- Hammerstein, N. (1972). *Jus und Historie. Ein Beitrag zur Geschichte des historischen Denkens an deutschen Universitäten im späten 17. und 18. Jahrhundert*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Hegel, G. W. F. (1961 [1805–1831]). *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Stuttgart: Reklam.
- Hegel, G. W. F. (1970a [1817]). *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften. Bd. 8: Die Wissenschaft der Logik*. Red. v. Eva Moldenhauer u. Karl Markus Michel. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Hegel, G. W. F. (1970b [1820]). *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Stuttgart: Reklam.
- Hegel, G. W. F. (1979 [1807]). *Phänomenologie des Geistes, Werke, Bd. 3*. Red. v. E. Moldenhauer und K. M. Michel. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Helmholtz, H. (1896). Über den Ursprung und die Bedeutung der geometrischen Axiome. In *Vorträge und Reden*, Bd. II (S. 1–31). Braunschweig: Vieweg.
- Diels, H. (2004 [1951]). *Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und Deutsch von Hermann Diels. Herausgegeben von Walther Kranz. Band I: Mit Nachtrag von Walther Kranz*. Hildesheim: Weidmann (=Heraklit DK 22).
- griechisch nach H. Diels & W. Kranz, Berlin 1903 (DK 22 B) / deutsch Hans Zimmermann 2007
- Hoeges, D. (1994). *Kontroverse am Abgrund: Ernst Robert Curtius und Karl Mannheim Intellektuelle und „freischwebende Intelligenz“ in der Weimarer Republik*. Frankfurt a.M.: Fischer-Verlag.
- Horkheimer, M. & Adorno, T. W. (1987). Dialektik der Aufklärung. In *Gesammelte Schriften. Bd. 5: Dialektik der Aufklärung und Schriften 1940–1950*, Frankfurt a.M.: Fischer.
- Hume, D. (1739). *A Treatise of Human Nature: Being, An Attempt to introduce the experimental Method of Reasoning into Moral Subjects I*. London: John Noon.
- Kant, I. (1900 [1887]). Kritik der reinen Vernunft. In: Preussische Akademie der Wissenschaften (Hrsg.), *Gesammelte Schriften*, Bd. 3. Berlin: Georg Reimer.
- Kirchner, F. (1907). *Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe*. Leipzig: Dürrsche Buchhandlung. <http://www.zeno.org/Kirchner-Michaelis-1907>. Zugegriffen: 24.11.2020.
- Kraus, H.-C. (2008). *Kultur, Bildung und Wissenschaft im 19. Jahrhundert*. München: Oldenbourg.
- Lepenes, W. (1985). *Die drei Kulturen. Soziologie zwischen Literatur und Wissenschaft*. München u. Wien: Carl Hanser.
- Levévre, E. (1970). Die Bedeutung des Paradoxen in der römischen Literatur der frühen Kaiserzeit. *Poetica. Zeitschrift für Sprach- und Literaturwissenschaft* 3, 59–82.

- Löwith, K. (1953). *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Luhmann, N. (1992). *Die Wissenschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Mannheim, K. (1978 [1929]). *Ideologie und Utopie*, 6. Aufl. Frankfurt a.M.: Schulte Bulmke.
- Mannheim, K. (1984 [1927]). *Konservatismus. Ein Beitrag zur Soziologie des Wissens*. Hrsg. v. D. Kettler, V. Meja u. N. Stehr. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Marx, K. (1962). *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*. Bd. 1. Bch. 1: Der Produktionsprozeß des Kapitals. Marx-Engels-Werke (MEW), Bd. 23. Berlin: Dietz Verlag.
- Merton, R. K. (1973). *The Sociology of Sciences*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mix, Y. G. (2006). Zensur im 18. Jahrhundert. Prämissen und Probleme der Forschung. In: W. Haefs/Y. G. Mix (Hrsg.), *Zensur im Jahrhundert der Aufklärung. Geschichte – Theorie – Praxis* (S. 11–24). Göttingen: Wallstein-Verlag.
- Peirce, C. S. (1934 [1907]). *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Vol. V. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.
- Plessner, H. (1975). *Die Stufen des Organischen und der Mensch*. Berlin u. New York: Walter De Gruyter.
- Platon (1972). Menon. In: Reich, K. (Hrsg.), *Platon: Menon*. Hamburg: Felix Meiner (griechischer Text nach der Ausgabe von John Burnet [1903], deutsche Übersetzung von Otto Apelt).
- Platon (2005). Politeia. In: Gunther Eigler (Hrsg.): *Platon: Werke in acht Bänden*, Band 4. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (Abdruck der kritischen Ausgabe von Émile Chambry; daneben deutsche Übersetzung von Friedrich Schleiermacher, Berlin 1828).
- Reinhard, D. (2018). Weltbürger trifft Sorgenbürger: Wie halten sie es mit der Meinungsfreiheit? Die Schriftsteller Uwe Tellkamp und Durs Grünbein suchen in ihrer Heimat Dresden nach Gemeinsamkeiten. Ohne Erfolg. *Die Zeit*, 12, 9.3. <https://www.zeit.de/kultur/literatur/2018-03/dresden-uwe-tellkamp-durs-gruenbein-afd-pegida>. Zugegriffen: 14. 12.2020.
- Saussure, F. de (1995 [1916]). *Cours de linguistique générale*. Hrsg. v. C. Bally, A. Sechehaye, A. Riedlinger u. T. De Mauro. Paris: Payot et Rivage.
- Scheler, M. (1960 [1925]). *Die Wissensformen und die Gesellschaft*. Bern: Francke.
- Schmitz, H. W. (1985a). Tönnies Zeichentheorie zwischen Signifik und Wiener Kreis. *Zeitschrift für Soziologie* 14, 373–385.
- Schmitz, H. W. (1985b). Victoria Lady Welby's Significs: The Origin of the Signific Movement. In: V. Lady Welby, *Significs and Language. The Articulate Form of our Expressive and Interpretive Sources* (S. IX–CCXXXVI). Amsterdam/Philadelphia: John Benjamin Publishing Company.
- Stichweh, R. (1984). *Zur Entstehung des modernen Systems wissenschaftlicher Disziplinen. Physik in Deutschland 1740–1890*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Stichweh, R. (1999). Zur Soziologie wissenschaftlicher Schulen. In: W. Bleek/H. J. Lietzmann (Hrsg.), *Schulen in der deutschen Politikwissenschaft* (S. 19–32). Opladen: Leske und Budrich.
- Tönnies, F. (1887). *Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlung des Communismus und des Socialismus als empirischer Culturformen*. Leipzig: Fues's Verlag.

- Tönnies, F. (2009) [1906]. Philosophische Terminologie in psychologisch-soziologischer Ansicht. In: Ders., *Gesamtausgabe. Bd. 7: 1905–1906* (S. 119–250). Hrsg. v. A. Bammé u. R. Fechner. Berlin u. New York: Walter de Gruyter.
- van Dülmen, R. (1996). *Die Gesellschaft der Aufklärung. Zur bürgerlichen Emanzipation und aufklärerischen Kultur in Deutschland*. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Wagner, G. (2007). *Geschichte der Soziologie*. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft.
- Weber, M. (1904). Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis. *Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik* 1, 22–87.
- Welby, V. (1896). Sense, meaning, and interpretation. (II). *Mind* 5, 186–202.
- Wilke, C. (2020). Ästhetisches Vergnügen für Gebildete: Lukians Lob der Fliege. In: Ders., *Paradoxie und Konsens. Praktiken antikonsensualer Rede in Philosophie und Rhetorik der Antike, Frühen Neuzeit und Moderne*. Paderborn: Brill/Fink.
- Žižek, S. (2018). *Disparitäten*. Darmstadt: Wissenschaftliche-Buchgesellschaft.
- Zürcher, G. (1902). *Kinderlied und Kinderspiel im Kanton Bern*. Zürich: Verlag der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde.



Wissenschaftlicher Pluralismus bei Gustav Schmoller

Jens Herold

1 Einleitung

Als „Papst der historischen Schule“ wird der Nationalökonom Gustav Schmoller (1838–1917) in Thomas Nipperdeys *Deutscher Geschichte 1866–1918* bezeichnet (1990, S. 370). Das Bild markiert den Status und den Einflussbereich des Berliner Ordinarius und Vorsitzenden des „Vereins für Sozialpolitik“, der, obgleich Ökonom, auch in der Historiografie und der Soziologiegeschichte kein Unbekannter ist. In der Forschung besteht gemeinhin Konsens darüber, dass die „historische“ Nationalökonomie Schmollers und vieler Kollegen nicht einfach als eine veraltete Variante von Wirtschaftswissenschaft behandelt werden kann, sondern sozialwissenschaftlich beziehungsweise interdisziplinär dimensioniert war (Schefold 1989). Nicht selten findet man ihn als beliebten Kontrahenten (oder Strohuppe) in Kontroversen, am bekanntesten sind die mit Carl Menger und Max Weber. – Doch fühlte Gustav Schmoller sich berufen, einheitliche und unumstößliche Wahrheiten zu verkünden, wie die Metapher des „Papistes“ es suggeriert? Verstand sich die historische Nationalökonomie als eine homogene – nicht Glaubens- sondern – Wissens-Gemeinschaft, die sich vor Heterodoxien bewusst abschirmte? Oder trägt man Idealvorstellungen von Konsistenz und Einheitlichkeit erst nachträglich an die Nationalökonomie des wilhelminischen Kaiserreichs heran? – Zwar fiel es Schmoller als Wissenschaftsorganisator leicht, spezifische historische Erkenntnisinteressen und standardisierte Methoden als Alltagspraxis in seinem akademischen Umfeld zu implementieren. Aber der

J. Herold (✉)
Berlin, Deutschland
E-Mail: JPHerold@gmx.de

selbsterklärte „Kompromißmensch“ (Schmoller 1920 [1911], S. 91) ist zumindest rhetorisch häufig offen und vermittelnd aufgetreten, und wurde so auch von vielen Zeitgenossen wahrgenommen.

Hier kann es nicht nur darum gehen, einer Person oder Forschungsrichtung gerecht zu werden, sondern die Fragestellung lässt sich konzeptioneller ansetzen. Das Bild des Papstes, klar, Nipperdey hat es eher lapidar hingeworfen, funktioniert eigentlich nur vor dem Hintergrund einer als homogen angenommenen Schule oder Fachlandschaft. Auf der gleichen Basis einheitlich gedachter Normalwissenschaft funktionieren auch intensiver reflektierte Konzepte wie „Paradigma“, „Paradigmenwechsel“, „Inkommensurabilität“ oder „wissenschaftliche Revolution“ sehr gut, die seit Thomas Kuhn zum Repertoire der Wissenschaftsgeschichte gehören (allg. dazu Hoyningen-Huene 2005, 2011). Das begriffliche Framework „Disparität“ und „Episodizität“ lädt indessen in konstruktiver Kritik an Kuhn dazu ein, das Vokabular zu verändern, ohne die konzeptionelle Stoßrichtung aufzugeben. Es wird weiterhin nach Diskontinuitäten in der Wissenschaftsgeschichte gefragt, aber das Fragmentarische und unter Umständen beiläufig-episodische von Wandlungsprozessen betont. Die wissenssoziologische Dimension bleibt, aber es geht möglichst erkenntnisoffen um Formen der Ungleichheit und Widersprüchlichkeit wissenschaftlicher Erkenntnis. Man mag das als einen Versuch der multiplen Moderne des 21. Jahrhunderts auffassen, eine Wissenschaftstheorie des mittleren 20. Jahrhunderts zu aktualisieren, oder auch als Anschlussversuch der paradigmatisch heterogenen Kultur- und Sozialwissenschaften an die Narrative einer einheitlichen „History of Science“. In beiden Fällen entsteht ein Spannungsverhältnis zwischen einem pluralistischen und einem eher monistischen Grundverständnis von Wissenschaft. Dort im Ideal der Ruhepol einer homogenen, systematisch geordneten Normalwissenschaft – überspitzt formuliert eines „exact truth business“ (Teller 2008, S. 253, ähnl. S. 247) –, deren Konsens durch Phasen außerordentlicher Wissenschaft und Konflikte höchstens zeitweise unterbrochen und neu eingerastert wird. Hier die größere Akzeptanz einer normalen Pluralität und Heterogenität der Forschungslandschaft, die freilich auf spezifische Schwierigkeiten zum Beispiel hinsichtlich der Systematizität wissenschaftlichen Wissens stößt (vgl. allg. Kellert et al. 2006, S. X f. u. XIII f.). Disparität ist in pluralistischer Sicht anders verteilt, die Genese und das Nebeneinander unterschiedlicher wissenschaftlicher Richtungen und ihrer gegenseitigen Grenzziehungen muss anders erklärt werden.

Die Differenz zwischen pluralistischer oder monistischer Auffassung von Wissenschaft kann aber nicht nur wissenschaftshistorische Begriffe neu nuancieren, sondern zugleich – das ist die Ausgangsüberlegung der folgenden Untersuchung – auf der Gegenstandsebene, im Herangehen der beobachteten Wissenschaftler an

ihre Wissenschaft und ihrem Umgang mit anderen Wissenschaftlern identifiziert werden.¹ Insofern sind es zwei verschiedene Modi der Handhabung wissenschaftlicher Arbeitspraxis. Die Sprache und das Handeln der Beteiligten können je nach Arbeitsmodus verschieden sein. Es ist offensichtlich etwas anderes, ob die Zeitgenossen in Form von heftigen Debatten mit kodifizierenden Lehr- und Handbüchern und differierenden Terminologien um die wahre Erkenntnis, die richtige Methodologie und das scheinbar alternativlose System des Wissens konkurrieren, oder ob sie divergierende Forschungsansätze gewissermaßen in Kompendien der Beliebigkeit nebeneinander stehen lassen. Wo die einen ihr Gegenüber „ersetzen“ müssen, genügt es den anderen, zu „ergänzen“. Die wissenschaftliche Rezeption von Autoren untereinander oder sogar die Entwicklung konkurrierender Disziplinen kann denkbar unterschiedlich ausfallen, je nachdem ob Forscher sich als Päpste und Diener eines Paradigmas gerieren oder eben nicht. Pluralismus und Monismus als Arbeitsmodi bilden im Folgenden also einerseits den Untersuchungsgegenstand, auch wenn andererseits nicht ausgeblendet werden soll, dass die wissenschaftshistorische Perspektive, die den oben skizzierten konstruktiv-kritischen Anschluss an Kuhn sucht, sich selbst ebenfalls zwischen beiden Wissenschaftsverständnissen verorten muss.

Im nächsten Abschnitt soll anhand des bekannten Streits zwischen „Kathedersozialisten“ und „Manchesterleuten“ in den Jahren 1870–1872, der auf den ersten Blick einer wissenschaftlichen Revolution beziehungsweise einem Paradigmenwechsel im Sinne Kuhns recht nahe kommt, aufgezeigt werden, in welchem Maß eine strategische Bündelung und Inszenierung von Disparität durch die Beteiligten die Kluft zwischen dichotomischen Paradigmen erst konsolidierte. Später, außerhalb des Konfliktmodus, lässt sich bei Schmoller hingegen ein Impuls zum Methodenpluralismus konstatieren, der die ehemals kontinuierlich betonten Differenzen wieder relativiert. Dieser Impuls bleibt implizit, aber wird ex negativo in Schmollers Skepsis – zwar nicht gegenüber Theorie an sich, aber – gegenüber der Einseitigkeit einzelner Theorieansätze erkennbar.

Die Frage, was sich im pluralistischen Arbeitsmodus am Umgang mit Disparität ändert, beziehungsweise wie Wissenschaftler aufeinander reagieren, wenn sie keinen paradigmatischen Exklusivitätsansprüchen anhängen, wird im dritten Abschnitt am Beispiel von Schmollers Reaktion auf Albert Schäffles *Bau und Leben des sozialen Körpers* (1875–1878) nachverfolgt. Die Episode gehört zur Geschichte der Soziologie in Deutschland, hat aber bisher keine besondere

¹ Hier und im Folgenden wird das generische Maskulinum verwendet, weil es (m. E.) wenn auch nicht eine ideale, aber eine neutralere Form darstellt als Schreibweisen, die die Differenz zwischen „Wissenschaftlern“ und „Wissenschaftlerinnen“ im Schriftbild eher zementieren als normalisieren.

Aufmerksamkeit erhalten (im Gegensatz zur fast zeitgleichen Kontroverse zwischen Schmoller und Menger). Vielleicht gerade deshalb, weil die Beteiligten ambivalent mit methodologischer Disparität umgingen. Ein aussagekräftiger Konflikt zwischen früher Soziologie und historischer Nationalökonomie, den man angesichts vielfach überschneidender Erkenntnisinteressen bei zugleich teilweise kontradiktorischen Begriffsangeboten hätte erwarten können, blieb aus.

Der vierte Abschnitt schließlich problematisiert die Position des Wissenschaftlers im Spannungsfeld zwischen pluralistischem Impuls und systematischem Anspruch. Viel mehr als einige Andeutungen können nicht gemacht werden, aber die These ist, dass Schmollers ganze Rhetorik, Textgestaltung, Diskussions- und Handlungsweisen im Normalfall darauf angelegt waren, Disparität und Widersprüche zuzulassen.²

2 Zwischen wissenschaftlicher Revolution und wissenschaftlichem Pluralismus

Die Genese eines Paradigmas, eines einheitlichen, universellen und zugleich exklusiven Musters, dem zunächst eine Gruppe und dann eine breite Forschergemeinschaft zu folgen bereit ist, ist kein selbstverständliches, sondern ein bemerkenswertes, erklärungsbedürftiges Phänomen. Wenn man modellhaft davon ausgeht, dass methodische Disparität eher zufällig und graduell verteilt ist, dann muss sie im Prozess der Etablierung eines Paradigmas im Innenbereich ausgeräumt und an bestimmten Bruchzonen zusammengeschoben werden, die sich nun als die konzeptionellen Außengrenzen einer jeweiligen Schule oder Disziplin konsolidieren. Es soll zwar nicht behauptet werden, dass Grenzziehungen zwischen Paradigmen von den Akteuren epistemologisch beliebig aus dem Nichts geschaffen werden. Aber Schmoller zum Beispiel unternahm als Wissenschaftler nur in bestimmten Arbeitsphasen Anstrengungen, in diesen Bruchzonen Divergenz zu problematisieren, in anderen nicht.

² Viele der konkreten Themen finden sich in meiner Dissertation über den jungen Gustav Schmoller (Herold 2019), auch wenn hier auf Basis des begrifflichen Rahmens „Disparität“ und mit dem Erkenntnisziel „Pluralismus“ andere, eher konzeptionelle als biografische Thesen und Argumente entwickelt werden. Aus pragmatischen Gründen soll nur in dieser einen Anmerkung auf das Buch verwiesen sein (abgesehen von konkreten Belegstellen).

Gut zeigen lässt sich das am Konflikt um „abstrakte Theorie“. Dieser Disput entflammte in den Jahren von 1870 bis 1873 zwischen zwei – teils wissenschaftlichen, teils parteipolitischen – Netzwerken, den sozialreformerischen „Kathedersozialisten“, zu denen Schmoller gehörte, und den wirtschaftsliberalen „Manchesterleuten“ (Hentschel 1975). Zu der Kontroverse wäre viel mehr zu sagen, als an dieser Stelle möglich ist; insbesondere kann der politische Faktor, die sozialpolitische Erhitzung der Gründerjahre hier nicht behandelt werden, obwohl diese Dimension damals im Vordergrund stand (Grimmer-Solem 2003, S. 173–177; Lindenfeld 1997, S. 217–223). Akademische Kritik an der „abstrakten Theorie“ war schon Jahrzehnte früher geäußert worden, aber gebündelt mit dem politischen Vorwurf des sozialökonomischen „Laissez Faire“ erhöhte sich nun die Taktzahl der Angriffe. Zur Debatte stand eine ganze Reihe von polarisierenden Dichotomien. Gustav Schmoller zählte 1873 neben „abstrakt“ vs. „realistisch“ auf: Individuum vs. Staat und Gesellschaft; französisch-englische Anschauungen vs. deutsche Wissenschaft (d. h. Nationalökonomie); Deduktion vs. Induktion; mathematischer Verstand vs. empirische (historische, statistische und psychologische) Studien; Optimismus vs. Pessimismus; Erfahrungsbasis in der aktuellen Alltagspraxis vs. geschichtliche Beobachtungen; demgemäß das handlungstheoretische Modell eines „sich gleich bleibenden menschlichen Triebe(s)“, d. h. des Homo Oeconomicus vs. einem umfassenden, historische Wandelbarkeit einbeziehenden Menschenbild (Schmoller 1873a, S. 425 f.).

Schmoller merkte zwar richtigerweise an, dass „mannigfache Abstufungen“ möglich seien, aber faktisch blieb es bei kompromissloser Polarisierung. Die systematische Katalogisierung der „Prinzipienunterschiede“, wie Schmoller sie nannte, grenzt den Wirtschaftsliberalismus durchaus überzeugend als Paradigma ab. Derartige axiomatische Bündelungen finden sich ja nicht nur im 19. Jahrhundert, sondern in verschiedenen Varianten bis heute. Die wissenschaftslogische Nähe einiger Axiome, wie beispielsweise Mathematisierung, Deduktion, Homo Oeconomicus und Abstraktheit lässt sich zwanglos begründen. Trotzdem ist nicht leicht zu entscheiden, was an dieser Polarisierung inhaltlich naheliegend und was eher strategisch erkämpft war.

Das Gefühl von Homogenität im eigenen Lager stärkte Schmoller ab 1869 mit einer Reihe von Rezensionen vorwiegend im „Literarischen Centralblatt“, um den fachkundigen Leuten und der breiteren akademischen Öffentlichkeit die Arbeiten der befreundeten Professoren, Habilitanden und Doktoren als einheitliche Strömung vorzustellen. Stets wurden die methodischen (und politischen) Gemeinsamkeiten der „neuen“ Richtung herausgestellt. Beispielsweise Lujo Brentanos erste größere Untersuchung, seine in England gemachten Studien über Arbeitergilden, feierte Schmoller als mustergültige Monographie (Schmoller 1871,

Sp. 637). In der Rezension des Bonner Mitstreiters Adolf Held verschwieg er sogar Einwände, die er privat in Briefen durchaus äußerte. Das Vorgehen in den staats- und wirtschaftswissenschaftlichen Spalten war so offensichtlich strategisch, dass kritische Zeitgenossen begannen, das „Literarische Centralblatt“ als „Unsterblichkeitsversicherungsanstalt“ zu verspotten (Herold 2019, S. 135–137).

In den Jahren nach dem Konflikt (spätestens nach dem Streit mit dem Historiker Heinrich von Treitschke 1875/1876) begann Gustav Schmoller aber, die bis dahin für seine wissenschaftliche Arbeit so ausschlaggebende Kluft wieder zu nivellieren. Das lässt sich ausgerechnet im Umgang Schmollers mit Carl Menger (1840–1921) beobachten. Diese Behauptung kann irritieren, weil die beiden in der Literatur als klassische Kontrahenten gelten (vgl. aktuell Loužek 2011; differenziert Hansen 1968). Aber Menger hatte in seinem Erstlingswerk *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre* von 1871 noch keinen Widerspruch zur deutschen („historischen“) Nationalökonomie erwähnt, sondern suchte Anschluss namentlich an deren älteren Hauptvertreter Wilhelm Roscher. Auch Schmoller übersandte er sein Buch mit einem anerkennenden Begleitschreiben. Ihre Differenzen deckte erst Schmoller in einer knappen Abkanzlung auf, die zur beschriebenen strategischen Rezensionsflut zu rechnen ist, die er im Konfliktmodus zwischen 1869 und 1873 produzierte. Menger sei Vertreter des „abstracten, eingehenden Überdenkens einfacher Vorgänge“, seine Stärke liege in mathematischen Formeln. Das ähnele dem Ansatz David Ricardos, nicht der „heute in der deutschen Wissenschaft herrschenden Richtung“ (Schmoller 1873b, Sp. 143). – Einige Jahre später hatten beide die Seiten getauscht. Menger, merklich verbittert, aber zugleich wissenschaftstheoretisch sensibilisiert, arbeitete sich in seinen *Untersuchungen über die Methode der Socialwissenschaften* (1883) an der Abgrenzung zwischen „realistischer“ (historischer) und „exakter“ (isolierend-deduktiver) Ökonomie und zahlreichen wissenschaftslogischen Grundproblemen ab. Schmoller hingegen gab sich in seiner neuerlichen, ausführlichen Rezension trotz eines teilweise scharfen polemischen Grundtons prinzipiell versöhnlich. Seit kurzem Professor an der Berliner Universität, konnte er von einer wissenschaftspolitisch starken Position aus ohnehin großzügig und integrativ auftreten. Er sah trotz aller zugegebenen Unterschiede „keine unüberbrückbare Kluft“ mehr zwischen Empirie und abstrakter Theorie, betonte ihre Komplementarität und gab „nur graduelle, keine fundamentalen“ Differenzen zu. Die Bruchzone wurde (wieder) nivelliert. Seine eindeutig distanzierte Bewertung theoretischer Deduktion aus der früheren Rezension nahm Schmoller zurück. Er beklagte immer noch das Produzieren von „abstrakten Schemen“ seitens des älteren Wirtschaftsliberalismus und bewertete den Empirismus der historischen Schule als heilsame Reaktion, begrüßte aber mit Menger

„gesunde Ansätze zu neuen theoretischen Gestaltungen“, denen er durchaus wissenschaftliche Zukunftsfähigkeit bescheinigte. Dass durch die Konzentration der Akademiker auf empirische (historisch-statistische) Forschung „zeitweise ein Theil der Kräfte abgehalten wird an der Theorie fortzuarbeiten“, liege „im Wesen wissenschaftlicher Arbeitstheilung“ (Schmoller 1883, Zitate S. 977 f., S. 982; vgl. auch Lavranu 2007, bes. S. 183). Insofern ging es ihm nicht um konkurrierende Prinzipien, sondern nur um Gewichtungen, die je nach Kontext neu austariert werden mussten. Die entdifferenzierende Argumentation Schmollers sicherte die eigene Position, entzog aber zugleich einer Fortführung des Paradigmenstreits die Grundlage.

Die gegenüber Menger zur Schau gestellte locker-joviale Herangehensweise an methodologische Problemstellungen verdankte sich gewiss nicht Interesselosigkeit, im Gegenteil. Schmoller, der sich bereits in jungen Jahren intensiv mit John Stuart Mill und Lorenz (von) Stein auseinandergesetzt hatte, wandte sich genau in der Zeit um 1880 dem Plan zu, die Grundlage seiner sozialwissenschaftlichen Nationalökonomie systematisch auszubreiten. Ein Grund für Schmollers pragmatische Konzilianz ist nach vorliegender These vielmehr das sukzessive Einrastern eines pluralistischen Wissenschaftsmodus in der „nachrevolutionären“ – und insofern also normalwissenschaftlichen – Arbeitsphase der historischen Nationalökonomie. Im Methoden-„Streit“ beklagte Schmoller ganz unabhängig von Fragen der Richtigkeit und Unrichtigkeit der einzelnen Positionen, dass Carl Menger nur „ein Eckchen des großen Gebäudes unserer Wissenschaft“ besetze. „Nicht daß sein Eckchen kein Recht habe, behaupten wir, sondern nur daß man von hier aus das Ganze nicht genügend übersehe.“ (Schmoller 1883, S. 987) Diese Äußerung wirkt auf den ersten Blick wie eine beiläufige Spitze. Aber man stößt in Gustav Schmollers Rezension von 1883 und anderen Texten auffallend häufig und in unterschiedlichen Kontexten auf eine Aversion gegen das „Eine“, das dem Ganzen nicht gerecht wird. Im Folgenden soll die Vermutung, in dieser Haltung – unter anderem – auf einen pluralistischen Impuls zu stoßen, in drei Zusammenhängen erhärtet werden: erstens Multikausalität, zweitens Methodenpluralismus und drittens methodologische Perspektivität.

1. Schon in Notizen aus den frühen 1860er Jahren – also noch vor der ersten Professur – sind Überlegungen zu finden, mit denen Schmoller sich in der Mitte zwischen der Theorieskepsis älterer historicistischer Vertreter der Nationalökonomie und einem positivistischen Gesetzes-Determinismus zu positionieren versuchte. Theorie sei nicht an sich mangelhaft, sondern nur dann, „wenn sie die verwickelten Erscheinungen des Lebens auf ein Gesetz zurückführen

will; während dieselben das Produkt verschiedener stets in einander wirkender Gesetze sind, die freil[ich] alle wieder ihren höhern Mittelpunkt haben müssen“ (zit. in Herold 2019, S. 41). In seinen jungen Jahren scheint Schmoller, hauptsächlich in Anschluss an Lorenz (von) Stein, kurzzeitig tatsächlich ein Interesse daran entwickelt zu haben, auf einer höheren Abstraktionsebene solche zentralen Gesetze oder Ordnungsprinzipien aufzufinden. Aber generell findet sich in seinem Werk kaum ein – eigentlich kein – ernsthafter Versuch, über Konzepte mittlerer Reichweite hinaus zu einer hoch aggregierten begrifflichen Synthese durchzustoßen. Stattdessen festigte sich eine charakteristische ambivalente Position, die später noch genauer zu besprechen ist. Festzuhalten bleibt ein Sinn für Multikausalität (näher dazu Nau 1998, S. 32 f.), der von Schmoller auch Menger gegenüber nachdrücklich verteidigt wurde (Schmoller 1883, S. 979–981 u. ö.). Diese Verteidigung der Vielfalt konnte an John Stuart Mills Wissenschaftslogik der „Moral Science“ geschult werden, musste als Qualitätsmaßstab für fachwissenschaftliche Theoriebildung aber eher abschreckend wirken. Die aus der Priorisierung eines multikausalen Verstehens resultierende Verständnislosigkeit gegenüber notwendiger theoretischer Komplexitätsreduktion bot zwar Kritikern wie eben Carl Menger mit seinem Gegenvorschlag einer „isolierenden“ Methode eine Angriffsfläche, aber Schmoller lieferte zugleich ein Argument, dass prinzipiell auch heute als soziologische Grundsatzkritik des methodologischen Individualismus (Lehner 2011, S. 45 f.) und im Plädoyer für einen Theorienpluralismus gebraucht wird (Brühl 2017, S. 4).

2. Eine Konsequenz, die Schmoller aus der multikausalen Vielschichtigkeit zog, bestand in der Ausweitung der Nationalökonomie in das „große Gebäude“ einer Wissenschaft vom Menschen, die eben nicht einen, sondern möglichst viele Faktoren in die Analyse sozialer Phänomene einbeziehen sollte (Harnisch 1994, S. 562). Gerade weil sich Schmoller im Gegensatz zu Menger nicht für eine möglichst präzise zugeschnittene Disziplin, sondern für ein relativ grenzenloses sozialwissenschaftliches Forschungsfeld verantwortlich fühlte, konnte sich bei ihm ein Verständnis für das Fragmentierte und Heterogene wissenschaftlicher Forschung festigen. „Die Schwierigkeit uns[erer] Wissensch[aft] liegt darin, daß sie so weit ausgreifend ist, so verschiedene Gebiete berührt, daß sich keine einheitlich geschlossene Methode in ihr entwickeln kann, rsp. für die einzelnen Zweige noch nicht entwickelt hat“, schrieb er 1873 an Lujo Brentano (Goetz 1938–1941, 29, S. 155). Methodischer Pluralismus war zwar keine zwangsläufige Konsequenz, die man aus der Pluralität eines weiten Zuständigkeitsbereichs ziehen musste, lag für Schmoller jedoch

näher als das „Singularisierungsunternehmen“ (Marquardt 1981, S. 110) eines sozialphilosophischen Großentwurfs.

3. Ein solches „Phantom einer Universaltheorie der sozialen Erscheinungen“ (Carl Menger, zit. in Schmoller 1883, S. 981) musste ohnehin auf Vorbehalte stoßen, weil Schmoller stets die ideologische Perspektivität der Theoriebildung im Auge behielt. In einer Hallenser Vorlesung über Politik – der Lehrauftrag Politik gehörte damals zur Staatswissenschaft und fiel somit häufig in die Zuständigkeit der Nationalökonomien – kritisierte er an den „sog[enannten] Staatstheorien“, dass „irgend1 großer bedeutender allg[emeiner] Gedanke vorangestellt u[nd] daraus alles übrige deducirt wird“. Alle diese Konzeptionen seien „Produkt 1 Parthei, 1 Zustands, 1 Revolution“ (zit. in Herold 2019, S. 227). Das machte diese Theorien für ihn nicht nutzlos, sondern vielleicht gerade in der Disparität ihres Nebeneinanders wertvoll. Schmoller nahm die Vorlesung über politische Theorien nicht ohne Grund über viele Jahre in sein Standardrepertoire auf. „Wir sterbliche Menschen können nur durch Einseitigkeit etwas leisten“, hatte er Carl Menger gegenüber geäußert, um mit diesem Eingeständnis die notwendige Komplementarität empirischer und theoretischer Forschungsansätze zu unterstreichen (Schmoller 1883, S. 978). Aber für die historische Relativität und gesellschaftliche Bedingtheit der Ideen von Wissenschaftlern besaß der politisch engagierte und kritische Historist höchste Sensibilität. Wird das theorienpluralistische Eingeständnis einer grundsätzlich perspektivischen Sicht mit dem Eingeständnis der Komplexität sozialer Realität in Verbindung gebracht, bildet das wiederum ein starkes Argument des Methodenpluralismus (Brühl 2017, S. 4 f.).

In allen drei angesprochenen Varianten steht hinter der vordergründigen Theorieskepsis nicht einfach eine pauschale Ablehnung von Theorie. Dem alten Vorwurf einer naiven Theorieferne Schmollers hat die Forschung nachdrücklich und oft genug widersprochen (z. B. Kaufhold 1988, S. 237–240; Priddat 1995, S. 18; Goldschmidt 2008, S. 294 f.), obwohl ein ausgeprägter empiristischer und historistischer Einschlag natürlich unbestreitbar ist. Die hier vorgebrachte These hebt dagegen bei ihm den Impuls hervor, die Einschränkungen einseitiger Ansätze durch ein pluralistisches Grundverständnis von Wissenschaft zu überwinden. Dieses blieb zwar eher implizit, wurde nicht ausdrücklich diskutiert oder gar programmatisch gefordert, aber besaß das Potential, in Schmollers Umfeld um 1880 eine andere akademische Stimmung zu schaffen, als in den Konfliktjahren von 1870. Die zuvor wirksam inszenierte und für die Beteiligten handlungsleitende Vorstellung zweier in sich homogener Parteien, die an einer klaren Front aufeinander treffen, wurde revidiert. Disparität und Differenzen zwischen

Forschungsansätzen wurden auch außerhalb des Konfliktmodus nicht ignoriert, aber sollten nicht gebündelt und als „unüberbrückbare Kluft“ präsentiert werden. Von anderen Wissenschaftlern betriebene Versuche, neue paradigmatische Fronten zu errichten, fanden wenig Resonanz. Man konnte solche Vorstöße in der neu geschaffenen Arbeitsatmosphäre leicht ins Leere laufen lassen. Dieser Modus trägt zum eigenartigen Schillern der „historischen Nationalökonomie“ bei, die einerseits als einheitliche Forschungsrichtung angesprochen wird, andererseits jedoch viele Forschungsansätze tolerieren und integrieren konnte, die nicht leicht auf einen gemeinsamen (aussagekräftigen) Nenner zu bringen sind.

3 Frühe Soziologie und Nationalökonomie: Soziale Differenzierung als Schnittstelle

Wenn man dem im vorigen Abschnitt verdichteten Eindruck pluralistischer Offenheit mancher tonangebender Nationalökonomien beistimmt, wirft das ein anderes Licht auf die Geschichte der Soziologie im 19. Jahrhundert? Der historische Status der Soziologie als – ex post – Protodisziplin ist in der Zeit vor 1890 schwierig zu bestimmen. Aufgrund der fehlenden Institutionalisierung des Fachs an den Universitäten und Akademien machen die Entwürfe bekannter Soziologen wie Auguste Comte, Herbert Spencer und im deutschsprachigen Bereich unter anderem Albert Schäffle, Ludwig Gumplowicz und Paul von Lilienfeld rezeptionsgeschichtlich auf den ersten Blick einen episodischen Eindruck, jedenfalls in Deutschland (vgl. differenzierter Acham 2020). Die Soziologie konsolidierte keine kontinuierliche Forschungstradition, sondern schien eher von sporadischen Einzelimpulsen unbestimmter intellektueller Wirkung zu selektiven Neuaneignungen zu stolpern. Speziell im wilhelminischen Kaiserreich wird eine Ursache dafür in der Besetzung des sozialwissenschaftlichen Raumes durch die historische Nationalökonomie zu finden sein, die durch ihren staatswissenschaftlichen Lehrauftrag an den Universitäten zusätzliches Gewicht erhielt (Sala 2017, S. 575 f.). Methodologisch gesehen erscheinen historische Nationalökonomie und frühe Soziologie vor 1890 als zwei grundsätzlich verschiedene Paradigmen, die um einen gemeinsamen Gegenstandsbereich konkurrierten. Das eine Fach war historistisch-empirisch, das andere positivistisch-theoretisch aufgestellt. Ersteres war einem ökonomischen Bezugsrahmen verpflichtet, letzteres hantierte mit naturwissenschaftlichen, in der zweiten Jahrhunderthälfte überwiegend biologischen und physiologischen Begriffen. Die Frage ist, wie die Zeitgenossen die Unterschiede zwischen Nationalökonomie und Soziologie wahrnahmen und im Einzelnen mit ihnen umgingen. Gustav Schmoller setzte sich Ende der 1870er

Jahre eingehend mit dem soziologischen Hauptwerk Albert Schäffles (1831–1903) auseinander, dem mehrbändigen *Bau und Leben des sozialen Körpers* (1875–1878).

Albert Schäffles zeigte in seiner soziologischen Werkphase auffallende Gemeinsamkeiten mit Herbert Spencer: Beide Verfasser schrieben als anerkannte, aber freie Schriftsteller außerhalb des Universitätsbetriebs an ihren monumentalen Werken, ihre Bemühungen erfolgten in etwa zeitgleich in den 1870er Jahren – wobei Spencer mit seinem fachlich weiter ausgreifenden System schon früher begann und später länger beschäftigt war – und beide verfolgten den Anspruch einer überdisziplinären, vereinheitlichenden Sprachschöpfung. Sie ließen sich dabei in einem vorher und nachher selten übertroffenen Maß von biologischen Kategorien und Erkenntnissen inspirieren. Schäffles sozialer Körper bestand nicht nur aus Zellen, Gewebe und Organen, sondern terminologisch viel verfeinerter aus Interzellulärsubstanz, sozialer Bewegungserregung und dergleichen. Obwohl Schäffle die Studien Spencers zumindest aus zweiter Hand kannte, scheinen sich die beiden weitgehend unabhängig voneinander³ innerhalb eines größeren Diskursraums bewegt zu haben, an dem wechselseitig Gesellschaftstheoretiker wie auch Evolutionsbiologen partizipierten (auf die Gegenseitigkeit dieses Austausches wies bereits Schäffle 1875–1878, Bd. 2, S. 46 selbst hin; vgl. auch Wittkau-Horgby 1998, S. 130 f. und Heilbron 2003, S. 51 f.). – Nachdem Schäffle seinen Entwurf in mehreren Bänden ab 1875 auf den Markt gebracht hatte, fiel die Reaktion aus seiner Sicht so niederdrückend aus, dass er später hauptsächlich Anstrengungen unternahm, das System der Soziologie so zu revidieren, dass man „die Krücken der biologistisch-psychologischen Analogien“ – wie er im Nachhinein selbst formulierte – „völlig wegwerfen“ konnte. Die Kritik, von der Schäffle sich getroffen fühlte und die er sukzessive teilweise akzeptierte, richtete sich demnach gegen die biologisch gefärbte Sprache, gegen eine Verwechslung von Analogien und Homologien und gegen einen als revitalisierte Naturphilosophie aufgefassten Spencerianismus (Schäffle 1906, S. 1–6; Zitat S. 1 f.). Viele der Kritikpunkte hatte Schäffle bereits selbstreflektiert in seiner Einleitung zum ersten Band angedeutet, aber das half augenscheinlich wenig (vgl. zur Rezeption aber Prisching 2020, S. 425).

Die Rezension, die Gustav Schmoller Schäffles Werk (und Person) widmete, lässt sich durchaus als repräsentatives Beispiel dieser Kritik lesen. Er verschwieg

³ Die Einschätzung ist nicht ganz einfach, da Schäffle möglicherweise erst nachträglich von Spencer abgerückt ist. Einen nennenswerten Einfluss bestreitet Schäffle rückblickend in seiner Autobiographie (1905, Bd. 2, S. 123). Expliziter Anschluss an Spencer, Comte und Lilienfeld allerdings im Hauptwerk (1875–1878, Bd. 1, S. VII u. ö.).

nicht seine Vorbehalte gegenüber einem zu spekulativen Einsatz naturwissenschaftlicher Analogien, vor allem, wenn die hoch aggregierten Begriffe über eine fehlende empirische Fundierung hinwegtäuschten. Und selbstverständlich störten ihn Dinge wie „die *eine* große Flamme der auslesenden Daseinskämpfe, die Alles allein klar machen soll“ (Schmoller 1879, Sp. 901; Kursivsetzung J. H.). Wo Schäffles einheitliches Begriffssystem den Eindruck erweckte, Forschung zum Abschluss zu bringen oder überflüssig zu machen, meldete Schmoller regelmäßig Zweifel an. Überdies markierte der Nationalökonom sorgfältig Schäffles Position abseits des regulären Wissenschaftsbetriebs. – Jedoch allein der Umfang der überlangen Besprechung deutet darauf hin, dass es sich nicht um eine axiomatische Abfertigung handeln konnte. Der Rezensent sandte durchaus positive Signale, die allerdings oft eher beiläufig vorgetragen wurden und je nach Lesart als rein rhetorische Kompensation grundsätzlicher Abweisung verstanden werden können. In dieser Art merkte Schmoller an, „über die historische Entwicklung des socialen Körpers im Ganzen vom Standpuncte der Daseinskämpfe manches beachtenswerthe im zweiten Bande“ gefunden zu haben (Schmoller 1879, Sp. 901). Das klingt nicht besonders euphorisch, aber das Signalwort ist hier „historische Entwicklung“.

Die klare Front zwischen Naturwissenschaft und Historismus, die sich auf wissenschaftslogischer Ebene herauspräparieren lässt und in Schmollers Kritik konkret beobachtbar wird, löste im Einzelnen oft Verwirbelungen aus, in der sich beide Richtungen abstoßen, aber auch überlagern konnten. Auf Begriffe wie „naturgemäß“ oder „Naturgesetz“ reagierte Schmoller nicht nur als Historist, sondern als engagierter Reformpolitiker immer dann kritisch, ja gereizt, wenn die Rede über die „Natur der Sache“ auf eine Unveränderlichkeit gesellschaftlicher Institutionen abzielte und damit sowohl das Interesse für deren Geschichte als auch jeglichen politischen Gestaltungswillen ersticken konnte. Aber in Schäffles Entwurf entdeckte Schmoller eine den historischen Wandel herausstellende Komponente, nämlich das eng an die Evolutionsbiologie angelehnte „Gesetz der socialen Entwicklung“. Der komplette zweite Band Schäffles widmete sich unter diesem Titel der gesellschaftlichen Differenzierung. Die differenzierungstheoretische Fundierung der Gesellschaftsanalyse, ein Kernthema von späteren soziologischen Klassikern wie Georg Simmel und Émile Durkheim im letzten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts (Schimank 2007, S. 25–70), bildete somit bereits ein gemeinsames Grundanliegen Schäffles und Schmollers in den 1880er Jahren. Beide waren – wie schon ihre gemeinsame Bezugsperson Wilhelm Roscher und andere Nationalökonomien des Kaiserreichs – hauptsächlich an institutionellem Wandel, sozialökonomischen Entwicklungsstadien und ähnlichem interessiert (vgl. Düe 2001; Takebayashi 2003, S. 78–154). Bloß dass Albert

Schäffle 1879 eben den Anschluss an die Evolutionstheorie und insbesondere Darwin suchte (Bernart 2003, S. 99–105), während Gustav Schmoller bis dahin überwiegend die ökonomische Terminologie der „Arbeitsteilung“ verwendete (Giouras 1994) und somit in einer Traditionslinie zu verorten ist, die üblicherweise auf die schottischen Sozialphilosophen Adam Smith und Adam Ferguson zurückgeleitet wird (Sun 2012). Soziale Differenzierung als Forschungsschwerpunkt besaß so gesehen das Potential, entweder bittere Zuständigkeitsdebatten zwischen zwei differierenden Herangehensweisen zu entzünden, oder als produktive Kopplungs- und Transferzone zwischen Historismus und Naturwissenschaft zu dienen. Die Frage ist, ob die Beteiligten ihre begriffliche Disparität als gegenseitiges Unverständnis beziehungsweise Inkommensurabilität (im weitesten Sinne) wahrnehmen, oder ob sie die fachsprachliche Vielfalt akzeptieren und bereitwillig Übersetzungs- und Integrationsversuchen unterwerfen.

Schmoller nahm keine prinzipielle Abgrenzung vor. In seinen ausführlichen Aufsätzen über Arbeitsteilung, die, aufeinander aufbauend, 1889 und 1890 erschienen (Giouras 1994, S. 51 f.), wird der biologische Begriff der „Differenzierung“ synonym mit „Arbeitsteilung“ verwendet und in einem einleitenden Forschungsüberblick die Produktivität biologistischer Perspektiven besonders gewürdigt (vgl. dazu auch Schmoller 1883, S. 984 f.). Auch den Arbeiten Herbert Spencers scheint Schmoller sich in den 1890er Jahren verstärkt zugewandt zu haben (Nau 1998, S. 30 f., Anm. 84). Anziehend für ihn war die Ausweitung der Perspektive über die rein wirtschaftlichen Dimensionen gesellschaftlicher Abhängigkeit, obgleich er einer Überbetonung der funktionalen Determiniertheit der Individuen als „Zellen“ reserviert gegenüberstand (Giouras 1994, S. 56) – ein kaum überraschender Einwand politischer Bürgerlichkeit. Da er nicht das Bedürfnis hatte, den evolutionsbiologischen Ansatz im Verhältnis zu seiner eigenen Perspektive abschließend zu diskutieren, bleiben seine Ausführungen theoriegeschichtlich eher unspektakulär. Aber durch die Praxis des kongenialen Erwähns wurde fachliche Heterogenität an sich toleriert. Und Schmollers Aufsätze wurden ihrerseits von Soziologen wie Simmel und Durkheim zur Kenntnis genommen; eine rezeptionsgeschichtliche Brücke, die zumindest im Fall Durkheims noch genauer als bisher überprüft werden könnte (zu Simmel vgl. Dahme 1993; Schullerus 2000; zu Durkheim Notizen in Herold 2019, S. 290).

Auch in seinen Vorlesungen über allgemeine Nationalökonomie in den 1880er Jahren, in denen „Arbeitsteilung“ und „Organbildung“ neben den gesellschaftlichen Institutionen selbstverständlich zu den konzeptionellen Kernthemen gehörten, wies der Berliner Professor die Studenten wiederholt auf das Werk Schäffles hin (Schmoller 1882, S. 12, S. 36 u. ö.). Damit trug die Nationalökonomie, jedenfalls an der hauptstädtischen Universität, zumindest ein wenig zur

Kontinuität der Soziologie bei, statt sie einfach als universitärer Platzhirsch zu verdrängen. Soziologische Versatzstücke wurden vorgeführt, Autoren und Bücher mehr als nur beiläufig erwähnt. Schmollers Zustimmung zu Schöffles Entwurf scheint in den nächsten Jahren sogar noch gestiegen zu sein. In einer erweiterten Fassung seiner Rezension über den *Bau und Leben des sozialen Körpers* ergänzte er im Jahr 1888: „Weder die deutsche, noch die ausländische Wissenschaft hat dem Werke zur Zeit etwas Ebenbürtiges zur Seite zu stellen“ (Schmoller 1888, S. 231).

So unscheinbar solche Vorgänge im Großen und Ganzen bleiben; im Prinzip wurde das genaue Gegenteil von „Inkommensurabilität“ getan, nämlich an einer gemeinsamen Schnittstelle die Terminologie diskussionslos verdoppelt und überlagert. Die wissenschaftliche Praxis war eher eine Collage als ein System (nach Feyerabend, zit. in Hoyningen-Huene 2013, S. 168). Warum sollte auch eine einzelne theoretische Perspektive die Dinge besser erklären können, als beide zusammen (dazu allg. Giere 2008, S. 268). Dass Albert Schäffle teilweise ähnlich undogmatisch mit Begriffen umgehen konnte wie Schmoller, wurde bereits im eingangs wiedergegebenen Zitat deutlich, in dem der Verfasser seine Sprachschöpfung auf die Funktion von „Krücken“ reduzierte, die man gut und gerne auch wegwerfen konnte, ohne das Essentielle des soziologischen Konzepts zu gefährden. Eine Rückübersetzung der Begriffe schien ihm kein unmögliches Unterfangen zu sein und wurde in späteren Jahren teilweise zu realisieren versucht (Schäffle 1906). Zu einer schroffen Bündelung und epistemologischen Verhärtung der konzeptionellen, aus heutiger Sicht sogar disziplinären Disparität kam es nicht, sondern der Diskursraum gewann an Heterogenität (vgl. allg. Lehner 2011, S. 412–414).

4 Pluralismus kontra Systematik

Durch die Inklusion von Disparität schadet Pluralismus – nicht nur im geschilderten Fall – der Systematizität von Wissenschaft. Wenn man Systematik als Hauptmerkmal oder jedenfalls als Mindeststandard akzeptiert, mittels dessen Wissenschaftler ihre Forschungsergebnisse vom Alltagswissen abheben und legitimieren (Hoyningen-Huene 2013), entsteht ein Spannungsfeld zwischen Heterogenität und Kohärenz, das für Schmoller auch persönlich fühlbar wurde und mit dem er sich auseinandersetzen musste.

Wie oben bereits erwähnt, begann der Nationalökonom in der Zeit um 1880, in der er sich mit Schäffle und Menger auseinandersetzte, ein „System“ – wie er es selbst nannte – auszuarbeiten, das sein sozialwissenschaftliches Verständnis von

Nationalökonomie in Hand- und Lehrbüchern sowie propädeutischen Vorlesungen repräsentieren sollte. Eng damit verzahnt – wenn auch nicht identisch – war die teleologische Frage, ob die zunehmend spezialisierte und arbeitsteilige Forschung, die Schmoller organisierte, zukünftig in einer einheitlichen Synthese zusammengefasst werden konnte. So sehr „exacte Detailarbeit noth thut, so sehr ist auch die Zusammenfassung der Bruchstücke von socialer Wissenschaft, die wir bis jetzt haben, zur Einheit am Platze“, schrieb er in der Rezension über *Bau und Leben des socialen Körpers* und bescheinigte der Soziologie Schäffles, „daß das Buch auf dem Wege liegt, den die Sozialwissenschaften zu wandeln haben“ (Schmoller 1879, Sp. 900). Zwar beschäftigte er sich im nachfolgenden Abschnitt der Rezension überwiegend skeptisch mit den Schwierigkeiten einer „einheitlichen Weltanschauung“, insistierte auf die Notwendigkeit „exakter“ Spezialforschung und wies überdies dem Problem menschlicher Perspektivität eine prominente Stelle zu, als er mit der Aufforderung schloss, „daß die Schriftsteller sich jederzeit bewußt bleiben, ob sie als Parteimänner für gewisse Ideale eintreten und ein ‚Sollen‘ fordern, oder ob sie als schlichte Gelehrte ein Werden aus Ursachen erklären“ (Schmoller 1879, Sp.903). Doch trotz aller Vorbehalte gegenüber der Einseitigkeit des Systems: Synthese als Ziel der Wissenschaft aufzugeben, hieß auch für Schmoller in letzter Konsequenz, Wissenschaft zu unterminieren. Schmoller ist nicht nur im Fall Schäffles auf dieses Dilemma gestoßen und hat früh – um einen komplexen Sachverhalt etwas simplifizierend abzukürzen – eine Art Hinhaltenaktik entwickelt. Das Ziel der einheitlichen Synthese wurde als wissenschaftliches Ideal beibehalten, aber teleologisch in eine Zukunft hinausgeschoben, die zwischen realistischem Horizont und hoffnungsverheißender Utopie schwankte. Aus der Ambivalenz resultierte eine charakteristisch vage Rhetorik Schmollers, für die eine Menge Belege beigebracht werden können. Einige wurden weiter oben schon zitiert, etwa wenn Brentano gegenüber konstatiert wurde, dass eine einheitliche Methode entweder „nicht“ oder „noch nicht“ existiere. Die Möglichkeit einer kohärenten Synthese wurde immer wieder angedacht, aber nicht energisch zu erreichen versucht (vgl. z. B. Schmoller 1883, S. 981). Die Teleologie der Synthese blieb eine „methodologische Maxime“, die man auch aufrechterhält, wenn man nicht vollends von ihr überzeugt ist (allg. Giere 2008, S. 36, zu Schmoller Nau 1998, S. 34–36).

Auf eine fast offensive Unklarheit der Formulierungen Gustav Schmollers stößt man nicht nur hier, sondern in unterschiedlichsten Zusammenhängen. In gewissem Sinn hat der Nationalökonom die Unvereinbarkeit von System und Pluralismus, die für ihn auf begrifflicher Ebene nicht handhabbar war, auf der Ebene persönlicher Disposition gelöst: Durch konsequente Inkonsequenz, die das Disparate und Widersprüchliche pluraler Kontexte in die Person des Wissenschaftlers

inkorporierte. Das fiel schon den Studenten auf. Hermann Bahr – ein Schriftsteller, der zeitgleich mit Werner Sombart in Berlin Nationalökonomie studiert hat – spottete über seinen ehemaligen Professor, „wie bedächtig und behutsam er jede Sache zu wenden und zu deuten wußte, bis jedesmal am Ende sich Für und Gegen glich und man die Entscheidung noch etwas verschieben mußte, weil die Frage augenscheinlich noch nicht reif war. So haben wir bei dem Meister der historischen Nationalökonomie sehr viel gelernt, bis wir zuletzt gar nichts mehr wußten.“ (Bahr 1894, S. 33) Wissenschaftshistoriker, die sich mit Schmoller beschäftigen, haben ähnliche Eindrücke geäußert (Schäfer 1971, S. I; Bruch 1980, S. 344 f.). Besteht die Attraktion, die von kohärenzverpflichteten Systematikern wie Hegel, Marx, Parsons oder Luhmann ausgeht, nicht zuletzt darin, die Eingangshürde exklusiver Sprachschöpfungen zu meistern, um an ihren begrifflichen Mehrwert heran zu kommen, so übte Gustav Schmoller eine unangenehmere Form von Sperrigkeit ein. Er schrieb unpräzise, leicht verständlich, umgangs- bis bildungssprachlich, ließ jedoch durch abwägende bis vage Formulierungen jeden Versuch scheitern, ihn eindeutig auszulegen und als Referenzperson in die Pflicht zu nehmen. „Er beginnt jeden Satz mit ‚Vielleicht‘; für ‚Nicht‘ wird ‚Kaum‘ gesagt und ‚Etwa‘ darf nicht fehlen“, monierte Bahr. Für ihn bildete diese kompromissbereite Unverbindlichkeit offensichtlich eine Strategie der historischen Schule: „Das ist doch ungemein nützlich, während es mit den unabänderlichen Gesetzen der exakten Dogmatiker leicht Verdruß giebt.“ (Bahr 1894, S. 33 f.)

Die Frage wäre, ob die Inkorporierung von Disparität, auf die jemand wie Bahr nur mit Verachtung reagierte, sich einfach aus einer persönlichen Disposition Schmollers ergab, oder ob sie auch als normalwissenschaftlicher Arbeitsmodus von Akademikern verstanden werden kann. Durch einen solchen Arbeitsmodus, der rein habituell Kompromissbereitschaft und pragmatische Skepsis in den Vordergrund stellt, kann ein anderer akademischer Umgangston geschaffen werden, als durch einen Modus, der paradigmatische Geschlossenheit und Kohärenz priorisiert. Methodenfragen werden anders bewertet, Forschungsthemen anders aufgenommen, divergierende Meinungen anders behandelt, Konflikte – falls sie überhaupt entstehen – anders ausgetragen. Natürlich war Schmoller kein Verfechter eines „Anything goes“, sondern setzte als Wissenschaftsorganisator in seinem Umfeld klare Forschungsschwerpunkte (Neugebauer 2000). Aber am Berliner Seminar nahmen neben Historikern wie Otto Hintze und Kurt Breysig auch Georg Simmel, Werner Sombart, Alfred Weber, Leopold von Wiese und einige andere Soziologen teil, im Verein für Sozialpolitik gehörte Max Weber zu den engagiertesten Mitgliedern und auch ein Ferdinand Tönnies bewegte sich in Schmollers Einflussbereich. Das war ein breites intellektuelles Spektrum. Wenn man den

Neuansatz der Soziologie um 1900 einzuordnen versucht und nach den Kontinuitäten und Diskontinuitäten zur „Historischen Nationalökonomie“ fragt, wird die pluralistische Haltung des Berliner Nationalökonom – wenn man denn von ihr überzeugt ist – ein fachgeschichtlich beachtenswerter Faktor. Gustav Schmollers konsequente Inkonzonquenz machte es jedenfalls Max Weber und anderen außerordentlich schwer, in methodologischen Kontroversen oder im Programm der Deutschen Gesellschaft für Soziologie entschiedene Abgrenzungen vorzunehmen – obgleich es an Vorstößen nicht mangelte (allg. Takebayashi 2003, S. 155–163 u. ö.; Dörk et al. 2019). Die Soziologiegeschichte könnte noch an Konturen und Kontrast gewinnen, wenn sie jenseits des Gründungsszenarios um 1900 die Genealogie der Soziologie in die pluralistische Atmosphäre der Nationalökonomie zurückverfolgt und dabei nicht nur nach grundsätzlicher Differenz, sondern auch nach fein ziselierter Disparität Ausschau hält (vgl. Kruse 1990).⁴

5 Zusammenfassung

Der vorliegende Aufsatz ist recht hoch aggregierten Hypothesen am Beispiel der Einzelperson Gustav Schmollers nachgegangen. Obwohl das nicht mehr als ein Tastversuch sein kann, soll abschließend versucht werden, die Ergebnisse möglichst generalisierend zusammenzufassen: Der Ausgangspunkt war, ein pluralistisches und ein monistisches Wissenschaftsverständnis gegenüberzustellen. Begriffe wie „Paradigma“, „Inkommensurabilität“ und „wissenschaftliche Revolution“ spiegeln vor allem einen spezifischen Umgang mit Disparität wider, der als solcher konkret im Verhalten von Wissenschaftlern beobachtet werden kann. Aktive Ausräumung, Bündelung oder sogar nachträgliche Einebnung von Differenzen durch die Akteure spielen bei der Konstituierung von Paradigmen eine Rolle. „Wissenschaftliche Revolutionen“ werden von den Beteiligten mal performativ forciert (und inszeniert), mal durch Resonanzziehung verhindert.

Pluralistische Wissenschaft muss weniger als Konzept verstanden werden, das von Akademikern begrifflich aufbereitet wird, sondern vor allem als persönlicher

⁴ Ein Schlaglicht wäre z. B. die nicht geringe Zahl bekannter deutscher Nationalökonomon, die zumindest pro forma als Präsidenten oder Vizepräsidenten des „Institut International de Sociologie“ gewonnen werden konnten – im Fall Schmollers über Georg Simmel als Kontaktperson (Neef 2019, S. 70, S. 73 f.). In den 1920er Jahren (also posthum) versuchten enge Mitarbeiter Schmollers wie Wilhelm Stieda und Heinrich Herkner, Schmollers soziologischen Einschlag hervorzuheben; vielleicht, um so die eher verhaltene Schmoller-Rezeption an die Modeströmung der Zeit anzupassen (Stieda 1921, S. 250 f.; H. Herkner zit. in Harnisch 1994, S. 562).

Impuls oder Arbeitsmodus, der sich mittelbar in unterschiedlichen Zusammenhängen beobachten lässt. Skepsis gegenüber zu einheitlichen Theorieangeboten verband sich bei Gustav Schmoller oft mit einer pragmatischen Kompromissbereitschaft (die je nach Situation aber auch zurückgenommen werden konnte). Der Einfluss dieses Modus wurde als Faktor im komplexen Verhältnis von historischer Nationalökonomie und früher Soziologie diskutiert.

Dass der pluralistische Modus zugleich Systematizität gefährdet – also ein Kernelement wissenschaftlichen Wissens –, wurde im Fall Schmollers nicht nur in seinem Verhältnis zur Forderung nach einem einheitlichen „System“ oder einer „Synthese“ spürbar, sondern auch in einem rhetorischen Habitus, der Widersprüche in die Person inkorporierte, ohne dass man dem Nationalökonom so leicht methodologische Unbeschlagenheit vorwerfen könnte. Seine inkohärente Position wurde von Gustav Schmoller – mit Blick auf das Gesamtwerk – konsistent durchgehalten und verteidigt.

Literatur

- Acham, K. (2020). Einleitung: Frühformen der Soziologie in der Habsburgermonarchie – Leitthemen, Erkenntnisinteressen, Wissenschaftsstatus. In: Ders. (Hrsg.), *Die Soziologie und ihre Nachbardisziplinen im Habsburgerreich. Ein Kompendium internationaler Forschungen zu den Kulturwissenschaften in Zentraleuropa* (S. 13–42). Wien: Böhlau.
- Bahr, H. (1894). *Der Antisemitismus. Ein internationales Interview*. Berlin: S. Fischer.
- Bernart, Y. (2003). *Der Beitrag des erfahrungswissenschaftlichen Positivismus in der Tradition Auguste Comtes zur Genese der Soziologie. Rekonstruktion exemplarischer Entwicklungslinien*. Göttingen: Cuvillier.
- Bruch, R. vom (1980). *Wissenschaft, Politik und öffentliche Meinung. Gelehrtenpolitik im Wilhelminischen Deutschland (1890–1914)*. Husum: Matthiesen.
- Brühl, R. (2017). *Wie Wissenschaft Wissen schafft. Wissenschaftstheorie und -ethik für die Sozial- und Wirtschaftswissenschaften*, 2. Aufl. Konstanz: UVK.
- Dahme, H.-J. (1993). Georg Simmel und Gustav Schmoller. Berührungen zwischen Kathedersozialismus und Soziologie um 1890. *Simmel Newsletter* 2 (1), 39–52.
- Dörk, U./Schnitzler, S./Wierzock, A. (2019). Die Gründung der Deutschen Gesellschaft für Soziologie vor 110 Jahren. *Soziologie* 48 (3), 309–316.
- Düe, T. (2001). *Fortschritt und Werturteilsfreiheit. Entwicklungstheorien in der historischen Nationalökonomie des Kaiserreichs*. Bielefeld (Dissertation).
- Giere, R. N. (2008). Commentary on Teller's Paper. In: L. Soler/H. Sankey/P. Hoyningen-Huene (Hrsg.), *Rethinking Scientific Change and Theory Comparison: Stabilities, Ruptures, Incommensurabilities* (S. 265–270). Dordrecht: Springer.
- Giouras, A. (1994). *Arbeitsteilung und Normativität. Zur Rekonstruktion der historischen Sozialtheorie Gustav Schmollers*. Frankfurt a.M.: Haag + Herchen.
- Goetz, W. (Hrsg.) (1938–1941). Der Briefwechsel Gustav Schmollers mit Lujo Brentano. *Archiv für Kulturgeschichte* 28, 316–354; 29, 147–183, 331–347; 30, 142–207.

- Goldschmidt, N. (2008). Gustav Schmoller (1838–1917). In: H. D. Kurz (Hrsg.), *Klassiker des ökonomischen Denkens, Bd. 1: Von Adam Smith bis Alfred Marshall* (S. 287–305). München: Beck.
- Grimmer-Solem, E. (2003). *The Rise of Historical Economics and Social Reform in Germany 1864-1894*. Oxford: Clarendon Press.
- Hansen, R. (1968). Der Methodenstreit in den Sozialwissenschaften zwischen Gustav Schmoller und Karl Menger. Seine wissenschaftshistorische und wissenschaftstheoretische Bedeutung. In: A. Diemer (Hrsg.), *Beiträge zur Entwicklung der Wissenschaftstheorie im 19. Jahrhundert* (S. 137–173). Meisenheim am Glan: Hain.
- Harnisch, H. (1994). Gustav von Schmoller und der gesellschaftliche Wandel seiner Zeit. In: J. Kocka/H.-J. Puhle/K. Tenfelde (Hrsg.), *Von der Arbeiterbewegung zum modernen Sozialstaat* (S. 560–581). München: K.G. Saur.
- Heilbron, J. (2003). Social Thought and Natural Science. In: T. M. Porter/D. Ross (Hrsg.), *Cambridge History of Science, Bd. 7: The modern Social Sciences* (S. 40–56). Cambridge: Cambridge University Press.
- Hentschel, V. (1975). *Die deutschen Freihändler und der volkswirtschaftliche Kongreß 1858 bis 1885*. Stuttgart: Klett.
- Herold, J. (2019). *Der junge Gustav Schmoller. Sozialwissenschaft und Liberalkonservatismus im 19. Jahrhundert*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Hoyningen-Huene, P. (2005). Three Biographies: Kuhn, Feyerabend, and Incommensurability. In: R.A. Harris (Hrsg.), *Rhetoric and Incommensurability* (S. 150–175). West Lafayette: Parlor Press.
- Hoyningen-Huene, P. (2011). Paradigma/Paradigmenwechsel. In: H. Reinalter/P. J. Brenner (Hrsg.), *Lexikon der Geisteswissenschaften: Sachbegriff, Disziplinen, Personen* (S. 602–609). Wien: Böhlau.
- Hoyningen-Huene, P. (2013). Systematicity. The Nature of Science. Oxford u. New York: Oxford University Press.
- Kaufhold, K.H. (1988). Gustav von Schmoller (1838-1917) als Historiker, Wirtschafts- und Sozialpolitiker und Nationalökonom. *Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 75, 217–252.
- Kellert, S. H./Longino, H. E./Waters, C. K. (2006). Introduction. The Pluralist Stance. In: Dies. (Hrsg.), *Scientific Pluralism* (S. VII–XXIX). Minneapolis u. London: University of Minnesota Press.
- Kruse, V. (1990). Von der historischen Nationalökonomie zur historischen Soziologie. Ein Paradigmenwechsel in den deutschen Sozialwissenschaften um 1900. *Zeitschrift für Soziologie* 19, 149–165.
- Lavranu, A. (2007). Deskription, Kausalität und Teleologie. Zu Gustav Schmollers methodologischen und wissenschaftstheoretischen Positionen im Anschluß an den „Methodenstreit“. In: O. G. Oexle (Hrsg.), *Krise des Historismus – Krise der Wirklichkeit. Wissenschaft, Kunst und Literatur 1880–1932* (S. 181–206). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Lehner, F. (2011). *Sozialwissenschaft*. Wiesbaden: VS.
- Lindenfeld, D. F. (1997). *The Practical Imagination. The German Sciences of State in the Nineteenth Century*. Chicago: University Of Chicago Press.
- Loužek, M. (2011). The battle of methods in economics. The classical Methodenstreit, Menger vs. Schmoller. *The American journal of economics and sociology* 70 (2), 439–463.

- Marquardt, O. (1981). *Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien*. Stuttgart: Reclam.
- Menger, C. (1871). *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre*. Wien: Braumüller.
- Menger, C. (1883). *Untersuchungen über die Methode der Socialwissenschaften und der politischen Ökonomie insbesondere*. Leipzig: Duncker & Humblot.
- Nau, H. H. (1998). Politisches Ethos und sozialökonomisches Telos. Gustav von Schmollers Konzept einer historisch-ethischen Nationalökonomie als Kulturwissenschaft. In: Ders. (Hrsg.), *Gustav Schmoller, Historisch-ethische Nationalökonomie als Kulturwissenschaft. Ausgewählte methodologische Schriften* (S. 3–65). Marburg: Metropolis.
- Neef, K. (2019). Die Internationalität und Transnationalität soziologischer Netzwerke nach 1900, mit besonderem Blick auf das Institut International de Sociologie. In: U. Dörk/F. Link (Hrsg.), *Geschichte der Sozialwissenschaften im 19. und 20. Jahrhundert. Idiome – Praktiken – Strukturen* (S. 57–82). Berlin: Duncker & Humblot.
- Neugebauer, W. (2000). Die Schmoller-Connection. In: J. Kloosterhuis (Hrsg.), *Archivarbeit für Preußen* (S. 261–300). Berlin: Selbstverlag des Geheimen Staatsarchivs PK.
- Nipperdey, T. (1990). *Deutsche Geschichte 1866–1918, Bd. 1: Arbeitswelt und Bürgergeist*. München: Beck.
- Priddat, B.P. (1995). *Die Andere Ökonomie. Eine neue Einschätzung von Gustav Schmollers Versuch einer „ethisch-historischen“ Nationalökonomie im 19. Jahrhundert*. Marburg: Metropolis.
- Prisching, M. (2020). Albert Schäffles Gesellschaftstheorie. In: K. Acham (Hrsg.), *Die Soziologie und ihre Nachbardisziplinen im Habsburgerreich. Ein Kompendium internationaler Forschungen zu den Kulturwissenschaften in Zentraleuropa* (S. 423–426). Wien: Böhlau.
- Sala, R. (2017). The Rise of Sociology. Paths of Institutionalization in Germany and the United States around 1900. *Geschichte und Gesellschaft* 43, 557–584.
- Schäfer, U. G. (1971). *Historische Nationalökonomie und Sozialstatistik als Gesellschaftswissenschaften. Forschungen zur Vorgeschichte der theoretischen Soziologie und der empirischen Sozialforschung in Deutschland in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts*. Köln: Böhlau.
- Schäffle, A. (1875–1878). *Bau und Leben des socialen Körpers. Encyklopädischer Entwurf einer realen Anatomie, Physiologie und Psychologie der menschlichen Gesellschaft mit besonderer Rücksicht auf die Volkswirtschaft als socialen Stoffwechsel*. Tübingen: Laupp.
- Schäffle, A. (1905). *Aus meinem Leben*. Berlin: Ernst Hofmann & Co.
- Schäffle, A. (1906). *Abriss der Soziologie*. Hrsg.v. K. Bücher. Tübingen: Laupp.
- Schefold, B. (1989). Normative Integration der Einzeldisziplinen in gesellschaftswissenschaftlichen Fragestellungen. In: P. Schiera/M. Bock/H. Homann (Hrsg.), *Gustav Schmoller heute. Die Entwicklung der Sozialwissenschaften in Deutschland und Italien* (S. 251–269). Berlin: Duncker & Humblot.
- Schimank, U. (2007). *Theorien gesellschaftlicher Differenzierung*, 3. Aufl. Wiesbaden: VS.
- Schmoller, G. (1871). Rez. L. Brentano, Die Arbeitergilden der Gegenwart, Bd. 1: Zur Geschichte der englischen Gewerkevereine. *Literarisches Centralblatt* 1871, 635–637.
- Schmoller, G. (1873a). Nochmals ein Wort über Manchesterthum und Kathedersozialismus. *Hamburgischer Correspondent* 3. Januar 1873, 4. – Neu (2008) in: *Quellensammlung zur Geschichte der deutschen Sozialpolitik* 1/8 (S. 423–428). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

- Schmoller, G. (1873b). Rez. C. Menger, Grundsätze der Volkswirtschaftslehre, Teil 1. *Literarisches Centralblatt* 23, 142 f.
- Schmoller, G. (1879). Rez. A. E. F. Schäffle, Bau und Leben des socialen Körpers. Encyklopädischer Entwurf einer realen Anatomie, Physiologie und Psychologie der menschlichen Gesellschaft mit besonderer Rücksicht auf die Volkswirtschaft als socialen Stoffwechsel. *Literarisches Centralblatt* 29, 898–903. (erweitert 1888, s.u.)
- Schmoller, G. (1882). *Vorlesung „Allgemeine oder theoretische Nationalökonomie“*, nachgeschrieben v. Cristian von Jecklin, Berlin, Universitätsbibliothek der Humboldt-Universität zu Berlin, Hdschr. Koll. 231 (auch als Digitalisat im Online-Bestand), S. 12, 36 u. ö.
- Schmoller, G. (1883). Zur Methodologie der Staats- und Sozial-Wissenschaften. *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft* 7, 975–994.
- Schmoller, G. (1888). Albert E. Fr. Schäffle. In: Ders., *Zur Litteraturgeschichte der Staats- und Sozialwissenschaften* (S. 211–232). Leipzig: Duncker & Humblot.
- Schmoller, G. (1889). Die Thatsachen der Arbeitsteilung. *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft* 13, 57–128.
- Schmoller, G. (1890). Das Wesen der Arbeitsteilung und der socialen Klassenbildung. *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft* 14, 45–105.
- Schmoller, L. (Hrsg.). (1920 [1911]). *Gustav Schmoller. Zwanzig Jahre deutscher Politik 1897-1917. Aufsätze und Vorträge*. München u. Leipzig: Duncker & Humblot.
- Schullerus, E. (2000). Simmel und Schmoller. Briefliche Zeugnisse. *Simmel-Studies* 10, 221–251.
- Stieda, W. (1921). Zur Erinnerung an Gustav Schmoller und seine Straßburger Zeit. *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft* 45, 219–257.
- Sun, G.-Z. (2012). *The division of labour in economics. A history*. London: Routledge.
- Takebayashi, S. (2003). *Die Entstehung der Kapitalismustheorien in der Gründungsphase der deutschen Soziologie: Von der historischen Nationalökonomie zur historischen Soziologie Werner Sombarts und Max Webers*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Teller, P. (2008). Of Course Idealizations are Incommensurable! In: L. Soler/H. Sankey/P. Hoyningen-Huene (Hrsg.), *Rethinking Scientific Change and Theory Comparison: Stabilities, Ruptures, Incommensurabilities* (S. 247–264). Dordrecht: Springer.
- Wittkau-Horgby, A. (1998). *Materialismus. Entstehung und Wirkung in den Wissenschaften des 19. Jahrhunderts*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.



Sich der Wissenschaft verschreiben – formative Briefepisoden gelehrter Männerfreundschaft zwischen Ferdinand Tönnies und Friedrich Paulsen am Ende des 19. Jahrhunderts

Verena Keyzers und Alexander Wierzock

1 Einleitung

Gründungsfiguren und Klassiker sind keine schlichten Begleiterscheinung der Geschichte eines Faches, einer Kunst oder Zunft. Sie sind komplexe Produkte verschiedenster hermeneutischer Logiken und Narrative (Levine 2015). Wer den Weber, den Simmel und den Durkheim gelesen hat, sieht sich danach drei grundsätzlich verschiedenen Möglichkeiten gegenüber, Soziologie zu betreiben beziehungsweise sich sozialwissenschaftlich der Wirklichkeit zu nähern. Diese Reduktion ist im Sinne der Differenzierung und Kanonisierung eines Wissensgebiets notwendig, begünstigt jedoch eine vereinseitigende Perspektive, die darauf abzielt, Schaffenswerke als artikulierte Gesamtwerke von Einzelwissenschaftlern darzustellen und zu kontrastieren. Bei einem solchen, an Schaffenswerken und Wissenschaftsbeiträgen orientierten Rasterblick gerät jedoch oft der lange, beschwerliche Weg des Erkenntnisgangs aus dem Sichtfeld, welcher häufig weder gradlinig verlief, noch stets der Vermehrung von Erkenntnis, Wissen und reiner Selbstverwirklichung diene.

V. Keyzers
Technische Universität Dortmund, Dortmund, Deutschland

A. Wierzock (✉)
Kulturwissenschaftliches Institut Essen, Essen, Deutschland
E-Mail: Alexander.Wierzock@kwi-nrw.de

© Der/die Autor(en), exklusiv lizenziert durch Springer Fachmedien
Wiesbaden GmbH, ein Teil von Springer Nature 2022

M. Endreß und S. Moebius (Hrsg.), *Zyklus 6*, Jahrbuch für Theorie und Geschichte
der Soziologie, https://doi.org/10.1007/978-3-658-34744-4_4

Und auch wenn immer wieder in der Forschung biografische Aspekte berücksichtigt und spezifische Schaffens- und Wirkungsphasen besprochen werden, dann werden meistens die lauten Stellen solcher Biografien betrachtet, die lose gekoppelt der Erzählung dienen, weil sie zur Lesbarkeit und Identifizierung des Stoffes beitragen. Sie steigern seine Attraktivität und bieten Anschlussmöglichkeiten für das tendenzielle und alltägliche Verstehen. Auf diese Weise werden nicht nur vielleicht partielle Gedankengänge neutralisiert und das Erratische an der Wissensproduktion eines Werkes oder gleich einer ganzen Biografie begradigt. Vielmehr werden auch spezifische Dynamiken sozialer Beziehungen – in dem hier zu untersuchenden Fall sind sie auf einer Ich-Du-Achse angeordnet – ausgeblendet, die intellektuellen Leistungen, Positionierungen und Wissenschaftsverständnisse der akademischen Welt geformt oder sogar hervorgebracht haben. Die Relevanz von solchen Nah- oder mindestens persönlichen Beziehungen zwischen Akteuren im Wissenschaftssystem wird deutlich (aber längst nicht nur) an der „Meister-Schüler-Dyade“ in der Nachwuchsförderung, die in ihrer Ambiguität treffend als ein „Nicht mit- und nicht ohneinander“ bezeichnet wurde (Richter und Reul 2016, S. 325).

Eine solche intensive und zumindest anfänglich asymmetrische Beziehung zweier Personen untersucht der vorliegende Beitrag am Beispiel der Frage, was es bedeuten kann, sich der Wissenschaft zu verschreiben. Der historische Bezugspunkt ist das deutsche Wissenschaftssystem im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts – beziehungsweise genauer: dort situierte Briefepisoden zwischen zwei jungen Gelehrten in den späten 1870er und frühen 1880er Jahren. Bei den Briefpartnern handelt es sich um Ferdinand Tönnies (1855–1936), einige Jahrzehnte später, in der Weimarer Republik, auf dem Höhepunkt seiner Wirkung einer der einflussreichsten deutschen Soziologen, und Friedrich Paulsen (1846–1908), der bereits um 1900, als Berliner Großordinarius, vom Fach her Philosoph und Pädagoge, sehr einflussreich war – nicht zuletzt mit seinem *System der Ethik* auch als Staats- und Gesellschaftstheoretiker (Paulsen 1906). Scheinbar paradox stieg der überzeugte Demokrat Tönnies in der Weimarer Republik zu einer republikanischen Identifikationsfigur auf und wurde doch zum Stichwortgeber für autoritäre Gemeinschaftseligkeit (s. Wierzock 2017b); der monarchietreue Paulsen war dagegen Repräsentant der preußischen Kultuspolitik und wirkte doch als Reformpädagoge auf eine Emanzipation vom Obrigkeitsstaat hin (für eine abweichende Perspektive bezüglich Paulsens, vgl. Weiß 1999).

Die hier im Zentrum der Untersuchung stehende Quelle ist der überlieferte Briefwechsel zwischen Tönnies und Paulsen, wie er in den frühen 1960er Jahren von dem späten Tönnies-Schüler Eduard Georg Jacoby und anderen als Briefedition herausgegeben wurde (Klose 1961). Die Korrespondenz der beiden erstreckt

sich auf einen Zeitraum von über 30 Jahren. Er beginnt im Jahr 1876, als Tönnies eine wissenschaftliche Karriere anfängt und sich gleichzeitig in die Ausarbeitung seines Hauptwerkes *Gemeinschaft und Gesellschaft* (1887) vertieft, und endet 1908, als Pausen nach schwerer Krankheit verstarb.

In mehreren Briefepisoden der frühen Korrespondenz von Tönnies und Paulsen wird die Frage des „Sich-der-Wissenschaft-Verschreibens“ auf verschiedenen expliziten sowie impliziten Ebenen zum Gegenstand und leidenschaftlich unterschiedlich – in Disparität – beantwortet. Die konträren intellektuellen Positionen, die gegenseitig zum Vorschein kommen, sind auch soziologiegeschichtlich relevant: Sie veranschaulichen, was es in dieser Frühphase der deutschen Soziologie für die, die als ihre Gründungsfiguren eingegangen sind, bedeutete *Wissenschaft als Beruf* zu praktizieren – um hier auf Max Weber zu rekurrieren.

Wir argumentieren, dass die Beschäftigung mit der Frage der diskursiven sowie praktischen Ertüchtigung in der Wissenschaft einen Zugewinn für die wissenschafts- und disziplingeschichtliche Aufarbeitung der Soziologie und ihrer Ideengeschichte darstellt. Dieser Zugewinn ergibt sich nicht etwa lediglich aus der Summe neuer Rekonstruktionen, die sich anhand der Frage des „Sich-der-Wissenschaft-Verschreibens“ innerhalb von Forscher- und Gelehrtenbiografien vornehmen lassen. Auf einer höher liegenden Ebene geht es darum, dass sich durch die Untersuchung des Verhältnisses von diskursiver Verschreibung („Ich gelobe, dass“) und faktisch-praktischer Widmung („Ich arbeite an [...]“) strukturelle Analysen der sich damals formierenden soziologischen Wissenschaftslandschaft, also ihrer Subjekte und Ideen sowie Institutionen, vornehmen lassen. Dies zur Deutung eines literarisch-wissenschaftlichen Werkes und für die Entstehung der Disziplin schärfer zu fokussieren und künftig auch in der Vermittlung und Reflexion klassischer Theorien gründlicher zu berücksichtigen, erscheint uns besonders dann angezeigt, wenn die Rezeption der Gründungsfiguren und Klassiker sowie deren Konzeptionalisierung soziologischer Gegenstände und Begriffe an historischer Tiefe gewinnen soll.

2 Konzeptionalisierung der Untersuchung

Wer in die akademische Welt eintritt, der steht vor der Aufgabe, sich bestimmte Kompetenzen anzueignen und spezifische Einstellungen einzuprägen. Anfangsakkumulationen sind zu bewältigen: Sie reichen vom Aufbau eines intellektuellen Instrumentariums durch Lesen, Denken und Theoretisieren, über das Erlernen formaler Methoden, bis zur Praxis der zielgerichteten Erstellung wissenschaftlicher Texte, die für die Geltung der eigenen Bemühungen als „wissenschaftliches Tun“

unumgänglich sind. Letzteres erfordert nicht nur Ideenreichtum für neue Probleme und Fragestellungen, sondern auch Form und Komposition nach definierten Grundsätzen, die unablässig kopiert, reproduziert und perfektioniert werden müssen. Aber das ist nur die eine Seite des Wissenschaftsspiels. Auf der anderen befindet sich die Lehre, die bestimmte, weitere (jedoch andere) Anforderungen und Aufgaben stellt sowie Techniken der Wissensanbahnung und -vermittlung erfordert. Die Kanonisierung und Betreuung von Studierenden erfordert nämlich eine ganz andere Art von handelnder sowie diskursiver Praxis.

Mit genau solchen Problemen sahen sich auch Ferdinand Tönnies und Friedrich Paulsen in den späten 1870er Jahren konfrontiert: Einerseits hatten sie die Hürde zwischen Nachdenken und Philosophieren versus wissenschaftlichem Schreiben zu überwinden. Eine zweite Hürde bestand andererseits darin, den Grundwiderspruch zwischen den ganz großen wissenschaftlichen Zielen, die man anstrebt und dem, was dafür alltäglich zu bewältigen ist und das mit diesen so großartigen Fernzielen erst einmal ganz wenig zu tun hat, für sich selbst auszutarieren. Dabei sind es naheliegend die Episoden ihrer frühen Korrespondenz, als sich beide, vor allem Tönnies, noch am Anfang ihrer akademischen Laufbahn befunden haben, in denen hierfür anschauungsreiches Material zu entnehmen ist, was es zu ebenjener Zeit bedeutete, in die Wissenschaft einzutreten. Diese Frage war aber auch noch aus einem anderen Grund so aktuell für Paulsen und Tönnies, denn im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts kam es zu einem für die damaligen Verhältnisse starken Anstieg der Studentenzahlen. Die immens gewachsene Hörserschaft wurde von den Professoren aufmerksam registriert und es wurde immer üblicher, von den Universitäten abschätzig als „Doktorandenfabriken“ zu sprechen (Hoffmann 2016, S. 19 f.), wobei vor allem die süddeutschen, nicht-preußischen Universitäten in diesem Ruf standen – speziell die juristische Fakultät der Universität Heidelberg (Baur 2009, S. 188–202).¹ Kurzum, die Universität als Wissenschaftsorganisation befand sich in einem tiefgreifenden Umbruch, der auch definierte Grundsätze des wissenschaftlichen Berufes erfasste.

¹ In diesem Sinne gehörte es unter den Professoren dazu, bestimmte Kollegen ziemlich abschätzig abzutun, zu viele Dissertationen durchzuwinken. Der Vorwurf ging dahin, sich mit den Promovenden, die zu ebenjener Zeit Prüfungsgebühren entrichten mussten, ein einträgliches Geschäft aufgebaut zu haben. In seinen ersten Jahren als Professor in Heidelberg brüstete sich etwa Max Weber – 1896 war er auf den Lehrstuhl für Nationalökonomie und Finanzwissenschaften des verstorbenen Karl Knies berufen worden – dass das Volkswirtschaftliche Seminar unter ihm eine „Ausrottung der Knies’schen Doktorfabrik“ erfahren habe (Max Weber an Eugen von Philippovich, 26.01.1900; Weber 2015, S. 724). Später wird Weber seinen Kollegen Eberhard Gothein, der 1904 in Heidelberg seine Nachfolge angetreten hatte, bezichtigen, erneut eine „Doktorfabrik“ errichtet zu haben (Max Weber an Marie Baum, 04.02.1908; Weber 1990, S. 431).

Unsere Konzeptionalisierung des „Sich-der-Wissenschaft-Verschreibens“ bezieht sich auf dieses Spannungsfeld zwischen erkenntnisorientiertem Begehren versus akademischen Handelns. Dabei orientierten wir uns dabei an Webers Verständnis von Wissenschaft als Beruf. An einer Stelle bringt er die Janusgestalt des wissenschaftlichen Berufes wie folgt auf den Punkt:

„Jeder junge Mann, der sich zum Gelehrten berufen fühlt, muss sich vielmehr klar-machen, daß die Aufgabe, die ihn erwartet ein Doppelgesicht hat. Er soll qualifiziert sein als Gelehrter und nicht nur: sondern auch – als Lehrer. Und beides fällt ganz und gar nicht zusammen. Es kann jemand ein geradezu hervorragender Gelehrter und gleichzeitig ein entsetzlich schlechter Lehrer sein.“ (Weber 1992 [1917/1919], S. 78)²

Das „Doppelgesicht“ der Tätigkeit der Wissenschaftler, das Weber an dieser Stelle anspricht, ist das Spannungsverhältnis, mit dem alle – nun modernen – der Wissenschaft zugewandten menschlichen Erkenntnisgeneratoren konfrontiert sind: nämlich die Tatsache, dass „Wissenschaft als Beruf“ nicht in der Gewinnung persönlicher Erkenntnis aufgeht, wie es noch bei Renaissancegelehrten wie Leonardo Da Vinci oder später bei Johann Wolfgang Goethe (den viele frühe deutsche Soziologen jener Zeit wie auch Tönnies und Max Weber (s. Marty 2019) und andere Gelehrten verehrten) der Fall gewesen sein mag. Stattdessen kommt es auf die Übersetzung eigener Erkenntnis und Erkenntnisinteressen in allgemeines beziehungsweise disziplinär verfügbares Wissen an: Bereitschaft und das Vermögen, diese Übersetzungsleistung in der Lehre zu vollbringen, sind gefordert. Und dies unter Geltungsbedingungen und Anwendung von Praktiken, die mit den eigentlichen Interessen und Leidenschaften wenig zu tun haben können – oder diesen sogar praktisch oder ideologisch entgegenstehen. Beides ist und bleibt schwer kompatibel.

Wenn man sich einer Sache verschreibt, dann ist die ganze Person gefragt. Es geht um vollständige Konzentration: alle Kräfte sind in diesem Falle anzuspannen und die ganze Aufmerksamkeit einer Sache zu widmen. Totalinklusion ist gefordert, nicht Teilinklusion, keine bloß pragmatische Hinwendung.

Über diesen Aspekt der ungeteilten Aufmerksamkeit hinaus hat das „Sich-der-Wissenschaft-verschreiben“ aber auch noch einen anderen weiteren Absolutheitsanspruch. Nämlich den der zeitlichen Dimension: Während der Begriff der Widmung auch gebraucht werden kann, um eine kurze und mittelfristige Beschäftigung mit einer Sache zu bezeichnen, wie etwa: „An diesem Wochenende, widme ich mich ausschließlich der Fertigstellung des Fußnotenapparates

² Weber schreibt hier in einem Zeitkontext, in dem das Frauenstudium noch relativ jung ist. Siehe zu diesem Thema auch den Beitrag von Svenja Kipshagen in dieser Ausgabe.

eines Artikels, der Auswertung einiger gesammelter Daten oder der Sichtung neuen Lektürestoffes“, ist die Verwendung des „Sich-Verschreibens“ leidenschaftlichen Langzeitprojekten vorbehalten, die hohe Zeit-Opfer abverlangen. Beide Bedeutungen in die Rekonstruktion miteinzubeziehen, ist aber sinnvoll, da es schließlich genau um dieses Spannungsverhältnis zwischen fantasiereichen Langzeit-Visionen und praktischen, alltäglichen Notwendigkeiten zur Erreichung eines weitgesteckten Ziels geht.

Bei der interpretativen Auseinandersetzung damit, wie sich die Brieffreunde diskursiv sowie praktisch der Wissenschaft verschrieben, wurde schnell deutlich, dass die erwähnte Briefedition an vielen Stellen Lücken aufweist, da sich unklare Verweise und Anschlüsse auftaten, die uns daran hinderten zu rekonstruieren, wovon die Rede und was das Problem ist. Daher haben wir im September 2019 die Originaldokumente der hier fokussierten Briefepisoden in der Systemstelle „Briefkorrespondenz“ des Tönnies-Nachlasses gesichtet, welche zu den Beständen der Schleswig-Holsteinischen Landesbibliothek in Kiel gehören (s. zum Nachlass überblicksartig Wierzock 2017a).

Bei der Präzisierung und Kontrolle des veröffentlichten Briefwechsels stellte sich heraus, dass – anders als im Vorwort der Edition angegeben – nicht nur einige wenige Briefe für diese Publikation aussortiert wurden, sondern vielmehr ein erheblicher Teil (vgl. Klose 1961, S. VII). Die gesamte Tönnies-Paulsen-Korrespondenz, die weitgehend in Kiel vorliegt, umfasst 282 Briefe von Tönnies an Paulsen und 437 Stück von Paulsen an Tönnies.³ Von diesem Briefbestand sind insgesamt über 350 Briefe nicht in die Edition integriert worden: Von Tönnies wurden 115 Dokumente (darunter 94 Briefe und 21 Postkarten) und von Paulsen 244 (darunter 117 Briefe, 121 Postkarten und sechs briefähnliche Schriftstücke) aussortiert.⁴ Gibt das schon Anlass, von einer starken Verzerrung zu sprechen, wurde anhand der Originale der gesichteten Briefepisoden im Übrigen festgestellt, dass in der Edition eigenmächtige, nichtkommentierte Textveränderungen vorgenommen und Auslassungen nicht immer kenntlich gemacht wurden.

Dieser zweifelhafte Wert der Briefedition von 1961 macht sichtbar, dass eine (editions)wissenschaftliche (Re-)Evaluierung des Tönnies-Paulsen-Briefwechsels

³ Eine Postkarte von Tönnies an Paulsen, die auf den 03.12.1904 datiert und ebenfalls nicht in der Briefedition von 1961 abgedruckt wurde, findet sich überdies im Nachlass Lou-Andreas Salomé's (Lou-Andreas Salomé-Archiv, Göttingen).

⁴ Von der Tönnies-Forschung wurde diese Leerstellen in der Tönnies-Paulsen-Briefedition zwar kürzlich auch im Zusammenhang der Neuedition des Hauptwerkes *Gemeinschaft und Gesellschaft* bemerkt, dabei allerdings nicht weiter problematisiert (s. Haselbach 2019, S. XV).

angezeigt ist. Das ist doppelt bedeutsam, insofern der Briefwechsel einen herausgehobenen Stellenwert für die bisherige Forschung zu Tönnies und damit für soziologiegeschichtliche Analysen der frühen Soziologie allgemein besitzt, ganz abgesehen von Arbeiten, die sich explizit der Männerfreundschaft zwischen Tönnies und Paulsen gewidmet haben (s. etwa Weiß 1991).

Die vorliegenden Ausführungen zur Frage, was Tönnies und Paulsen jeweils darüber dachten, wie sich der Wissenschaft zu verschreiben sei sowie die darin zum Vorschein kommenden Antworten, wie sie sich der Wissenschaft tatsächlich praktisch und faktisch verschrieben haben, leisten einen kleinen Beitrag zu dieser Re-Evaluierung. Unter dem Aspekt des Episodischen betrachtet, haben wir drei frühe Handlungszusammenhänge des Briefwechsels isoliert. Diese drei Episoden werden anhand eines Wortspiels als drei verschiedene Lesarten des „Sich-der-Wissenschaft-Verschreiben“ präsentiert und als Wandlungsepisoden im Verhältnis zwischen Tönnies und Paulsen interpretiert.

Durch die Rekonstruktion von diskursivem und praktischem Sich-Verschreiben wird ein hermeneutischer Zirkel in Gang gesetzt, der sich nicht mit dem bloß subjektiv gemeinten Sinn dieser Figuren zufriedengibt, sondern auch untersucht, was die Figuren praktisch tun – und zwar sowohl mit ihren diskursiven Bekundungen als auch im Anschluss an diese Sprechakte. Das beinhaltet praktisch, auf die diskursiven Bekundungen von Menschen – insbesondere von solchen, die als Gelehrte in Erwartung späteren Ruhms ihren eigenen Nachlass verwaltet und in Autobiografien ihr Leben nachträglich ausgeschmückt und nachbearbeitet haben⁵ – nicht mit der Wirklichkeit zu verwechseln – oder anders gesagt: nicht für bare Münze zu nehmen. Vor diesem Hintergrund entschlossen wir uns zur Hinzunahme eines weiteren Briefwechsels zwischen Paulsen und Friedrich Reuter, einem Oberlehrer, der gleichzeitig auch mit Tönnies befreundet war. Es handelt sich um eine Gegenüberlieferung, die stärker Paulsens Handeln beleuchtet und so genauere Antworten auf bestimmte Fragen ermöglicht.

Auf Basis dieses Fragens lassen sich drei Episoden im Wissenschaftsverhältnis zwischen Ferdinand Tönnies und Friedrich Paulsen nachzeichnen, die nicht unabhängig sind von konkreten persönlichen wissenschaftlichen Beziehungen. Es geht um Freund-, Komplizen- und Feindschaften und anderen Verstrickungen, von denen wir einige zentrale Konstellationen ideengeschichtlicher sowie praktischer Natur im Folgenden skizzieren werden.

⁵ Dies trifft allerdings mehr auf Paulsen zu, der gegen Ende seines Lebens, seit dem Sommer 1906, intensiv an seinen Memoiren arbeitete, deren erster Teil dann posthum als „Jugenderinnerungen“ erschienen (Paulsen 1909).

3 **Drei Handlungs- und Briefepisoden zwischen Ferdinand Tönnies und Friedrich Paulsen**

3.1 **Episode 1: Sich der Wissenschaft verschreiben**

Die frühesten Briefe zwischen Tönnies und Paulsen leisten neben dem Auf- und Ausbau einer intellektuellen Beziehung über Distanz vor allem Eines: Sie regeln, formen und entwickeln, was die beiden als ihre Wissensfelder bezeichnen sollten. Anders formuliert: In ihnen wird thematisiert, in welche Wissenschaft sie sich verschreiben wollten beziehungsweise im Falle Paulsens schon verschrieben hatten. „Ich fange an meine Studien“, kündigte Tönnies im November 1877 an, „in das Gebiet philosophischer oder kulturwissenschaftlicher Forschung zu werfen“ (Tönnies an Paulsen, 26.11.1877; Tönnies und Paulsen 1961, S. 5). Paulsen begrüßte dies: „Die Absteckung Ihres Arbeitsfeldes hat ganz meinen Beifall“, antwortete er einige Zeit später (Paulsen an Tönnies, 30.12.1877; Tönnies und Paulsen 1961, S. 8). Zugleich machte Paulsen deutlich, dass sein Arbeitsgebiet die Geschichte der Philosophie sei und er freute sich in Tönnies „einen Mitarbeiter auf diesem Gebiet zu gewinnen“, wie er formulierte (Paulsen an Tönnies, 30.12.1877; Tönnies und Paulsen 1961, S. 8). Und in einem Distinktionsakt des expliziten Abgrenzens und Ausgrenzens ließ Paulsen nicht unerwähnt, welche Philosophen in dieses Arbeitsfeld gehörten und welche nicht: „Descartes-Spinoza, Hobbes-Spinoza, und der spätere Hume, das sind unsere Klassiker. Nicht Kant. So sieht meine Geschichte der Philosophie aus.“ (Paulsen an Tönnies, 30.12.1877; Tönnies und Paulsen 1961, S. 9) Das war insofern eine Vorschussidentifikation, an welche Philosophen oder philosophischen Denkschulen sich Tönnies nach Ansicht von Paulsen zu halten hatte. Gleichzeitig war es auch Paulsen, der Tönnies auf die Soziologie aufmerksam machte. Als dieser ihm im November 1877 mitteilte, dass er sich auch mit Staats- und Rechtswissenschaften beschäftigen wolle (s. Tönnies an Paulsen, 26.11.1877; Tönnies und Paulsen 1961, S. 6), riet ihm Paulsen den Rahmen weiter und auch soziologische Literatur ins Auge zu fassen (s. Paulsen an Tönnies, 30.12.1877; Tönnies und Paulsen 1961, S. 9). Dass eben genau dieses Feld in den 1890er Jahren zum spezifischen Projekt von Tönnies und sein Frühwerk *Gemeinschaft und Gesellschaft* (1887) etwas später nach dem Ersten Weltkrieg das gesellschaftstheoretische Standardwerk der frühen Soziologie schlechthin werden sollte, daran war zu diesem Zeitpunkt natürlich noch nicht zu denken.

Aber wer schrieb da eigentlich an wen? Es ist zu berücksichtigen, dass diese briefliche Interaktion nicht nur durch einen Altersunterschied von neun Jahren, sondern auch durch ungleiche Statuspassagen gefiltert ist. Ausgehend vom

Jahr 1877 hatte der aus Oldenswort bei Husum stammende Tönnies, der damals 22 Jahre alt war, in der klassischen Philologie bei Ludwig Schwabe an der Universität Tübingen promoviert. Die Abschlussarbeit – mit der er im Wintersemester 1876/1877 zunächst vergeblich an der Universität Berlin bei Ernst Curtius, damals einer der bedeutendsten Archäologen für Alte Geschichte, zu promovieren versuchte hatte – befasst sich mit der bildlichen Darstellungen des Gottes Jupiter Ammon in der im heutigen Ägypten gelegenen antiken Orakelstätte Siwa (Tönnies 1877). Wollte sich Tönnies mit dieser Arbeit ursprünglich den Weg zum Lehramt an einer höheren Schule bahnen, wobei auch Aspirationen vorhanden waren, sich wie sein älterer Cousin August Mau in der Archäologie zu etablieren, legte er dieses Ziel nun ad acta, um in der Philosophie, für die er sich schon längere Zeit nebenher begeistert hatte, zu habilitieren (s. ausführlicher Tönnies 1924, S. 209–211).

Paulsen, der 1846 im nordfriesischen Niebüll geboren war, befand sich dagegen schon auf einer höheren Stufe der akademischen Karriere, der er sich mit seiner ganzen Existenz verschrieben hatte. Im Jahr 1877 war er der aufstrebende Privatdozent für Philosophie, der zwei Jahre zuvor in Berlin bei Friedrich Harms und Eduard Zeller mit einer *Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie* habilitiert hatte (Paulsen 1875). In der Lehrtätigkeit begabt – er pflegte eine freie Art des Vortragens und war bemüht, sich allgemeinverständlich auszudrücken – war Paulsen bei den Studierenden äußerst beliebt und sorgte allmählich an der Friedrich-Wilhelms-Universität für gut besuchte Lehrveranstaltungen. Vor diesem Hintergrund erhielt er schon 1877 einen besoldeten Lehrauftrag – für einen Privatdozenten keineswegs üblich. Ein Jahr später folgte das Extraordinariat für Philosophie und Pädagogik (s. ausführlicher Kellmann 2010).

Als sich ab 1877 ein reger Austausch zwischen Tönnies und Paulsen entfaltete, kannten sich beide bereits etwas mehr als zwei Jahre. Erstmals waren sie sich im Wintersemester 1875/1876 begegnet. In diesem Halbjahr gehörte zu den Teilnehmern eines von Paulsen geleiteten Kant-Seminars auch „ein schwächerer und ziemlich kränklich aussehender Student“, wie sich Paulsen später erinnerte. Dieser erste ungünstige Eindruck änderte sich bald, als Paulsen realisierte, dass es sich um einen „ganz hervorragend begabten und durchaus geistig gerichteten jungen Mann“ handelte, dem er sich dann annahm (Paulsen 2008, S. 247).

3.2 Episode 2: Sich die Wissenschaft verschreiben

Der Briefepisode vom November 1877 lag insoweit ein offenkundig asymmetrisches Verhältnis zugrunde. Es ist eine sozialisatorische Interaktionsstruktur,

die sich zwischen Tönnies und Paulsen in diesen frühen Episoden ihrer Korrespondenz dokumentiert. Demgemäß herrschten zwischen den beiden auch noch formelle Anredeformen vor. Man siezte sich und statt sich, wie wenige Jahre später, mit „Liebster Toni“ (erstmal Paulsen an Tönnies, 27.02.1880; Tönnies und Paulsen 1961, S. 73) oder „Teurer Freund“ (erstmal Tönnies an Paulsen, 02.11.1879; Tönnies und Paulsen 1961, S. 66) anzuschreiben, war die Ich-Du-Achse noch so konfiguriert, dass es schlicht „Lieber Tönnies“ (Paulsen an Tönnies, 07.07.1876; Tönnies und Paulsen 1961, S. 3) und „Lieber Paulsen“ (Tönnies an Paulsen, 26.11.1877; Tönnies und Paulsen 1961, S. 5) hieß. Paulsen nahm also den ehemaligen Studenten in eine Art von Betreuungsverhältnis auf. Wie die erste Briefepisode gezeigt hat, beriet er Tönnies karrieretechnisch und versuchte bei ihm Handlungen zu initiieren. In dieses Muster fügen sich auch die Folgebriefe ein. Paulsen versucht Tönnies für die Regeln und Tücken des wissenschaftlichen Spiels zu sensibilisieren.

Er gab Hinweise, welche Arbeitsgebiete zu bearbeiten, er für ratsam hielt. So lenkte er die Aufmerksamkeit des jungen Habilitanden neben den oben erwähnten Fachgebieten beispielsweise auch auf den bis dahin eher randständig betrachteten Thomas Hobbes (Tönnies an Paulsen, 26.11.1877; Tönnies und Paulsen 1961, S. 6 f.), der Tönnies ein Leben lang als Thema begleiten sollte, wie Tönnies' umfassende „Hobbes-Philologie“ (Jacoby 1970, S. 13), die vielen Archivrecherchen, Editionsprojekte, eine dreimal aufgelegte Hobbes-Biografie (Tönnies 1925) und dutzende Artikel zeigen (s. gebündelt Tönnies 2015). Aber Paulsen unterwies Tönnies auch in der akademischen Routine des Schreibens. Das konnte sehr detailliert ausfallen, wie anlässlich eines unveröffentlichten Aufsatzes über Platons Staat deutlich wird, der Tönnies als Antrittsrede beim Erhalt der *venia legendi* im Juni 1881 diente und den er vorab Anfang Februar zur Lektüre an Paulsen gesendet hatte (s. Tönnies an Paulsen, 01.02.1881; Tönnies und Paulsen 1961, S. 103 f.).⁶ Diese detaillierte Kritik des Manuskriptes, in der Paulsen viele Schwächen enthüllte, die von der Komposition, über bestimmte Auslegungen von griechischen Begriffen bis hin zu stilistischen Fragen reichte, ließ er mit dem Hinweis enden, sich vor allem klarer und kürzer auszudrücken. Tönnies sollte sich lieber an Auguste Comte ein Beispiel nehmen: „Von Comte wird [...] erzählt, er habe sich, seine langen Perioden als Übelstand fühlend, vorgenommen: keinen

⁶ Das unveröffentlichte Manuskript gehört zur Systemstelle „Kleinere Werkmanuskripte“ des Tönnies-Nachlasses, ist aber nicht mehr ganz vollständig. Siehe „Die Platonische Republik“, SHLB, TN, Cb 54.33:25. Fragmente des Aufsatzes sind in eine Rezension von Carl Nohles *Die Staatslehre Platon's in ihrer geschichtlichen Wirkung* eingeflossen (Tönnies 1882), wie deutlich wird, wenn das unveröffentlichte Manuskript des Nachlasses mit der Rezension verglichen wird.

Satz von über 4 Zeilen zu schreiben, und dies mit peinlicher Gewissenhaftigkeit gehalten.“ (Paulsen an Tönnies, 04.02.1881; Tönnies und Paulsen 1961, S. 107) In seiner Antwort gelobte Tönnies sich zu bessern: „Ueber meinen Stil bin ich jetzt selber [...] erschrocken; dieses Einschachteln kannte ich als eine verhaßte Gewohnheit früherer Jahre; ich bildete mir schon ein die üble Art überwunden zu haben.“⁷

Solche Handreichungen kommen auch in vielen weiteren Briefen Paulsens aus dieser Zeit vor. Mal wurden Tönnies bestimmte Ratschläge erteilt, wie mit philosophischen Begriffen operiert werden sollte, um sie anschaulich zu halten (s. Paulsen an Tönnies 15.10.1881; Tönnies und Paulsen 1961, S. 141), oder wie Schreibblockaden zu begegnen ist (s. Paulsen an Tönnies 08.03.1881; Tönnies und Paulsen 1961, S. 114). Dann wieder mahnte er zu stärker kursorischer, sich auf das Wesentliche reduzierende Lektüre und Exzerpte. Des Weiteren hielt er Tönnies auch dazu an, das Lesen neuer wissenschaftlicher Literatur, die Ausarbeitung von Vorlesungen und das Verfassen eigener Publikationen mehr wie kommunizierende Röhren zu handhaben, um so notwendige Zeit-Opfer geringer zu halten. Als Tönnies beispielsweise im Februar 1880 von weit umfassenden Lektürestreifzügen berichtete, die ihn zu Albert Schäffles zweiten Band von *Bau und Leben des socialen Körpers* (1881) über das *Gesetz der socialen Entwicklung*, dem ersten Band von Rudolf von Jherings *Zweck im Recht* (1877) und zu Schriften von Paulsens Berliner Kollegen, dem Ökonom Adolph Wagner, geführt hatten (s. Tönnies an Paulsen, 08.02.1880; Tönnies und Paulsen 1961, S. 69, S. 71), wirkte das auf Paulsen unausgegoren und zu weitschweifig. Nicht zuletzt auch deswegen, weil Tönnies zugleich ankündigte, wohl bald einen „Ausflug in Physique sociale oder Soziologie, auf Grundlage der Statistik“ zu unternehmen (s. Tönnies an Paulsen, 08.02.1880; Tönnies und Paulsen 1961, S. 70). Das alarmierte Paulsen. Nur vier Tage darauf wies er Tönnies zurecht, dass es „nicht erforderlich [sei], literarische Vollständigkeit zu erstreben; sondern mehr, repräsentative Menschen und Bücher auszuwählen“ (Paulsen an Tönnies, 12.02.1880; Tönnies und Paulsen 1961, S. 71 f.). Hieran schloss sich die Empfehlung, die Trias von Lektüre, Vorlesung und Textproduktion streng aufeinander zu beziehen. „Ich rechne sehr darauf, daß Du, wenn Du die Sache zuerst für Vorlesungen etwa zusammenstellst, auch dem Lesevolk etwas daraus zurecht machst.“ Und weiter: „Durch Vorlesungen wird man zur Konzentration auf Hauptsachen genötigt, und vor dem unendlichen Sich-Hineinbohren in den Schutt bewahrt.“ (Paulsen an Tönnies, 12.02.1880; Tönnies und Paulsen 1961, S. 72) Tönnies folgte solchen

⁷ Tönnies an Paulsen, 05.02.1881, SHLB, TN, Cb 54.51. Dieser Brief wurde nicht in die Briefedition von 1961 aufgenommen.

Disziplinierungen aber nur bedingt und entzog sich Paulsen immer wieder – dazu unten gleich mehr. Aus all diesen Beispielen wird ersichtlich, worauf Paulsen aus war und was für konkrete Handlungen sich in den Briefen ausdrücken: Im Kern vermittelte er einen bereits selbst inkorporierten, an der überlieferten akademischen Norm ausgebildeten Habitus. Für Paulsen sind das Hilfestellungen gewesen, mit denen er bei Tönnies entsprechende Folgehandlungen zur Nachahmung in Gang zu setzen versuchte. Das erklärte Ziel dahinter war, Tönnies in der Wissenschaft zu installieren und ihn langfristig professoral zu machen.

Dass es Paulsen genau darum ging, wird deutlich, wenn seine Korrespondenz mit Friedrich Reuter, einem Oberlehrer aus Kiel, der gleichzeitig ein gemeinsamer Freund von ihm und Tönnies war, in die Betrachtung mit einbezogen wird. Reuter, der in der Tönnies-Forschung bisher kaum beachtet wurde, spielte für die Beziehung zwischen Tönnies und Paulsen eine zentrale Rolle.⁸ So war es Reuter, über den Tönnies 1875 bei Paulsen in Berlin eingeführt wurde, und ebenso war er es, der Tönnies 1877 ermutigte, in der Philosophie zu habilitieren und dafür den Kontakt zu Paulsen zu erneuern (s. Tönnies 1924, S. 210 f. u. Tönnies an Paulsen, 26.11.1877; Tönnies und Paulsen 1961, S. 5). Reuter stand insofern ebenso wie Paulsen am Beginn der wissenschaftlichen Laufbahn von Tönnies.⁹ Wie weit Reuters und Paulsens Einfluss ging, zeigt sich besonders an einer Episode des Jahres 1880, als sie sich darüber austauschten, dass Tönnies in Kiel bei dem Philosophen Benno Erdmann – wiederum ein Freund Paulsens – habilitieren sollte. „Unser Tönnies muß nach Kiel“, heißt es in einem Brief Paulsens an Reuter im Februar 1880.¹⁰ Konkrete Schritte wurden wenig später eingeleitet. In einer Briefpassage vom März 1880 schreibt Paulsen an Reuter: „Prof. [Professor] Erdmann aus Kiel, der einige Tage hier [in Berlin] war, fragte: ob T. [Tönnies]

⁸ Die Hinweise auf Reuter (s. etwa Carstens 2013, S. 63, S. 67, S. 150) gehen nicht über von Tönnies in einer autobiografischen Skizze gemachte Angaben hinaus (Tönnies 1924, S. 210 f.).

⁹ Ein Indiz für das enge Verhältnis zwischen Tönnies und Reuter ist die Korrespondenz Reuters im Briefeingang des Tönnies-Nachlasses, die sich auf über 163 Briefe an Tönnies beläuft. Als 1896 die erste Auflage von Tönnies' Hobbess-Biografie erschien, wurde sie in der Widmung „Friedrich Reuter [...] freundschaftlich zugeeignet“ (Tönnies 1896, o. S.). In einer kleinen Jubiläumsskizze, die Tönnies später anlässlich des 70. Geburtstages von Reuter veröffentlicht, heißt es über diesen, dass es die „ungesehenen Wirkungen“ sind, in denen sein Freund von Einfluss auf seine Zeit gewesen ist (Tönnies 2000 [1913], S. 371).

¹⁰ Friedrich Paulsen an Friedrich Reuter, 27.02.1880, Universitätsarchiv der Humboldt-Universität Berlin (UArch HU-Berlin), Nl. Friedrich Paulsen, o. Sgn.

nicht Lust habe, in Kiel sich zu habilitieren. Ich habe ihm von unserer Verschwörung nichts gesagt; aber T. muß doch nach Kiel.“¹¹ Tatsächlich ging Tönnies im Herbst 1880 an die Universität Kiel. Paulsen war zufrieden und berichtete so an Reuter: „Er [Tönnies] hat sich nun für Kiel entschieden, zum Herbst will er hin. Glück damit! [...] Er hat dort manches, Heimath, Verwandte, Freunde; Zuhörer wird er wohl auch finden, wenn es auch wenige sind. [...] Erdmann redet sehr zu: lobt die Studenten, u. [und] es sind ihrer jetzt über 300.“¹² Es dauerte zwar noch eine Weile, bis die Habilitation genehmigt war, aber im Juni 1881 erhielt Tönnies schließlich aufgrund einer philosophiehistorischen Aufsatzreihe über die Philosophie des Hobbes (Tönnies 1879–1881), die er in der *Vierteljahrsschrift für Philosophie* publiziert hatte, die *venia legendi* für Philosophie. Von jetzt an war Tönnies Privatdozent an der Universität Kiel.

3.3 Episode 3: Sich in der Wissenschaft verschreiben

Aber das Jahr 1881 markierte nicht nur den Anfang von Tönnies als Kieler Privatdozenten, im selben Jahr verschlechterte sich auch die Beziehung zu Paulsen auffällig. Von Brief zu Brief bahnte sich zusehends eine Zäsur an. Diese disruptive Episode im Verhältnis der beiden lässt sich scharf und deutlich an einer sich hinziehenden Diskussion über die Bedeutung des Werkes Schopenhauers nachvollziehen. Ganz zu Beginn dieser Diskussion steht eine Briefstelle Paulsens an Tönnies vom November 1881, die hintergründig subtil die aufbrechenden Dissonanzen greifbar macht. Die Stelle wirkt auf den ersten Blick weit hergeholt: Paulsen rückt Schopenhauer und Tönnies in eine Nähe, indem er zunächst die Schreib- und Ausdrucksweise der beiden parallelisiert, um sie dann gemeinsam auf eine Darstellung des heiligen Hieronymus von Albrecht Dürer zu beziehen. „Hieronymus wie ihn Dürer gemalt hat, ist Euer Patron“, so Paulsen und weiter: „Du kennst ihn doch, mit dem Löwen, in sonnenglänzender Stube?“ (Paulsen an Tönnies, 02.11.1881; Tönnies und Paulsen 1961, S. 145) Durch den Zusatz „in sonnenglänzender Stube“ wird klar, dass Paulsen auf einen ganz bestimmten Stich Dürers anspielt: Es ist *Der heilige Hieronymus im Gehäus* von 1514 (Abb. 1).

Über Papiere gebeugt zeigt Dürer in dieser Arbeit den Gelehrten Hieronymus tief versunken an einem Tisch sitzend während seiner Schreibarbeit. Es

¹¹ Friedrich Paulsen an Friedrich Reuter, 21.03.1880, UArch HU-Berlin, Nl. Friedrich Paulsen, o. Sgn.

¹² Friedrich Paulsen an Friedrich Reuter, 01.09.1880, UArch HU-Berlin, Nl. Friedrich Paulsen, o. Sgn.



Abb. 1 Albrecht Dürer: Hieronymus im Gehäus (1514) (Staatliche Kunstsammlungen Dresden (SKD) © Foto: Sächsische Landesbibliothek - Staats- und Universitätsbibliothek Dresden, SLUB Dresden / Deutsche Fotothek, Hans Loos)

ist „ein Bild voller Stille“ (Hohenadel 2013, S. 284). Hieronymus befindet sich in einer hölzernen Stube. Der Fluchtpunkt, den Dürer an den rechten Bildrand gelegt hat, lenkt den Blick von links zu Hieronymus. Von links scheint auch Sonnenlicht durch die Bleiglasfenster auf den Gelehrten, dessen Kahlkopf das Licht aufzufangen scheint, was seine konzentrierte Arbeit effektiv unterstreicht. Hieronymus selbst ist umgeben von einigen für ihn typischen Attributen: Dazu gehören der vor ihm schlafende Löwe samt Hund, der Kardinalshut, der Totenschädel und weitere über das Bild verstreute Objekte. Ohne hier auf die vielen komplexen Details des Bildes einzugehen, muss ein vom Gebälk am Efeu hängender Flaschenkürbis erwähnt werden, der sich rechts oben am Bildrand befindet. Er deutet, wird einigen geläufigen Interpretationen gefolgt, auf einen Streit zwischen Hieronymus und Augustinus von Hippo hin, bei dem es darum ging, ob eine Bibelstelle aus dem Hebräischen richtig als Efeu oder Kürbis zu übersetzen sei (s. Burkert 2008, S. 209 f.). Dieser Disput erfolgte im Medium des Briefes, so dass anzunehmen ist, dass hier auf Hieronymus als Briefeschreiber angespielt wird: Das ist durchaus kein nebensächliches Detail für die weitere Deutung von Paulsens Brief. Denn Dürers Stich zeigt Hieronymus nicht als Briefeschreiber. Unter seinen Händen hält er vielmehr ganz offensichtlich ein Buch, was wohl auf seine Tätigkeit als Bibelübersetzer hinweist. Das spielt auf das eremitisch-asketische Leben des Kirchenvaters an, der mit der *Vulgata* eine für die Biblexegese über lange Sicht zentrale Übersetzung der heiligen Schrift hergestellt hatte – ein neues Grundlagenwerk. Auch dieses Detail ist in die weitere Interpretation mit einzubeziehen.

Zunächst ist der Hieronymus-Verweis nicht leicht einzuordnen, wird aber der weitere Briefinhalt und -kontext miteinbezogen, so lässt sich herauschälen, dass mit dem Vergleich etwas an Tönnies kritisiert werden sollte, was Paulsen massiv zu stören, begonnen hatte: Es ging um das von Tönnies zu ebenjener Zeit immer stärker vorgebrachte Unbehagen an der Wissenschaft als sozialer Organisation; vor allem missfiel Paulsen, dass Tönnies dem Lehrbetrieb auswich, ja sogar angefangen hatte, ihn offen als Übel zu bezeichnen. Das kündigte sich bereits knapp ein Dreivierteljahr vor der Übersiedelung nach Kiel an, wenn Tönnies die wissenschaftliche Arbeit lieber beiseiteschieben wollte und über körperliches Unwohlsein klagte: „Ich habe das Gefühl als müßte ich, ehe ich irgend etwas unternehme, etwa ein ganzes Jahr völlig brach liegen, auf dem Lande leben, gehen u. reiten, Milch trinken usw.“¹³ Wenige Monate später – mittlerweile war Tönnies selbst nach Kiel gereist und hatte mit Erdmann gesprochen – trug er sich dann mit

¹³ Ferdinand Tönnies an Friedrich Paulsen, 09.12.1879, SHLB, TN, Cb 54.51. Dieser Brief ist nicht Teil der Briefedition von 1961.

dem Gedanken, statt sich in Kiel zu habilitieren, vorerst eine halbjährige Stelle bei Prinz Friedrich August von Noer auf Schloss Noer bei Kiel anzunehmen, der eine Geschichte Indiens verfassen wollte und dazu eine wissenschaftliche Hilfskraft benötigte. „[M]ir wäre doch hauptsächlich an dem Landaufenthalt gelegen, doch wäre [sic] auch die Verbindung mit dem Hause, soweit keine Verpflichtungen daraus erwachsen, nicht unnützlich sein, zumal wenn ich im Lande bleiben werde“, schwärmte Tönnies von der Idee vor Paulsen.¹⁴

Die sich hier ankündigende Verweigerung und der Bruch mit der akademischen Routine fand dann auch praktischen Ausdruck als Privatdozent: So ließ sich Tönnies im Herbst 1881, eigentlich hätte er nun seine Lehrtätigkeit aufnehmen müssen, per ärztliche(m) Attest für jenes Semester vom Lehrdeputat befreien. In einem weiteren Brief rechtfertigte Tönnies diesen Schritt durch seinen schlechten Gesundheitszustand, aber mehr noch durch seine wissenschaftlichen Arbeiten, die keinen Abbruch vertragen könnten, vor allem nicht diejenigen an *Gemeinschaft und Gesellschaft*. „Ich habe eigentlich keinen tieferen geistlichen Wunsch“, formulierte Tönnies entsprechend, „als für eine Reihe von kommenden Jahren alle meine Fähigkeit zu arbeiten, auf dieses Werk zu konzentrieren, ganz in stiller Muße lebend! Nicht zu dozieren! [...] Über dem Vorlesen werde ich zu nichts kommen!“ (Tönnies an Paulsen, 30.10.1881; Tönnies und Paulsen 1961, S. 144) Paulsen kontert im Folgebrief, indem er die Vorzüge des Dozierens für die wissenschaftliche Denkarbeit hervorkehrt. Er schrieb: „Mir ging es so und mir geht es jedesmal wieder so: ich werde durch das Sprechen zu einer Anzahl von Menschen, die freiwillig herbeikommen, um zu hören, was ich wohl sage, zu einer Art εἶφοια [eforia; grch. svw. Liebe] des intellektuellen Menschen gebracht, die mich leicht und munter macht – nicht wahr, der geborene Philosophieprofessor!“ (Paulsen an Tönnies, 02.11.1881; Tönnies und Paulsen 1961, S. 145).

Einige Zeilen weiter schloss Paulsen an diese Sätze die bereits erwähnte Anspielung auf *Der heilige Hieronymus im Gehäus* an. Hieronymus steht also für Paulsen, wie es aussieht, antipodisch zum Universitätslehrer; er verkörpert den Stubengelehrten abseits der Universität, worauf nicht zuletzt auch das Wort „Gehäus“ hinweist, bei dem es sich um einen veralteten Ausdruck für „Haus“ und eben auch „Stube“ handelt. Auch das Sujet des „Briefeschreibens“ lässt sich insofern als subtile auf Tönnies bezogene Provokation verstehen. Anstatt seine wissenschaftlichen Werke abzuschließen, verlor sich Tönnies stattdessen in Briefen. Darüber hinaus ist das Bild von Hieronymus als Bibelübersetzer in Rechnung zu stellen. So wie der Kirchenvater sein Leben der Bibelübersetzung widmete und

¹⁴ Ferdinand Tönnies an Friedrich Paulsen, 07.05.1880, SHLB, TN, Cb 54.51. Auch dieser Brief ist nicht Teil der Briefedition von 1961.

ein Grundlagenwerk schuf, so sah auch Paulsen seinen Freund der Vision eines großen Werkes folgen. Aber auch hier war unter der Hand ein kritischer Unterton vorhanden, wenn berücksichtigt wird, dass damit zugleich asketisch-eremitische Neigungen problematisiert wurden. Tönnies wurde insofern zum Objekt des subtilen Spottes. Diese Interpretation liegt umso näher, wenn berücksichtigt wird, dass die Darstellung von Hieronymus am Anfang einer „reichen ikonographischen Tradition“ steht, die das „Eremitendasein des Gelehrten“ karikiert (Košenina 2003, S. 29 f.). Mit Hieronymus hielt Paulsen also Tönnies den Spiegel vor, er soll sich fragen, ob er sich wirklich als Stubengelehrter der Wissenschaft verschreiben will und nicht als Philosophieprofessor. Entsprechend endet auch Paulsens Brief: „Nun also: naturam sequere!“, sprich: folge deiner Natur. „Aber um der Natur gewiß zu werden, muß Du noch einmal Vorlesungen versuchen.“ (Paulsen an Tönnies, 02.11.1881; Tönnies und Paulsen 1961, S. 145).

Die von Paulsen vorgebrachte Kritik an Tönnies sollte sich in der Folge als zutreffend erweisen. Tönnies blieb jemand, der sich nicht in den Alltag eines Hochschullehrers fügen wollte. Allein in den sechs Jahren von 1881 bis zur Fertigstellung von *Gemeinschaft und Gesellschaft* im Jahr 1887 lehrte er insgesamt nur fünf Semester (s. Holzhauser und Wierzock 2019, S. 232). Entsprechend häufig ist in den Vorlesungsverzeichnissen der Universität Kiel zu lesen: „Tönnies liest in diesem Jahre nicht“ (s. etwa Verzeichniss 1884, S. 13). Das geht soweit, dass ein 1886 veröffentlichtes Gelehrtenlexikon ihn gar schon als aus der Wissenschaft ausgeschieden betrachtete (s. Lexikon 1886, S. 322). Dass eben diese Gefahr bestand, war zunehmend Paulsens Eindruck. Für ihn hatte sich Tönnies zwar der Wissenschaft verschrieben, aber mehr im Sinne einer Fehlleistung, so wie jemand der sich in einem Wort verschreibt, zum Opfer seiner Handlungen wird. Ein Brief von Paulsen an Reuter vom Mai 1885 zeigt dies deutlich: „Von Tönnies erhielt ich einen Brief aus Kiel, noch vor Anfang der Vorlesungen, aber voll übler Laune darüber, daß er sich zu der Thorheit habe verleiten lassen. Ich weiß nicht, was es mit ihm ist u. [und] wird. Ich fange an zu besorgen, daß er es auch literarisch zu nichts bringt. Es tut mir sehr leid, denn er könnte so Bedeutendes leisten.“¹⁵

¹⁵ Friedrich Paulsen an Friedrich Reuter, 03.05.1855, UArch HU-Berlin, Nl. Friedrich Paulsen, o. Sgn.

4 Neu formatierte Disparität und Formierung der Soziologie

Die untersuchten Episoden des Briefwechsels zwischen Tönnies und Paulsen veranschaulichen, vom hier gewählten Endpunkt her betrachtet, wie sich wissenschaftskonzeptionelle Disparität in dieser gelehrten Freundschaft (neu) formatiert hat. Die Hieronymus-Episode markiert insofern so etwas wie einen Grenzpunkt, von dem an das Anderssein auf einmal problematisch wurde. Nach diesem „point of no return“ ließ sich für Tönnies und Paulsen nicht mehr dahinter zurückgehen, dass ihren Einstellungen und Dispositionen gegenüber Forschung und Lehre zwei diametral verschiedene Handlungskonzeptionen von „Doing-science“ zugrunde lagen. Vor diesem Hintergrund änderte sich der Modus der Soziabilität grundlegend: Kooperation, die allerdings nie ganz abreißen sollte, wich Irritation, Unverständnis und Konflikthaftigkeit, was hier allerdings nicht weiterverfolgt werden kann. Der Wandel liegt aber auf der Hand: Tönnies ersuchte Paulsen um Hilfe und Ratschläge für die akademische Laufbahn, er erwählte ihn; und Paulsen gewährte, wonach Tönnies suchte, so dass sich in der Folge eine sozialisatorische Interaktionsstruktur aufbaute, aus der schließlich eine Freundschaft wurde. Bildete die Disparität somit anfänglich die Ausgangsbasis für kooperatives Handeln und Rituale der Nähe, schaukelte sie sich später zum Eskalationsstoff hoch. Bei Paulsen ging das schließlich so weit, dass er vor Dritten anzuzweifeln begann, ob Tönnies der akademischen Laufbahn überhaupt gewachsen sei.

Die Disparität zwischen Tönnies und Paulsen in der Frage, wie man sich der Wissenschaft auf richtige Weise zu verschreiben hat, bietet daher zuerst einen Anknüpfungspunkt, um die „Konsonanzen und Dissonanzen“ dieser „nicht unkomplizierten Freundschaft“ (Weiß 1991) facettenreicher als bisher auszudeuten. Dieses Nebeneinander unterschiedlicher Wissenschaftskonzeptionen stärker scharf zu stellen, generiert angesichts der Bedeutung des Tönnies-Paulsen-Briefwechsels für die Rekonstruktion von Tönnies' Theorie- und Wissenschaftsverständnis – in der Forschung immer wieder betont (s. etwa Merz-Benz 1995, S. 376, 2015, S. 39) – neuen Erkenntnisgewinn. Es regt auch dazu an, bisher nicht ausgewertete Teile dieser Korrespondenz endlich weiter auszuwerten (siehe Abs. 1 oben).

Wird diese doppelbiografische Neuperspektivierung auf eine höhere Generalisierungsebene verschoben, zeigt sich auch, dass Tönnies und Paulsen einen zentralen Gegensatz des Wissenschaftssystems verkörpern, der damals wie heute zu ihm gehört. Es ist eine Gleichzeitigkeit des Ungleichem, die Walter Rüegg mit Rekurs auf die klassische griechische Philosophie als Gegensatz zwischen „bios theoretikos“ und „bios praktikos“ bezeichnet hat (1994, S. 7, S. 19). Paulsen

steht insofern für den Hochschullehrer, der sich auf die Realität der Universität als Lehranstalt einzustellen weiß – man könnte von einem Normalwissenschaftler sprechen.¹⁶ Ganz anders Tönnies: Er repräsentiert den forschungsorientierten Hochschullehrer, der mit bestimmten Wertvorstellungen der akademischen Routine nicht konform geht, nach wissenschaftlichem Neuland strebt und dabei das Risiko des Außenseiterstatus auf sich nimmt. Franz Eulenburg sprach diesbezüglich in einer sozialempririschen Studie über die Lage der Privatdozenten und Extraordinarien zu Anfang des 20. Jahrhunderts treffend von den „unoffiziellen Universitäten“, die sich für ihn vor allem aus Vertretern „bis jetzt nicht anerkannter Fächer“ wie der „politischen Anthropologie“ und „Soziologie“ zusammensetzten (Eulenburg 1908, S. 44, S. 48 f.). Es ging also um Vordenkernimbus, und „um von den Lebenden zu schweigen“, nannte Eulenburg als Beispiel „Schopenhauer“ (Eulenburg 1908, S. 49), was wiederum als Wink auf frühe Repräsentanten der Soziologie wie Tönnies gelesen werden kann.¹⁷ Die frühe Soziologie ist insofern die Wissenschaft der Außenseiter. Eben genau das reklamierte auch Tönnies für sie, als er 1894 anlässlich der Gründung des *Institut international de sociologie* ausführte, dass sie „ein unzünftiges, von Freimeistern betriebenes Handwerk“ ist (Tönnies 2000, S. 200). So wurde das Bild des außerinstitutionellen Außenseiters – natürlich eine selbstreferentielle Anspielung von Tönnies auf sich selbst – zum Gründungsgestus eines neuen Wissensgebietes.

Literatur

- Baur, S. (2009). *Vor vier Höllenrichtern ... Die Lizentiats- und Doktorpromotionen an der Juristischen Fakultät der Universität Heidelberg*. Frankfurt a.M.: Peter Lang.
- Bernsdorf, W./Eisermann, G. (Hrsg.) (1955). *Die Einheit der Sozialwissenschaften. Franz Eulenburg zum Gedächtnis*. Stuttgart: Enke.
- Burkert, W. (2008). Sinn und Sinnlichkeit: Antike Wurzeln unserer Sprache. In: Ders., *Kleine Schriften. Bd. 8: Philosophica*, hrsg. v. T. A. Szlezák u. K.-H. Stanzel (S. 293–302). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Carstens, U. (2013). *Ferdinand Tönnies. Friese und Weltbürger. Eine Biographie*. Bräist/Bredstedt: Nordfriisk Institut.
- Eulenburg, F. (1908). *Der „akademische Nachwuchs“. Eine Untersuchung über die Lage und die Aufgaben der Extraordinarien und Privatdozenten*. Leipzig u. Berlin: Teubner.

¹⁶ Dieses Etikett steht natürlich nicht in Widerspruch zu Paulsens Rolle als Berliner Großordinarius.

¹⁷ Das trifft natürlich auch auf Eulenburg selbst zu, der sich ebenfalls diesem neuen Wissensgebiet verschrieben hatte (Bernsdorf und Eisermann 1955).

- Haselbach, D. (2019). Vorwort. In: F. Tönnies, *Gesamtausgabe. Bd. 2: 1880–1935. Gemeinschaft und Gesellschaft*, hrsg. v. B. Clausen u. D. Haselbach (S. XIII–XVI). Berlin u. New York: Walter de Gruyter.
- Hoffmann, F. (2016). *Promotionsfabriken. Der Dokortitel zwischen Wissenschaft, Prestige und Betrug*. Berlin: Ch. Links.
- Hohenadel, V. (2013). Otium und contemplatio. Reform aus dem Geist der Antike. In: F. X. Bischof/M. Thurner (Hrsg.), *Die benediktinische Klosterreform im 15. Jahrhundert* (S. 275–290). Berlin: Akademie.
- Holzhauser, N./Wierzock A. (2019). Zwischen Philosophie, Staatswissenschaften und Soziologie: Ferdinand Tönnies' Lehrveranstaltungen an der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel. *Zyklus. Jahrbuch für Theorie und Geschichte der Soziologie* 5, 209–245.
- Jacoby, E. G. (1970). *Philosophie und Soziologie. Ferdinand Tönnies' wissenschaftlicher Weg*. Kiel: Ferdinand Hirt.
- Kellmann, K. (2010). *Friedrich Paulsen und das Kaiserreich*, Neumünster: Wachholtz.
- Klose, O (1961). Vorwort. In: F. Tönnies/F. Paulsen, *Briefwechsel 1876–1908*, hrsg. v. O. Klose, E. G. Jacoby u. I. Fischer (S. VII–VIII). Kiel: Ferdinand Hirt.
- Košenina, A. (2003). *Der gelehrte Narr. Gelehrtsatire seit der Aufklärung*. Göttingen: Wallstein.
- Jehring, R. v. (1877). *Der Zweck im Recht, Bd. 1*. Leipzig: Breitkopf & Härtel.
- Levine, D. N. (2015). Der Status von Klassikern in den Narrativen der soziologischen Tradition. In: C. Dayé/S. Moebius (Hrsg.), *Soziologiegeschichte. Wege und Ziele* (S. 209–234). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Lexikon (1886). *Lexikon der Schleswig-Holstein-Lauenburgischen und Eutinischen Schriftsteller von 1866–1882, Bd. 2*, hrsg. v. E. Alberti. Kiel: Biernatzki.
- Marty, C. (2019). Menschliche Größe. Zu Bedeutung Goethes für Max Weber. *Zyklus. Jahrbuch für Theorie und Geschichte der Soziologie* 5, 193–208.
- Merz-Benz, P.-U. (1995). *Tiefsinn und Scharfsinn. Ferdinand Tönnies' begriffliche Konstitution der Sozialwelt*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Merz-Benz, P.-U. (2015). Historismus, Empirismus und Rationalismus. Der ideengeschichtliche Kontext von Ferdinand Tönnies' Begriff der Sozialwissenschaft. In: Ders. (Hrsg.), *Erkenntnis und Emanation. Ferdinand Tönnies' Theorie soziologischer Erkenntnis* (S. 37–60). Wiesbaden: VS-Springer.
- Paulsen, F. (1875). *Versuch einer Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie*. Leipzig: Fues.
- Paulsen, F. (1906). *System der Ethik mit einem Umriß der Staats- und Gesellschaftstheorie*, 2. Bde. Stuttgart u. Berlin: J. B. Cotta.
- Paulsen, F. (1909). *Aus meinem Leben. Jugenderinnerungen*. Jena: Diederichs.
- Paulsen, F. (2008). *Aus meinem Leben. Vollständige Ausgabe*, hrsg. v. D. Lohmeier u. T. Steensen. Bräist u. Bredstedt: Nordfriisk Instituut.
- Richter, C./Reul, C. (2016). Nicht mit- und nicht ohneinander: Professor_innen, Spezialist_innen und die institutionalisierte Ambiguität der Nachwuchsförderung. In: J. Reuter et al. (Hrsg.), *Wissenschaftliche Karriere als Hasard. Eine Sondierung* (S. 313–336). Frankfurt a.M. u. New York: Campus.
- Rüegg, W. (1994). *Was lehrt die Geschichte der Universität?* Stuttgart: Franz Steiner.
- Schäffle, A. (1881). *Bau und Leben des socialen Körpers. Bd. 2: Das Gesetz der socialen Entwicklung*. Tübingen: Laupp.

- Tönnies, F. J. (1877). *De Jove Ammone quaestionum specimen*. Leipzig: Fues.
- Tönnies, F. (1879–1881). Anmerkungen über die Philosophie des Hobbes. *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie* 3–5, 453–466, 55–74, 428–453, 186–200.
- Tönnies, F. (1882). Rezension zu C. Nohle, Die Staatslehre Platon's in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Jena 1880. *Philosophische Monatshefte* 18, 76–85.
- Tönnies, F. (1896). *Hobbes. Leben und Lehre*. Stuttgart: Friedrich Frommanns.
- Tönnies, F. (1924). Ferdinand Tönnies. In: R. Schmidt (Hrsg.), *Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen* (S. 202–242). Leipzig: Felix Meiner.
- Tönnies, F. (1925). *Thomas Hobbes. Leben und Lehre*. Stuttgart: Friedrich Frommanns.
- Tönnies, F. (2000). Der Soziologen-Kongreß in Paris. In: Ders., *Gesamtausgabe. Bd. 15: 1923–1925*, hrsg. v. D. Haselbach (S. 197–204). Berlin u. New York: Walter de Gruyter.
- Tönnies, F. (2000 [1913]). Professor Friedrich Reuter. Zu seinem 70. Geburtstage. In: Ders., *Gesamtausgabe. Bd. 9: 1911–1915*, hrsg. v. A. Mohr i. Z. m. Rolf Fechner (S. 369–371). Berlin u. New York: Walter de Gruyter.
- Tönnies, F. (2015). *Schriften zu Thomas Hobbes*, hrsg. v. A. Bammé. München: Profil.
- Tönnies, F./Paulsen, F. (1961). *Briefwechsel 1876–1908*, hrsg. v. O. Klose, E. G. Jacoby u. I. Fischer. Kiel: Ferdinand Hirt.
- Verzeichniss (1884). *Verzeichniss der Vorlesungen an der Königl. Christian-Albrechts-Universität zu Kiel im Sommerhalbjahr 1884*. Kiel: Universitäts-Buchhandlung.
- Weber, M. (1990). *Gesamtausgabe. Bd. II/5: Briefe 1906–1908*, hrsg. v. M. R. Lepsius, W. J. Mommsen u. M. v. B. Rudhard u. M. Schön. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Weber, M. (1992 [1917/1919]). Wissenschaft als Beruf. In: Ders., *Gesamtausgabe. Bd. I/17: Wissenschaft als Beruf: 1917/1919 u. a.*, hrsg. v. W. J. Mommsen, W. Schluchter i. Z. m. B. Morgenbrod (S. 70–111). Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Weber, M. (2015). *Gesamtausgabe. Bd. II/3: Briefe 1895–1902*, hrsg. v. R. Aldenhoff-Hübinger i. Z. m. U. Hinz. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Weiß, E. (1991). Tönnies und Paulsen – Konsonanzen und Dissonanzen einer nicht unkomplizierten Freundschaft. In: L. Clausen/C. Schlüter (Hrsg.), „*Ausdauer, Geduld und Ruhe*“. *Aspekte und Quellen der Tönnies-Forschung* (S. 115–132). Hamburg: rfv.
- Weiß, E. (1999). *Friedrich Paulsen und seine volksmonarchistisch-organisatorische Pädagogik im zeitgenössischen Kontext. Studien zu einer kritischen Wirkungsgeschichte*. Frankfurt a.M.: Lang.
- Wierzock, A. (2017a). Der Nachlass von Ferdinand Tönnies in der Schleswig-Holsteinischen Landesbibliothek in Kiel. In: S. Moebius/A. Ploder (Hrsg.), *Handbuch Geschichte der deutschsprachigen Soziologie. Bd. 2: Forschungsdesign, Theorien und Methoden* (S. 389–392). Wiesbaden: Springer VS.
- Wierzock, A. (2017b). Die Ambivalenzen eines Republikaners. Ferdinand Tönnies und die Weimarer Republik. In: A. Braune/M. Dreyer (Hrsg.), *Republikanischer Alltag. Die Weimarer Demokratie und die Suche nach Normalität* (S. 69–86). Stuttgart: Franz Steiner.



Formen der Technik: Disparität und Episodisches im Werk Georg Simmels

Pascal Berger

Von „Technik“ spricht Simmel an verschiedenen Stellen seines Oeuvres, seien es die „Komforts der raumüberwindenden Technik“ (Simmel 1995a, S. 130), „die Technik“ der industriellen Produktion (Simmel 1989a, S. 673), oder schließlich der „Zwangstrieb aller Technik“ zur technologischen Weiterentwicklung (Simmel 2001, S. 217). Mal zieht Simmel in seinen Schilderungen einzelne Technologien wie die „Dynamomaschine“ (Simmel 1989b, S. 51) oder den „Warenautomat[en]“ (Simmel 1989a, S. 639) heran; dann wird er holistisch, bezeichnet seine zeitgenössische Kultur als eine „*technische* Kultur“ (Simmel 1989c, S. 156; Herv. PB). Einerseits die kraftsparende Wirkung der „Maschine“ hervorhebend, spricht Simmel in einem Brief an Gertrud Kantorowicz von 1918 von „der entsetzlichen Mechanisierung und Industrialisierung [sic!] des Lebens“ (Simmel 2008a, S. 961). „Mechanisierung“ und „Technisierung“ zieht sich dann bis in das – in einer für sein von Exkursen gespicktes Werk typischen Weise – Ephemere seines Werks, wenn Simmel von der „Technik des Wanderns“ (Simmel 1992a, S. 750) oder der „*Technik des Sehens*“ (Simmel 1992a, S. 732; Herv. im Original) spricht. Simmel reproduziert in Symbol und Rhetorik, was er auf der anderen Seite kritisiert. „Technik“ verwendet Simmel gleichermaßen oft, vieldeutig wie disparat; eine Definition des „Technischen“ sucht man bei Simmel vergebens. Dieser Bedeutungsvielfalt nachzugehen ist Gegenstand des vorliegenden Beitrages.

Motive des „Technischen“ ziehen sich, wenig überraschend, seit den 1880er Jahren durch die Arbeiten Georg Simmels. Denn er erlebte den rasanten technischen Wandel des 19. Jahrhunderts gleich vor der eigenen Haustür. So fuhr die

P. Berger (✉)

Institut für Soziologie, RWTH Aachen University, Aachen, Deutschland

E-Mail: pberger@soziologie.rwth-aachen.de

erste elektrisch betriebene Straßenbahn 1881 durch Berlin. Umso erstaunlicher ist es, dass Simmel anders als andere Gesellschaftsanalytiker der Technik keinen eigenen Beitrag, keinen Essay, geschweige denn ein Buch widmete (s. Garcia 2005, S. 131). Bezeichnend dafür ist sein Zeitungsbericht über die von Industrie- und Handelsverbänden organisierte Berliner Gewerbeausstellung von 1896 (s. Simmel 2004). Er rückte die Sinnes- und Empfindungseindrücke des materiellen Arrangements der Ausstellungsprodukte in den Vordergrund – nicht die Technik. Einerseits also ist „Technik“ ein immer wiederkehrendes Motiv, andererseits fällt das dezidiert „Nicht-Technische“ des Werkes Simmels ins Auge.

Wenn Simmel von „Technik“ spricht, bildet diese ein Element neben anderen in einem größeren, generalisierenden Aussagenkontext; sei es der Psychologie oder der Soziologie, später der Kultur- und Lebensphilosophie (s. Oldemeyer 2007). Der Regelfall ist das episodische Auftauchen im Rahmen von Analogien und Metaphern; als Symbol oder Synonym. Den Ausnahmefall bilden ausführlichere, auf Technologie konzentrierte Passagen. Dies mag auf den ersten Blick hin außergewöhnlich erscheinen, war die industrielle Revolution doch eine Revolution einer *technologisch* bedingten Produktivitätssteigerung. Karl Marx widmete der Maschine ein eigenes Kapitel im ersten Band seines *Kapitals* („Maschinerie und große Industrie“; s. Marx 1962, S. 391 ff.). Aus der Feder Ernst Kapps stammte 1877 eine erste, eigens der Technik gewidmete Philosophie (*Grundlinien einer Philosophie der Technik*). Beide verkörpern exemplarisch die im 19. Jahrhundert durch die Materialität der Produktionsweise gestellte Herausforderung an den philosophischen Idealismus (s. Fischer 2000) – eine Herausforderung, der sich auch der dem Neukantianismus nahestehende Simmel stellte.

In kulturhistorisch vergleichender Perspektive war auch für Max Weber der den Umwälzungen im materiellen Produktionsprozess zugrundeliegende Geist – verstanden als Ensemble kollektiver Anschauungen – das bedeutsamste. Exemplarisch dafür steht die *Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Folglich kamen Maschinen für Weber als Gegenstände des sozialen Handelns in den Blick, für sich genommen verhält sich eine Maschine jedoch nicht sinnhaft (s. Weber 2010, S. 5). Darüber hinaus waren technische Fragen für Weber Fragen der *rationalen* Mittelauswahl für einen als gegeben genommenen Zweck (s. Weber 2010, S. 44 f.). Nach Émile Durkheim bildete die Materialität von Verkehrswegen, die in der materiellen Form sich zeigende Ausgestaltung von Handelsnormen, die Wahl und das Design von Kleidungsstücken ebenso einen Ausdruck sozialer Normen (s. Durkheim 1984, S. 113 f.). Materialität ist demnach das Substrat von Gesellschaft. Georg Simmel wählte dagegen einen sozialtheoretisch dritten Weg zwischen Durkheim und Weber. „Technisches“ in der Vielheit seiner Bedeutung begreift Simmel vom Geiste her. Frühe, weichenstellende Impulse dafür – wie

für seine Kulturphilosophie überhaupt – entstammen nicht zuletzt der Völkerpsychologie Moritz Lazarus' und Heymann Steinthals. Über Weber und Durkheim hinausgehend attestierte Simmel der Technik eine sich vom Individuum lösende, überindividuelle Eigendynamik und thematisierte deren „Eigenweltcharakter“ explizit – zugleich aber blieb dieses Motiv eine vergleichsweise randständige Episode im Schaffen Simmels. Aber so verhielt es sich auch in der Rezeption von Simmels Techniktheorie insgesamt – sie blieb episodisch.

Die Argumentation dieses Aufsatzes strukturiert sich entlang der Bruchlinien im Technikverständnis Simmels. Ich beginne mit einer ersten Herleitung des Technikbegriffs von Simmels Überlegungen zum Werkzeug (1). In einem nächsten Schritt rekonstruiere ich eine disparat gebliebene Bruchlinie zwischen einem anthropologischen und einem gesellschaftsdiagnostischen Technikbegriff (2). Der darauffolgende Abschnitt widmet sich der Bedeutungsausdehnung des Technikbegriffs in den soziologischen Gegenstandsbereich hinein (3). Es folgt eine Rekonstruktion des Eigenwelt-Charakters von „Technik“ (4). Schließlich diskutiere ich Simmels Vorstellung vom technologischen Fortschritt in ihrer Genese und Varianz – und insgesamt als einen Bruch mit den Ideen seines Lehrers Moritz Lazarus (5). Zum Ende hin versuche ich eine Einordnung Simmels im Vergleich mit zwei anderen Sozialtheoretikern der Technik, mit Arnold Gehlen und Helmut Plessner (6). Hier ergeben sich verblüffende Parallelen – aber auch bedeutsame Unterschiede.

1 Werkzeug und Technik

Wie bereits eingangs erwähnt, findet sich keine Definition des Technikbegriffs bei Simmel. Stattdessen findet sich sein randständiger Hinweis, der „Begriff der Technik [sei] durchaus legitim für einen ungeheuren Bezirk von Aufgaben“ (Simmel 1999b, S. 59). Eine erste Annäherung an Simmels Technikbegriff bietet der *Werkzeugbegriff* in der *Philosophie des Geldes* (s. Oldemeyer 2007; Schnödl 2016). Nicht nur Marx (1962, S. 391) ging diesen Weg vom Werkzeug zur Maschine; auch Simmels akademischer Lehrer Moritz Lazarus (2003, S. 180 ff.) verfuhr ähnlich, wenn auch unter völkerpsychologischen Prämissen, deren Spuren vor allem in den frühesten Publikationen Simmels schwer zu übersehen sind.

Den Kontext bilden Simmels Überlegungen zum Zweckbegriff. Simmel definiert den Menschen als ein Wesen der Mitte, oder auch – synonym – als „das indirekte Wesen“ (Simmel 1989a, S. 265). Es setzt Zwecke und hat dafür Mittel einzusetzen. Das kann bereits das eigene körperliche Handeln sein oder ein zur Armverlängerung dienender Ast (s. Simmel 1989a, S. 259). Vom Zweckhandeln

unterscheidet Simmel das allein kausal-mechanisch funktionierende Triebverhalten, in welchem das Subjekt „von hinten getrieben“ sei (Simmel 1989a, S. 254). Der Trieb lebt sich mit dem Verhalten aus, ein Zwischenglied ist nicht nötig. Das Zweckhandeln dagegen ist intentional, „von vorn gezogen“ (Simmel 1989a, S. 254). Ein Werkzeug ist ein eigens für einen Zweck zugeschnittenes Mittel. Davon ist ein natürlich vorgefundenes Material zu unterscheiden, welches zweckspezifisch benutzt wird, aber keiner Umgestaltung unterliegt (s. Simmel 1989a, S. 261). In der *Philosophie des Geldes* bezeichnet Simmel den Menschen denn auch gleichermaßen als „das ‚werkzeugmachende‘ Tier“ und als „das ‚zwecksetzende‘ Tier“ (Simmel 1989a, S. 264). Eine Theorie der Technik kann mit Simmel – ähnlich wie bei Gehlen oder Plessner – deshalb auch als Anthropologie gelesen werden. Werkzeuge können aus dieser Perspektive als zweckgerichtet ausgestaltete Mittel verstanden werden. Simmel bezeichnet in der Folge auch „immaterielle“ soziale Institutionen wie den Staat, die Kirche und das Geld als „Werkzeug“ (Simmel 1989a, S. 262) – was eine Ausdehnung des Begriffes darstellt. Noch in seiner *Psychologie des Geldes* von 1889 hatte Simmel einen engeren Begriff vom Werkzeug, welches er als materielles Artefakt an die menschliche Hand band (s. Simmel 1989b, S. 50). Soziale Institutionen bildeten eine davon zu unterscheidende Kategorie (Simmel 1989b, S. 49 f.). Jedenfalls – und damit sind wir wieder in der *Philosophie des Geldes* – verhält es sich in der Kulturgeschichte dann zunehmend so, dass sich die Auswahl und Gestaltung des materiellen Substrats durch ihren Sinn und Zweck bestimmt (Simmel 1989a, S. 199 ff.). Simmels prominentestes Beispiel dafür ist das Geld, „die reinste Form des Werkzeugs“ (Simmel 1989a, S. 263). Geld bezeichnet Simmel zugleich auch als „Mittel der Mittel“ und „allgemeinste Technik“ (Simmel 1989a, S. 676). Immerhin ist es nicht uninteressant zu erwähnen, dass Simmels akademischer Lehrer Moritz Lazarus noch – ebenso ausgehend vom Werkzeugbegriff – die „Maschine“ als das „vollkommenste Werkzeug“ bezeichnet hat (Lazarus 2003, S. 186).

Von hier aus ist es nicht weit zu einem ersten Begriff des „Technischen“. Noch unter *geldpsychologischen* Vorzeichen schrieb Simmel, die „Technik aller Lebensgebiete“ sei gleich dem „System bloßer Mittel und Werkzeuge“ (Simmel 1992b, S. 189). Ähnlich formulierte er – aber mit zusätzlicher Betonung der Kulturbedeutung – in *Schopenhauer und Nietzsche*, dass die „Technik die Summe der Mittel für die kultivierte Existenz“ umfasse (Simmel 1995b, S. 177). Technik ist hier also ein Summenbegriff, der auf „Kultur“ und „Leben“ bezogen wird. Technik-, Mittel- und Werkzeugbegriff, so deutet es sich an, bilden eng miteinander verwandte Begriffe. Jeweils geht es darum, „Technisches“ unter dem Vorzeichen einer geistigen Objektivierung zu lesen, die dann – eigentlich – der

Entwicklung des Subjekts zu dienen hat. Der Werkzeugbegriff wird nach der *Philosophie des Geldes* dagegen keine tragende Rolle mehr spielen.

2 Technische Kultur

Damit kommen wir nun von der Anthropologie zur Gesellschaftstheorie – und damit zu einem von Simmel selbst nicht explizierten Bruch innerhalb seines Technikbegriffs. Simmel bezeichnet die Gesellschaft seiner Zeit seit der *Socialen Differenzierung* von 1890 wiederholt als eine „technische Kultur“ (Simmel 1989a, S. 261). Der „Technikbegriff“ dient der Bezeichnung einer Gesellschaftsordnung – nicht jedoch der Bezeichnung eines anthropologischen Wesenszuges oder gar der Bezeichnung eines gesellschaftlichen Teilbereiches materieller Artefakte. Exemplarisch dafür steht folgende Aussage:

„Das ungeheure, intensive und extensive Wachstum unserer Technik, – *die durchaus nicht nur die Technik materieller Gebiete ist* –, verstrickt uns in ein Netzwerk von Mitteln und Mittel der Mittel, das uns durch immer mehr Zwischeninstanzen von unseren eigentlichen und endgültigen Zielen abdrängt.“ (Simmel 2000, S. 190f.; Herv. PB)

Eine „technische Kultur“ ist eine *vermittelte*. Sie zeichnet sich durch ein quantitativ umfängliches Netzwerk von Beziehungen aus, welches keinen außerhalb seiner selbst liegenden Lebenszweck kennt. Jedes einmal erreichte Ziel ist – ob im psychologischen Nacheinander des Erlebens oder im sozialstrukturellen Verflechtungszusammenhang – Mittel zur Erreichung anderer Ziele. Vermeintliche Endzwecke sind deshalb vorläufiger Natur. Die „allgemeinste Technik“ Geld – das „Mittel der Mittel“ – bildet für Simmel eine Besonderheit, sofern wir es für fast beliebige Dinge unseres Lebens benötigen. Es entwickelt einen psychologischen Eigenwert. Mit den Kulturprodukten wie Literatur, Kunstwerken, wissenschaftlichen Erkenntnissen oder religiösen Glaubenssätzen verhält es sich aber ähnlich. Ihnen wohnt ein Aufforderungscharakter inne, der das Subjekt verführt und – wenn es nicht selbstbewusst zu wählen weiß – zu überfordern vermag (Simmel 2001, S. 220). Sind Weltbeziehungen in einer „technischen Kultur“ von vermittelter Natur, lässt sich unter Umständen auch ein Verständnis von einer „nicht-technischen Kultur“ als einer „unvermittelten“ entwickeln. In der Tat finden sich immer wieder Hinweise Simmels – von der *Psychologie des Geldes* (1889) bis zur *Krisis der Kultur* (1916) –, dass sich der Entwicklungsgrad einer Gesellschaft an der Anzahl ihrer Mittelglieder bemisst: Über je mehr Mittel

wir verfügen, umso mehr Ziele sind potenziell erreichbar, die vorangegangenen Gesellschaftsformen noch nicht zur Verfügung standen (s. Simmel 1989a, S. 258 ff., 1989b, S. 49 f., 2000, S. 190 ff.). Technische Kulturen sind insoweit „Umweg“-Kulturen. Eine „nicht-technische“ Kultur ist dann eine der „kleinen sozialen Kreise“. Ihre Autarkie in – beispielsweise – Stammes- oder Agrargesellschaften ist eine unvermittelte; und *deshalb*: nicht-technische. Dazu kommt, dass vormodernen Gesellschaften ein religiöses „telos“ ihres Daseins eingeschrieben ist. Das säkulare Subjekt einer „technischen Kultur“ ist auf sich selbst geworfen und steht den Ansprüchen einer vom Fortschritt getriebenen „Technosphäre“ gegenüber – doch dazu später.

Worin besteht nun der Bruch im von Simmel verwendeten Technikbegriff? Er besteht in der Differenz zwischen *Anthropologie* und *zeitpunktgebundener* Gesellschaftsdiagnose. Die Werkzeugproduktion als genuin menschliche Daseinsweise unterscheidet sich von der Verwendungsweise einer „Technik“-Semantik zur Bezeichnung einer bestimmten, zeitlich verorteten Gesellschaftsordnung.

3 Sozialtechnik

Noch in der *Philosophie des Geldes* lässt sich eine weitere, nun soziologisch „aufgeladene“ Begriffsbestimmung des „Technischen“ finden. „Technik“ kann nämlich auch Vorgänge *sozialer Differenzierung* bezeichnen. Die Verwendung des Technikbegriffs erhält aber – wie auch sonst – keine Erläuterung.

Simmels Beispiel ist die Veränderung des betrieblichen Herrschaftsverhältnisses mit der Ausdehnung der Geldwirtschaft. Bezahlt werde allein die Arbeitskraft, während die Person außen vor bleibt (s. Simmel 1989a, S. 451 f., S. 493). Es gehe allein um die betriebliche Organisation der Produktion. Deshalb bezeichnet Simmel die noch verbleibende Form wechselseitiger „Über- und Unterordnung“ im Betrieb als „eine bloß *technische* Organisationsform“ (Simmel 1989a, S. 454, Herv. PB). *Nicht-technisch* in diesem Sinne dagegen wäre eine ökonomische Herrschaftsform, in der die Person betreffende, private Belange (beispielsweise die Partnerwahl oder die Wahl des Wohnorts) nicht von Produktionsinteressen getrennt werden. Simmels historische Beispiele dafür sind die Sklaverei sowie die Feudalherrschaft (Simmel 1989a, S. 375 ff.). Das eigentlich „Technische“ an einer geldvermittelten Herrschaft ist für Simmel dann die soziale Differenzierung nach Interessensgebieten: Ein Individuum schließt ein Arbeitsverhältnis zum Zwecke der ökonomischen Reproduktion ab, während andere Motive – Liebe, Sport, Ehrenamt – sich in entsprechenden anderen sozialen Kreisen binden können.

Ein ähnlich gelagertes, aber doch zu unterscheidendes Beispiel für „Technisches“ zur Bezeichnung sozialer Differenzierungsprozesse ist Simmels „Soziologie der Konkurrenz“. Zuerst 1903 in Aufsatzform (unter eben jenem programmatischen Namen: *Soziologie der Konkurrenz*) erschienen, wird sie 1908 Teil des „Streit“-Kapitels der *Soziologie*. „Konkurrenz“ ist nach Simmel eine Form der Wechselwirkung, in der zwei Parteien um die Gunst einer dritten Partei streiten. Den ökonomischen Wettbewerb von Produzenten unterscheidet Simmel von der staatlich kontrollierten Herstellung bestimmter Güter. Beide bezeichnet Simmel jeweils als „Technik“, deren Einsatz von ihrer Zweckdienlichkeit abhängt (Simmel 1992a, S. 337). Wo beide Ordnungsformen zum Zuge kommen, so Simmel, sei eine Sache zweckrationaler Abwägung – und nicht eines Werturteils. Mit „der Einsicht in den bloß technischen Charakter dieser Ordnungen“, so Simmel, müssten sie „ihren Anspruch als sich selbst rechtfertigendes Ziel und letzte Wertinstanz aufgeben“ (Simmel 1992a, S. 339). *Differenziert* werden müsste also der Einsatz von Wettbewerb oder staatlicher Planung nach ihrer Effektivität als Mittel *gesellschaftlicher* Ziele. Ein Abwägen zwischen Planung und Konkurrenz wäre dann – führt man den Gedanken Simmels fort – Sache der *Sozialtechnik* (s. Simmel 1992a, S. 338). Wer diese Abwägung zu treffen hat – ein Sachverständigenrat, politische Wahlen –, dazu sagt Simmel nichts.

In einem ähnlichen Sinne der Sozialtechnik lassen sich auch Simmels Ausführungen zur Organisation der Armenfürsorge lesen. Ursprünglich Sache der Gemeinde, werde sie mit dem Aufkommen des Nationalstaats im 19. Jahrhundert zentralisiert (s. Simmel 1992a, S. 530). Die Gemeinde verändert ihre Funktion: Standardisierungsfähige Fälle der Bedürftigkeit sind „technische“, deren finanzielle Last der Staat trägt (Simmel 1992a, S. 531). Die Gemeinde wirkt ausführend. Daneben gebe es aber Fälle der Bedürftigkeit, für deren effektive Beurteilung „Nähe“ und „Milieukennntnis“ nötig sei (Simmel 1992a, S. 531). In diesen Fällen schultert die Gemeinde die Finanzierung. Für beide Fälle der Differenzierung von Verantwortlichkeit gilt nach Simmel, dass die „lokale Organisation [...] zu einer bloßen Technik geworden [ist], mit der die größte Leistungsfähigkeit erreicht werden soll“ (Simmel 1992a, S. 530).

Erneut ist auf von Simmel selbst nicht explizierte Brüche und Disparitäten zu verweisen, wenn er vom „Technischen“ spricht: War „Technisches“ seit den geldpsychologischen Anfängen dezidiert auf das Subjekt und seine Mittel zur Zweckerreichung bezogen, erhält das „Technische“ in seinen soziologischen Schriften ein gesellschaftliches Subjekt. Das Subjekt des Technischen kann nun auch eine Gesellschaft oder – in kleineren Maßstäben gedacht – eine Gruppe sein. Drei Beispiele dazu aus der *Soziologie* von 1908: Eine planvoll einggerichtete Gegnerschaft zwischen zwei Gruppen als Herrschaftsinstrument einer

dritten Gruppe bezeichnet Simmel beispielsweise als „Technik“ (Simmel 1992a, S. 146). Geheimnisse eignen sich ebenso als Mittel zum Erreichen bestimmter Zwecke, weshalb Simmel von ihnen als „einer soziologischen Technik“ spricht (Simmel 1992a, S. 407). Eine „Technik der Selbsterhaltung“ ist es, wenn eine Gruppe ihr Vermögen von den Mitgliedern zu trennen versteht, indem sie im Falle einer Auflösung das Gruppenvermögen an eine denselben Motiven verpflichtete Gruppe überträgt (Simmel 1992a, S. 597). Wie die Beispiele zeigen, ist die soziologische Verwendung von „Technik“ auch nicht mehr an – explizit – differenzierungstheoretische Kontexte gebunden. Die „allgemeinste Technik Geld“ – in der *Philosophie des Geldes* noch Möglichkeitsbedingung aller weiteren Techniken – spielt in der *Soziologie* dagegen ein Nischendasein. Sie ist nun lediglich zum „Inhalt“ der Formen sozialer Wechselwirkung geworden.

Manche Begriffsverwendung entzieht sich aber auch dem „Um-Zu“-Motiv eines intentional zweckgerichteten Handelns. Ein Beispiel dafür ist die „Technik des Wanderns“ (Simmel 1992a, S. 750). Wanderungen oder – was in dem Kontext gleichbedeutend ist – längere Reisen würden zwei konträre menschliche *Bedürfnisse* befriedigen, zum einen das nach „Einheit des Lebensgefühl“, zum anderen jenes nach „Differenziertheit“ (Simmel 1992a, S. 750). Reisende Kaufleute des Mittelalters hätten sich beispielsweise aus dem Schutzbedürfnis gemeinsamer Interessen – dem Handel – zu einer „Lebensgemeinschaft“ zusammengeschlossen (Simmel 1992a, S. 751). Diese Form der Handelsreise beobachtet Simmel aber nicht unter dem Aspekt des zweckrationalen Kalküls, sondern der Befriedigung einer anthropologischen Doppelstruktur, der des „Unterschiedsbedürfnisses“ (Simmel 1992a, S. 750). Bereits 1882 – in seinen *Psychologischen und ethnologischen Studien über Musik* – hat Simmel unter *entwicklungsbiologischen* Vorzeichen vom Technikbegriff Gebrauch gemacht („dass die Reproduktion technisch dem Kinde möglich ist, zeigt jenes Nachsingen des Volksliedes“, Simmel 1999c, S. 47). Ein anthropologisch zu deutender *Bedürfnis*aspekt liegt dieser frühen Bezugnahme auf Semantiken des „Technischen“ jedoch ebenso wenig zugrunde wie ein soziologischer Kontext.

Einmal mehr zeigt sich, wie disparat Simmels Rhetorik des „Technischen“ war, da er nie zu einer Definition gelangte, die jene beobachtete Heterogenität einzufrieden imstande war – ganz besonders gilt das für seine *Soziologie* von 1908. Es ist bemerkenswert, in welchem Maße seit Simmels Ersterwähnung einer „technischen Kultur“ in seiner *Socialen Differenzierung* alles „Technische“ an Breite und Heterogenität gewonnen hat, ohne dass Simmel diese Gleichzeitigkeit des Ungleichen und die vielen kontextbedingten Brüche ernsthaft einfängt – einmal abgesehen von der bereits einleitend dargelegten Aussage Simmels, dass „Technik“ eben ein weiter Begriff sei.

4 Technik als Eigenwelt

Im Folgenden wende ich mich einem weiteren disparaten Element in Simmels Technikbegriff zu: Der Technik als *Eigenwelt*. Neben der Wirtschaft, der Wissenschaft oder der Kunst bildet auch die Technik eine eigene „Welt“. Alternativ spricht Simmel auch von „objektiven Gebilden“ oder „Kulturformen“.¹ Technik in dem nun zu betrachtenden Sinne Simmels umfasst die Welt *materialer Artefakte*: Produktionsmaschinen, Warenautomaten, Dampfschiffe, Eisenbahnen. Sie entstammt den schaffenden Kräften des Menschen, verselbständigt sich dann aber zu einer eigenlogischen Form, die ihre eigene Innovationsdynamik entwickelt. Exemplarisch dafür steht die folgende Textstelle:

„Der Geist erzeugt unzählige Gebilde, die in einer eigentümlichen Selbständigkeit fortexistieren, unabhängig von der Seele, die sie geschaffen hat, wie von jeder anderen, die sie aufnimmt oder ablehnt. So sieht sich das Subjekt der Kunst wie dem Recht gegenüber, der Religion wie *der Technik*, der Wissenschaft.“ (Simmel 2001, S. 194; Herv. PB)

Doch vorab einige wenige einordnende Bemerkungen. Technik als Kulturform ist bei Simmel von „technischer Kultur“ zu unterscheiden. Ersteres meint einen Teilbereich *innerhalb* letzterer. Kultur besteht aus weiteren Teilbereichen, der Kunst wie der Wissenschaft. Sie haben jeweils „System“-Charakter. Deshalb lässt sich – sehr vereinfacht gesagt – ein enger von einem weiten Technikbegriff bei Simmel unterscheiden. Allerdings – und damit fängt die Schwierigkeit an – war Simmel selbst nicht um eine Typologie oder differenzierende Erklärung seines Technikbegriffs bemüht. Es gibt konzeptionelle Unschärfen und manches Element – wie das Verhältnis von Wissenschaft und Technik – bleibt beiläufig-episodisch behandelt.

Einige Hinweise auf eine eigenlogische Welt des Technischen finden sich in dem 1894 publizierten Aufsatz *Das Problem der Sociologie*. Simmel entwickelt dort das, was seines Erachtens der Gegenstand der Soziologie sein sollte: die Analyse der Formen sozialer Wechselwirkung. Die Vergesellschaftungsformen – Herrschaft, Streit und Nachahmung – sind von den „Inhalten“ zu unterscheiden, an denen sie sich verwirklichen. Zu diesen Inhalten der Vergesellschaftungsformen zählt Simmel den „Fortschritt der Technik“ (1992c, S. 56). Die Begriffe Form und Inhalt – darauf sei an dieser Stelle verwiesen – verhalten sich ab 1894 austauschbar zueinander: Gesellschaftliches kann auch seinerseits zum

¹ Die Bezeichnungsvielfalt, ihre Ursprünge und ihre theoretischen, zuweilen unterschiedlich nuancierten Konnotationen bedürften einer eigenen Ausarbeitung.

Inhalt ökonomischer, religiöser, wissenschaftlicher oder eben technologischer Formungsprozesse werden.

Schließlich ist auch *werkschronologisch* die „technische Kultur“ von der „Kulturform Technik“ zu unterscheiden. Eine „technische Kultur“ beobachtet Simmel bereits 1890 in seiner *Socialen Differenzierung*. Beide Bedeutungsebenen von Technik bleiben bei Simmel disparat. Dennoch: *Dass* Simmel die Technik seinem allgemeinen Schema der Kulturform einordnet, entspricht der zeitgenössischen Semantik. Darin dem Technikhistoriker Joachim Radkau folgend, war aufgrund der raschen technologischen Entwicklung die „Vorstellung von ‚der‘ Technik als gesetzmäßig zusammenhängendem Gebilde um 1900 zum Gemeingut geworden“ (Radkau 1998, S. 199).

Simmel beschreibt die Autonomie technischer Entwicklungen in Analogie zur Kunst: So wie in der Welt der Kunst „Kunstwerk an Kunstwerk“ angefügt werde, reihe die autonome Welt der Technik „Erfindungen an Erfindungen“ (Simmel 2001, S. 219, 1989a, S. 566, S. 584; s. Groß 2008, S. 322 f.). Die produktiven *Individuen* in der Technik und zugleich Träger der Kulturform „Technik“ sind die „Erfinder“ (Simmel 1989a, S. 632, 2001, S. 206). Sie bilden das Äquivalent zum „Religionsstifter“ in der Religion oder dem „Gelehrten“ in der Wissenschaft (Simmel 1989a, S. 632, 2001, S. 206). Die technischen Produkte entstammen zwar der menschlichen Erfindungsgabe. Das der Kulturform Technik eigene Gesetz des Fortschritts Sorge aber dafür, so Simmel, dass die technologische Entwicklung ihren eigenen Gang der Geschichte nimmt – und zwar unabhängig vom Willen einzelner Subjekte.

Exemplarisch veranschaulicht: Die Maschine ist materielle Formy gewordene Schöpfung des Geistes *vieler*, ohne dass ihre individuelle Anwendung an ein Verstehen ihres Mechanismus geknüpft ist – ein Resultat gesellschaftlicher Arbeitsteilung (s. Simmel 1989a, S. 621). Die Dampfmaschine erfuhr durch James Watt eine Optimierung ihres Wirkungsgrades, besaß aber bereits eine durch die Jahrhunderte sich ziehende Vorgeschichte, auf die Watt aufbauen konnte. Dieses aufgespeicherte Wissen *sammelte* sich in der Maschine, die Verfahrensverbesserungen bauen aufeinander auf. Die Maschine besitzt eine auf den individuellen Erfindergeist nicht zu reduzierende Eigenkomplexität (s. Simmel 1989a, S. 637). Diese Eigenkomplexität ist aber eine *geistige*, für deren Ansammlung das Material *Substrat* ist. In Simmels Denken über die Maschine zeigt sich, wie sehr er durch die völkerpsychologische Schule Moritz Lazarus' geprägt war, in dessen Arbeit zum objektiven Geist sich auffallend

ähnliche Formulierungen finden.² Das materielle Artefakt Maschine ist deshalb Maschine, weil sie eine unvergleichlich höhere Effektivität besitzt als menschliche Handlungen. Dem Werkzeugprinzip folgend, sind Maschinen zweckspezifisch gestaltete, materielle Artefakte. Ihr Wesen ist es, „die Naturkräfte in konzentrierter Weise in die Bahnen uns erwünschter Betätigung“ zu lenken (Simmel 1989a, S. 243). Simmel bezeichnet das dahinterstehende Prinzip unter Beibehaltung völkerpsychologischer Terminologie „Kondensation“, wahlweise auch „Verdichtung“, „deren Wesen es ist, überall in einem kleinsten Punkt die größte Kraft zu sammeln und vermöge der Form der Konzentrierung der Energien die passiven und aktiven Widerstände gegen unsere Zwecke zu überwinden“ (Simmel 1989a, S. 243). Auch dafür war die „allgemeinste Technik“ Geld nach Simmel der kulturgeschichtliche Idealtypus (s. Simmel 1989a, S. 242 ff., S. 704).

Allerdings muss gesagt sein, dass sich bei Simmel für keines der materiellen Artefakte eine auch nur annähernd systematische oder ausführliche Darstellung ihres Elementcharakters findet, wie dies bei der Ware für die Ökonomie, dem Kunstwerk innerhalb der Kunst oder der Erkenntnis innerhalb der Wissenschaft der Fall ist. Der Elementstatus des materiellen Artefakts „blitzt“ sozusagen nur episodenhaft auf, seine Charakteristika bleiben eher disparat und unterschiedlich bleibenden, von Simmel kaum zusammengebundenen Kontexten entnommen. Ich führe dies exemplarisch vor.

Das materielle Artefakt Maschine besitzt neben seinem technischen noch andere, seine Bedeutung formende Kontexte. Simmel nennt vorrangig Wissenschaft und Wirtschaft. Das Verhältnis von Wissenschaft und Technik begreift Simmel als eines von Theorie und Praxis (s. Simmel 1989a, S. 673, 2001, S. 211). Die Wissenschaft produziert Erkenntnisse, die Technik wendet Erkenntnisse an. Die „Technik“ habe ferner „ihre Spezialwissenschaft gewonnen“ (Simmel 1992d, S. 227). Möglicherweise meint Simmel damit die im 19. Jahrhundert entstehenden ingenieurwissenschaftlichen Studiengänge in Deutschland (s. Kocka 1978). Das von Simmel attestierte Nahverhältnis zwischen Wissenschaft und Technik kommt

² „In jeder Dampfmaschine arbeiten die Geister James Watts, aller seiner Vorgänger und aller derer, welche eine Maschine verbessert haben.“ (Lazarus 2003, S. 182) Auch die Elemente wie Erfindung, die Unterscheidung nach Materie und Geist der Maschine, diese Dekomponierung lässt sich bei Lazarus finden. Simmels Theorie von der Wechselwirkung zwischen individuellem Leben und überindividueller Form lässt sich bis auf die völkerpsychologische Schule Moritz Lazarus' zurückführen. Zur intellektuellen Traditionslinie zwischen Völkerpsychologie und Simmel siehe Cantó i Milà (2002).

in Sprachformen wie jener „von der lauten Pracht des naturwissenschaftlich-technischen Zeitalters“ zum Ausdruck (Simmel 1989a, S. 675).³ Der von Wissensproduktion getragene technologische Fortschritt mache größere Anteile der natürlichen Umwelt nutzbar für den Menschen. Diese Form der relativen Entknappung natürlicher Ressourcen hat laut Simmel eine die Gesellschaft von Konkurrenz um knappe Güter entlastende Wirkung – einerseits. Andererseits meint Simmel, dass die technologisch-wissenschaftliche Naturbeherrschung den Menschen in neue Bedürftigkeitsverhältnisse gebracht habe (s. Simmel 1989a, S. 673 f.). Und genau dies zeichnet nach Simmel die Beziehung von Wirtschaft und Technik aus. Gleichwohl: Die industrielle Revolution wird – als geschichtliche Zäsur – kaum erwähnt. Simmel thematisiert zwar den Wandel Deutschlands vom traditionellen Agrar- zum Industriestaat im 19. Jahrhundert (s. Simmel 2008b, S. 171). Ebenso weist er auf die bedürfnisstimulierende Wirkung von Technik hin. Dennoch spricht er dem Stand der Produktionstechnik keine eigenmächtige Kraft in der Ausdifferenzierung von Ökonomie zu. Maschinen nehmen stattdessen eine Funktionsrolle ein – und sind in dieser Beziehung dem Menschen gleichgestellt. Was bedeutet das?

Eine ausdifferenzierte Wirtschaft bildet eine gegenüber jeder Personalität geschlossene Form der Wechselwirkung – den Tausch (s. Simmel 1989a, S. 53 ff., 1992a, S. 832, S. 845). Der Geldpreis eines Guts konstituiert sich im Austausch mit anderen Gütern (s. Simmel 1989a, S. 52 ff., S. 76 f., S. 122 f.). Produktion und Konsum bilden *Funktionen* (s. Simmel 1989a, S. 628 ff., 1992a, S. 604, S. 611 f.). Individuen belegen nur noch Funktionsrollen – Arbeit oder Kapital, Produktion und Konsumtion – innerhalb der Wirtschaft und sind ihrer Person nach austauschbar; die Persönlichkeit als solche bleibt außen vor (Simmel 1989a, S. 55, S. 392 ff., S. 451 ff.). Die menschliche Arbeitskraft besitzt einen von der Person sich lösenden Marktpreis (s. Simmel 1989a, S. 83, S. 632). Selbiges gilt für die Maschine: Auch sie wird zur ausführenden, aber nicht den Wertbildungsprozess determinierenden Kraft der ökonomischen Funktion. Sie ermöglicht aber eine „maschinentechnische Arbeitszerlegung“ und somit eine von Schicht und Stand absehende soziale Differenzierung innerhalb der Wirtschaft (Simmel 1989a, S. 635).

Die innerhalb der Kulturform „Technik“ dem Fortschrittsideal folgende Innovationsproduktion hat auf Seiten der Wirtschaft die *Stimulation neuer Bedürfnisse* zur Folge (s. Simmel 2001, S. 217). Die Maschine erhält einen Preis, ob als

³ Groß (2005, S. 49) zufolge könnte bei Simmel der Eindruck entstehen, er habe die moderne Wissenschaft und Technik als „distinctive feature“ der modernen Gesellschaft identifiziert. Dem ist meines Erachtens nicht zuzustimmen. Dazu mehr weiter unten.

Investitions- oder als Konsumgut. Folglich stehen Mensch und Maschine in einem Verhältnis wechselseitiger Austauschbarkeit, aber auch in einem der kooperativen Produktion. Eine Maschine ist effektiver als die Menschenhand, der Bewegungsablauf des maschinellen Artefakts verkörpert dennoch letzten Endes den „Geist dieser Tätigkeit“, der „sozusagen an die Maschine übergegangen“ ist (Simmel 1992a, S. 511). Dem zur Maschine ausgeformten Artefakt unterliegt also nach wie vor der aller materialen Objektivation zugrundeliegende, formende Menschengeist, der sich in der Maschine eine für die Produktion zweckgerichtete Form geschaffen hat. Hier gibt es Parallelen zu Karl Marx.⁴ Das maschinelle Reproduktionsverfahren sorgte so beispielsweise für eine materiale Erschwinglichkeit von Kunstprodukten in breiten Schichten (s. Simmel 1989a, S. 462).

Ein Beispiel für eine vollständige *Substitution* ist der „Warenautomat“ – wie er sich im späten 19. Jahrhundert als Münzautomat für Süßwaren etablierte –, der die gewünschte Ware gegen Geldzahlung aushändigt, ohne dass es zu einem Kundenkontakt kommt (Simmel 1989a, S. 639). Der Warenautomat substituiert somit nicht nur die menschliche Arbeitskraft, er wird auch zu einem Symbol der Entpersonalisierung des Wirtschaftens. Die partikuläre Maschine, so Simmel, werde selbst zu einer „Totalität“, die einerseits „einen immer größeren Teil der Arbeit auf sich nimmt“, sie stehe zusätzlich „dem Arbeiter als eine autonome Macht gegenüber, wie er ihr gegenüber nicht als individualisierte Persönlichkeit, sondern nur als Ausführender einer sachlich vorgeschriebenen Leistung wirkt.“ (Simmel 1989a, S. 637).

An diesem Punkt lässt sich eine wichtige Disparität im Technikverständnis Simmels markieren: Die Maschine wird – als „autonome Macht“ – zu einer *Eigenwelt*. Die Maschine ist nicht, wie Simmel es ansonsten für die Warenwelt vorzeichnet, ein Element, welches seine Bedeutung aus der Beziehung zu anderen Waren gewinnt (das ist der Preis), sondern selbst ein *eigenkomplexes*, objektives Gebilde – und doch zugleich ein materielles Artefakt aus der Welt der Technik.

Ihre *Eigenkomplexität* entfaltet die Maschine nicht nur innerhalb der Kultursphäre der Technik, sondern auch – wenn auch anders – innerhalb der Wirtschaft. Die ausführende Arbeitskraft versteht die Maschine nicht, aber sie gehört ihm auch nicht. Die wachsende maschinentechnische Qualität in der Produktion löst sich von der zur Ausführung notwendigen Qualifikation der Arbeitskräfte (s.

⁴ Für Marx war die Maschine „vergegenständlichte Arbeit“ (Marx 1962, S. 414; s. Häußling 2014, S. 26 ff.). Arbeit war für Simmel wiederum die geistige Überwindung von innerlich empfundenen Widerständen – die Wurzel seiner Wertlehre (s. Simmel 1989a, S. 23ff.). Der Auseinandersetzung mit Marx' Arbeitswertlehre widmete Simmel ein eigenes Kapitel innerhalb seiner geldphilosophischen Überlegungen, und zwar im Kontext des Arbeitsgeldes (s. Simmel 1989a, S. 563 ff.).

Simmel 1989a, S. 635 f.). Die Eigenkomplexität der Maschine gegenüber der Arbeitskraft zeigt sich zudem darin, dass die Maschine dem menschlichen Bio-rhythmus ihr eigenes Tempo vorgibt, dem sich das Individuum zu fügen habe. Simmel spricht deshalb auch von einer „rücksichtslos objektiven Maschinenbewegung“ (Simmel 1989a, S. 685; s. auch S. 243). Die maschinelle Autonomie entspricht den Eigentumsverhältnissen innerhalb des Betriebs, in welchem die Angestellten an einem „Arbeitsmittel“ arbeiten, das ihnen ebenso wenig gehört wie das produzierte Gut (Simmel 1989a, S. 631). Allerdings ist es auch nicht am Betriebseigentümer, die Maschine zu verstehen. Es sei „die Funktion des Kapitalisten [...], die Arbeitsmittel zu erwerben, zu organisieren, auszuteilen“ (Simmel 1989a, S. 631). Der Eigentümer investiert, um Kapital zu erwirtschaften. Kurzum: In die materiale Technik *inskribiert* sich das arbeitsteilige Verhältnis zwischen Arbeit und Kapital, die *beide* wiederum nur Funktionsrollen innerhalb der Ökonomie ausführen. In der Beziehung des Individuums zur eigenkomplexen Maschine reflektiert sich das Verhältnis vom Individuum zur überindividuellen Ökonomie. So wie die Wirtschaft den vom Subjekt unabhängig gewordenen Gesetzen der Preisbildung folgt, entwickelt die Maschine ein vom Willen der Subjekte gelöstes „Eigenleben“.⁵

Schließlich sei zum Ende dieses Abschnittes auf eine weitere herausstechende, von Simmel selbst nicht geklärte Disparität hingewiesen. Welchen „Sinn“ besitzen die materiellen Artefakte? Materielles besitzt für Simmel seit den völkerpsychologischen Anfängen eine Trägerfunktion für „Geistiges“. Unter Hinzunahme und Erweiterung transzendentaltheoretischer Überlegungen Kants unterlegt Simmel im Laufe der Zeit den überindividuellen Formen jeweils ein Apriori – eine geistige Funktion, die sich in den Formen objektiviert (s. Simmel 1999a, S. 238 f.). In der gesellschaftlichen Wechselwirkung ist es die Vorstellung vom „*Du*“ (Simmel 1992a, S. 45; Herv. im Original). Was aber entspricht dem im „Technischen“? Werkzeugbegriff und Zweckdenken sind nicht dem Gegenstandsbereich materieller Artefakte vorbehalten. Ferner: wenn materielle Artefakte als *solche* – also: in ihrer materiellen Beschaffenheit, nicht als Träger oder Symbol psychologischer Funktionen – ihren *Sinn* besitzen würden, bedürfte es der Klärung, wie sich Materielles und Geistig-Sinnhaftes aufeinander beziehen können. Zu beiden Punkten findet sich bei Simmel nichts.

⁵ Hier hätten sich mögliche Anknüpfungspunkte für die Actor-Network-Theory (ANT) ergeben. Bekannte Vertreter sind u. a. Michel Callon und Bruno Latour.

5 Technischer Fortschritt

Schließlich möchte ich eine letzte größere Disparität im Technikverständnis Simmels aufgreifen: jene des technischen Fortschritts. Ich habe weiter oben bereits darauf hingewiesen, dass Simmel im „Fortschritt“ das Gesetz der Technikspähre sieht. Es geht also um weitere werkgenetische Diskontinuitäten und Kontextbrüche, die Simmel zu einer Doppeldeutigkeit des Fortschrittsbegriffs führen – einmal auf individueller, dann auf überindividueller Ebene. Eine weitere Disparität entsteht überdies durch das ungelöste Nebeneinander von „technischer Kultur“ – Technik in einem weiten, gesellschaftsdiagnostischen Sinne –, und „technologischem Fortschritt“ – bezogen auf den engeren Sinn von Technik als einer eigenlogischen Welt.

Simmels akademischer Lehrer Moritz Lazarus neigte noch zu der optimistischen Annahme, die Entwicklung immer anspruchsvollerer Maschinen werde – wenn auch nicht unbedingt deterministisch – einen intellektuell-kulturellen Fortschritt des mit den Maschinen arbeitenden Proletariats mit sich bringen (s. Lazarus 2003, S. 184). Von diesem Fortschrittsoptimismus wendete sich Simmel ab. Überhaupt war ihm wie anderen Gründergestalten der Soziologie auch eine Fortschrittskepsis eigen (s. Dahme 1988; Rammstedt 1985).

Von „Fortschritt“ als Charakteristikum einer Welt technologischer Entwicklung schreibt Simmel erstmals 1894. Die Erwähnung bleibt randständig. Simmel geht es in dem Aufsatz *Das Problem der Soziologie* um die Herausarbeitung des Gegenstandes der Soziologie, den „Formen der Vergesellschaftung“. Der „technische Fortschritt“ bildet einen von mehreren, für sich genommen nicht-sozialen Inhalten, welche einer sozialen Überformung unterliegen. Letzteren Punkt greife ich später erneut auf. Hier geht es darum, dass Simmel die Vorstellung von differenziellen Eigenwelten in konzeptioneller Abgrenzung zueinander entwickelt. Weiterhin sind es Simmels geldphilosophische Überlegungen, in deren Ausarbeitung sich die Bedeutungsumbrüche von technischem Fortschritt abspielen.

Dies geschieht zunächst 1897 im Aufsatz *Die Bedeutung des Geldes für das Tempo des Lebens*. Hier ist auch festzustellen, dass Simmel die Eigengesetzlichkeit der „Lebensprovinzen“ stärker ausbaut (Simmel 1992d, S. 228). Die „Technik und Ordnung der materiellen Produktion“ habe mit der Ausbildung einer eigenen Wissenschaft „eine eigene Fähigkeit und Fortschrittsart“ ausgebildet (Simmel 1992d, S. 227). Die technologische Entwicklung löse sich von jener des Individuums; einmal, weil erstere ein vergleichsweise höheres Tempo besitze, und zweitens, weil die individuelle Entwicklung noch anderen, nicht-technischen

Einflüssen unterliege (Simmel 1992d, S. 229). Die produktionstechnischen Fortschritte, so meint Simmel 1897 als auch – nun in der *Philosophie des Geldes* – 1900, hätten die einst in der Hauswirtschaft von Frauen erledigten Arbeiten verbilligt und deshalb ersetzt. Die „Frauenbewegung“ indes, so Simmel, hätte nicht rasch genug neue Bewährungsmöglichkeiten finden können (Simmel 1989a, S. 644). Simmel verfährt über die Analogiebildung, mit der er versucht, Ähnlichkeiten zwischen Differentem und, zuweilen, augenscheinlich Disparatem als Plausibilitätserweis für die Entwicklungsdivergenz zwischen subjektiver und objektiver Kultur zu finden. Die Technik, dies ist zu betonen, ist hierbei ein Gebiet der objektiven Kultur neben anderen wie Wirtschaft, Kunst oder Wissenschaft. Ihren gemeinsamen Nenner vermutet Simmel im Geld. Aber dazu später.

In dem letzten Kapitel der Lebensstilbetrachtungen seiner *Philosophie des Geldes* finden sich die extensivsten Ausführungen Simmels zur materiellen Technik überhaupt (s. Simmel 1989a, S. 670ff.). Technik fasziniert das Individuum, die entlang der Logik technischen Fortschritts produzierten Innovationen wirken anziehend auf das Individuum. Psychologisch gewinnt der technologische Fortschritt einen Eigenwert, unbesehen der Frage, ob der technologische Fortschritt auch einen Fortschritt der subjektiven Kultur bedeutet:

„[D]ie relative Höhe, welche die technischen Fortschritte der Gegenwart gegenüber den früheren Zuständen und unter vorausgesetzter Anerkennung gewisser Ziele erreicht haben, wächst ihnen zu einer *absoluten* Bedeutung dieser Ziele und also jener Fortschritte aus. Gewiß haben wir jetzt statt der Tranlampen Azetylen und elektrisches Licht; allein der Enthusiasmus über die Fortschritte der Beleuchtung vergißt manchmal, daß das Wesentliche doch nicht sie, sondern dasjenige ist, *was* sie besser sichtbar macht; der förmliche Rausch, in den die Triumphe von Telegraphie und Telephonie die Menschen versetzt haben, läßt sie oft übersehen, daß es doch wohl auf den Wert dessen ankommt, *was* man mitzuteilen hat, und daß dem gegenüber die Schnelligkeit oder Langsamkeit des Beförderungsmittels sehr oft eine Angelegenheit ist, die ihren jetzigen Rang nur durch Usurpation erlangen konnte.“ (Simmel 1989a, S. 671; Herv. im Original)

Den Kontext bildet die Selbstentfremdung des Menschen, und der technische Fortschritt mag vielleicht nicht notwendigerweise, aber doch de facto in vielen Fällen einhergehen mit Selbstentfremdung. Der Mensch sei immer weniger zu einem sinnstiftenden Leben imstande. Dies gehe einher mit seiner Konzentration auf Äußerlichkeiten: Sinn und Zweck des Lebens werde in Äußerlichkeiten gesucht, obgleich diese doch nur „Mittel oder Werkzeug“ (Simmel 1989a, S. 670) zu einer gelingenden Lebensführung sein können. Genau dafür – „das Illusorisch-Werden der Endzwecke mittels der Fortschritte und der Bewertung der Technik“ (Simmel 1989a, S. 670) – scheint Simmel die zeitgenössische

Begeisterung für den technologischen Fortschritt das markanteste Symptom zu sein.

Mittels des wissenschaftlich-technologischen Fortschritts in den Produktionsmethoden könne der Mensch zwar immer mehr Teile der Natur einer ökonomischen Verwertung zuführen. Die Kehrseite des Ganzen sei jedoch eine größere Bedürftigkeit des Menschen von jenen Dingen, auf die er einen technologisch vermittelten Zugriff besitzt: So „kostet jenes Verfügungkönnen über die äußere Natur, das die Technik uns einträgt, den Preis, in ihr befangen zu sein“ (Simmel 1989a, S. 672). Das quantitative Ausmaß technologischer Errungenschaften wird zum Sinnbild einer ebenso höheren Bedürftigkeit von Äußerlichem – und damit der selbstgeschaffenen Entfremdung: Zwischen seinem subjektiven Ich-Kern und seine eigentlichen Lebensziele habe sich „eine Unübersteiglichkeit von Mittelbarkeiten, technischen Errungenschaften, Fähigkeiten, Genießbarkeiten geschoben“ (Simmel 1989a, S. 674). Die Entwicklung der chemischen Industrie und ihrer Produkte, Dampfschiffahrt und Automobile, sie können als technologischer Quantensprung gelten, ohne dass jedoch die Individuen daraus einen Nutzen für *ihre* eigene Entwicklung als Kulturmenschen ziehen. Fortschritt kennt zweierlei Ebenen: jene der objektiven Kultur und jene der subjektiven Kultur. In diesem Sinne ist Simmel zu verstehen: „Fortschritt und Stagnation können so unmittelbar nebeneinander liegen“ (Simmel 1989a, S. 645, S. 620, S. 642 f.).

Bemerkenswerterweise beendet Simmel den hier analysierten Abschnitt mit einem „Registerwechsel“. Von der Technik in einem engen Sinne materieller Artefakte geht Simmel über zum Geld als der „allgemeinste[n] Technik des Lebens“, die allen anderen „Techniken unserer Kultur“ zugrunde liegen (Simmel 1989a, S. 676). Die „Techniken unserer Kultur“ wird hier in dem weiteren Sinne von Technik als „technische Kultur“, als vermittelte Natur oder Leben verstanden. Das Nebeneinander des Bedeutungsungleichen löst Simmel nicht auf, so dass einerseits „Disparates“ nebeneinander stehen bleibt. Andererseits ging es Simmel bei der „technischen Kultur“ stets um eine Schwerpunktverlagerung des Lebens auf Äußerlichkeiten – ein Topos, für den er auch die materielle Technik als ästhetisches Paradigma präferierte.

Obwohl die Entwicklung der materiellen Techniken für Simmel ein Symbol für eine allgemeinere kritisch bewertete Kulturtendenz bildet – Fortschritt auf bestimmten Sachgebieten dürfe keineswegs mit einem kulturellen Fortschritt des Individuums gleichgesetzt werden –, rekurriert Simmel extensiv auf die Idee vom technologischen Fortschritt. Sinnbildlich dafür stehen die „Enthusiasten für die moderne Technik“ (Simmel 1989a, S. 671). Warum dieses Exponieren gerade des *technologischen* Fortschritts? Es scheint – so zumindest meine Vermutung – gerade die Ästhetik eines material-technologischen Arrangements

zu sein, das den Topos von Veräußerlichung und Entfremdung stimmig auszudrücken vermag. Man beachte die entstehenden Klangbilder, wenn es heißt, „die Geistigkeit und Sammlung der Seele“ werde „von der lauten Pracht des naturwissenschaftlich-technischen Zeitalters übertäubt“ (Simmel 1989a, S. 675). Der Verbund Technik und Wissenschaft wird zu einem paradigmatischen Symbol der Selbstentfremdung. An keiner weiteren Stelle hat Simmel die Ambivalenzen von Entwicklungen in Technologie und Naturwissenschaft so hervorgehoben und aufeinander bezogen. Das Geld mag für Simmel das „vollkommenste Werkzeug“ sein und die *Philosophie des Geldes* der Versuch, alles Fragmentarische des Seins auf das Geld zurückzuführen. Aber materielle Technik, nicht Geld greift auf die Schätze der Natur zurück.

In der Folge greift Simmel Bruchstücke desselben Sinnbildes – das Verhältnis von subjektiver und objektiver Kultur – wiederholt auf, bettet es in andere Kontexte ein und variiert damit auch zugleich den Sinn des Technik-, Kultur- und Fortschrittstopos. Ein Beispiel: Die Errungenschaften technologischen Fortschritts sind in Simmels *Die Großstädte und das Geistesleben* von 1903 verwoben in das Bedeutungsgefüge hoher Bevölkerungsdichte, Arbeitsteilung und Individualisierung. Individualisierung deutet Simmel als Selbstbehauptung von Eigenständigkeit, als ein Aufmerksamkeit-Erregen in der großstädtischen Masse. Darwinistische Anklänge sind dabei durchaus zu finden, wenn Simmel eine Selbstbehauptung des Individuums „gegen die Übermächte der Gesellschaft, des geschichtlich Ererbten, der äußerlichen Kultur und Technik des Lebens“ – Technik *hier* disparat *neben* Kultur stehend – konstatiert. Kultur und Gesellschaft entstammen einer – nicht zuletzt wohl *auch* technologischen – „Umgestaltung des Kampfes mit der Natur, den der primitive Mensch um seine leibliche Existenz zu führen hat“ (Simmel 1995a, S. 116). Einmal dient Technik – eher peripher eingestreut – der Verdichtung des Zeitkonzepts in der Form von Uhren der sozialen Koordination städtischer Abläufe (s. Simmel 1995a, S. 120). Technik „dient“ – solange sie funktioniert. Das Großstadtleben ist abhängig vom Funktionieren der technologischen Infrastruktur: „Wenn alle Uhren in Berlin plötzlich in verschiedener Richtung falschgehen würden, auch nur um den Spielraum einer Stunde, so wäre sein ganzes wirtschaftliches und sonstiges Verkehrsleben auf lange hinaus zerrüttet.“ (Simmel 1995a, S. 120) Der sozialstrukturellen Ambivalenz von Technik stellt Simmel deren kulturelle Ambivalenz gegenüber. Aus dieser Perspektive bildet der Fortschritt materieller Techniken einen Teil der objektiven Kultur, gegen deren „Übergewicht“ sich das Individuum zu behaupten hat (Simmel 1995a, S. 129). Die Übermacht der Technik besteht dabei in den Verführungen eines versprochenen „Komforts der raumüberwindenden Technik“, dem Subjekt werde „das Leben [...] unendlich leicht gemacht“, so

dass die Eigenständigkeit der Individualität in der Nachgiebigkeit großstädtischer Bequemlichkeitsversprechen verschwimmt (Simmel 1995a, S. 130). Technologischer Fortschritt ist übermächtig durch Verführung. Übermacht durch Verführung, diese Deutung hebt sich ab von dem Topos der Herrschaft durch die Funktionsfähigkeit technologischer Infrastruktur. Aber auch der Kontext ist ein leicht anderer: Die Uhr steht für die rückwirkende „Formatierung“ des Bewusstseins durch die Großstadttechnik in ein „rechnerisches“ (s. Simmel 1995a, S. 119). Ohne eine technische „Alphabetisierung“ der Person ist die enge Taktung, Präzision und Pünktlichkeit von Verabredungen im Privaten wie im Beruflichen nicht möglich. Diese hier vorgeführte Nuancierung der Ambiguität von Herrschaft und Abhängigkeit von Technik behält einen disparat bleibenden Charakter.

Dieses Signum des Verhältnisses objektiver und subjektiver Kultur führt Simmel 1911 erneut aus dem Kontext der Großstadt heraus und generalisiert es kulturphilosophisch: Die Produkte der Kultur verführen und fordern das Subjekt; und dieses hat seinerseits eine seiner Kultivierung gemäße Auswahl zu treffen, will es nicht von den Bahnen fortschreitender Sachkultur mitgerissen und seiner Eigenheit beraubt werden. Die Eigendynamik technologischer Entwicklung bringe Neuheiten auf den Markt, die dann „von der Kultur der Subjekte her gesehen, sinnlose Bedürfnisse wachrufen“ (Simmel 2001, S. 217). An dem um 1900 etablierten kulturphilosophischen Narrativ eines Spannungsverhältnisses zwischen einem technischen und einem individuellen Fortschritt hält Simmel bis 1916 fest („daß technische Fortschritte ohne weiteres als Kulturfortschritte gelten“, Simmel 2000, S. 192). In die posthum erschienene *Lebensanschauung* von 1918 finden kulturphilosophische Überlegungen zum technologischen Fortschritt im Sinne materieller Artefakte dagegen keinen Eingang.

Technologische Entwicklung mag eigene Maßstäbe an ihre Vollendung anlegen. Aus der Perspektive individueller Entwicklung hat sich eine Technik an dem Beitrag zu messen, den sie – als Mittel – zu einer gelingenden Lebensführung beiträgt. Technik fasziniert und nimmt ein; sie verführt und macht Versprechen. Das Individuum hat seinerseits – unter Gesichtspunkten seiner Kultivierung – eine Auswahl zu treffen. Einen externen Maßstab dafür gibt es nicht – was die Selbstbehauptung der Individualität schwermacht. So könnte eine vorsichtige „Summe“ der Kulturphilosophie Simmels vom technologischen Fortschritt lauten. Von einem „Technikdeterminismus“ bei Simmel lässt sich deshalb schwerlich sprechen. Eher sollte man Simmel so lesen, dass sich das Individuum an einem Schnittpunkt unterschiedlicher Kreise und Sphären befindet, die jeweils *ihre* eigenen Erwartungen und Offerten entwickeln, an das Individuum adressieren und es in jeweils ihre Richtung zu zerren versuchen – und die Technik bildet eine dieser Sphären.

Schließlich noch eine Überlegung zu einer bereits erwähnten Disparität. Der „Fortschrittsbegriff“ bleibt – wie dargestellt – nicht reserviert für die Kulturform Technik. Bereits 1890 schrieb Simmel unter differenzierungstheoretischer Perspektive von „Kulturfortschritt“ (Simmel 1989c, S. 255). Wenn Simmel ab 1894 mit „Fortschritt“ zugleich die Eigenlogik der Kulturform Technik beschreibt und 1900 in der *Philosophie des Geldes* sowohl den kulturellen Fortschritt im Allgemeinen wie den technologischen Fortschritt im Speziellen narrativ nebeneinandersetzt, dann stellt er keine konzeptionelle Verbindung her. Hier verhält es sich ähnlich wie mit der Verwendung des Technikbegriffs überhaupt: sei es die Unterscheidung von „technische Kultur“ und „Technik“ als Kulturform, der Unterscheidung von „Technik“ im anthropologischen oder gesellschaftsdiagnostischen Sinne, schließlich der sehr weit umrissene, soziologisch verwendete Technikbegriff. Zu berücksichtigen ist, dass Simmels Werk selbst von anderweitigen Brüchen gekennzeichnet ist, deren Bezugnahme zum „Technischen“ – in jedem Sinne – noch zu klären wäre. Einmal wäre hier – beispielsweise – die Differenzierung in anfänglich völkerpsychologische, dann soziologische, kultur- und lebensphilosophische Denkphasen zu beachten; ferner die Entdeckung und Kombination von Begriffen und Konzepten wie Wechselwirkung (ab 1890), Form und Inhalt (1894), Ontologie als Dualismus zwischen Bewegung und Beharrung (1897), Kultur als Objektivation des aus sich selbst entfremdenden Lebens (1900), oder das individuelle Gesetz (1911). Schließlich, mit der *Psychologie des Geldes* (1889), der *Philosophie des Geldes* (1900), der *Soziologie* (1908) und der *Lebensanschauung* kommen noch bedeutsame Eckpfeiler hinzu. Zum Abschluss möchte ich deshalb einen Vorschlag machen, wie mit der Disparität in Simmels Technikbegriff umgegangen werden könnte.

6 Zum Schluss: Einordnung des Disparaten

Wie ich bereits erwähnt habe, wies Simmel selbst auf die Vieldeutigkeit des Technikbegriffs hin, ohne diese Vieldeutigkeit näher zu umreißen oder zu erklären. „Technische Kultur“, die „Technik des Wanderns“ und der „technologische Fortschritt“ stehen unverbunden nebeneinander.

Wie stand Simmel selbst zum Disparaten? Bei einem Blick auf seine Publikationspraxis fällt das von Simmel selbst betont „Fragmentarische“ oder „Bruchstückhafte“ auf. Aufsätze als Teil geplanter, größerer Veröffentlichungen nennt er *Bruchstücke aus einer Philosophie der Kunst* oder *Fragment aus einer Philosophie des Geldes*. In der *Soziologie* meint Simmel, unsere Existenz sei selbst

eine „Fragmentarische“ (1992a, S. 49; Herv. im Original). In der *Lebensanschauung* heißt es dann, unser Erleben der Sphären, in denen wir uns bewegen, sei fragmentarischer Natur (s. Simmel 1999a, S. 243). In einem Nachruf auf Simmel von Ferdinand Tönnies heißt es nicht zufällig, dass sein verstorbener Kollege die „Unfertigkeit“ in „eine besondere Kunst“ verwandelt habe (Tönnies 1918). Das Bruchstückhafte war Charakteristikum von Praxis und Theorie Simmels. Umgekehrt meinte Simmel 1904 in einem Brief an Gustav Schmoller, „daß allein die Einheit des Ich die Einheit der Dinge schafft“ (Simmel 2005, S. 490) – hier explizit einen Gedanken von Kants Transzendentalphilosophie übernehmend. Zur Lektüre seiner *Soziologie* von 1908 gab Simmel seinen Lesern die Bitte an die Hand, aus einem ansonsten allzu unzusammenhängend zusammengestellt wirkenden Material selbst die Einheit herzustellen durch die Einheit der soziologischen Fragestellung (s. Simmel 1992a, S. 9).

Ich möchte zum Schluss eine lebensphilosophische Lesart der „technischen“ Disparitäten im Werk Simmels vorschlagen: Die disparat nebeneinanderstehenden Verwendungsweisen von „Technik“ würden, dies wäre die Konsequenz, ihre Einheit durch das „Leben“ erhalten, ohne die Brüche als solche zu verschleiern.⁶ Die Brüche wären vielmehr Wesensbestandteil des Lebens. Ich übernehme Vorschläge aus der Sekundärliteratur, wonach Simmels Arbeiten an der *Philosophie des Geldes* als eine Wende in seinem Schaffen hin zur Lebensphilosophie verstanden werden kann, welche die Sichtweise auf die *Soziologie* von 1908 prägt und in der *Lebensanschauung* von 1918 ihren Schlussstein findet. Demnach – ich beschränke mich auf hierfür Wesentliches – ist das biologische wie geistige Leben mit einem Gestaltwerdungstrieb ausgezeichnet: Es ist, indem es wird an einer Vielheit von Formen; und das individuell geistige Leben objektiviert sich in den überindividuellen Formen der Vergesellschaftung wie der Kultur. In diesen lebt und wird der Geist. Individuell erlebbar wird das „Ganze“ – einschließlich der eigenen Lebensführung – immer nur in Fragmenten, Ausschnitten, in Brüchen; oder in Symbolen. Simmels *Philosophie des Geldes* kann als ein solcher Versuch gelesen werden: dem Fragmentarischen und Uneinheitlichen der Lebensführung durch einen philosophischen „Akt“ noch eine Einheit zu verleihen. Das „Technische“ in Simmels Werk wäre ähnlich symbolhaft zu verstehen – angefangen mit „technischer Kultur“ über die „Techniken des Lebens“ über den „Fortschritt der Technik“. Eine einseitige, inhaltliche Festlegung auf einen, bestimmten Begriff – beispielsweise die materiellen Artefakte – kollidiert letztlich mit Simmels Wahrnehmung seiner

⁶ Ich folge hier u. a. Geßner (2003), Levine (2012), Silver et al. (2007), Silver und O'Neill (2014). Für eine detaillierte Begründung meiner Position verweise ich auf meine Dissertation (Berger 2019).

zutiefst widersprüchlichen, von Brüchen und Diskontinuitäten gezeichneten Zeit. Die Verschiedenheit der Kontexte, die Bedeutungsvariation innerhalb des Lebens, eines Buches oder sogar innerhalb einer Textpassage, sie sind das, was für Simmel „Leben“ ausmacht. Dennoch sollte zugleich nicht übersehen werden, dass „Technik“ bei Simmel selbst eine vergleichsweise untergeordnete Rolle spielt: Kein Kapitel, geschweige denn ein Essay oder eine Monographie widmet sich der Technik. „Technisches“ ist nicht nur disparat im Bedeutungsnebeneinander, es behält episodenhaften Charakter. Dies mag an der transzendentaltheoretisch begründeten Präferenz Simmels für „Geistiges“ gegenüber „Materiellem“ liegen. Dies lasse ich offen.

Disparität und Episodizität des „Technischen“ in Simmels Werk mag ein Grund für die nach wie vor randständige Existenz Simmels innerhalb der techniksoziologischen Rezeption sein. In Lehrbüchern oder Überblicksdarstellungen der Techniksoziologie ist Georg Simmel fast vollständig abwesend, seine Nennung ist sporadischer Natur. Das gilt beispielsweise für Einträge in Soziologie-Wörterbüchern unter dem Schlagwort „Techniksoziologie“ (s. Rammert 1989; Schubert 2014) oder für Einführungsbücher in die Techniksoziologie (s. Häußling 2014, S. 158 f.). Ähnliches gilt für den englischsprachigen Bereich (s. Felt et al. 2017; Sismondo 2010). Andererseits entdecken Soziologen und Philosophen Simmel seit der Jahrtausendwende als einen Theoretiker der Technik (s. Coeckelbergh 2015; Garcia 2005; Groß 2005, 2008; Oldemeyer 2007; Schnödl 2016). Mal betonen sie „Technik“ in ihrem allgemeinen, kulturphilosophischen Sinne – ausgehend von den Begriffen „Werkzeug“ und „Mittel“ –, mal heben sie die engere, materielle Seite des „Technischen“ hervor. Die *Philosophie des Geldes* spielt dabei durchweg eine bedeutsame Rolle in der Deutung. Eine Leerstelle in der noch jungen Rezeption bildet die breite, soziologische Perspektivierung des „Technischen“. Bislang stehen ihre Beiträge noch weitgehend unverbunden nebeneinander, sie nehmen kaum Kenntnis voneinander. Ist der Eintrag in Lehrbücher Maßstab für einen „Klassiker“-Status, bleiben Simmels Überlegungen zur Technik Episode.

Wo innerhalb der Techniksoziologie ließen sich Simmels Überlegungen einfügen? Versuchsweise bietet sich eine vergleichende Einordnung neben zwei Vertretern der philosophischen Anthropologie an: Helmuth Plessner und Arnold Gehlen. Sie weisen – wie gleich zu zeigen sein wird – neben bedeutsamen Unterschieden auch eine erstaunliche inhaltliche Nähe zueinander auf, was den Zugang zum Technischen anbelangt. Lebensphilosophie und philosophische Anthropologie können beide als Antworten auf materialistisch-wissenschaftliche Herausforderungen des Idealismus im 19. Jahrhundert gelesen werden (s. Fischer

2000). Im Gegensatz dazu fällt die vergleichsweise höhere kanonische Prominenz Plessners und Gehlens innerhalb techniksoziologischer Diskurse auf (s. Block 2019; Henkel 2019; Lindemann 2008, 2019; Häußling 2014, S. 69 ff.; Rammert 1993, S. 19 f., S. 35, S. 154 f.; Stiegler 2019). Wobei Plessners Rezeptionsgeschichte noch vergleichsweise jungen Datums ist, sich gleichsam – vor allem mit einem Kontext ihrer Rezeption in der Digitalisierung – noch am Anbeginn befindet. Hier gibt es dann erneut eine Nähe zum episodischen „Schicksal“ Simmels.

Sowohl Plessner wie Gehlen denken den Menschen als ein Wesen, welches *ist*, indem es *wird*. Gehlen bezeichnet den Menschen daher als „stellungnehmendes Wesen“, als „unfertiges“ Wesen (Gehlen 1964, S. 10). Plessner zufolge muss der Mensch „sich zu dem, was er *schon ist, erst machen*“ (Plessner 1975, S. 309; Herv. im Original). Simmels Kulturphilosophie unterstellte dem Subjekt einen Vollendungstrieb: Kultur ist der Weg zu einem *höheren* Selbst – und dieser Weg kann gelingen oder nicht. Simmels Theorie vom werdenden Sein des Subjekts ist *normativ*.

Hinter den Anthropologien der drei Denker stehen jeweils ähnliche, aber letztlich differente Grundannahmen. Plessner begründete Kultur *ontologisch* aus der sogenannten exzentrischen Positionalität des Menschen. Dieser gewinnt als ein seiner selbst bewusstes Wesen eine Distanz zu sich selbst. Er *ist* nicht nur Körper, sondern *hat* auch einen Körper. Damit geht für Plessner eine „konstitutive Gleichgewichtslosigkeit“ des Menschen einher (Plessner 1975, S. 316). Erst über die Schaffung von Kultur – gesellschaftliche Institutionen, materielle Artefakte – findet der Mensch zu sich selbst. Kultur und Technik bilden keine „Überkompensation von Minderwertigkeitskomplexen“, sondern konstituieren „eine durchaus vorpsychologische, *ontische Notwendigkeit*“ (Plessner 1975, S. 321; Herv. PB). Der Mensch benötige aus seiner Wesenhaftigkeit heraus „ein Komplement nicht-natürlicher, nichtgewachsener Art. Darum ist er von Natur, aus Gründen seiner Existenzform künstlich.“ (Plessner 1975, S. 310) Die selbstgeschaffenen Einrichtungen besitzen schließlich ihr „eigenes Gewicht, die Anerkennung [...] verlangen“ (Plessner 1975, S. 317). Ähnliches findet sich auch bei Simmel: Kultur ist der Weg des Individuums zu sich selbst über den Umweg selbstgeschaffener Formen (Simmel 2001, S. 194 ff.). Leben ist „*Mehr-als-Leben*“, es bedarf der Form (Simmel 1999a, S. 229; Herv. PB). „Technisches“ wäre dann eine dieser Formen, ob im Sinne des materiellen Artefaktes, als Bezeichnung von „Kultur“ oder als Bezeichnung des „Umweg“-Charakters menschlicher Kultivierung *überhaupt* („Technik des Wanderns“, s. o.). Anders als Plessner unterschied Simmel keine *Stufen des Organischen* und deren differente Abgrenzungsmechanismen; stattdessen unterschied er Lebensformen und

deren Logiken. Lebensformen bildeten Organisches, Geistiges, Gesellschaftliches und Kulturelles gleichermaßen – was mit einem bis ins Organische gehenden „Technik“-Begriff einhergeht („Technik des Sehens“).

Plessner beobachtet eine mit der industriellen Revolution beginnende Herausdifferenzierung der technologischen Entwicklung aus ihrer gesellschaftlichen Bindung: „Aber dann lösten sich die Apparate von den menschlichen Antrieben, wurden autonom, erwachten zu ihrer eigenen Logik, trieben nun den Menschen an.“ (Plessner 1985a, S. 39) Die „entfesselte Technik“ reiße „die Führung an sich“ (Plessner 1985b, S. 294). Es gebe nun einen „Zwang zum Fortschritt, zur Mechanisierung, Erfindung, Entdeckung, Verwertung“ (Plessner 1985a, S. 39). Plessner konstatiert denn auch eine Ambivalenz zwischen der *Herrschaft* durch Technik und einer *Abhängigkeit* der Massen von den Glücks- und Komfortversprechungen der Technik (Plessner 1985a, S. 32). Dem ähnelt Simmels Beobachtung von der Eigendynamik technologischer Entwicklung. Gleichwohl: Eine gesellschaftliche Führungsposition attestierte Simmel der Technik nicht.

Für Arnold Gehlen ist Technik die „Objektivierung der menschlichen Arbeit mit technischen Mitteln“ (Gehlen 1965, S. 107). Es sind die physischen wie psychischen Funktionen des Subjekts, welche im materiellen Artefakt Gestalt gewinnen (s. Gehlen 1965, S. 106 ff.). Wo Simmel die Schaffung von Formen als ontologische Eigenheit von „Leben“ überhaupt sieht, setzt Gehlen bei dem „Mängelwesen“ Mensch an.

Anders als das sich instinkthaft verhaltende Tier ist der Mensch für Gehlen in seinen Verhaltensreaktionen an keine Umwelt angepasst, weshalb er sich künstliche Regelsysteme zu schaffen hat: gesellschaftliche Institutionen und Technik. Für Gehlen kann Technik einmal als die gestaltende Umformung der natürlichen Umwelt in materielle Artefakte verstanden werden. Dann ist sie „Fähigkeit und Mittel, [...] sich die Natur dienstbar zu machen“ (Gehlen 2007, S. 7). Ebenso kann Technik nach Gehlen weiter begriffen werden, als „Inbegriff der Sachmittel und der Fertigkeiten ihrer Herstellung“ zwecks Selbsterhalt des Menschen (Gehlen 1965, S. 101). Als Resultat eines zweckgerichteten, umgestaltenden Eingriffs kann die Technik als „zum Wesen des Menschen“ (Gehlen 2007, S. 7) gehörend gezählt werden.

„Technisches“ gehört auch nach Simmel zum Wesen des Menschen. Er spricht deshalb vom Menschen als „werkzeugmachenden“ Wesen, das ziel- und zweckgerichtet die natürlich vorfindlichen Mittel umformt. Das zweckgerichtete Handeln unterschied er vom „reinen“ Triebverhalten. Beiden – Gehlen wie Simmel – scheint dabei ein Technikbegriff gemeinsam, der über die Welt materieller Artefakte hinausgeht und die Schaffung von Mitteln zum Zweck einschließt. Aber: Die Schaffung von Werkzeugen und gesellschaftlichen Einrichtungen ist

für Simmel kein Ausgleich für einen Verhaltensautomatismus, sondern ein – aus kulturphilosophischer Sicht – höherstufiges Sich-Verhalten.

Die einmal geschaffenen Institutionen, so Gehlen, neigen gegenüber dem Subjekt zur „Autonomie“ (Gehlen 1964, S. 8). Exemplarisch dafür steht die selbstgeschaffene Abhängigkeit vom technischen Milieu: Der Mensch habe mit den neuzeitlichen Technologien in der Produktion oder der Energieinfrastruktur eine gesteigerte „Verfügungsgewalt über die Außenwelt“ entwickeln können (Gehlen 1965, S. 110). Der Mensch ist befreit von der unmittelbaren Konfrontation mit der Natur. Dieser Befreiung sei allerdings die zunehmende „Daseins-Abhängigkeit der Menschen von ihrem neuen, so konstruierten Milieu“ gegenüberzustellen, dem „Funktionieren der Energiebetriebe, der Wasserversorgung, der Verkehrs- und Nachrichtenmittel“ (Gehlen 1965, S. 112). In der seit der industriellen Revolution sich einspielenden, engen Wechselwirkung zwischen „Industrie, Technik und Naturwissenschaft“ sieht Gehlen eine „Superstruktur“ der Neuzeit (Gehlen 2007, S. 10 ff., 1962, S. 171). Schließlich meinte er mit der Technisierung eine wachsende Versachlichung und Mittelbarkeit der Sozialverhältnisse zu beobachten (Gehlen 2007, S. 103). Erneut: Was die Ambivalenz von Herrschaft und Abhängigkeit durch Technik anbelangt, dies sieht Simmel ebenso wie Gehlen und Plessner.

Mit Ausnahme des „naturwissenschaftlich-technischen Zeitalters“ in der *Philosophie des Geldes* vermeidet Simmel es aber, von „Superstrukturen“ der Wechselwirkung zwischen Technik, Naturwissenschaft und Wirtschaft zu sprechen. Auch wenn sich Simmel und Gehlen – oberflächlich gesehen – kaum widersprechen: Simmels Überlegungen nahmen seinen Ausgang vom Individuum her, um dessen knappe Aufmerksamkeit die Sphären aus Technik, Ökonomie und Wissenschaft stritten. Und dies wiederum markiert eine deutliche Differenz.

Ich beschließe an dieser Stelle den Aufsatz. Die Gemeinsamkeiten Simmels mit Gehlen und Plessner sollen nicht überbetont werden, weder im Theoretischen noch in der Gesellschaftsdiagnose. Philosophische Anthropologie ist nicht Lebensphilosophie. Allein Plessner nahm eine – aber eher marginal bleibende – Randnotiz von Simmel (s. Plessner 1975, S. 316). Für Gehlen gilt dies nicht. Gehlen und Plessner haben – anders als Simmel – der technischen Zivilisation wiederholt eigene Beiträge gewidmet. Für Simmel blieb alles „Technische“ episodisch; sein Technikbegriff uneinheitlich. Ähnliches gilt für die Rezeption: in jüngster Zeit an verschiedener, noch unverbundener Stelle rezipiert, bleibt sein Beitrag zur techniksoziologischen Theorie- und Ideengeschichte aktuell dies: eine Episode.

Literatur

- Berger, P. (2019). *Religion und Wirtschaft bei Georg Simmel*. Bielefeld: transcript.
- Block, K. (2019). Machina Sapiens: Digital Posthumanism from the Perspective of Plessner's Logic of Levels. *Human Studies* 42(1), 83–100.
- Cantó i Milà, N. (2002). The Legacy of an Extinguished Discipline. On the Intellectual Relationship between Moritz Lazarus and Georg Simmel and the Influence of the Psychology of Nations on the Constitution of Sociology. *Simmel Studies* 12(2), 263–280.
- Coeckelbergh, M. (2015). Money as Medium and Tool: Reading Simmel as a Philosopher of Technology to Understand Contemporary Financial ICTs and Media. In: *Techné: Research in Philosophy and Technology* 19, 358–380.
- Dahme, H.-J. (1988). Der Verlust des Fortschrittsglaubens und die Verwissenschaftlichung der Soziologie. Ein Vergleich von Georg Simmel, Ferdinand Tönnies und Max Weber. In: O. Rammstedt (Hrsg.), *Simmel und die frühen Soziologen. Nähe und Distanz zu Durkheim, Tönnies und Max Weber* (S. 222–274). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Durkheim, É. (1984). *Die Regeln der soziologischen Methode*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Felt, U./Fouché, R./Miller, C. A./Smith-Doerr, L. (Hrsg.) (2017). *The Handbook of Science and Technology Studies*. Cambridge u. London: MIT Press.
- Fischer, J. (2000). Exzentrische Positionalität. Plessners Grundkategorie der Philosophischen Anthropologie. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 48(2), 265–288.
- Garcia, J.-L. (2005). Simmel on Culture and Technology. *Simmel Studies* 15(2), 123–178.
- Gehlen, A. (1962). Der Begriff der Technik in entwicklungsgeschichtlicher Sicht. In: K.-S. Rehberg (Hrsg.), *Die Seele im technischen Zeitalter und andere sozialpsychologische, soziologische und kulturanalytische Schriften* (S. 170–179). Frankfurt a.M.: Vittoria Klostermann.
- Gehlen, A. (1964). *Urmensch und Spätkultur. Philosophische Ergebnisse und Aussagen*. Frankfurt a.M. u. Bonn: Athenäum Verlag.
- Gehlen, A. (1965). Anthropologische Ansicht der Technik. In: H. Freyer/J. C. Papalekas/G. Weippert (Hrsg.), *Technik im technischen Zeitalter. Stellungnahmen zur geschichtlichen Situation* (S. 101–118). Düsseldorf: Verlag Joachim Schilling.
- Gehlen, A. (2007). *Die Seele im technischen Zeitalter*. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann.
- Geßner, W. (2003). *Der Schatz im Acker. Georg Simmels Philosophie der Kultur*. Weilerswist: Velbrück.
- Groß, M. (2005). Technology Development as Innovative Crisis: Georg Simmel's Reflections on Modern Science and Technology. *Perspectives on Global Development and Technology* 4(1), 45–61.
- Groß, M. (2008). Georg Simmel und die „laute Pracht des wissenschaftlich-technischen Zeitalters“. *Historical Social Research* 33(2), 315–330.
- Henkel, A. (2019). Humans, Materiality and Society: The Contemporary Sociological Relevance of Helmuth Plessner. *Human Studies* 42(1), 123–145.
- Häußling, R. (2014). *Techniksoziologie*. Baden-Baden: Nomos.
- Kocka, J. (1978). Bildung, soziale Schichtung und soziale Mobilität im Deutschen Kaiserreich. Am Beispiel der gewerblich-technischen Ausbildung. In: D. Stegmann/B.-J. Wendt/P.-C. Witt (Hrsg.), *Industrielle Gesellschaft und politisches System. Beitrag zur politischen Sozialgeschichte* (S. 297–313). Bonn: Verlag Neue Gesellschaft GmbH.

- Lazarus, M. (2003). *Grundzüge der Völkerpsychologie und Kulturwissenschaft*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Levine, D. (2012). Soziologie and Lebensanschauung: Two Approaches to Synthesizing „Kant“ and „Goethe“ in Simmel’s Work. *Theory, Culture & Society* 29(7–8), 26–52.
- Lindemann, G. (2008). Verstehen und Erklären bei Helmuth Plessner. In: R. Greshoff/G. Kneer/W. L. Schneider (Hrsg.), *Verstehen und Erklären. Eine Einführung in methodische Zugänge zum Sozialen* (S. 117–142). München: Fink.
- Lindemann, G. (2019). Die Analyse der reflexiven Institutionalisierung von Technik als Teil empirischer Differenzierungsforschung. In: C. Schubert/I. Schulz-Schaeffer (Hrsg.), *Berliner Schlüssel zur Techniksoziologie* (S. 77–104). Wiesbaden: Springer VS.
- Marx, K. (1962). *Das Kapital, Band 1: Der Produktionsprozeß des Kapitals*. Berlin: Karl Dietz Verlag (= Band 23 der Marx-Engels-Werke).
- Oldemeyer, E. (2007). *Leben und Technik. Lebensphilosophische Positionen von Nietzsche zu Plessner*. München: Fink.
- Plessner, H. (1975). *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*. Berlin u. New York: Walter de Gruyter.
- Plessner H. (1985a). Die Utopie in der Maschine. In: Ders., *Gesammelte Schriften, Band 10. Schriften zur Soziologie und Sozialphilosophie* (S. 31–40). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Plessner, H. (1985b). Technik und Gesellschaft in Gegenwart und Zukunft. In: Ders., *Gesammelte Schriften, Band 10. Schriften zur Soziologie und Sozialphilosophie* (S. 302–341). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Radkau, J. (1998). *Das Zeitalter der Nervosität. Deutschland zwischen Bismarck und Hitler*. München u. Wien: Carl Hanser.
- Rammert, W. (1989). Techniksoziologie. In: G. Endruweit/G. Trommsdorf (Hrsg.), *Wörterbuch der Soziologie, Band 3: Sanktion – Zweistufentheese* (S. 725–735). Stuttgart: Enke.
- Rammert, W. (1993). *Technik aus soziologischer Perspektive. Forschungsgegenstand, Theorieansätze, Fallbeispiele. Ein Überblick*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Rammstedt, O. (1985). Zweifel am Fortschritt und Hoffen aufs Individuum: Zur Konstitution der modernen Soziologie im ausgehenden 19. Jahrhundert. *Soziale Welt* 36(4), 483–502.
- Schnödl, G. (2016). Technikvergessenheit. *Zeitschrift für kritische Sozialtheorie und Philosophie* 3(1), 131–150.
- Schubert, C. (2014). Techniksoziologie. In: G. Endruweit/G. Trommsdorf/N. Burzan (Hrsg.), *Wörterbuch der Soziologie* (S. 539–543). Konstanz/München: UVK.
- Silver, D./Lee, M./Moore, R. (2007). The View of Life: A Simmelian Reading of Simmel’s ‘Testament’. *Simmel Studies* 17(2), 265–292.
- Silver, D./O’Neil, K. (2014). The significance of religious imagery in The Philosophy of Money: Money and the transcendent character of life. *European Journal of Social Theory* 17(4), 389–406.
- Simmel, G. (1989a). *Philosophie des Geldes = Georg Simmel Gesamtausgabe, Band 6*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Simmel, G. (1989b). Psychologie des Geldes. In: H. J. Dahme (Hrsg.), *Georg Simmel Gesamtausgabe, Band 2* (S. 49–65). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Simmel, G. (1989c). Über sociale Differenzierung. In: H. J. Dahme (Hrsg.), *Georg Simmel Gesamtausgabe, Band 2* (S. 109–295). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Simmel, G. (1992a). *Soziologie. Untersuchungen zu den Formen der Vergesellschaftung* = *Georg Simmel Gesamtausgabe, Band 11*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Simmel, G. (1992b). Das Geld in der modernen Cultur. In: H. J. Dahme/D. Frisby (Hrsg.), *Georg Simmel Gesamtausgabe, Band 5* (S. 178–196). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Simmel, G. (1992c). Das Problem der Sociologie. In: H. J. Dahme/D. Frisby (Hrsg.), *Georg Simmel Gesamtausgabe, Band 5* (S. 52–61). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Simmel, G. (1992d). Die Bedeutung des Geldes für das Tempo des Lebens. In: H. J. Dahme/D. Frisby (Hrsg.), *Georg Simmel Gesamtausgabe Band 5* (S. 215–234). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Simmel, G. (1995a). Die Großstädte und das Geistesleben. In: R. Kramme/A. Rammstedt/O. Rammstedt (Hrsg.), *Georg Simmel Gesamtausgabe, Band 7* (S. 116–131). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Simmel, G. (1995b). Schopenhauer und Nietzsche. In: M. Behr/V. Krech/G. Schmidt (Hrsg.), *Georg Simmel Gesamtausgabe, Band 10* (S. 167–408). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Simmel, G. (1999a). Lebensanschauung. In: G. Fitz/O. Rammstedt (Hrsg.), *Georg Simmel Gesamtausgabe, Band 16* (S. 209–425). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Simmel, G. (1999b). Grundfragen der Soziologie. In: G. Fitz/O. Rammstedt (Hrsg.), *Georg Simmel Gesamtausgabe, Band 16* (S. 59–149). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Simmel, G. (1999c). Psychologische und ethnologische Studien über Musik. In: K. C. Köhnke (Hrsg.), *Georg Simmel Gesamtausgabe, Band 1* (S. 45–87). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Simmel, G. (2000). Krisis der Kultur. In: Klaus L. (Hrsg.), *Georg Simmel Gesamtausgabe, Band 13* (S. 190–201). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Simmel, G. (2001). Der Begriff und die Tragödie der Kultur. In: R. Kramme/A. Rammstedt (Hrsg.), *Georg Simmel Gesamtausgabe, Band 12* (S. 194–223). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Simmel, G. (2004). Berliner Gewerbe-Ausstellung. In: K. C. Köhnke (Hrsg.), *Georg Simmel Gesamtausgabe, Band 17* (S. 33–38). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Simmel, G. (2005). Georg Simmel an Gustav Schmoller. Brief in: *Georg Simmel Gesamtausgabe, Band 23* (S. 490–491). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Simmel, G. (2008a). Georg Simmel an Gertrud Kantorowicz. In: O. Rammstedt/A. Rammstedt (Hrsg.), *Georg Simmel Gesamtausgabe, Band 23* (S. 960–962). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Simmel, G. (2008b). Tendencies in German Life and Thought since 1870. In: D. Frisby (Hrsg.), *Georg Simmel Gesamtausgabe, Band 18* (S. 167–202). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Sismondo, S. (2010). *An Introduction to Science and Technology Studies*. The Atrium: Blackwell Publishing.
- Stiegler, B. (2019). Der „neue Mensch“ an neuen Maschinen. In: K. Liggieri/O. Müller (Hrsg.), *Mensch-Maschine-Interaktion. Handbuch zu Geschichte – Kultur – Ethik* (S. 36–42). Stuttgart: J. B. Metzler Verlag.
- Tönnies, F. (1918). Simmel als Soziologe. *Frankfurter Zeitung*, 9.10.1918.
- Weber, M. (2010): *Wirtschaft und Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Zweitausendeins.



„Weil das Selbstverständliche nicht das Herrschende, das Bewiesene nicht das Anerkannte ist“ – Die ersten jüdischen Frauen an der Universität Wien und die Psychoanalyse

Svenja Kipshagen

Seit 2009 ragt über den Arkadenhof der Universität Wien eine riesenhafte, in Granit gefasste Schattensilhouette einer Frau, die in kämpferischer Haltung ihre Faust in die Höhe reckt. Das Kunstobjekt *Der Muse reicht's* von Iris Andraschek verweist auf die lange währende Unsichtbarkeit von Frauen und ihrer Leistungen in der Wissenschaft. Das Denkmal steht zugleich für die Disparität der Erfahrungen von Frauen und Männern in der Institution Universität. Viele der teilweise heute noch bestehenden Stereotype über Frauen – und insbesondere Frauen in der Wissenschaft – wurzeln in tradierten Vorstellungen von Weiblichkeit und Männlichkeit, die erstmalig Ende des 19. Jahrhunderts umfassend infrage gestellt wurden. In der modernen Metropole des Fin de Siècle Wien, in dem Altes und Neues und disparate Erfahrungsräume besonders augenfällig aufeinandertrafen, entbrannte im Zuge der Öffnung der Universität für Frauen im Jahr 1897 eine hitzig geführte Debatte über „das Wesen“ der Frau. Nachdem die erste Phase der Frauenbewegung mit ihrer Vielzahl an Ausformungen im bürgerlichen und proletarischen Milieu die Frauenfrage artikuliert hatte, veränderte sich auch die gesellschaftliche Stellung der Frau. Der Wandel war bis vor dem Ersten Weltkrieg keineswegs radikal, aber es kam zu durchgreifenden Einzelreformen, zu denen auch das in einem langwierigen Kampf erstrittene Frauenstudium gehörte.

S. Kipshagen (✉)

Seminar für Mittlere und Neuere Geschichte, Georg-August-Universität, Göttingen, Deutschland

E-Mail: svenja.kipshagen@stud.uni-goettingen.de

© Der/die Autor(en), exklusiv lizenziert durch Springer Fachmedien

Wiesbaden GmbH, ein Teil von Springer Nature 2022

M. Endreß und S. Moebius (Hrsg.), *Zyklus 6*, Jahrbuch für Theorie und Geschichte der Soziologie, https://doi.org/10.1007/978-3-658-34744-4_6

Vor diesem Hintergrund stellte sich der christlich-patriarchal geprägten Gesellschaft die Geschlechterfrage. Als Reaktion auf die sich ändernden Geschlechterbeziehungen versuchten die Gegner der Frauenbewegung mit aller Kraft, angemessene Bilder, Verhaltensweisen und Aktivitäten für Frauen und auch für Männer festzuschreiben. So erzielte der Student Otto Weininger (1880–1903) mit seinem Werk *Geschlecht und Charakter* von 1903, in dem er misogyne und antisemitische Theorien miteinander verband, einen Bestseller-Erfolg. Neben die soziale Frage traten nun die Frauen- und die Judenfrage als zentrale Diskurse, die in der Wiener Öffentlichkeit emotional diskutiert wurden. Die Hauptstadt des Habsburgerreiches war um 1900 ohnehin ein Ort zahlreicher Widersprüche. Während Kaiser Franz Joseph noch das Prädikat „von Gottes Gnaden“ trug und die regierende Christlichsoziale Partei unter Bürgermeister Karl Lueger ein reaktionär-klerikales und offen antisemitisches Programm umsetzte, erblühte in Wien ein neues kulturelles und wissenschaftliches Leben, dessen TrägerInnen zu einem großen Teil jüdischer Herkunft waren. Besonders Frauen, die in jüdischen Familien zwischen Assimilations- und Emanzipationsbestrebungen und zugleich einer frauenfeindlich und antisemitisch geprägten Umwelt aufwuchsen, begriffen das Wien der Jahrhundertwende als eine Stadt, in der zutiefst disparate Lebenswelten scheinbar getrennt voneinander existierten und doch großen Einfluss auf ihr eigenes Leben hatten.

Im Folgenden möchte ich anhand von Autobiographien und Memoiren der ersten jüdischen Frauen, die an der Universität Wien studierten, der Frage nachgehen, wie die Studentinnen das universitäre Leben im Wien der Jahrhundertwende wahrnahmen. Wie wurden sie von den ausschließlich männlichen Professoren und Kommilitonen aufgenommen? Was motivierte die Frauen zum Studium?

Auffällig ist, dass viele dieser Studentinnen sich besonders für das Fach Psychologie und die – sich in Entstehung befindliche und nicht an der Universität gelehrt – Psychoanalyse Sigmund Freuds interessierten, sich teilweise selbst in Behandlung begaben und Mitglieder in Freuds Psychoanalytischem Zirkel wurden. Genau wie die Soziologie, die sich im Habsburgerreich von Beginn an in enger Beziehung zur Psychologie entwickelte, waren auch die Psychoanalyse und die Sozialpsychologie um 1900 noch keine etablierten Fächer; alle drei Wissensgebiete wurden in Österreich erst nach dem Zweiten Weltkrieg universitär institutionalisiert (Acham 2019, S. 15). Die späteren Psychoanalytikerinnen Helene Deutsch (1884–1982), Marie Langer (1910–1987) und Margaret Mahler (1897–1985), die Pädagoginnen Stella Klein-Löw (1904–1986) und Minna Lachs (1907–1993), sowie die Schriftstellerin Rosa Mayreder (1858–1938), die im Folgenden näher betrachtet werden sollen, belegen, dass es gerade auch weibliche Wissenschaftlerinnen waren, die sich bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts mit

gesellschaftsanalytischen und psychologischen Problemstellungen befassten. Für die Soziologie- und die Psychologiegeschichte ist die Erfassung dieser frühen Fragestellungen und Lösungsansätze sowie der Wechselbeziehungen der Geistes- und Sozialwissenschaften mit den gesellschaftlichen und politischen Rahmenbedingungen, unter denen sich die Fächer entwickelten, von großer Bedeutung. So zählen Misogynie und Antisemitismus, und das Verhältnis zwischen Individuum und Gesellschaft generell, wie auch die Ideen der Psychoanalyse zu den zentralen Themen, die großen Einfluss auf die Entstehung der modernen Sozialwissenschaften hatten. Daher möchte ich untersuchen, warum gerade die Psychoanalyse solch eine Anziehungskraft auf die Wiener Studentinnen hatte und inwiefern dieses neue psychologische und kulturtheoretische Wissensgebiet ihnen Antworten auf die drängenden Fragen ihrer Zeit, insbesondere auf die Geschlechterfrage, geben konnte.

Die verschriftlichten Erinnerungen von Helene Deutsch, Margaret Mahler, Stella Klein-Löw, Minna Lachs und Marie Langer wurden in den 1980er und 1990er Jahren veröffentlicht. Zumeist hatten die Frauen ihre Memoiren in der letzten Phase ihres Lebens verfasst, nachdem sie sich, infolge ihrer Flucht aus Österreich vor dem Nationalsozialismus, im Exil in den USA oder in Südamerika ein neues Leben aufgebaut hatten, oder – wie im Fall von Stella Klein-Löw und Minna Lachs – nach Österreich zurückgekehrt waren. Bei Memoiren und Autobiographien als retrospektiv verfasste Erinnerungen besteht immer die Möglichkeit, dass sich die Erinnerungen der Frauen über die Zeit verändert haben, dass sie im Schreibprozess bewusst oder unbewusst geschönt, relativiert oder überspitzt dargestellt wurden, oder manche Episoden ihres Lebens gänzlich verloren gegangen sind. Die Texte beinhalten somit viele Zeitschichten, die nur schwer voneinander zu trennen sind, weshalb interpretative Sensibilität notwendig ist und keine letzte Urteilssicherheit erwartet werden kann. Gleichwohl bietet keine andere Quellengattung einen vergleichbaren Einblick in die Wahrnehmung und Erfahrungswelt der Wiener Studentinnen zu Beginn des 20. Jahrhunderts.

Seit den 1980er Jahren ist darüber hinaus bereits viel über die Habsburgermonarchie und vor allem die kulturellen und politischen Entwicklungen im Wien um 1900 geschrieben worden. Auch über das Wiener Judentum und jüdische Frauen liegen inzwischen mehrere Arbeiten vor, die die historische Aufarbeitung der Jahrhundertwende auch aus jüdischer und geschlechtergeschichtlicher Perspektive befördert haben. Zu nennen sind hier zur Geschichte des Wiener Judentums um 1900 vor allem die Arbeiten von Carl Schorske (2017), Steven Beller (1993, 2001), Robert Wistrich (2015) und Peter Pulzer (2004). Zur Geschichte der jüdischen Frauen in Deutschland und Österreich sind die Werke von Marion Kaplan (1981, 1994) sowie Kirsten Heinsohn und Stephanie Schüler-Springorum (2006)

besonders hilfreich, während die Geschichte jüdischer Frauen in Wien durch die Arbeiten von Marsha Rozenblit (1989), Elisabeth Malleier (2003), Alison Rose (2008), Waltraud Heindl-Langer und Marina Tichy (1993) beleuchtet wurde. Trotz dieser Forschungsfortschritte sind geschlechterspezifische Perspektiven in historischen Überblickswerken und Handbüchern nach wie vor unterrepräsentiert. Die Geschichte der Universität, als der zentralen Wissenschaftsorganisation, in der sich Forschung und Lehre realisiert, ist somit auch für die Alltags- und Geschlechtergeschichte ein wichtiger Forschungsgegenstand: Wer durfte unter welchen Lebens- und Arbeitsbedingungen am wissenschaftlichen Prozess teilhaben? Inwiefern sind Antisemitismus und Misogynie in der Wiener Mehrheitsgesellschaft genauso auch in der Universität vorhanden gewesen, dort neu nuanciert oder abgelehnt worden? Und wie gingen die jüdischen Studentinnen mit den vielen Widerständen und Herausforderungen um, denen sie als Frauen und Jüdinnen im bisher rein männlichen Universitätsbetrieb gegenüberstanden? Obgleich im Folgenden kein umfassendes Bild der Wiener Wissenschaftswelt um 1900 gezeichnet werden kann, soll ein geschlechtergeschichtlicher Einblick über die ersten jüdischen Studentinnen der Universität gegeben werden. Dazu ist zunächst auf den historischen Kontext der Geschlechter- und der Judenfrage in der Habsburgermonarchie der Jahrhundertwende einzugehen, um sodann die Erfahrungswelten der ersten Frauen an der Universität Wien zu rekonstruieren. Drittens soll daraufhin das besondere Interesse der Frauen für die Psychoanalyse untersucht und ihre Erfahrungen mit derselben herausgearbeitet werden. Abschließend ist nach den Auswirkungen von Misogynie und Antisemitismus auf die jüdischen Frauen zu fragen, und dem Phänomen der Internalisierung von Fremdzuschreibungen bei den Studentinnen nachzugehen.

1 Antisemitismus und Misogynie um 1900

Im Zuge der bürgerlichen Revolutionen, der Industrialisierung und der Säkularisierung, die eine Modernisierung und Rationalisierung der gesellschaftlichen Lebenswelten mit sich gebracht hatten, erlebten auch die Wissenschaften im 19. Jahrhundert einen enormen Aufschwung. Bildung sollte von nun an einen möglichst großen Teil der Gesellschaft erreichen, damit die Errungenschaften von Wissenschaft und Technik Verbreitung finden und weiteren Wohlstand schaffen könnten. Was Frauen betrifft, kollidierten diese Vorstellungen jedoch mit den traditionellen Konzeptionen von Weiblichkeit und Familie. In dieser Hinsicht durchlebten Frauen und jüdische Männer im 19. Jahrhundert ähnliche Prozesse. Beide Gruppen wurden in der Breite der Gesellschaft als das „Andere“, das

„Fremde“ bezeichnet und waren einer ständigen Diffamierung ausgesetzt, gegen die Frauen wie auch Juden – noch nicht umfassend, aber in Teilen – im Laufe des Jahrhunderts ein Bewusstsein als Gruppe und damit politische Handlungsmöglichkeiten entwickelten. Geboren aus der Aufklärungsepoche im 18. Jahrhundert, wurde die „bürgerliche Emanzipation“ durch Bildung für Juden und Frauen zum Schlagwort des 19. Jahrhunderts, womit sich auch der Zugang zu höherer Bildung zu einem der Hauptziele der Emanzipationsbewegungen entwickelte.

Wie häufig in Krisen- und Umbruchzeiten hatten die bislang privilegierten sozialen Gruppen – die christlich-patriarchal geprägte Gesellschaft – Angst vor den sozialen Umwälzungen durch andere, bislang unterlegene, nun aber aufstrebende Gruppen. Aus diesen Ängsten heraus entstand ein neuer, rassistischer wie auch kultureller Antisemitismus, der sich häufig als wissenschaftlich gebärdete und den bestehenden Stereotypen über Juden neue Legitimität verlieh. Was den Fall der Habsburgermonarchie betrifft, zeichnete sich der österreichische Antisemitismus durch eine besondere Intensität aus, die aus dem multi-ethnischen Charakter dieses Staatsgebildes, den weit verbreiteten Nationalismen und der starken Stellung der katholischen Kirche erwuchs. Verkörpert wurde dieser Antisemitismus vor allem in der österreichischen groß-deutschen Bewegung und der in Wien um 1900 regierenden christlich-sozialen Partei, die die jüdische Bevölkerung zu diskreditieren versuchte (Pulzer 1988, S. 122 f.). Im Vergleich jedoch zum Status von männlichen Juden, die 1867 zumindest rechtlich gleichgestellt wurden, hinkte die gesetzliche und soziale Gleichstellung von Frauen hinterher. Sie genossen weitaus weniger bürgerliche Freiheiten, hatten nur sehr limitierte Bildungsmöglichkeiten und waren restriktiven Verhaltens- und Kleidungs Vorschriften unterworfen.

Trotz des antiklerikalen Trends seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts waren die kulturellen Vorstellungen und Prinzipien der katholischen Kirche noch tief in der Gesellschaft des Habsburgerreichs verankert. So nahmen männliche Studenten und Dozierende um 1900 den Eintritt von Frauen in die Wissenschaftswelt nicht selten als schockierend wahr (Heindl-Langer und Tichy 1993, S. 28.). Vor diesem Hintergrund entstand eine Reihe „wissenschaftlicher“ Studien, in denen das Geschlecht und die Sexualität von Juden und Frauen zum Ziel antisemitischer und misogynen Angriffe wurden. Hier zeigte sich zum einen, dass Gruppen, die von einer Gesellschaft als „die Anderen“ definiert werden, häufig miteinander in Verbindung gebracht werden. Zum anderen wurde Sexualität als Thema instrumentalisiert, das menschenfeindliche Stereotype verstärken und darin um 1900 eine besondere Schlagkraft entwickeln konnte, weil es Grundängste der bürgerlichen Gesellschaft vor Werteverfall und sozialem Abstieg ansprach. Repräsentativ für beide Phänomene ist Otto Weiningers im Wien der

Jahrhundertwende viel gelesenes Buch *Geschlecht und Charakter* von 1903, in dem der Autor die „Verweiblichung“ und „Judaisierung“ der Wiener Kultur beschwor (Weininger 1903, S. 22). Weininger, der an der Universität Wien Philosophie und Psychologie studiert hatte, entwickelte in *Geschlecht und Charakter* eine Theorie der Geschlechter, in deren Zentrum – entgegen der klerikalen Geschlechterbilder der christlich-sozialen Partei und ihres Umfeldes – die Vorstellung menschlicher Bisexualität steht. Davon ausgehend entwarf Weininger jedoch eine dualistische Geschlechtertheorie, in der er alles Männliche positiv und alles Weibliche negativ, beziehungsweise Maskulinität als das Sein und Feminität als das Nicht-Sein gewertet wurde. Da er Frauen eine ausgesprochen sexuelle Natur und damit keinen Zugang zu den höheren Werten des Lebens attestierte, existierten sie erst als Menschen, wenn sie ihre Sexualität bändigen würden (Weininger 1903, S. 394). Diese frauen- und körperfeindliche Theorie vermischte sich bei Weininger, der selbst einer jüdischen Familie entstammte, aber zum protestantischen Glauben konvertiert war, mit diversen antisemitischen Vorstellungen. Das Judentum sei „verweiblicht“ und daher ein Störfaktor der gesellschaftlichen Ordnung, dem das Christentum als rein positiv, weil männlich gegenüberstehe. Sowohl Frauen wie auch Juden hätten keinen Geist, keine „Seele“ und keine Sittlichkeit, wodurch sie nach Weininger die größte Bedrohung für eine rechtschaffene Gesellschaft darstellten (Weininger 1903, S. 236).

Dass Otto Weiningers Schrift im Wien der Jahrhundertwende zu einem Bestseller werden konnte, war bezeichnend für das intellektuelle Klima der Stadt. So beeinflussten Weiningers Theorien nicht nur die breite Öffentlichkeit, sondern auch die Wiener Intellektuellen. Seine Kritik an der Frauenbewegung, die Frauen zum Studieren und Schreiben motiviere und damit ein fehlgeleitetes „Bildungsstreben induziere“ (Weininger 1903, S. 84), fand in der Wiener Wissenschaftswelt, die sich zu großen Teilen schon länger vehement gegen das Frauenstudium gewehrt hatte, vielfach interessierte Leser. Studien wie der so genannte „Hirnbeweis“¹ des Münchner Professors Theodor L. W. Bischoff prägten die Auseinandersetzung um die Frauenfrage in Österreich jahrzehntelang und bekannte Gelehrte wie Jean-Martin Charcot (1825–1893) – ein Lehrer Sigmund Freuds – und der Wiener Sexologe Richard von Krafft-Ebing (1840–1902) stellten die zeitgenössisch vielbeachtete Theorie auf, dass sowohl Juden wie auch Frauen besonders schwächlich und anfällig für psychische Krankheiten seien und aufgrund einer Unfähigkeit, das städtische Leben zu verarbeiten, eine Disposition zu Hysterie aufwiesen (Rose 2008, S. 145 f.).

¹ Theodor L. W. Bischoff behauptete 1872, dass das weibliche Gehirn weniger leistungsfähig sein müsse, weil es durchschnittlich um 134 g leichter sei als das von Männern.

2 Die ersten Studentinnen der Universität Wien

Österreich war wie Preußen oder Mecklenburg-Schwerin eines der letzten Länder im deutschsprachigen Raum, das Frauen zum Studium zuließ. Obgleich die Frauenbewegung es geschafft hatte, das Frauenstudium politisch durchzusetzen, zeigen all die Widerstände, in welchem schwierigen, teilweise feindlichen Umfeld die ersten jüdischen Frauen in der Universität Wien eintraten. Für Frauen wie auch Juden war die Universität daher sowohl ein Ort misogynen, nationalistischer und antisemitischer Feindseligkeit, und zugleich ein Raum, der ihnen soziale Mobilität ermöglichte. Wie Marion Kaplan aufgezeigt hat, waren jüdische Männer wie auch jüdische Frauen überproportional an den Universitäten vertreten. So waren um 1900 etwa 24 % der Studierenden in Wien jüdischer Herkunft. Die Begründung dafür wird im Schlagwort der „Modernisierung“ – der Urbanisierung und Verbürgerlichung – des Wiener Judentums gesucht; ferner wird auf den Wunsch nach gesellschaftlicher Anerkennung durch höhere Bildung und Wohlstand verwiesen (Kaplan 1994, S. 137). Für jüdische Frauen bedeutete die Aufnahme in die Universität nicht nur Zugang zu höherer Bildung und zur Berufswelt, sondern auch den Eintritt in die Öffentlichkeit und in die Politik. Bei nicht wenigen verband sich damit die Hoffnung, als Frau endlich ein mündiger Teil der Gesellschaft zu werden.

Doch wer waren die ersten Studentinnen der Universität Wien? Wie Heindl-Langer und Tichy herausgearbeitet haben, stammten die Frauen fast ausschließlich aus dem bildungsbürgerlichen Milieu, boten aber sonst, ihrer Herkunft und ihren Interessensgebieten nach, ein buntes Bild (1993, S. 151). Es waren nicht nur viele von ihnen jüdischen Glaubens, sie kamen auch aus allen Kronländern der Habsburgermonarchie – vor allem aus Galizien, das als besonders „rückständig“ galt – nach Wien, um an die Universität gehen zu können. Sie begannen ihr Studium „mit Schwung und Freude“, wie die Pädagogin Minna Lachs von sich berichtet, und waren in ihrem Bildungseifer an fast allem interessiert. Wie ihre Kommilitoninnen besuchte auch Lachs über ihre Studienfächer Deutsch, Französisch, Psychologie und Pädagogik hinaus „nach Herzenslust“ Vorlesungen des gesamten wissenschaftlichen Feldes (Lachs 1986, S. 150). Die Studentinnen waren neugierig auf die neuen Bildungs- und Veränderungsmöglichkeiten, die ihnen das Studium bieten könnte, auch wenn ihnen nicht alle Fächer von Beginn an offenstanden. So wurde im Jahr 1897 zunächst erst nur die philosophische Fakultät für Frauen geöffnet. Drei Jahre später folgten die Fächer Medizin und Pharmazie. Das Studium der Rechtswissenschaften blieb Frauen dagegen bis 1919 verwehrt. Zuletzt wurden Frauen in die Studiengänge der Evangelischen Religion 1923 und der Katholischen Theologie 1946 aufgenommen (Rose 2008, S. 88).

Hinzu kommt, dass einige Fächer Frauen zwar als Hörerinnen akzeptierten, sie aber nicht zu den Prüfungen zuließen, so dass sie keinen vollwertigen Abschluss erlangten. So wurden beispielsweise die Rechtswissenschaften in Österreich als Vorbereitung auf den Staatsdienst gesehen; da dieser ausschließlich Männern vorbehalten bleiben sollte, wurden die Prüfungen für Frauen kurzerhand verboten (Rose 2008, S. 91). Insgesamt waren im ersten Jahr des Frauenstudiums 1897 nur vier Prozent der Studierenden Frauen, darunter 25 % jüdischer Herkunft. Grund für die zunächst geringe Zahl an weiblichen Studierenden war vor allem die Matura, die abgelegte Reifeprüfung an einem Gymnasium, als Voraussetzung für die Aufnahme an einer Universität. Noch bis Mitte des 20. Jahrhunderts galt das Prinzip der Geschlechtersegregation im Mittelschulwesen und bis in die 1890er Jahre gab es keine Gymnasien für Frauen. Die meisten Mädchen aus dem Bildungsbürgertum besuchten um 1900 die sechsklassigen Mädchenlyzeen, die eine „der weiblichen Eigenart entsprechende allgemeine Bildung“ vermitteln sollten, womit vor allem Fremdsprachen und Literatur gemeint waren (Heindl-Langer und Tichy 1993, S. 22 ff.). Erst ab 1896 war die Matura für Frauen an vereinzelt Gymnasien im Habsburgerreich möglich, und auch hier nur mit Einschränkungen, wie Helene Deutsch, die in Galizien aufgewachsen war, berichtet:

„Endlich war der große Tag gekommen: Ich sollte die Reifeprüfung ablegen, die mir die Zulassung zur Universität sicherte. Für ‚private‘ Kandidaten (die kein öffentliches Gymnasium besucht hatten) wurde sie an zwei Orten, in Lwow und Krakau, abgehalten – in beiden Fällen nur für Männer. Ich brauchte eine Sondergenehmigung, um überhaupt antreten zu dürfen.“ (Deutsch 1994, S. 83)

Seit 1900 wurden schließlich im ganzen Habsburgerreich Mädchengymnasien gegründet, deren Zahl von nur einem Gymnasium im Jahr 1903 auf 32 im Jahr 1912/1913 anstieg (Heindl-Langer und Tichy 1993, S. 24). Die meisten der jüdischen Studentinnen hatten gleichwohl eine exzellente säkulare Bildung erhalten und jüdische Eltern, die es sich einerseits leisten konnten und andererseits das Studium der Tochter auch ideell unterstützten, zahlten für Privatunterricht, um mit dem gymnasialen Standard mithalten zu können. Für viele der jüdischen Eltern stand die Assimilierung der Familie an das österreichische Bildungsbürgertum im Vordergrund, wodurch sich der Kontakt der Frauen zur jüdischen Religion in ihrer Kindheit meist nur auf wenige Rituale reduzierte. In religiöser Hinsicht spielte das Judentum daher für die Mehrzahl der jüdischen Studentinnen eher eine untergeordnete Rolle. Während manche als Erwachsene aus der jüdischen Glaubensgemeinschaft austraten, blieben viele von ihnen formell jedoch Mitglieder der jüdischen Gemeinde, auch wenn sie nie oder nur selten in die Synagoge

gingen und sich eher in der sozialistischen Studentenbewegung denn in jüdischen Frauenorganisationen engagierten (Rose 2008, S. 92 f.). Anstatt also den für sie vorgesehenen Weg als Ehefrau und Mutter einzuschlagen, entschieden sie sich für eine professionelle Karriere in der akademischen Welt oder in der Politik. Hierzu mussten die Frauen jedoch zahlreiche Hürden nehmen und auf anderes verzichten, so heirateten manche von ihnen nie oder entschieden sich auch in der Ehe ganz bewusst gegen Kinder; und das obgleich die Ehe, wie es Marie Langer ausdrückte, „zu dieser Zeit die einzige, für eine Frau gesellschaftlich akzeptierte Lebensform“ war (Langer 1981, S. 31). Die Hingabe zur Bildung, zum Lernen und Forschen war für die Frauen an der Universität Wien typisch. Oftmals hatten sie ihre Interessen bereits in der Kindheit herausgebildet, wie beispielsweise Lise Meitner, die zweite Frau, die an der Universität Wien promovierte. Meitner hatte sich schon früh für Physik und Mathematik interessiert und studierte schließlich von 1901 bis 1905 Mathematik, Physik und Philosophie, was jedoch nur möglich war, weil Professor Ludwig Boltzmann Frauen in seinem Kreis von Studierenden akzeptierte (Prost 1989/90, S. 447). Vielen der Frauen erging es mit ihren Dozenten anders, wie Helene Deutsch über ihr Medizinstudium berichtet:

„So war mein Prüfer in Innerer Medizin [...] Professor Chwostek, der in der Regel alle Studentinnen von seinen Vorlesungen und von seiner Abteilung des Krankenhauses ausschloss. [...] Da Professor Chwosteks Verbot genaugenommen illegal war, konnte er sich nicht weigern, eine Studentin zu prüfen, solange alle Formalitäten in Ordnung waren. Aus Trotz brillierte ich bei der Prüfung. Er feuerte seine Fragen ab, ohne mich anzusehen, und redete mich mit ‚Herr Rosenbach‘ an. Nachher fragte er mich, wie ich es geschafft hätte, mich so gut vorzubereiten.“ (Deutsch 1994, S. 84)

Hier wird die Disparitätserfahrung der jüdischen Frauen in der Universität sichtbar. Sie erlebten den Universitätsbetrieb häufig anders, als ihre männlichen Kommilitonen und nahmen auch sich selbst anders wahr, als sie von ihrem Umfeld wahrgenommen wurden. Wie auch aus den folgenden Zitaten hervorgeht, empfanden die Studentinnen ihre Bewertung im universitären Umfeld als völlig unpassend. So hatte Helene Deutsch erlebt, dass es trotz der formellen Zulassung von Frauen zum Studium zum universitären Alltag gehörte, dass Professoren keine Frauen in ihre Seminare aufnehmen oder prüfen wollten, und ihnen teilweise ignorant bis herablassend gegenübertraten. Auch Minna Lachs beschreibt in ihren *Erinnerungen* eine Ungleichbehandlung von männlichen und weiblichen Studierenden sowohl im alltäglichen Umgang wie auch in der Bewertung von Studienleistungen:

„Ich war im 3. Semester, als ich mich bei Prof. Kluckhohn zu einem Kolloquium anmeldete. Er hielt die Prüfungen in Dreiergruppen ab und gestattete Studierenden zuzuhören. Ich war in einer Gruppe mit zwei Ahnungslosen Studenten, die sich anscheinend auf ihre Schmisse verlassen hatten. Der eine schüttelte bei der ersten Frage den Kopf und tat den Mund fast nicht auf, und die Frage ging an den zweiten Prüfling über, der Unzusammenhängendes murmelte, und die Frage landete bei mir, ich beantwortete sie richtig und ausführlich. Das ging so eine Weile, bis sich der Professor erhob. Wir folgten ihm alle drei, von Freunden begleitet, zum Dekanat, um die Zeugnisse entgegenzunehmen. Die beiden Burschen hatten ein ‚Gut‘, und ich war nur gerade durchgekommen. ‚Das muss ein Irrtum sein‘, sagten die beiden Kollegen, ‚wir warten mit Ihnen, bis der Herr Professor herauskommt und Sie ihn gleich fragen können‘. Nach einigem Sträuben gab ich nach. Ich hielt Prof. Kluckhohn mein Zeugnis hin und sagte: ‚Ich habe doch alle Fragen beantwortet, Herr Professor, ist dies nicht ein Irrtum?‘ Er antwortete nicht und ging hoch erhobenen Hauptes an mir vorbei, als ob ich Luft wäre.“ (Lachs 1986, S. 151f.)

Diese retrospektiv dargestellten Situationen geben Aufschluss darüber, wie die Studentinnen das universitäre Leben und den Umgang mit ihnen erlebten. Deutlich wird aber auch, dass sich durch den Eintritt von Frauen in die Universität – als einer auf Hierarchie und Wettbewerb beruhenden Organisation – nicht nur die Situation der Frauen veränderte, sondern die gesamte Struktur des Universitätsbetriebes, worauf Männer wie Frauen unterschiedlich reagierten. Auffällig ist in den Berichten der Studentinnen in diesem Zusammenhang der große Ehrgeiz, sich in der „männlichen“ Universität zu beweisen; woran sie sich noch Jahrzehnte später erinnerten. Unterstützt wurde ihre Wahrnehmung der Disparität zwischen dem Selbst und sozialem Umfeld sicherlich durch die Tatsache, dass sie in Lehrveranstaltungen häufig die einzigen weiblichen Hörerinnen waren, wodurch ihre Außenseiterstellung symbolisch wurde und sie den universitären Betrieb, zumindest rückblickend, als abstoßend und reaktionär empfanden. Dies zeigt beispielsweise eine Erinnerung von Minna Lachs, in der Unbehagen sowie Angst vor Männern und möglichen Übergriffen zum Ausdruck kommt:

„Auf dem Gang zum Lesesaal der Bibliothek kam mir ein eher professoral aussehender Herr entgegen, der mich aufmerksam betrachtete. Ich saß schon mit meinem Buch auf einem der vorderen Plätze, als ich ihn eintreten sah. Er blickte sich um und setzte sich auf einen Platz in meiner allernächsten Nähe, jedoch ohne ein Buch zu verlangen. Er sah zu mir herüber, zog ein Merkbuch aus seiner Tasche und begann etwas zu schreiben. [...] Abermals sah der Herr zu mir herüber. Diesmal ließ er seinen Blick länger auf mir ruhen. Der will doch etwas von mir, dachte ich, und ich spürte Angst in mir aufsteigen.“ (Lachs 1986, S. 153)

Deutlich wird hier eine generelle Angst von Frauen vor Männern, die sowohl aus der Betonung der körperlichen Überlegenheit von Männern im Zuge der geschlechtlichen Rollenbilder, wie auch aus der Realität von sexuellen Übergriffen resultierte, die auch in der Wissenschaftswelt vorkamen. Helene Deutsch beschreibt in ihrer *Selbstkonfrontation* zudem den omnipräsenten Sexismus, der nicht nur von männlichen Kommilitonen, sondern ebenfalls von Lehrenden ausgehen konnte:

„Er stand in dem Ruf, sich für seine hübschen Studentinnen mehr zu interessieren, als es seine Lehrtätigkeit erforderte. [...] Für unsere Arbeit in praktischer Anatomie erhielten wir Leichen zum Sezieren, jeweils vier Studenten eine Leiche, an Kinderleichen arbeiteten jeweils zwei. Als ich zusammen mit einem anderen Studenten eine kleine Leiche zugewiesen bekam, fragte Tandler diesen laut genug, dass es die ganze Klasse hören konnte: ‚Herr X., wollen Sie ein Kind mit Fräulein Rosenbach?‘ Er erreichte erwartungsgemäß Lachstürme [...].“ (Deutsch 1994, S. 85)

Wie dieses Zitat zeigt, gehörten Witze über Frauen zum Alltag der Universität. Verhaltensweisen wie diese, in denen die Anwesenheit von Frauen eine sexistische Grundhaltung offenlegte, führten auch dazu, dass ein despektierlicher Umgang mit Frauen legitim erschien.

Auffällig ist, dass sich die Studentinnen, die sonst sehr politisiert waren und sich neben dem Studium in politischen Organisationen wie der Wiener ArbeiterInnenbewegung oder sozialistisch-kommunistischen Parteien engagierten, zumeist nicht feministisch betätigten. Auch wenn die Studentinnen zumeist mit der Frauenbewegung sympathisierten und sich von ihr unterstützt fühlten, bewahrten sie in der Universität häufig Abstand zum Feminismus, um ihr Studium nicht zu gefährden. Ihnen war bekannt, dass Feministinnen bei den Professoren wie auch bei den Kommilitonen nicht gern gesehen und teilweise sogar Anfeindungen ausgesetzt waren (Rose 2008, S. 94).

Der Grund für die Zurückhaltung der Studentinnen war vermutlich ihre Angst vor weiterer Ausgrenzung. Ihnen scheint früh klar gewesen sein, dass sie sich, um als Frauen und Jüdinnen überhaupt Anerkennung im Wissenschaftsbetrieb erlangen zu können, immer auch zu einem gewissen Grad an die gegebenen Vorstellungen anpassen mussten. Für Viele war die weibliche Studentin noch ein fremdes Bild und eine beängstigende Vorstellung, wie zahlreiche zeitgenössische, teils boshafte Karikaturen veranschaulichen, in denen weibliche Studentinnen meist rauchend, körperlich deformiert und in Männerkleidung dargestellt wurden. Diese Karikaturen entstanden zumeist im Milieu der christlich-sozialen Partei, so zum Beispiel im *Deutschen Volksblatt*, der größten deutschnationalen und antisemitischen Tageszeitung des Habsburgerreichs um die Jahrhundertwende, oder in

der parteinahen Karikaturzeitschrift *Kikeriki*, in deren Spalten ein satirischer Feldzug gegen die Wiener Jüdinnen und Juden sowie weibliche Studierende geführt wurde (Rose 2008, S. 92). Die Studentinnen hatten aus Sicht dieses nationalistischen Milieus die Grenzen der „natürlichen“ Geschlechterrollen überschritten, was das gesamte Sozialgefüge gefährlich bedrohte. Aus diesem Grund waren auch die Lebens- und Alltagsbedingungen der Studentinnen außerhalb der Universität häufig schwierig. Wie Stella Klein-Löw aus ihrer Studienzeit in Wien berichtet, hatten viele von ihnen Probleme, überhaupt eine Wohnung zu finden. Häufig mussten sie neben Studium und politischem Engagement arbeiten gehen und sich – im Gegensatz zu ihren männlichen Kommilitonen – um Haushalt, Kinder oder Familienangehörige kümmern. So gab Stella Klein-Löw neben ihren sonstigen Verpflichtungen Nachhilfestunden, um den Lebensunterhalt ihrer Familie sicherzustellen:

„Also wurde ein Kredit aufgenommen, und ich musste neben meinem Studium, der politischen Arbeit und der Führung des Haushalts unzählige Stunden geben. Da blieben kaum mehr als vier bis fünf Stunden Schlaf.“ (Klein-Löw 1980, S. 55)

Nachdem die Frauen sich an der Universität bewährt hatten, wurde es für sie auf dem Arbeitsmarkt keinesfalls leichter. Helene Deutsch, die von 1912 bis 1918 als Assistentin an der Wiener Wagner-Jauregg-Klinik für Psychiatrie gearbeitet hatte, berichtet, dass sie die Stelle nur inoffiziell und unbezahlt ausüben durfte:

„Eine akademische Laufbahn kam damals für Frauen noch nicht in Frage. [...] Jegliche Daueranstellung einer Frau durch die österreichische Regierung war damals unvorstellbar, obwohl der Klinikchef aktiv auf meiner Seite stand. [...] Unsere berufliche Situation unterschied sich beträchtlich.“ (Deutsch 1994, S. 96f.)

Ein Grund für die zunächst geringe Zahl weiblicher Studierender mag auch darin bestanden haben, dass sich für viele junge Frauen gar nicht erst die Frage eines Universitätsstudiums stellte, weil sie im Anschluss daran ohnehin in ihre Rolle als Ehefrau und Mutter in den ausschließlich privaten Raum zurückkehren würden. Zugleich war der Beruf für viele großbürgerliche Frauen gar kein erwünschtes Lebensziel, sondern ein hoffentlich vermeidbarer Zwang. Frauen die sich eine Berufstätigkeit erhofften waren dahingegen mit vielzähligen Beschränkungen des Arbeitsmarktes konfrontiert. Auch die bekannte Kernphysikerin Lise Meitner sah sich nach ihrer Dissertation zunächst Diskriminierung ausgesetzt. Nachdem die Suche nach einer Anstellung für Meitner in Wien aussichtslos geblieben war, ging sie 1907 nach Berlin, wo sie zwar Arbeit in einem Chemielabor fand, diese jedoch allein in einem kleinen Zimmer außerhalb des Institutes verrichten musste, weil

der Direktor desselben keine Frauen in seinem Labor duldete (Prost 1989/90, S. 447). Frauen, die neben Studium und Beruf eine Familie gründeten, traten zudem häufig mit sich selbst und ihrer Rolle als Ehefrau und Mutter in Konflikt. Da es um 1900 noch keinerlei arbeitsrechtliche Regelungen für schwangere Frauen oder Mütter gab, die eine bessere Vereinbarkeit von Familie und Beruf ermöglicht hätten, gab es für viele arbeitende Frauen, wenn überhaupt, nur die Möglichkeit ihre Kinder ganztägig in die Obhut einer Kinderfrau zu geben, was ihnen häufig schwer fiel. Auch Helene Deutsch hatte ihren Sohn nur unter bitteren Gefühlen einer Amme anvertraut, als sie ihre Lehranalyse bei Sigmund Freud absolvierte:

„Schließlich war es meine schweigende Übereinkunft mit dieser Frau, was meine berufliche Tätigkeit ermöglichte: Ich konnte unter der Bedingung arbeiten, dass ich praktisch auf meine Mutterrolle zu ihren Gunsten verzichtete.“ (Deutsch 1994, S. 118)

Wie die Berichte der jüdischen Studentinnen zeigen, litten die Frauen um 1900 stärker unter der Diskriminierung als Frauen, denn unter der als Jüdinnen. Dies veränderte sich in den 1920er und 1930er Jahren, als der Antisemitismus auch an den Universitäten alltäglich spürbar wurde, wie sich Minna Lachs erinnert:

„Jeden Samstag hatten die deutsch-nationalen Studenten der schlagenden Verbindungen ihren Korso in den Wandelgängen der Universität. Anschließend stürmten sie die Hörsäle mit dem Ruf: „Juden raus!“ Ich wusste von keinem Professor, der sich ihnen entgegengestellt hätte.“ (Lachs 1986, S. 152)

Auch Marie Langer wurde erst später klar, „wie der deutsche und der österreichische Antisemitismus unser Leben schon vor dem Nationalsozialismus beeinflusst hat“ (Langer 1986, S. 34). Auch die sozialdemokratischen ArbeiterInnen hätten Ressentiments gegen Juden gehabt, und gerade unter den Studierenden konnte Langer den Aufstieg von Antisemitismus und Faschismus beobachten:

„Es gab zwei Lehrstühle in Anatomie: zu Julius Tandler, einem berühmten Wissenschaftler und jüdischen Sozialdemokraten, gingen alle Juden und die gesamte Linke. Zu Hochstätter, einem ‚Arier‘, dessen politische Haltung ich nicht mehr genau einschätzen kann, gingen die Faschisten. Gerüchte, dass Faschistenbanden in die Universität eindringen würden, wurden jeden Tag alarmierender. Eines Morgens geschah es: ein Kollege kommt ins Anatomieinstitut und ordnet an, dass alle Frauen sich verstecken und die Männer sich auf den Kampf einstellen sollten. Sie kamen und machten alles kaputt [...] Ein anderes Mal sah ich einen Überfall auf die Universität: sie haben jüdisch aussehende junge Männer über die große Rampe zwischen zwei Reihen von Antisemiten hinuntergestoßen, die dann mit Fäusten und Stöcken auf sie einschlugen.

Blutend, halbtot kamen die Juden unten an – fielen beinahe vor die Füße der Polizei, die sich vollkommen passiv verhalten hat – die ‚Autonomie der Universität‘ war unantastbar.“ (Langer 1981, S. 67f.)

3 Jüdische Frauen in der Psychoanalyse

Auf die Frage, wie die jüdischen Studentinnen mit der doppelten Diskriminierung als Frauen und Jüdinnen umgingen, gibt es mehrere Antworten. Manche der Frauen nahmen die Ausgrenzung und die Anfeindungen kaum wahr, weil sie nie eine andere Gesellschaft kennengelernt hatten und sich an die Art, wie sie gesehen und behandelt wurden, gewöhnt hatten. Andere ignorierten die negativen Reaktionen auf sie als Frauen und Jüdinnen bewusst oder entwickelten eine Art „weiblich-jüdischen Selbsthass“. Wiederum andere versuchten aus den misogynen und antisemitischen Geschlechter- und Gesellschaftstheorien schlau zu werden und sie analytisch in ein größeres Ganzes einzuordnen, wie insbesondere das Interesse der jüdischen Frauen für die Psychologie und die Psychoanalyse Sigmund Freuds belegt. Die alltägliche Konfrontation mit Frauen- und Judenhass in der Wiener Bevölkerung stieß die Studentinnen jedenfalls auf die Frage nach der Identität und dem sozialen Ort von jüdischen Frauen in einer Gesellschaft, die ihnen in Teilen ablehnend bis feindlich gegenüberstand und sich zugleich in einem elementaren sozialen Strukturwandel befand. So überrascht es nicht, dass die Grundidee der Psychoanalyse – das Sich-selbst-verstehen als Voraussetzung für eigenständiges und freies Denken und Handeln – die jüdischen Studentinnen anzog.

Wie Harriet Pass Freidenreich aufgezeigt hat, spezialisierten sich beispielsweise gerade jüdische Medizinstudentinnen in Zentraleuropa überwiegend auf Fragen der psychischen Gesundheit (Freidenreich 2002, S. 85). Freidenreich sieht den Grund dafür vor allem darin, dass die Psychologie als relativ junges Feld einen eher geringen Status hatte, wodurch sie für Frauen zugänglicher war. Diese Beobachtung gilt vermutlich auch für die Nähe der jüdischen Studentinnen in Wien zur Psychoanalyse, die um 1900 erst in ihrer Entstehung begriffen war, mit Sigmund Freud zudem einen jüdischen Begründer hatte und auch über Freud hinaus vor allem von Juden und Jüdinnen getragen wurde. Zu den Frauen in Freuds psychoanalytischem Zirkel gehörten neben Helene Deutsch auch seine Tochter Anna Freud und Sabina Spielreich, sowie etwas entfernter Else Pappenheim, Marie Glas Langer, Margaret Schönberger Mahler, Judith Silberpfennig Kestenberg, Jolanda Jacobi und Lou A.-Salomé (Rose 2008, S. 147). Vorstellbar

ist, dass viele von ihnen mit der Psychoanalyse die Hoffnung verbanden, hier eine Welt gefunden zu haben, in der sie nicht durch ihr Frau- oder ihr Jüdin-Sein daran gehindert werden würden, persönlich und wissenschaftlich erfolgreich zu sein. Während die christlich-soziale Partei und die antisemitisch-nationalistische Presse im Wien der Jahrhundertwende die Sexualität von Juden und Frauen angriffen und sich damit die Ängste des Wiener Bürgertums zunutze machten, waren es genau diese gesellschaftlichen Verhärtungen und die Scham rund um das Thema Sexualität, die Freud aufbrechen wollte. Denkbar ist, dass genau dieser Tabubruch und das gänzlich Neue und Moderne an der Psychoanalyse das neue Wissensgebiet für die Studentinnen so interessant machte. Es eröffnete ihnen möglicherweise einen Weg, sich wissenschaftlich mit genau den Themen zu befassen, die sich unmittelbar auf ihr eigenes Leben und ihr soziales Umfeld ausgewirkt hatten. So berichtet beispielsweise die spätere Lehrerin und Politikerin Stella Klein-Löw, die zunächst Germanistik und Klassische Philologie studiert hatte, von ihrer ersten Begegnung mit der Psychologie:

„Die Psychoanalyse warf ihre ersten Schatten (oder Lichter) in mein Denken und Leben. Ich inskribierte Psychologie bei Karl Bühler. Sie packte mich und ließ mich nicht los. Ich begann Bücher zu lesen und zu exzerpieren, mir Gedanken zu machen, Experimente zu wagen.“ (Klein-Löw 1980, S. 53)

Das Psychologen-Ehepaar Charlotte und Karl Bühler war 1922 nach Wien gekommen, das zu dieser Zeit, vor allem dank Sigmund Freud und Alfred Adler zu einem Kristallisationspunkt der modernen Psychologie geworden war. Während Karl Bühler zum ordentlichen Professor für Psychologie und Leiter des Psychologischen Instituts berufen wurde, war Charlotte Bühler, die wie ihr Mann habilitiert war, zunächst nur eine Lehrbefugnis erteilt worden, die sie jedoch nicht dazu berechtigte, Prüfungen abzuhalten. Erst im Jahr 1929 wurde sie, gegen breiten universitären Widerstand, zur außerordentlichen Professorin ernannt. Die jüdischen Studentinnen hatten fast alle Kurse und Vorlesungen bei Charlotte und Karl Bühler besucht und einige von ihnen, wie Stella Klein-Löw, begannen nach einiger Zeit bei Charlotte Bühler im Institut für Jugendpsychologie zu arbeiten und später auch zu promovieren. Charlotte Bühler hatte in den 1920er Jahren eine Forschungsgruppe von 20 DoktorandInnen um sich versammelt, deren Dissertationen im Kontext der von Bühler aufgestellten Lebenslauf-Theorie² verfasst wurden und diese prüfen sollten (Ziegler 2017, S. 167). Wie die meisten der

² Die Lebenslauf-Theorie Charlotte Bühlers besagt, dass sich persönliches Erleben analog zur biologischen Entwicklung des Körpers vollzieht und dass es zur Grundtendenz der menschlichen Konstitution gehört, sich ein Lebensziel zu konstruieren.

jüdischen Studentinnen hatte sich Stella Klein-Löw zudem schon während ihres Studiums bei den Bühlers der nicht an der Universität institutionalisierten Psychoanalyse zugewandt. Sie hatte Arbeit bei dem Psychoanalytiker-Ehepaar Anna und Wilhelm Reich gefunden, wobei nur Wilhelm Reich Mitglied der Psychoanalytischen Vereinigung war und von 1924 bis 1930 das Wiener Seminar für Psychoanalytische Therapie leitete:

„Das Interesse an Psychologie zog mich zur psychologischen Berufsberatung, zu langjährigem Studium. Es ließ mich erkennen, dass ich auf dem Gebiet etwas leisten könnte – aber wie und wo? Als ich die Psychoanalyse entdeckte, schien das der richtige Beruf zu sein. [...] Ich arbeitete ernstlich bei dem Psychoanalytiker-Ehepaar Willi und Anna Reich. Es war erregend, stimulierend, spannend, war mir auf die Haut geschrieben!“ (Klein-Löw 1980, S. 57)

Obgleich sich Klein-Löw in der Psychoanalyse beheimatet sah, musste sie nach ihrer Dissertation bei Charlotte Bühler in den Beruf als Lehrerin zurückkehren, weil ihr als jüdischer Frau im Wiener Wissenschaftsbetrieb kaum Arbeitsmöglichkeiten offenstanden: „Meine Prüfungen waren beendet. Ich war Dr. phil. und Professor³. Nur bekam ich keine Stelle.“ (Klein-Löw 1980, S. 57) Auch Minna Lachs, die Germanistik und Romanistik studierte, war in ihrer Studienzeit immer auf der Suche nach etwas gewesen, das sie mehr interessieren würde: „Es gab sehr interessante Vorlesungen in der Fakultät, doch nirgends öffneten sich mir neue Perspektiven.“ (Lachs 1986, S. 150) Als Lachs schließlich über Freunde die individualpsychologische Gesellschaft kennenlernte, „wo ein Schüler Alfred Adlers einen ausgezeichneten Einführungskurs in die ‚Individualpsychologie in der Praxis‘ hielt“, wurde sie fündig: „Das gab es also doch. Vorlesungen, die einen sogleich fesselten, denen man mit größtem Interesse folgen konnte und von denen man bereichert nach Hause ging.“ (Lachs 1986, S. 150) Für Helene Deutsch, die gemeinsam mit ihrem Ehemann Felix Deutsch an der Universität Wien Medizin studiert hatte, waren Medizin und Psychologie von vornherein eng miteinander verbunden:

„Noch bevor ich Felix Deutsch kennenlernte, hatte ich mich brennend für die Menschen interessiert, für ihre Liebe, ihren Hass, ihre Irrtümer und ihre Leiden. Den Schlüssel zu ihrem Geheimnis hatte ich in der Medizin gesucht. Durch das Studium der Medizin hoffte ich Antworten auf alle Fragen zu finden, denn ich war überzeugt, dass nur eine dünne Linie die psychisch Gesunden von den Kranken trennt.“ (Deutsch 1994, S. 94)

³ Mit „Professor“ meinte Stella Klein-Löw vermutlich ihre Tätigkeit als Lehrerin; habilitiert war sie nicht.

Die erste Bekanntschaft mit der Psychoanalyse machte Helene Deutsch, als ihr ein Kommilitone eine Ausgabe der *Traumdeutung* gab, woraufhin Deutsch, wie sie angibt, alle Schriften Freuds las: „Ich begriff sofort, welche Bedeutung diese Bücher für die Wissenschaft hatten. Ich war sehr aufgeregt und las den ganzen Tag, die ganze Nacht.“ (Deutsch 1994, S. 115) Sie verließ schließlich ihre Assistentinnenstelle in der Wagner-Jauregg-Klinik, um bei Freud in die Lehranalyse zu gehen. In ihrer *Selbstkonfrontation* beschreibt Deutsch, was diese Entscheidung für sie bedeutete:

„Von diesem Tag an war mein persönliches Schicksal eng mit dem Freuds und der psychoanalytischen Bewegung verknüpft. Meine Memoiren ändern ihren Charakter: Ein neues Kapitel beginnt, das ganz im Zeichen des Fortschritts in eine neue Richtung steht. [...] Die Psychoanalyse war meine letzte und mich am tiefsten berührende Revolution.“ (Deutsch 1994, S. 117)

Wie aus den Berichten der Frauen hervorgeht, stellte die Psychoanalyse für sie mehr als nur eine wissenschaftliche Methode oder einen Beruf dar. Sie zeigen, dass die Frauen die Psychoanalyse auch für ihre Möglichkeit schätzten, die eigene durchaus traditionelle weibliche Rolle zu hinterfragen und ihre Deutungskompetenz in Bezug auf sich selbst und auf ihre soziale Umwelt einzubringen – und diese zugleich wissenschaftlich auszubauen und zu sublimieren. So eröffnete sich hier für die Frauen eventuell die Möglichkeit, die sonst so schmerzhaft Disparität zwischen der eigenen Sicht auf sich selbst und der fremden Einschätzung einer maskulinen Umwelt zu überwinden. Die Deutung der Psyche beziehungsweise die Psyche an und für sich empfiehlt sich nun als ein höheres gemeinsames Drittes, das als erlösend empfunden oder zumindest ersehnt wird. Die neue Wissenschaft und Sigmund Freud als ihr Begründer nahmen somit für viele der Frauen eine Art „Erlöserrolle“ ein, der die Psychoanalyse – in der alltäglichen Praxis wie auch inhaltlich – in der Realität jedoch kaum gerecht werden konnte. Als Helene Deutsch im Jahr 1918 Mitglied der Wiener Psychoanalytischen Vereinigung wurde, gab es noch keine Ausbildungsinstitute oder offizielle Regeln zur Erlernung oder Berufspraxis der Psychoanalyse. Fest stand nur, dass jede Bewerberin und jeder Bewerber selbst eine Lehranalyse absolvieren musste, die sich aus der Analyse der eigenen Person durch eine/n bereits anerkannte/n Psychoanalytiker/in und eine Art Praktikum bei dieser Person zusammensetzte. Nach erfolgreichem Abschluss der Lehranalyse mussten die KandidatInnen zudem einen wissenschaftlichen Vortrag vor der Psychoanalytischen Vereinigung halten, die letztlich über die Aufnahme in dieselbe entschied und damit zugleich

eine Praktikierungs-Erlaubnis erteilt. Helene Deutsch hatte sich nach ihrer Aufnahme in die Psychoanalytische Vereinigung eigenständig eine Praxis aufgebaut, in der sie zunächst PatientInnen behandelte, die sie in ihrer Lehranalyse bei Freud bereits kennengelernt hatte. Die Unklarheit über den zu absolvierenden Ausbildungsweg und die Abhängigkeit von einem anerkannten Psychoanalytiker, der in die Lehranalyse einwilligen musste, erschwerte manchen Frauen, wie beispielsweise Margaret Mahler, jedoch auch den Zugang zur Psychoanalyse:

„Es gab kein formelles Ausbildungsprogramm, jeder ging einen anderen Weg, las, besuchte Seminare und erhielt klinische Supervision je nach den eigenen Umständen. Nur die Lehranalyse war für alle Kandidaten verbindlich und für den Abschluss beim Institut⁴ war das Urteil des Lehranalytikers über den Verlauf der Analyse entscheidend.“ (Mahler 1989, S. 88)

Hatte der Lehranalytiker also ein persönliches Problem oder eine Antipathie gegenüber der Ausbildungskandidatin, war es, wie Mahler beschreibt, geradezu unmöglich die Ausbildung abzuschließen und in die Psychoanalytische Vereinigung aufgenommen zu werden. So scheint es auch am Psychoanalytischen Institut ausgeprägte hierarchische Strukturen gegeben zu haben, unter denen Margaret Mahler litt:

„Auch in Wien war ich zugleich anerkannt und wieder nicht, war auf dem Fest und doch aus dem Kreis der erlesenen Gäste ausgeschlossen. Die Welt der Psychoanalyse in Wien teilte sich in Außenseiter und Eingeweihte. [...] Sie galten als Autoritäten, jedes ihrer Worte war bedeutungsschwer durch das Gewicht und die Autorität Freuds.“ (Mahler 1989, S. 101)

So nahmen manche der Frauen auch den Psychoanalytischen Kreis und ihre eigene Rolle darin oder gerade außerhalb desselben disparat zu dem wahr, wie die Psychoanalytische Vereinigung sich selbst definierte. Disparat stand auch die Empfindung Margaret Mahlers zu dem, was sie sich selbst von der Psychoanalyse als neues Wissensgebiet erhofft hatte.

Zudem war auch der Psychoanalytische Zirkel und die psychoanalytische Theorie Sigmund Freuds keinesfalls frei von geschlechtsbezogenen Vorurteilen. So schrieb Sigmund Freud selbst, dass nur die Entwicklung der Sexualität bei Jungen untersucht werden könne, während die sexuellen Prozesse bei Mädchen unbekannt und unzugänglich seien und auch die Sexualität der erwachsenen Frau für die Psychologie eine „dunkle Materie“ darstelle:

⁴ Mit „Institut“ meinte Margaret Mahler vermutlich die Psychoanalytische Vereinigung, auch wenn diese nicht im universitären Rahmen institutionalisiert war.

„Über das Rätsel der Weiblichkeit haben die Menschen zu allen Zeiten gegrübelt. Auch Sie werden sich von diesem Grübeln nicht ausgeschlossen haben, insofern Sie Männer sind; von den Frauen unter Ihnen erwartet man es nicht, sie sind selbst dieses Rätsel.“ (Freud 1933, S. 156)

Vor dem Hintergrund solcher Geschlechtertheorien lernten Freuds Schülerinnen, dass Mädchen das Fehlen eines Sexualorgans fühlten, das dem des Mannes gleichkommt, womit sich zahlreiche charakteristische Reaktionen von Frauen erklären ließen und weshalb sich Frauen grundsätzlich Männern gegenüber als minderwertig empfanden (Gilman 2016, S. 36). Auch wenn Freuds Theorien zur Sexualität um 1900 revolutionär waren und sich mit der Zeit weiterentwickelten, blieb er doch in einem negativ konnotierten Verständnis von Weiblichkeit verhaftet. Deutlich wird dies vor allem in Freuds Vorstellung von Weiblichkeit als verfehlter Männlichkeit, an der er auch in seinen späteren Forschungen noch festhielt. Des Weiteren finden sich auch in der frühen Psychoanalyse geschlechtsbedingte Vorurteile in der Interpretation von Verhaltensweisen, die bei Frauen als krankhaft gedeutet wurden. Bezeichnend sind hierfür vor allem die so genannten „Hysterie-Studien“ Josef Breuers und Sigmund Freuds, deren zwei berühmteste Fallstudien – „Anna O.“ (Bertha Pappenheim) und „Dora“ (Ida Bauer, 1883–1945) – nicht zufällig jüdische Frauen waren (Rose 2008, S. 152 f.).

Sander Gilman hat in diesem Zusammenhang auf die Parallelen zwischen Freuds Auffassung von Frauen als „dunkel“ und undurchsichtig, und seinem Bild von Juden und jüdischer Maskulinität als ebenfalls undurchschaubar hingewiesen (Gilman 2016). So waren paradoxerweise auch in der mehrheitlich aus Juden und Jüdinnen zusammengesetzten Psychoanalytischen Vereinigung negative Stereotype über Frauen und Juden als physisch und psychisch kränzlich, unehrlich und in Verschwörungen verstrickt verbreitet. Die meisten der Wiener Studentinnen, die der Psychoanalytischen Vereinigung angehörten oder ihr nahe standen, akzeptierten Freuds Theorien über die weibliche Sexualität, versuchten jedoch teilweise, den Fokus der psychoanalytischen Forschung zu verschieben und der weiblichen Psyche größere Beachtung zu schenken (Deutsch 1994, S. 133; Deutsch 1925). Sie waren hier schließlich nicht mehr nur – wie in den „Hysterie-Studien“ – Objekte der Forschung, sondern nun selbst handelnde Subjekte, Forschende, die neue Fragen stellen und Erkenntnisse gewinnen konnten. Einige der angehenden Psychoanalytikerinnen erkundeten über Freud hinaus weibliche Sexualität und Mutterschaft und steuerten zahlreiche Ideen zur Entwicklung der psychoanalytischen Theorie bei. Insbesondere Helene Deutsch wurde zu einer Spezialistin für „Frauen-Psychologie“:

„Mein starkes Interesse an Frauen hatte verschiedene Gründe: erstens mein eigener Narzissmus, der Wunsch nach Selbsterkenntnis; zweitens die Tatsache, dass sich die Forschung bis dahin vorwiegend mit Männern befasst hatte. Später kam noch ein drittes Motiv hinzu: Freuds Interesse für die Psychologie der Frau, das in mir den Wunsch weckte, seine Fragen auf diesem Gebiet durch eigene Forschungen zu beantworten und dadurch seinen Ausspruch, dass die Frau ihr Geheimnis nicht preisgebe, zu widerlegen.“ (Deutsch 1994, S. 133)

4 Die Internalisierung und die Abwehr von Fremdzuschreibungen

Ogbleich die ersten Studentinnen der Universität Wien eine Vorreiterrolle einnahmen und sich durch ihr reges Interesse an allen möglichen Fachrichtungen einen Platz in der Wissenschaft eroberten, geht aus ihren Quellen jedoch noch etwas anderes hervor. Auch in ihren eigenen Arbeiten sowie persönlichen Aufzeichnungen finden sich misogynen Ideen wieder, und das, obwohl viele von ihnen mit der Frauenbewegung sympathisierten. In ihrer teilweise bereits in den 1920er Jahren geschriebenen und später in ihrem zweibändigen Hauptwerk *Psychology of Women* von 1944⁵ zusammengefassten Darstellung der psychoanalytischen Auffassung von Weiblichkeit beschäftigt sich Helene Deutsch weniger mit der Frage, was die Geschlechter unterscheidet, sondern versucht stattdessen herauszuarbeiten, was das weibliche Geschlecht für sich ausmacht. Ogbleich Deutsch sich darin gegen die Stigmatisierung von Frauen durch Freud als nicht analysierbar wehrt, ist auch ihr Werk von negativen Stereotypen über Frauen durchzogen. In der Psychoanalyse und Kulturtheorie Sigmund Freuds verhaftet, stützt Deutsch sich auf dessen Theorie des Kastrations-Komplexes und hält den so genannten „Männlichkeitskomplex“ ebenfalls für einen natürlichen Bestandteil der Entwicklung der weiblichen Sexualität (Deutsch 1948, S. 2). Darüber hinaus bezeichnet die Psychoanalytikerin „Narzissmus, Passivität und Masochismus“ als die „drei wesentlichen Züge der Weiblichkeit“, womit sie Frauen entlang einer kategorialen Einteilung in verschiedene „Frauentypen“ objektifiziert (Deutsch 1948, S. 5). In diesem Zuge spricht sie beispielsweise intellektuellen Frauen ihre Weiblichkeit ab und bezweifelt, „ob diese Frauen ursprünglich warme Gefühle haben [...] oder ob sie von vornherein keiner wirklich großen Gefühle fähig sind“,

⁵ In deutscher Sprache erschien Deutschs *Psychologie der Frau* im Jahr 1948. Bereits im Jahr 1925 hatte Helene Deutsch ihre ersten Erkenntnisse im Bereich der Frauenpsychologie in der *Psychoanalyse der weiblichen Sexualfunktionen* veröffentlicht.

während beispielsweise der „Typus der aktiven, vielleicht sogar allzu aktiven Frau [...] als Liebesobjekt einen passiven, meist femininen Mann wählt, den sie leicht zum Ausführungsorgan ihrer eigenen Ideen machen kann.“ (Deutsch 1948, S. 329 f.) Darüber hinaus warnt Helene Deutsch noch 1944 besonders vor der „Angleichung beider Geschlechter“, wie es Otto Weininger 1903 getan hatte. Sie bemängelt eine „Tendenz zur Passivität“ bei Männern gegenüber einer „Steigerung der weiblichen Aktivität“ und „Tendenz zur Vermännlichung“ bei Frauen, wobei wiederum vor allem gebildete Frauen (wie sie selbst) zur Zielscheibe wurden. So sei „die Vermännlichung des jungen Mädchens [...] leider nicht nur der Ausdruck ihrer fortschreitenden sozialen Emanzipation, sondern ging Hand in Hand mit einer Verarmung des Gefühlslebens als Folge der Überbetonung des Intellekts“ (Deutsch 1948, S. 341 f.). Zugleich spricht Deutsch hier immer noch von der Hysterie als typischer Form der Angstbewältigung bei Frauen und wiederholt die Stereotypisierung von erwachsenen Frauen als kindlich, mädchenhaft und „adoleszent“ (Deutsch 1948, S. 346).

Dass selbst Helene Deutsch, die in der Psychoanalytischen Vereinigung große Anerkennung erfuhr, viele der negativen Stereotypisierungen über Frauen übernommen hatte, verweist auf einen elementaren Mechanismus der Funktionsweise und Erhaltung von Vorurteilen. Es zeigt, welch großen Einfluss soziale Fremdzuschreibungen auf die Betroffenen haben, auf ihre Konzeption des eigenen Selbst und der eigenen Realität. Wie aus den persönlichen Erinnerungen der jüdischen Studentinnen, die im Wien der Jahrhundertwende aufgewachsen sind, deutlich hervorgeht, haben viele von ihnen die negativen Fremdzuschreibungen über sie als Frauen und Jüdinnen internalisiert. So machte sich Helene Deutsch selbst immer wieder Sorgen, dass ihr Erfolg als Psychoanalytikerin zulasten ihrer Weiblichkeit gehe. So nahm sie sich selbst als sehr maskulin wahr und hatte das Gefühl, dass die Geschlechterrollen in ihrer Ehe vertauscht seien (Deutsch 1994, S. 89). Insgesamt interpretierte Deutsch Vorgänge in ihrem Leben häufig unter geschlechtlichen Kategorien, wobei sie selbst als Individuum fast unkenntlich zu werden schien. So berichtet sie beispielsweise davon, wie sie die Schicksale von verletzten Soldaten in der Wagner-Jauregg-Klinik bewegten: „Sie trugen indirekt viel zu meiner Bewusstseinsbildung bei, denn ich bin eine Frau, und Identifizierung mit anderen ist charakteristisch für mein Geschlecht.“ (Deutsch 1994, S. 102) Wie hier deutlich wird, hatten viele der Frauen die geschlechtlichen Rollenbilder ihrer Zeit internalisiert, welche nun ihre eigene Wahrnehmung beeinflussten und sich in ihrem Denken und Handeln reproduzierten. Diese negative Selbst-Attribuierung ist als feminine Misogynie oder femininer Selbsthass zu bewerten, der (zumindest teilweise) auch in der Psychoanalyse seinen Ausdruck fand, und zwar selbst dann, wenn sie von Frauen betrieben wurde. So findet sich

beispielsweise auch in Marie Langers Memoiren die Vorstellung von bestimmten „Frauentypen“, wie sie Helene Deutsch in ihrer *Psychologie der Frau* vornimmt:

„Meine Mutter, 1886 geboren, war eine Dame, mit all dem Schrecklichen der Damen der Zeit, mit ihren eisernen Prinzipien und ihrer Unterwürfigkeit. [...] Im Unterschied zu meiner Mutter und der [Alexandra] Kollontai gab es noch einen anderen Frauentyp der Oberschicht: diejenigen Frauen, die angepasst, viktorianisch und resigniert waren.“ (Langer 1986, S. 28f.)

Diese Einteilung in bestimmte „Typen“ von Frauen stellt zum einen eine Viktimisierung von Frauen dar, und muss sich zum anderen auch negativ auf das Lebens- und Freiheitsgefühl der Frauen selbst ausgewirkt haben. Wie gezeigt, hatten die Frauen immer wieder Zweifel an ihrer Befähigung zu Studium und Berufstätigkeit, so schrieb Helene Deutsch, die in der Psychoanalyse der 1920er Jahre viel Anerkennung erfuhr: „Trotz meiner gelegentlichen Erfolge war ich mir meiner eigenen Unzulänglichkeit nur zu deutlich bewusst.“ (Deutsch 1994, S. 100) Sie bezeichnet sich selbst in ihrer Studienzeit als „noch sehr unreif“, narzisstisch und von der „Egozentrik junger Frauen“ beseelt (Deutsch 1994, S. 83 f.). In ihren persönlichen Aufzeichnungen findet sich zudem die misogynen Idee wieder, dass Frauen nicht selbst zu Kreativität fähig seien, wie Weininger es um 1900 ausgeführt hatte: „Es kam oft vor, dass Interessen, die ich scheinbar unabhängig von Freud entwickelte, in Wirklichkeit durch ihn inspiriert waren.“ (Deutsch 1994, S. 134) Deutsch sprach also ihre eigenen Erfolge nicht dem eigenen Können, sondern Freud zu.

Auch in der Psychoanalyse ging es um Autorschaft und damit um den Gewinn von ökonomischen, sozialen und kulturellen Kapitalien. Diese mussten (und müssen) in der patriarchalen Berufswelt permanent gewonnen und verteidigt werden, wohingegen Frauen dieses Feld damals erst ganz frisch und vorsichtig betraten – und noch kein entsprechendes akademisches Selbstbewusstsein ausgeprägt hatten, wenig Ansprüche stellten, zurückhaltend agierten und sich selbst „als von wenig Gewicht“ bewerteten. Margaret Mahler, die bei Helene Deutsch in die Lehranalyse ging, berichtet von Aufregung und Unsicherheit, „die mich während meiner ganzen akademischen Laufbahn begleitet hatte“ (Mahler 1989, S. 83). Marie Langer reflektierte später kritisch über ihre „Defizite“ und kommt zu dem Schluss: „Trotz meines Reichtums war ich mir immer meiner Nachteile bewusst: Jüdin und Frau zu sein. Und zu diesen Nachteilen kam später noch ein anderer: geschieden zu sein.“ (Langer 1981, S. 34) Aus diesen Selbst-Attribuierungen gingen schließlich auch Disparitäten in der Selbstwahrnehmung der Frauen hervor. Negative Merkmale wie die „eiserne Unterwürfigkeit“, Anpasstheit und Resigniertheit

gerieten in den Fokus der Deutung, und forderten zu einem Kampf gegen die traditionsbehaftete Frau in sich selbst und in anderen heraus, woran ein Programm der psychologisch-emanzipatorischen Umerziehung erahnt werden kann, das wiederum von der Insuffizienz „der“ Frau ausgeht und diese unbemerkt auch kultiviert. Auffällig ist hier, dass im Gegenzug kein positives Frauenbild beziehungsweise eine für die Zukunft gewünschte Frau gezeichnet wurde. Ähnlich der Theorie über den „jüdischen Selbsthass“, die erstmalig 1930 von Theodor Lessing aufgestellt wurde, stellt sich im Hinblick auf diese internalisierten Bewertungen der Frauen die Frage, ob hier von einem „weiblichen“ oder „weiblich-jüdischen Selbsthass“ gesprochen werden kann. Folgt man dieser Theorie, so könnten die misogynen Vorstellungen der Frauen als Versuch interpretiert werden, das eigene Frau- und Jüdin-Sein zu negieren und aus dieser als minderwertig empfundenen Existenz auszubrechen. Obgleich die Begriffe „jüdischer“ und „weiblicher Selbsthass“ problematisch und leicht missverständlich sind, halte ich die These, dass sich Misogynie und Antisemitismus auch bei den Frauen selbst in allerlei Formen der Abneigung gegen das eigene Geschlecht und die eigene Herkunft niedergeschlagen haben, für plausibel.

Im Hinblick auf diese artikulierten Zweifel an den eigenen Fähigkeiten als Frau und Jüdin, ist es umso erstaunlicher, welche Kräfte die ersten Frauen mobilisierten, die im Wien des Fin de Siècle erstmals in das öffentliche Leben und die Welt der Wissenschaften eintraten. Viele versuchten die Argumente, die gegen sie als Frauen erhoben wurden, wissenschaftlich zu hinterfragen und die Debatte auf eine weniger emotionale und stattdessen vernunftmäßige Ebene zu erheben. So schrieb Helene Deutsch in ihrer Einleitung zur *Psychologie der Frau*:

„Manche von den hier besprochenen Problemen der Weiblichkeit bildeten bereits das Thema polemischer Diskussionen. Bei vielen Meinungsdivergenzen handelt es sich um Missverständnisse und Unklarheiten der Begriffsbestimmungen.“ (Deutsch 1948, S. 1)

Deutsch weist darauf hin, dass psychologische Begriffe wie aktiv und passiv mit biologischen Begriffen wie männlich und weiblich „verwechselt“ werden würden, und betont bereits die Konstruktivität der geschlechtlichen Rollenbilder: „Wir lernen in diesem Kriege, wie sehr die Rolle der Frau in der Gesellschaft von der Umwelt bedingt ist.“ (Deutsch 1948, S. 347).

Während Deutsch jedoch in misogynen Rollenvorstellungen verhaftet bleibt, war es insbesondere die Autodidaktin Rosa Mayreder, die argumentativ den Kampf gegen die alte Geschlechterordnung aufnahm. Mayreder war in Wien aufgewachsen und hatte sich schon früh der Schriftstellerei und den Wissenschaften

zugewandt. 1893 gründete sie den Allgemeinen Österreichischen Frauenverein und gab ab 1899 gemeinsam mit Marie Lang und Auguste Fickert die Zeitschrift *Dokumente der Frauen* heraus. Darin kämpfte Mayreder vor allem gegen den Ausschluss von Frauen aus den Bildungsinstitutionen und versuchte unter den Kulturschaffenden ein gleichwertiges Verhältnis der Geschlechter durchzusetzen (Bubeniček 2019, S. 839 f.). Vor allem in ihrem ersten Essayband *Zur Kritik der Weiblichkeit* von 1905, das ein Gegenwerk zu Otto Weiningers *Geschlecht und Charakter* darstellt, analysiert Mayreder den historischen Kontext von weiblichen und männlichen Rollenbildern und versucht die mangelnde Wissenschaftlichkeit der misogynen und antifeministischen Argumente zu entlarven. So entschuldigt sich Mayreder in ihrer Einleitung ironisch, dass sie sich in dem Buch ständig wiederholen müsse, da „gewisse Dinge nicht oft genug wiederholt werden können, weil das Selbstverständliche nicht das Herrschende, das Bewiesene nicht das Anerkannte ist“ (Mayreder 1905, S. 1 f.). Mayreders Emanzipationsbegriff wurzelt im aufklärerischen Denken und geht über die feministische Komponente hinaus, indem sie auf verschiedene Aspekte der gesellschaftlichen und individuellen Entwicklung eingeht. Sie weist auf den allgemein zu ebenjener Zeit noch niedrigen Wissensstand über die Psyche des Menschen und auf die Komplexität derselben hin, die keinesfalls durch subjektive Einzelerfahrungen erklärt werden könne:

„Wo man keinerlei Gewissheit über das besitzt, was man überhaupt unter Seele, Geist, Vernunft, Gemüt, oder auch nur Bewusstsein schlechtweg, zu verstehen hat, [...] wie sollten dort irgendwelche zuverlässige Anhaltspunkte über die geschlechtliche Differenzierung der menschlichen Psyche gewonnen werden? Am meisten hat aber die generalisierende Methode, derer man sich hier zu bedienen pflegt, Verwirrung gestiftet.“ (Mayreder 1905, S. 7f.)

Auf diese Weise würden, ohne wissenschaftliche Fundierung, Thesen und Widersprüche über die Frau – „der Mann ist aus verschiedenen Gründen viel mehr von Pauschalbestimmungen verschont geblieben“ – in die Welt gesetzt, wobei der Eindruck entstehe, „dass die eine Hälfte der Menschheit, zum Gegenstand der Erkenntnis gemacht, etwas Unbekanntes, Dunkles, Rätselhaftes ist, [...] als Fabeltiere behandelt werden, über die man sich Ammenmärchen und Legenden erzählt“ (Mayreder 1905, S. 8 f.). Der Begriff der Weiblichkeit sei daher schwammig und von zahlreichen Widersprüchen überzeichnet. So würde die Frau sowohl als fügsam, sanftmütig, tugendhaft und zu Stabilität und Konservatismus geneigt beschrieben, wie auch als herrschsüchtig, zornig, verrucht und den „Geist der Revolution“ in sich tragend (Mayreder 1905, S. 9 ff.). Obgleich Rosa Mayreder

davon ausgeht, dass die Psychologie von Frauen und Männern mit ihrem biologischen Geschlecht zusammenhängt, weist sie doch schon 1905 auf den Einfluss der Kultur auf das Individuum hin:

„Während man Männlichkeit und Weiblichkeit in ihrer gegenwärtigen Gestalt aus ursprünglichen und primitiven organischen Bedingungen zu erklären strebt, übersieht man, dass sie in vielen wesentlichen Stücken bloße Kulturprodukte sind, also nichts Feststehendes und Abgeschlossenes, noch auch etwas allgemein Zutreffendes.“ (Mayreder 1905, S. 23f.)

Das menschliche Leben und die Gesellschaft seien komplex und so lasse sich auch das Individuum nicht auf ein Wesensmerkmal reduzieren:

„Eigenschaften, von denen jede für sich betrachtet sowohl dem einen wie dem anderen Geschlechte angehören kann, machen als Komplex in ihrer besonderen Kombination die Eigenart der Persönlichkeit aus. Die außerordentliche Mannigfaltigkeit dieser Kombinationen allein ist ein Einwand gegen das Bestreben, die Persönlichkeit als eine bloße Spiegelung der Sexualität zu deuten, Mann und Weib nach ihrem geistigen Charakter einfach als Paraphrasen ihres Geschlechtsapparates aufzufassen.“ (Mayreder 1905, S. 25)

Rosa Mayreder prangert das Versagen des Patriarchats sowohl im öffentlichen als auch im privaten Bereich an und ruft dazu auf, den autoritären Charakter des Vaters, ebenso wie das traditionelle Mutterbild zu hinterfragen. Dieses gestatte es Frauen nicht, neben ihrer Rolle als Mutter einer selbstbestimmten Tätigkeit nachzugehen, was sich nicht nur auf die Frauen selbst, sondern auch auf ihre Kinder negativ auswirke (Mayreder 1905, S. 78). Darüber hinaus verweist Mayreder bereits auf die Notwendigkeit, sich in der Geschlechterfrage auch mit der Frage der Männlichkeit zu befassen, da der Mann „der Tyrannei der Norm ebenso unterworfen“ sei:

„Man wird die Wandlung, die sich in der Stellung des weiblichen Geschlechtes vollzieht, nicht in ihren tiefsten Ursachen begreifen, solange man die Wandlung in den Lebensbedingungen des männlichen Geschlechtes unbeachtet lässt. Die beiden Geschlechter stehen in einer zu engen Verbindung, sind voneinander zu abhängig, als dass Zustände, die das eine treffen, das andere nicht berühren sollten.“ (Mayreder 1905, S. 102)

Mayreders kulturgeschichtliche Überlegungen zu weiblicher und männlicher Sexualität und ihr Pochen auf die Freiheit des Individuums können als erste Schritte in Richtung einer Enttabuisierung der Sexualität allgemein und der

Durchsetzung eines Rechts auf die freie Entwicklung der geschlechtlichen Identität gesehen werden. Sie wollte zudem vor allem andere Frauen dazu aufrufen, sich mit der Geschlechterfrage auseinanderzusetzen, Wissen zu generieren und sich Gehör zu verschaffen:

„Die Aussagen der Männer über die Weiblichkeit leiden an dem Nachteil, dass sie nur eine Kenntnis aus zweiter Hand zur Grundlage haben und keine Unterstützung durch die Selbstbeobachtung erfahren. Frauen von überlegener Urteilskraft können aus ihrer eigenen Psyche Tatsachenmaterial schöpfen, sie können sich selbst als Vergleich, als Beweis, als Bürgschaft benützen. [...] Wie ‚das Weib‘ sich im Bewusstsein solcher Frauen spiegelt, ist als Beitrag zur Psychologie des Weibes auf alle Fälle maßgebend.“ (Mayreder 1905, S. 157)

5 Fazit

Die ersten jüdischen Frauen an der Universität Wien, die um 1900 in die Welt der Wissenschaft kamen, waren nicht nur in der Wiener Stadtgesellschaft, sondern auch im universitären Kontext Diskriminierung und Ausgrenzung ausgesetzt. Der praktische wie auch intellektuelle Umgang mit ihnen als Neueintretende in der Wissenschaft stand disparat zu dem Umgang mit und der Erfahrungswelt von männlichen Studierenden. Die „männliche“ Universität war der Status quo, in den Lehrende wie Studierende hineinsozialisiert worden waren und der sich in Hierarchien und Verhaltensweisen verfestigt hatte und der sich nun mit dem Eintritt von Frauen massiv veränderte. Zugleich wurde deutlich, dass auch die Studentinnen sich selbst und ihre Umwelt in der Universität wie auch im Psychoanalytischen Zirkel disparat dazu wahrnahmen, wie sie in diesen Kreisen als jüdische Frauen betrachtet wurden. Sie fühlten sich häufig von ihrem Umfeld vollkommen falsch beurteilt, worauf sie teils mit Resignation und Anpassung oder, wie an Rosa Mayreder gezeigt, mit Abwehr und ironischer Distanz reagierten.

Während die Studentinnen zu Beginn des 20. Jahrhunderts vor allem unter der Diffamierung als Frauen litten, beobachteten sie in den 1920er und 1930er Jahren den immer spürbarer werdenden Antisemitismus an der Universität. Schriften wie der zeitgenössische Bestseller *Geschlecht und Charakter* von Otto Weininger verschafften misogynen und antisemitischen Vorurteilen in der Wiener Öffentlichkeit wie auch an der Universität eine Legitimität, die in den alltäglichen Erfahrungen der jüdischen Frauen mit Missachtung und Anfeindungen zum Ausdruck kam. Obgleich die Frauen politisiert waren und permanente Gender-Disparitäten im

Wissenschaftsbetrieb erlebten, nahmen sie häufig Abstand von der Frauenbewegung, da sie vermutlich ihren eigenen Weg und die erhoffte Akzeptanz in der Wissenschaftswelt nicht gefährden wollten. Das Universitätsstudium hatte den Frauen schließlich neue Bildungs- und Berufschancen und damit einen Weg in die Öffentlichkeit und zu politischem Engagement eröffnet. Das große Interesse der jüdischen Frauen für die Psychologie und vor allem für die Psychoanalyse Sigmund Freuds wurzelte gleichwohl in ihrer Suche nach neuen Perspektiven und Antworten auf die vielzähligen Fragen zu Geschlecht, Religion, Beruf, gesellschaftlichem Status oder psychischem Erleben.

Ogleich die Psychoanalyse jüdischen Studentinnen einen neuen Weg bot, sich mit dem eigenen Selbst als Frau und Jüdin zu befassen, mussten sie feststellen, dass auch Sigmund Freud und seine Psychoanalyse vielfältigen Geschlechterstereotypen aufsaß. Wie am Beispiel von Helene Deutschs *Psychologie der Frau* gezeigt, versuchten manche der Frauen in Freuds Zirkel die psychoanalytische dualistische Sicht auf Weiblichkeit und Männlichkeit zu verschieben und dem Stereotyp der undurchschaubaren Frau entgegenzuwirken. Zugleich wurde deutlich, dass auch die wissenschaftlichen Arbeiten der Frauen selbst häufig im Rahmen von Freuds Theorie der Weiblichkeit verblieben und negative Konnotationen von Feminität fortschrieben. Auch aus den persönlichen Erinnerungen der jüdischen Frauen geht hervor, wie sehr die Studentinnen die Fremdzuschreibungen über sie selbst als Frauen und Jüdinnen im Wien der Jahrhundertwende internalisiert hatten, wie stark ihr Selbstbild und die Wahrnehmung ihrer Umwelt von diesen Zuschreibungen beeinflusst waren.

Auffällig ist, dass es zwischen der Frauenbewegung und der psychoanalytischen Bewegung (an der ja zahlreiche Frauen mitwirkten) kaum Berührungen gab und sie scheinbar disparat funktionierten und agierten. Die hier thematisierten Frauen wahrten jedenfalls Distanz gegenüber den Zielen der sozialistischen oder der bürgerlichen Frauenbewegungen, wobei das Motiv, ihre fragile Stellung im Wissenschaftsbetrieb nicht zu gefährden, eventuell zusätzlich hineinspielte. Trotz aller Schwierigkeiten in der Überwindung dieser äußeren und inneren Hürden zeigt das Beispiel von Rosa Mayreder, welche intellektuellen literarischen Mittel inzwischen zur Verfügung standen und mobilisiert werden konnten, um den misogynen Stereotypen nicht nur die Stirn zu bieten, sondern auch neue Verstehens- und Lebensmöglichkeiten jenseits der überkommenen Geschlechterordnung aufzuzeigen.

Das psychoanalytische und – wie im Fall von Mayreder – feministische Engagement jüdischer Frauen im Wien der Jahrhundertwende war nicht nur eine Episode, sondern setzte sich nach dem Ersten Weltkrieg im Roten Wien der Zwischenkriegszeit fort. Österreich war 1919 zur Republik ausgerufen worden,

in der nun auch Frauen das Wahlrecht innehatten. Auch die Zahl von jüdischen Frauen an der Universität Wien, in der wissenschaftlichen Arbeitswelt sowie in politischen und sozialen Organisationen stieg in diesen Jahren weiter. Der Nationalsozialismus unterbrach diese Entwicklung. Stattdessen entwickelte sich die Psychoanalyse dann vor allem im angloamerikanischen Raum weiter, so dass das Exil einigen der jüdischen Wiener Studentinnen ein neues Leben, neue Arbeitsmöglichkeiten und teilweise neue Zugänge zur Psychoanalyse bot, wie beispielsweise der Erfolg Helene Deutschs *Psychology of Women* in den USA der Nachkriegszeit zeigt. Im deutschsprachigen Raum wurden die psychoanalytischen und feministischen Ideen der Jahrhundertwende erst in den 1970er und 1980er Jahren im Zuge der „Cultural Turns“ und der „zweiten Phase“ der Frauenbewegung wieder umfassend aufgegriffen. Obgleich die Geschichte der Frauenemanzipation in der Bildung bis heute eine Erfolgsgeschichte ist, und inzwischen an den meisten Universitäten zahlenmäßig ein Ausgleich zwischen weiblichen und männlichen Studierenden besteht, sind die negativen Stereotype über Frauen in der Wissenschaft nicht verschwunden. Der große weibliche Schatten, der heute über den Arkadenhof der Wiener Universität fällt, verweist somit nicht nur auf die Verfehlungen einer düsteren Vergangenheit, sondern auch auf die dunklen Reproduktionsmuster der alten Geschlechterdisparität in der Gegenwart, die trotz lichter Stellen fortbestehen – auch an den Universitäten.

Literatur

- Acham, K. (2019). Einleitung: Frühformen der Soziologie in der Habsburgermonarchie – Leitthemen, Erkenntnisinteressen, Wissenschaftsstatus. In Ders. (Hrsg.), *Die Soziologie und ihre Nachbardisziplinen im Habsburgerreich. Ein Kompendium internationaler Forschungen zu den Kulturwissenschaften in Zentraleuropa* (S. 13–42). Wien: Böhlau.
- Beller, S. (1993). *Wien und die Juden, 1867–1938*. Wien u.a.: Böhlau.
- Beller, S. (Hrsg.) (2001). *Rethinking Vienna 1900*. New York: Berghahn Books.
- Bubeniček, H. (2019). Die Frauenfrage. In: K. Acham (Hrsg.), *Die Soziologie und ihre Nachbardisziplinen im Habsburgerreich. Ein Kompendium internationaler Forschungen zu den Kulturwissenschaften in Zentraleuropa* (S. 839–852). Wien: Böhlau.
- Deutsch, H. (1925). *Psychoanalyse der weiblichen Sexualfunktionen. Neue Arbeiten zur ärztlichen Psychoanalyse* 5. Wien: Internationaler Psychoanalytischer Verlag.
- Deutsch, H. (1948). *Psychologie der Frau*. Bern: Huber.
- Deutsch, H. (1994). *Selbstkonfrontation. Eine Autobiographie*. Frankfurt a.M.: Fischer-Taschenbuch-Verlag.
- Freidenreich, H. P. (2002). *Female, Jewish and Educated. The Lives of Central European University Women*. Bloomington u. Indianapolis: Indiana University Press.
- Freud, S. (1933). *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, London: Imago Publishing Co.

- Gilman, S. (2016). *Freud, Identität und Geschlecht*. Frankfurt a.M.: Fischer-Taschenbuch-Verlag.
- Heindl-Langer, W./Tichy, M. (Hrsg.) (1993). „Durch Erkenntnis zu Freiheit und Glück ...“. *Frauen an der Universität Wien (ab 1897)*. Wien: WUV-Universitäts-Verlag.
- Heinsohn, K./Schüler-Springorum, S. (Hrsg.) (2006). *Deutsch-jüdische Geschichte als Geschlechtergeschichte. Studien zum 19. und 20. Jahrhundert*. Göttingen: Wallstein.
- Kaplan, M. (1981). *Die jüdische Frauenbewegung in Deutschland. Organisation und Ziele des Jüdischen Frauenbundes 1904–1938*. Hamburg: Christians.
- Kaplan, M. (1994). *The Making of the Jewish Middle Class. Women, Family, and Identity in Imperial Germany*. New York u. Oxford: Oxford University Press.
- Klein-Löw, S. (1980). *Erinnerungen. Erlebtes und Gedachtes*. Wien/München: Jugend und Volk.
- Lachs, M. (1986). *Warum schaust du zurück. Erinnerungen 1907–1941*. Wien u.a.: Europa-Verlag.
- Langer, M. (1981). *Von Wien bis Managua. Wege einer Psychoanalytikerin*. Freiburg i. Br.: Kore.
- Mahler, M. (1989). *Mein Leben, mein Werk*. München: Kösel.
- Malleier, E. (2003). *Jüdische Frauen in Wien. 1816-1938. Wohlfahrt – Mädchenbildung – Frauenarbeit*. Wien: Mandelbaum.
- Mayreder, R. (1905). *Zur Kritik der Weiblichkeit*. Jena u. Leipzig: Eugen Diederichs.
- Prost, E. (1989/90). *Emigration und Exil österreichischer Wissenschaftlerinnen*. In: F. Stadler (Hrsg.), *Vertriebene Vernunft I. Emigration und Exil österreichischer Wissenschaft, 1930–1940* (S. 444–471). Wien: Jugend und Volk.
- Pulzer, P. (1988). *The Rise of Political Anti-Semitism in Germany and Austria*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Pulzer, P. (2004). *Die Entstehung des politischen Antisemitismus in Deutschland und Österreich 1867 bis 1914*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Rose, A. (2008). *Jewish Women in Fin de Siècle Vienna*. Austin, TX: University of Texas Press.
- Rozenblit, M. (1989). *Die Juden Wiens. 1867–1914. Assimilation und Identität*. Wien u.a.: Böhlau.
- Schorske, C. (2017). *Wien. Geist und Gesellschaft im Fin de Siècle*. Wien u.a.: Molden Verlag.
- Weininger, O. (1903). *Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung*. Wien u. Leipzig: Wilhelm Braumüller.
- Wistrich, R. (Hrsg.) (2015). *Austrians and Jews in the Twentieth Century. From Franz Joseph to Waldheim*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Ziegler, M. (2017). *Die Dissertation von Marie Jahoda*. In: J. Bacher et al. (Hrsg.), *Marie Jahoda. Lebensgeschichtliche Protokolle der arbeitenden Klassen 1850–1930. Dissertation 1932* (S. 167–214). Innsbruck: Studienverlag Ges.m.b.H.



Soziologie sozialer Ortlosigkeit: Hanna Meuter im Diskurs über Typen, Gefahren und Risiken episodischer Heimaten und disparater Lebensläufe

Uwe Dörk

1 Einleitung: Heimat – heimatlos

Heimat ist ein facettenreicher Begriff: Aus dem Indogermanischen stammend, bezeichnete er zunächst ausschließlich den Ort der Geburt oder den Lebensort, transzendierte dann aber auch ins Religiöse, wo er das Jenseits als eigentliche Heimat nach dem Ableben für sich reklamierte. Später umfasste er ferner das Land, den eigenen oder elterlichen Besitz (Land, Haus), die Herrschaft (Dominium), den (relativ) dauerhaften Aufenthaltsort einer Person oder eines Personenkreises (Grimm 1877, S. 855–866). Nur einen Aspekt, der heute den Begriff problematisch macht, umfasste er in der längsten Zeit seiner Geschichte nicht: Heimat war kein politischer Begriff. Er bezeichne in der „vertraulichen Sprechart“ den „Ort, das Land, wo jemand daheim ist, d. i. sein Geburtsort, sein Vaterland“, wie er auch aus dem Textbeispiel der Luther-Bibel hervorgehe: „Gott, der mich von meiner Heimath genommen hat, 1 Mos. 24, 7“, so Krünitz noch vor der Epochenschwelle zur Moderne (Krünitz 1789, S. 796). Bis weit über die Mitte des 19. Jahrhunderts blieb den in antik-humanistischer Tradition stehenden Begriffen *Patria*, Vaterland, *Res publica*, Nation etc. vorbehalten, sozioräumliche Verhältnisse politisch zu markieren. Noch aus dem Zitat Wilhelm Liebknechts zum deutsch-französischen Krieg von 1871 spricht die Disparität von transzendenten Heimat und politischem Vaterland, auch wenn sich schon hier ein erstes Anzeichen der künftigen Politisierbarkeit des Begriffs Heimat ankündigt:

U. Dörk (✉)

Kulturwissenschaftliches Institut Essen (KWI), Essen, Deutschland

E-Mail: Uwe.Doerk@kwi-nrw.de

„Das Wort ‚Vaterland‘, das Ihr im Munde führet, hat keinen Zauber für uns; Vaterland in Eurem Sinne ist uns ein überwundener Standpunkt, ein reaktionärer, kulturfeindlicher Begriff; die Menschheit läßt sich nicht in nationale Grenzen einsperren; unsere Heimat ist die Welt: ubi bene, ibi patria – wo es uns wohlgeht, das heißt, wo wir Menschen sein können, ist unser Vaterland.“ (Liebknecht 1891, S. 6)

Nur wenig später wurde die Arbeiterbewegung selbst, wie etwa vom Arbeiterschriftsteller Ernst Preczang, zu einer „seelische[n] Heimat“ erklärt, die über die „politische oder wirtschaftliche Wertung“ ihrer Tätigkeit weit hinausreiche (Zit. nach: Bausinger 1983, S. 213).

Die erste intensive Politisierungsphase von *Heimat* als diesseitigem Lebensort, begann aber erst mit dem Aufkommen der sogenannten Heimatbewegung in den 1890er Jahren, die sich gegen die damaligen großen sozialen Umwälzungen infolge von Industrialisierung, Urbanisierung, Umweltverschmutzung, Verwaltungszentralismus, Landflucht etc. richtete und sich in vielfältigen, eher antimodernistischen Einzelinitiativen wie Heimatkunst, Heimatbünden, Heimatmuseen, Lebensreform, Rassenhygiene etc. niederschlug, aber auch von der damals ebenso aufkommenden Fremdentourismusbranche befördert wurde. Eine zweite Politisierungsphase setzte dagegen nach den massiven territorialpolitischen Verschiebungen infolge des *Ersten Weltkriegs* ein. Heimat wurde nun zu einem zentralen soziopolitischen Kampfbegriff, der nicht nur das Recht auf Zugehörigkeit ganzer Gesellschaftsgruppen in Frage stellte, sondern deren gesamte physische wie metaphysische Existenz (s. Bausinger 1983, S. 211–218) in einem politischen Raum. Daran hat sich bis heute nichts verändert, und zwar nicht nur in der politischen Praxis der migrationsfeindliche Rechten, sondern auch aus der Sicht der Betroffenen. So finden sich in der „Charta“ des *Bundes der Vertriebenen* (BdV) von 1950, die zwar im Rückblick auf die Folgen zweier Weltkriege, aber doch schon mit Blick auf den ausbrechenden Koreakrieg verfasst wurde, folgende Zeilen:

„Wir haben unsere Heimat verloren. Heimatlose sind Fremdlinge auf dieser Erde. Den Menschen von seiner Heimat zu trennen, bedeutet ihn im Geiste zu töten. Wir haben dieses Schicksal erlitten und erlebt. Daher fühlen wir uns berufen, zu verlangen, daß das Recht auf Heimat [alle drei Worte in Orig. fett und groß] als eines der von Gott geschenkten Grundrechte der Menschheit anerkannt und verwirklicht wird.“ (Noch heute rahmt dieser Satz die Homepage dieses Vereins.¹)

¹ <https://www.bund-der-vertriebenen.de/> (letzter Zugriff: 8.12.2020). Zum Kontext siehe den materialreichen Artikel im Deutschlandfunk vom 4.8.2000: https://www.deutschlandfunk.de/ihrer-zeit-voraus.724.de.html?dram:article_id=97189.

Dass „Heimatlosigkeit“ als Opponenten zu Heimat nicht nur einen politischen Status, ein Schicksal oder Trauma bezeichnet, sondern sich auf eine komplexe Weise in den Habitus, in die Mentalität, sogar in die gesamte Existenz der Betroffenen einschreibt, wurde ebenfalls erstmals in aller Klarheit in den 1920er Jahren reflektiert: So etwa in einer preisgekrönten soziologischen Dissertation und einem daraus entkoppelten raffinierten Aufsatz aus dem Jahr 1924, die beide einer heute im Wesentlichen nur noch aus genderpolitischen Interessen erinnerten Soziologin² zu verdanken sind, obgleich sie ebenso einer der ersten Forschenden³ überhaupt war, die ihr Untersuchungsfeld mit literatursoziologischen Mitteln analysierten. Beide Texte dokumentieren somit in vielerlei Hinsicht eine erstaunliche Pionierleistung, die einer bestimmte biographischen Konstellation entsprang und vielerlei Hinsicht disparat zum akademischen, aber auch politischen Erwartungshorizont lag.

2 Biographie

Hanna Meuter (1889–1964), so der Name dieser Soziologin, entstammte einem akademisch untypischen Milieu: Sie wuchs im katholischen Köln, aber in einer protestantischen Familie auf, die wiederum mit den *Unabhängigen Sozialdemokraten* sympathisierte, aber nicht zur Arbeiterschaft, sondern zur *eigentlich staats-treuen* kleinbürgerlichen Beamtenschaft zählte; ihr Vater war Oberpostassistent. Sie selbst schlug zunächst eine Lehrerinnenausbildung ein und trat mit zwanzig Jahren, im Jahr 1909, an der *Evangelischen Höheren Mädchenschule* in Köln-Kalk ihre erste Stellung an. Als in den preußischen Gebieten auch Frauen Zugang zu den Universitäten gewährt wurde, holte sie ihr Abitur nach und begann 1914 ein Lehramtsstudium in Köln und Bonn. Vier Jahre später legte sie das Erste Staatsexamen für Studienräte ab und wurde dann – offenbar als erste Frau im nach der Revolution 1918/19 neu entstandenen *Freistaat Preußen* – zur Gymnasialdirektorin jener Evangelischen Höheren Mädchenschule in Köln-Kalk berufen, in der sie zuvor schon als Lehrerin gewirkt hatte. Diesen Posten bekleidete sie jedoch nur bis 1919. Als man von ihr auf der Schulversammlung mitten im Revolutionsgeschehen ein Glaubensbekenntnis abverlangte und sie sich als

² Zu Hanna Meuter gibt es ferner einen sehr hilfreichen Wikipedia-Artikel: https://de.wikipedia.org/wiki/Hanna_Meuter#cite_note-4 (letzter Zugriff 19.12.2020).

³ Neben Alfred Meusel und Levin Ludwig Schücking.

unorthodox offenbarte, wurde sie von konservativer Seite abgelehnt. Daher quittierte sie 1920 den Dienst,⁴ wurde Fachreferentin für das Volksbildungswesen der Stadt Köln und Dozentin in den Kölner Volksbüchereien sowie der städtischen Volkshochschule. Vermittelt durch den Leiter der Kölner Volkshochschule, Paul Honigsheim, begann sie parallel dazu Soziologie zu studieren (Wobbe 1995, S. 13–17).⁵ In diesem Fach wurde sie 1924 bei Leopold von Wiese mit einer Arbeit promoviert, die den Mevissen-Preis der Stadt Köln⁶ erhielt. Ihr Titel lautet: *Die Heimlosigkeit. Ihre Einwirkungen auf Verhalten und Gruppenbildung der Menschen* (Meuter 1924a).

Seit 1923 war sie – als einzige Frau und neben ihren Dozenturen – dauerhafte Mitarbeiterin der *Kölner Vierteljahreshefte für Soziologie*, die von ihrem *Doktorvater* gegründet und herausgegeben wurde. Auf dem 5. Soziologentag 1926 in Wien hielt sie, wieder als erste Frau, einen Vortrag, der den Titel *Soziologie des Aufstiegs und Scheiterns* trug und ihr Habilitationsthema referierte. Ihre Habilitationsantrag an der Universität Köln wurde allerdings abgewiesen;⁷ über die Gründe⁸ kann nur spekuliert werden: Mit Sicherheit spielte der Faktor Geschlecht eine Rolle; ebenso dürfte aber auch ihre pazifistische, linkssozialdemokratische Haltung den Widerstand der Universität Köln provoziert haben. Darüber hinaus können fachliche Dissonanzen eine Rolle gespielt haben: Schon ihre literatursoziologische Vorgehensweise war nicht anerkannt,⁹ noch weniger waren es die von ihr herangezogenen „illegitimen“ sozialkritischen oder avantgardistischen Texte.

⁴ Möglicher Weise auch im Zusammenhang mit dem Ruhrkampf, da sie als USPD-Sympathisantin in dieser Funktion kaum tragbar war.

⁵ Auch unter: [http://www.lobberich.de/lobberich/geschichte\(n\)/heimatbuecher/96-13-hanna-meuter.htm](http://www.lobberich.de/lobberich/geschichte(n)/heimatbuecher/96-13-hanna-meuter.htm).

⁶ Vermutlich vermittelt durch Mathilde von Mevissen (1848–1924). Mevissen hatte sich für die Bildung von Frauen engagiert. Sie war Gründungsmitglied und treibende Kraft des Vereins Mädchengymnasium, der 1903 das erste unverkürzte Gymnasium für Mädchen in Köln und ganz Preußen eröffnete, das auch Meuter durchlaufen hatte und dann dort auch zur ersten Rektorin wurde. Mathilde war die Tochter des Unternehmers, Kommerzienrats und Ehrenbürger der Stadt Gustav von Mevissen (1815–1899), auf den der Preis zurückgeht und der zudem mit einer Stiftung die Grundlage der Kölner Handelshochschule gelegt hat, die dann maßgeblich von Mathilde aufgebaut worden war (Amling 1995, S. 37–47; Hohmann 2004, S. 87–141).

⁷ Ihre Habilitationsschrift ist erhalten geblieben und befindet sich samt der zugehörigen Korrespondenz im Kreisarchiv Viersen (Nachlässe und Sammlungen, Hanna Meuter, Nr. 260 und 522). Ich habe diesen Bestand noch nicht gesichtet.

⁸ Hierzu bedürfte es einer Auswertung ihrer Personalakte im Universitätsarchiv Köln.

⁹ Weil Literatur etwa keinerlei empirische Evidenz habe, wie Charlotte Bühler auf dem Wiener Soziologentag (1926) kritisierte (Bühler 1927, S. 213).

Und nicht zuletzt kann auch die beziehungssoziologische Methodologie, die Meuter von ihrem Mentor von Wiese übernommen hatte und die dieser sehr aggressiv bewarb (Stöltzing 1986, S. 170–173), Widerstand erzeugt haben.

Politisch war Meuter dem Pazifismus, dem Internationalismus und dem Sozialismus verpflichtet. Wie ihr Vater war auch sie aktives Mitglied der SPD mit Hang zur USPD.¹⁰ Daneben engagierte sie sich in internationalistischen und pazifistischen Kreisen: Sie publizierte hierzu, trat gegen die Unterstützung weißrussischer Gegenrevolutionäre ein, war Mitglied der Kölner Sektion der *Deutschen Friedensgesellschaft* (DFG) und unterschrieb eine Petition, die das preußische Kultusministerium dazu aufforderte, sich für eine Erziehung der „Jugend im Geist der Völkerversöhnung“ einzusetzen und für eine entsprechende Schulbücherausstattung und Lehrausbildung zu sorgen. Im Jahr 1928 trat sie aus der SPD aus, weil diese den *Westdeutschen Landesverband* (WLV) der DFG zu bekämpfen begonnen und sich stattdessen für die Aufrüstung der Wehrmacht eingesetzt hatte (s. Wobbe 1995, S. 14–16).¹¹ Ebenso engagierte sie sich im *Bund für freie Schulen* und trat für ein interkonfessionelles Schulwesen ein, das aus Sicht der Konservativen einer „Entchristlichung“ der Bildung gleichkam.¹² Darüber gehörte sie der Weimarer Frauenbewegung an.¹³ Ihre Rundfunkvorträge, wie in der ersten „Frauenstunde“ und andere frauenbezogene Formate entstanden in diesem Kontext.¹⁴ Zwischen 1930 und 1932 ließ sich Meuter darüber hinaus vom Berliner Terramare-Office engagieren, das vom Auswärtigen Amt zur deutsch-amerikanischen Kulturvermittlung finanziert wurde.¹⁵

Im Jahr 1933, als die Nationalsozialisten den Staatsapparat gleichzuschalten begannen, wurde sie sofort ohne Ruhegeldbezüge wegen „politischer Unzuverlässigkeit“ aus dem Dienst entlassen („Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“, §4). Im Unterschied zu vielen anderen erhielt Meuter interessanter Weise weder ein Reise- noch ein Publikationsverbot, so dass sie weiterhin publizistisch aktiv blieb. In dieser Zeit hielt sie auch den Kontakt

¹⁰ Kreisarchiv Viersen, Nachlässe und Sammlungen, Hanna Meuter, Nr. 524 (Mitgliedsbuch der SPD), Nr. 693 (USPD).

¹¹ Kreisarchiv Viersen, Nachlässe und Sammlungen, Hanna Meuter, Nr. 124, 364, 365, 696 (Engagement in der pazifistischen Bewegung samt Vorträgen).

¹² Kreisarchiv Viersen, Nachlässe und Sammlungen, Hanna Meuter, Nr. 359, 691.

¹³ Kreisarchiv Viersen, Nachlässe und Sammlungen, Hanna Meuter, Nr. 306, entsprechende „Pressearbeit: Nr. 257.

¹⁴ Kreisarchiv Viersen, Nachlässe und Sammlungen, Hanna Meuter, Nr. 245, 687, 390.

¹⁵ Kreisarchiv Viersen, Nachlässe und Sammlungen, Hanna Meuter, Nr. 366. Für diese Institution verfasste sie zwei Schriften: *Dorf als soziales Gebilde; Ziel und Entwicklung der Arbeit von Terramare Office.*

in die USA, insbesondere zu Howard Becker, der wie sie ebenfalls ein Schüler von Wieses war.¹⁶ So publizierte sie immer wieder Literaturbesprechungen für das *American Sociological Review* und verfasste 1938 zudem eine Monographie zum Thema *Verantwortung*, die in Brüssel erschien.¹⁷ Ferner veröffentlichte sie auch im deutschen Sprachraum einige Artikel: Über die *Soziologie des Dorfes*, über die *American Saga*, den *Mythos des Angelsachsentums* in den USA und über soziologehistorische Themen wie über *Die Vorstellung vom Sozialen in allen Zeiten und Ländern* und über *Die Entwicklung des sozialen Denkens* für die *Frankfurter Zeitung* vom 16. Juli 1939. Auch Belletristisches konnte sie, obwohl ihre Texte unverkennbar in völkerversöhnender Absicht verfasst waren, zu dieser Zeit noch publizieren: *Das provenzalische Fest*¹⁸ und *Der kleine Franzos' daheim und am Rhein* (Meuter 1935). Daneben verfasste sie auch Texte, die nicht veröffentlicht werden durften wie *Die amerikanische Soziologie zum zeitgenössischen Familienproblem*, die ein Thema berührte, das im Nationalsozialismus nicht offen angesprochen werden durfte. Dasselbe trifft auf offen dissidente Studien wie zur *Pervertierung des Führertums*, zur *Pervertierung der Autorität* und zur *Pervertierung des Friedens*¹⁹ zu, deren Abfassung schlicht lebensgefährlich waren, da ihre Wohnung von der Gestapo mehrfach durchsucht wurde. Ein Typoskript dieser Arbeiten hatte Howard Becker, der seinerzeit verdeckt als amerikanischer Agent agierte, in die USA geschmuggelt und dort offenbar pseudonym veröffentlicht²⁰ (s. Wobbe 1995, S. 14–16).

Meuter blieb als Dissidentin unentdeckt. Nach dem Untergang des Nationalsozialismus wurde sie im Regierungsbezirk Aachen unter der britischen Besatzung Oberregierungsrätin und Dezernentin für Wohlfahrtspflege. Ihre Verbindung zu den britischen Militärbehörden nutzte sie darüber hinaus zur Gründung der ersten Deutschen Journalistenschule in Aachen²¹ sowie zur Wiedergründung der *Deutschen Gesellschaft für Soziologie* (DGS), der sie als einstige Soziologentagsreferentin und Schülerin des ehemaligen DGS-Sekretärs von Wiese besonders

¹⁶ Becker war seit 1937 full Professor für Soziologie an der University of Wisconsin. Bei ihm und seiner Familie verbringt HM Weihnachten 1937.

¹⁷ Titel: „Die Bedeutung des Verantwortungsgefühls und seine Wirkungen im sozialen Leben, besonders in der Wirtschaftsordnung“ (Meuter et al. 1938).

¹⁸ Abdruck in: Kölnische Zeitung Nr. 226 vom 26. April 1933.

¹⁹ Kreisarchiv Viersen, Nachlässe und Sammlungen, Hanna Meuter, Nr. 419.

²⁰ Kreisarchiv Viersen, Nachlässe und Sammlungen, Hanna Meuter, Nr. 307. Zur Agententätigkeit siehe Beckers Bericht von 1946: Ebd. Nr. 247.

²¹ Direktorin der Akademie wurde Hilde Lion (1893–1970), die im selben Jahre wie Hanna Meuter 1924 an der Kölner Universität promoviert hatte. Beide Frauen waren offenbar miteinander gut bekannt.

verbunden war, zumal sie mit ihm bis 1933 die Redaktion der als DGS-Organ fungierenden *Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie* verantwortet hatte.²² Ebenso setzte sie sich unter dem Zeichen der Entnazifizierung für die Wieder-einrichtung der *Soziologischen Abteilung des Forschungsinstituts für Sozial- und Verwaltungswissenschaften* an der Universität Köln ein.

Wenig später, im Jahr 1947, trat sie wieder der SPD bei; ihrer alten Konfession blieb sie dagegen explizit untreu. In ihrem eigenen Entnazifizierungsbogen schrieb sie dazu: „[...] ich erstrebe Gewissensfreiheit, Unabhängigkeit vom Dogma“ und nannte sich eine „Dissidentin“. 1948 ging sie in den vorzeitigen Ruhestand und verabschiedete sich von ihren politischen Ämtern nicht zuletzt aufgrund körperlicher Beschwerden infolge eines Sturzes. Sie zog sich auf die Burg Ingenhoven im niederrheinischen Lobberich zurück und pflegte dort eine Existenz als „freischwebende“ Intellektuelle - eine Entscheidung, die ihre Freunde und ehemaligen Schüler der Soziologiedozentin mit einer Festschrift honorierten, obgleich sie von der deutschen Soziologieszene inzwischen ostentativ Abstand hielt. Stattdessen trat sie als Referentin auf den zahlreichen *Internationalen Soziologie-Kongressen* auf: 1950 in Rom und Zürich, 1952 in Istanbul, 1953 in Lüttich, 1954 in Clermont-Ferrand/Beaune-sur-Bourgogne und zuletzt 1956 in Amsterdam. Auf dem XVI. Kongress des *Institut International de Sociologie* referierte sie etwa zu *Probleme und Methoden einer literarischen Soziologie an Hand eigener Arbeiten aus den letzten 30 Jahren*.²³ 1954 auf dem *Congresso Internazionale di Etnografia e Folklore del Mare*, trug sie außerdem zu *Paul Therstappens meermythische Forschung und Dichtung* vor und wurde daraufhin, im Jahr 1957, korrespondierendes Mitglied der *Accademia del Mediterraneo* und Mitglied des internationalen Komitees des *Centro Studi e Scambi Internazionali*.²⁴

Seit den späten 1920er Jahren hatte Meuter neben wissenschaftlichen Arbeiten auch Anthologien und eigene Erzählungen veröffentlicht, die eine antirassistische und völkerverständigende Wirkung intendierten. In diesem Sinne trat sie 1931 dem ein Jahr zuvor gegründeten, lebensreformerischen Verein *Bund Rheinischer Dichter* bei²⁵ und blieb diesem transregionalen Engagement auch nach dem Zweiten Weltkrieg verpflichtet: So organisierte sie 1947 das erste deutsch-französische Literaturtreffen an ihrem Wohnort der Burg Ingenhoven in

²² Kreisarchiv Viersen, Nachlässe und Sammlungen, Hanna Meuter, Nr. 358 (Schriftwechsel mit der britischen Militärbehörde).

²³ Kreisarchiv Viersen, Nachlässe und Sammlungen, Hanna Meuter, Nr. 22.

²⁴ Kreisarchiv Viersen, Nachlässe und Sammlungen, Hanna Meuter, Nr. 164, 714, 166.

²⁵ Kreisarchiv Viersen, Nachlässe und Sammlungen, Hanna Meuter, Nr. 323.

Lobberich²⁶ und wurde 1959 Mitglied des internationalen Schriftstellerverbandes PEN.²⁷ Ebenso setzte sie sich weiter für die Literaturszene des Rheinlandes ein, trat wieder als Übersetzerin und Literatin in Erscheinung und gastierte sie erneut im Rundfunk. Erst ab 1960 scheint es stiller um sie geworden zu sein. 1964 starb sie.²⁸

3 Mobilität und Heimlosigkeit in der zeitgenössischen Forschung

Als sich Meuter in ihrer Arbeit mit dem Thema der Heimlosigkeit zu befassen begann, betrat sie kein Neuland. Ebenso war es kein Zufall, dass sie eine literatursoziologische Methode formulierte und ausprobierte, da Vagieren, Heimatlust, -verlust oder auch -überdruß schon lange Themen der Belletristik waren und ein reichhaltiges Material bot. Doch auch in der amerikanischen Soziologie und Psychologie war das, was bei in dieser Literatur als Heimat und Heimlosigkeit verhandelt wird, schon länger Gegenstand intensiver Forschung, die Meuter darum auch extensiv auswertete (Meuter 1924a, S. 38, Fn. 3). Das gilt besonders für Nels Andersons *The Hobo. Sociology of the Homeless Man* (1923), das auf teilnehmender Beobachtung basierte und von Meuter als Vorbild und Quelle intensiv genutzt wurde. Vor diesem Hintergrund bildete der Hobo in Meuters Arbeit den zentralen Bezugspunkt, von dem aus sie alle Fälle der „Heimlosigkeit“ diskutierte. Die Literatur der amerikanischen Soziologie schärfte nicht nur ihren Sinn für die enorme Komplexität des Verhältnisses von Mobilität und sozialer Mentalität, sondern vermittelte auch ein Bewusstsein dafür, dass Mobilität und Migration keine pathologische Anomalie in einer im Übrigen sesshaften Nationalgesellschaft sind. Im deutschsprachigen Raum hatte die wissenschaftliche Literatur dagegen einen Blick auf Heimat und Mobilität kultiviert, der von der Norm der räumlich-sozialen Verbundenheit ausging und Themen wie Auswanderung (Roscher 1856), Landflucht und Urbanisierung (Schwabe 1874, S. 29–37; Mayr 1893, S. 24–48), Arbeitermobilität (Mendelsohn 1911, S. 547–561) und ihre

²⁶ Kreisarchiv Viersen, Nachlässe und Sammlungen, Hanna Meuter, Nr. 329 (s. Wobbe 1995, S. 16 f.).

²⁷ Kreisarchiv Viersen, Nachlässe und Sammlungen, Hanna Meuter, Nr. 336, 309, 310.

²⁸ Kreisarchiv Viersen, Nachlässe und Sammlungen, Hanna Meuter, z. B. Nr. 314 (Übersetzung: Reginald Campbell, *Poo Sarn, der Dschungelkönig*; zusammen mit Hilda von Klenze: *Mairin Cregan, Rathina*), Nr. 297 (*Rosemarie. Eine Jungmädchengeschichte* in 2 Bänden), Nr. 730 (*Erwin, der Tänzer. Eine Jungengeschichte*), Nr. 325 (*Gressiona, das Märchen von der großen deutschen Stadt*).

Begleitphänomene wie Rationalisierung, Ausbeutung und Entfremdung (Marx 1962, S. 278–294, S. 391–413), stets mit Blick auf prekäre Lagen sozialer Unterschichten verband.

Eine bemerkenswerte Ausnahme im deutschen Sprachraum markiert dagegen Ferdinand Tönnies' *Soziologische Skizze* zum Phänomen des Vagierens, die er auf Anfrage für den *Illustrierten Anzeiger für Kontor und Büro* verfasst hatte (Tönnies 1906, S. 99–103; auch die folgenden Zitate). Der Artikel wurde also wissenschaftsfern publiziert.²⁹ Da der Kieler Soziologe damals schon einen Klassikerstatus erreicht hatte und überdies als Präsident der *Deutschen Gesellschaft für Soziologie* (DGS) sowie durch seine Verbindung zum preußischen Kultusministerium in der deutschen Soziologieszene die zentrale Bezugsgröße darstellte, soll dieser Text hier kurz referiert werden. Zumal Meuter ihm tatsächlich einige methodische und inhaltliche Anleihen entnommen zu haben scheint, aber auch deutlich abweichende Akzente setzte. Tönnies' Text bietet somit eine autoritative Matrix und einen Kontrastfall zugleich. Tönnies, der selber ein begeisterter Wanderer war und von der innigen Verbundenheit von Wandeln und Denken ausging, beschrieb in seinem kurzen Text ein sehr breites typologisches Spektrum des Vagierens, das er als „ursprüngliche Art des menschlichen Zustandes“ vorstellt. Auch heute noch nähme die nicht sesshafte Landwirtschaft in Form des „Hackbaus“ – „ein Ackerbau ohne Tiere und Pflug“ – „eine grosse Fläche auf der Erde“ ein; auch sei das Nomadentum in vielen Weltgegenden immer noch weit verbreitet. Er verwies ferner auf das Vagantendasein fahrender Scholaren, der Studenten, wandernden Gesellen und den vielzähligen fahrenden Gewerben, Gewerken und Künsten, die weiterhin Bestand hätten. Somit wird deutlich, dass auch Tönnies Vagieren nicht als eine historische oder soziologische Ausnahmeerscheinung, etwa als Folge von Katastrophen, begriff.

Trotzdem geht Tönnies davon aus, dass „Kultur mit dem Wohnen und Sitzen innig zusammenhängt, wie die Wildheit mit dem Schweifen“, so dass ein langer „unterbrochener Fortschritt von dieser zu jener höheren Art des menschlichen Zusammenlebens stattgefunden“ habe – ein Fortschritt, der nun aber mit der Urbanisierung wieder brüchig werde: Nicht nur, dass die aus der Vormoderne überkommenen „Splitter des Nomadentums und seiner Künste“ verstärkt wiederkehrten wie „der wandernde Spielmann und Tausendkünstler“, der „Typus Zigeuner“, die „Händler, Vermittler, Wechsler, auch als Begleiter von Kolonisationen, der Typus: der ewige Jude“, wie Tönnies unverblümt antiziganisch und antisemitisch schrieb. Vor allem die Großstadt wirke „individualisierend“,

²⁹ Ich verdanke den Hinweis auf diesen Text Alexander Wierzock.

bindungslösend sowie „Unruhe und Flüchtigkeit“ stiftend.³⁰ Selbst „die Wohnung“ werde hier zu einem „ungemütlichen Orte des Aufenthaltes“ und sinke zu einem reinen Schlafplatz herab. Mit nur wenig Übertreibung habe der Statistiker Schwabe (1874) schon vor „30 Jahren“, hält Tönnies 1906 fest, vom „Nomadentum der Berliner Bevölkerung gesprochen“.

Trotz dieses antiurbanen und antimodernen Deutungsmusters war Tönnies zu sehr Soziologe und der Moderne paradox zugeneigt, um diese negative Wertung unwidersprochen stehen zu lassen. Denn ebenso wies er auf die soziologische Wechselwirkung und vielfache graduelle Abstufung „der festeren und der beweglichen, der sesshafteren und der unstäteren Elemente“ hin:

„Die Städter sind beweglicher als die Landleute, wenn auch vielfach dem Landmann, besonders dem Viehzüchter, noch ein Stück Nomadentums anhaftet, dem gegenüber dann umgekehrt der Städter der Sesshaftere ist [...]; die Bewohner der Küsten und Stromufer, aber auch die Anwohner der Landstraßen sind beweglicher als die des Binnenlandes und entlegener Gebirge; die Männer sind beweglicher als die Frauen, die Erwachsenen als die Kinder; aber die Jugend, zumal junge Männer, mehr als die Alten.“ (Tönnies 1906, S. 101)

Ebenso nüchtern konstatierte er die „Zunahme des allgemeinen Verkehrs und der allgemeinen Beweglichkeit“, so dass der Unterschied zwischen „sesshaft-heimischem und vagierend-fremdem Wesen“ zunehmend nivelliert und das Vagieren schon weitreichend in das „allgemeine Leben aufgenommen worden“ sei, nicht nur in der Stadt. Ferner betont er die kulturelle Bedeutung der traditionell umherziehenden „Gewerbe, vorzüglich aller Arten kunsthafter Tätigkeiten“ wie sie sich in Theatern, im Schauspiel, im Zirkus, im Künstlertum überhaupt manifestierten und die nie richtig sesshaft würden. Und nicht zuletzt bemerkte er, dass Sesshaftigkeit im Kern ein Zustand sei, der nur die „gesetzten“ Teilen der Gesellschaft auszeichne, nicht aber das Gros der „einzellebende[n], ledige[n] Personen“. Nur der „Handwerker setzt sich als Meister. Der Geselle zieht von Ort; zu Ort. Sein Wandern gehörte ehemals zur Sitte des Zunftwesens.“ In den Wanderjahren sollte sich „der Losgesprochene [...] in der Fremde umtun“, um die Geheimnisse und Weisen „seiner Kunst [...] wie sie in fernen Städten, in anderen fernen Ländern geübt“ werde, kennenzulernen. Und das finde auch noch heute statt, wenn auch nicht mehr in festen zünftischen Sozialzusammenhängen,

³⁰ Darin stimmte er mit Georg Simmels Analyse *Die Großstädte und das Geistesleben* durchaus überein (Simmel 1995 [1903], bes. S. 117–123). Die wesentlichen Argumente finden sich auch schon in Tönnies' *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Seinen Konkurrenten Simmel – der Nachfahre einer Rabbinerfamilie, gleichwohl aber Protestant war, hatte er ebenfalls als ein solchen Vertreter des Judentums betrachtet.

da sich solche Bindungen im Gefolge der Industrialisierung aufgelöst hätten. Und damit kam Tönnies auch auf den eigentlich kritischen Aspekt des Vagantentums zu sprechen:

„Die heutigen ‚Ritter der Landstrasse‘ gruppieren sich um einen festen Bestand von Bummlern; das sind durch Not, Krankheit, Alkohol und Laster völlig herabgekommene, oft auch an angeborenem Schwachsinn oder anderen Gebrechen leidende, zur Arbeit teils unbrauchbare, teils unwillige, durch vielfache Freiheitsstrafen hindurchgegangene, zum Teil schon gealterte Individuen, zumeist fern von ihren Angehörigen und ohne alle Verbindungen.“ (Tönnies 1906, S. 101)

Tönnies Ambivalenz zwischen Mitleid und Phobie geht aus diesen Zeilen deutlich hervor. Er wies aber darauf hin, dass die Wohnsitzlosen einer massiven Kriminalisierung ausgesetzt seien, so dass letztlich jede Person, die sich keine legitime Unterkunft leisten konnte, zwangsläufig gesetzlos wurde und jederzeit mit der Staatsgewalt in Konflikt geraten konnte. Jener feste „Bestand von Bummlern“, verursacht „durch Not, Krankheit, Alkohol und Laster“, hatte also nach Tönnies eine tiefere Ursache in der staatlichen Gesetzgebung:

„Unser Strafgesetzbuch macht es zu einer strafbaren Handlung, dass man ‚als Landstreicher umherzieht‘; es ist eine ‚Übertretung‘, die ‚mit Haft bestraft‘ wird; eine andere strafbare Handlung ist fast notwendigerweise damit verbunden: das Betteln, und eine dritte wird wenigstens sehr leicht im Zusammenhang mit dieser Lebensweise ‚begangen‘, von der es etwas schwer ist vorzustellen, wie sie zu einer ‚Handlung‘ gestempelt werden konnte: die ‚qualifizierte Obdachlosigkeit‘, als Unterlassung der Pflicht aufgefasst, ‚nach Verlust seines bisherigen Unterkommens, binnen der ihm [...] bestimmtem Frist sich ein anderweitiges Unterkommen zu verschaffen‘, wenn der Schuldige auch nicht ‚nachweisen kann, dass er solches der von ihm angewandten Bemühungen ungeachtet nicht vermocht habe‘ – es sollte lieber heissen: dass er seiner völligen Mittellosigkeit, ungeachtet nicht in der Lage war, in einem Hotel abzusteigen.“ (Tönnies 1906, S. 102)

4 Hanna Meuters Aufsatz „Die Eigenart der Heimlosen“

Tönnies hatte ein typologisches Spektrum zwischen festeren und unstetigeren sozialen „Elementen“ beschrieben und die jeweiligen Gründe des Vagierens zu erfassen versucht. Diese Vorgehensweise war auch für Meuters Arbeiten bestimmend: „Mannigfaltig wie die Typen der Heimlosen sind auch ihre Eigenart und

Darstellung in der Literatur“, so lautet der erste Satz ihres Artikels, den sie in der *Kölner Vierteljahrsschrift für Soziologie* veröffentlicht hatte (Meuter 1924b, S. 69) und der hier zunächst im Mittelpunkt stehen soll. Die Struktur des Aufsatzes und das Material, mit dem er operiert, sind somit klar benannt. Im Folgenden wird anhand von zahlreichen literarischen Beispielen eine Typologie der „Heimlosen“, mithin der Vagierenden entrollt, die sich jenseits der „seßhaften Bürger“ in einem zumindest graduellen oder zeitweisen Zustand der Mobilität befinden. Das von ihr fokussierte Spektrum beginnt auf der einen Seite mit solchen sozialen Typen, die dem seßhaften Bürger nahestehen und endet auf der anderen bei jenen, die vollständig nomadischen Charakters sind, obwohl Mobilität (wie bei Tönnies) ebenso die bürgerliche Lebenssphäre weitreichend definiert. Auch der Artikel selbst verfährt vagierend, indem er von Kontrasttypus zu Kontrasttypus reist, um sukzessiv das Phänomen der Heimlosen in Erfahrung bringen und die unterschiedlichen Typen differenzieren zu können. Das Ende des Artikels markiert dann aber ein Typus, der sich bis zur Unkenntlichkeit dem sesshaften Bürger angleichen muss und so nicht nur über das Funktionieren von Gesellschaft auf denkbar ideale Weise Aufschluss gibt, sondern zugleich dem ethnomethodologisch forschenden Subjekt sehr nahekommt, wenn auch nur in einer ganz bestimmten Hinsicht. Erkenntnistheoretisch ist der Text somit zirkulär angelegt: Er beginnt mit der als wissenschaftlich ausgewiesenen Beobachtung des Phänomens und endet mit einer diskreten Beobachtung wissenschaftlichen Beobachtens selbst anhand dieses Phänomens.

Eröffnet wird das Feld der Heimlosen von Meuter mit jenen auch von Tönnies benannten sozialen Gruppen, die nur saisonbedingt ihre Heimat hinter sich lassen und in Disparität zu den Sesshaften geraten: Die Jäterinnen und Picker, die sie dem Roman Stijn Streuvels *Der Flachsacker* von 1918 entnimmt, sowie die Lofotfischer des gleichnamigen Romans von Johan Bojer aus dem Jahr 1921.³¹ An diesen sozialen Typen zeigt Meuter eine grundsätzlich unaufheb- bare Disparität, die zwischen den Jäterinnen und Pickern auf der einen und den Bodenbesitzenden auf der anderen Seite besteht. Auch wenn die Jäterin die Arbeit die „für den Bauern zu leistende Arbeit“ als ihre eigene auffasse und sie sich dem Boden gleichermaßen verbunden fühlen könne, unterscheide sie sich ihrem gesamten Habitus derart, dass es eine völlig verstiegene Vorstellung wäre, eine so „niedere“ Kreatur wie eine Jäterin könnte durch Heirat selbst zur Bäuerin werden. Bei den Lofotfishern wirkt sich das Hinter-sich-lassen der eigenen kleinen Scholle dagegen völlig anders aus: Sobald das Boot bestiegen und das Schaukeln

³¹ Originaltitel: *Den siste viking*, 1921 erstmal erschienen, 1923 unter dem Titel *Der letzte Viking* ins Deutsche übertragen.

des Meeres spürbar wird, werden die finanziell bedrängten Existenzen zu freien Männern. Dennoch bliebe in allen diesen Fällen die „Bindung an das Zuhause“ bestehen, die auch in Form von Gaben wie der Mundvorrat symbolisch intensiv kultiviert wird, so dass Heimlosigkeit nur als Vorübergehendes und nicht, wie im Fall des Hobos, als etwas Existenzbestimmendes begriffen werde (Meuter 1924b, S. 69 f.).

Nach diesen saisonalen Typen folgen anhand von Reiseliteratur die Fernreisenden, die mit der Zeit eine paradoxe Beziehung zur Heimat entwickeln: Je ferner und je länger sie fort sind, um so eher prägt sich bei ihnen ein Begriff und eine emotive Vorstellung von Heimat aus. Einen ganz anderen Typus stelle dagegen der „Aufsteiger“ dar, der ebenfalls seinen Ort – in der Regel sozial und räumlich zugleich – verlässt und biographisch auf Wanderschaft geht. Dieser Typus stehe dem Hobo weitaus näher, da er seine heimatliche Herkunft verliert, aber in der Regel nie richtig in der neuen Schicht ankommt, obwohl er ihr per Bildung, Einkommen und Besitz zugehört. Als literarische Vorlage nutzte Meuter an diesem Punkt den autobiographischen Roman Karl Brögers *Held im Schatten*. Dieser von Heimlosen entstammende Schattenheld leidet darunter, sich bruchlos in die „bürgerlichen Verhältnisse“ einzugliedern. Denn seine Sehnsucht nach einem bürgerlichen Heim stritt permanent mit dem Verlangen nach Freiheit, nach Bindungslosigkeit, und zwar auch dann noch, als er eine Ehe einging (Bröger 1919). Er blieb innerlich rastlos. Ähnliches spreche aus *Die innere Stimme* des Schweizer Volksschullehrers Emil Schibli, der ebenfalls den Sprung aus dem heimlosen Milieu ins Kleinbürgerliche geschafft hatte. Glücklicherweise ent- und zu kleinem Wohlstand gekommen, fühlte er sich innerlich tief mit den proletarischen Schichten und ihrem Schicksal verbunden, so dass er sich politisch und pädagogisch für sie zu engagieren begann (Schibli 1923). Bei anderen Fällen zeige sich die Verbindung zum Herkunftsmilieu nicht im Politischen, sondern im Habitus, im Beibehalten von überkommenen Umgangsformen, die im neuen Umfeld auf Ablehnung stoßen, gar als Schrulligkeiten erscheinen: Etwa im Fall eines zu großem Reichtum gekommenen Armen, der von der alten Gewohnheit nicht lassen kann und zwanghaft weiterhin Stummel vom Boden aufließt und raucht.

Der Aufsteiger repräsentiere, literarisch-beziehungssoziologisch betrachtet, somit den Typus des sozial Ortlosen schlechthin, der auch nach Meuter im „ewigen Juden“ sein Symbol finde: Eine Menschensorte, deren „Eigentümlichkeit“ genau darin bestünde, in der „Welt keinen Platz zu finden“ (Meuter 1924b, S. 72 f.). Diese Ortlosigkeit charakterisiert somit die Gesamtheit jener Mitglieder einer Gesellschaft, deren Biographie in einer entscheidenden Phase durch vertikale Mobilität nachhaltig geprägt wurde. Dieses Phänomen betraf also fast alle

Schichten der Gesellschaft – und auch Hanna Meuter selbst, die sich hier zum „ewigen Juden“ bekannte und sich mit ihm identifizierte. Der üble Topos war an dieser Stelle, die sich auf Maxim Gorkis Erzählung *Der Vagabund* berief, somit philosemitisch gemeint (Meuter 1924b, S. 71–73).

Trotz der Beobachtung, dass Mobilität fast die gesamte Gesellschaft bestimmt, meint die Soziologin mit dem "Mittelstand" eine soziale Lücke im breiten Spektrum der Heimlosen identifizieren zu können, der „in anständiger christlicher Weise“, zumindest „gemäß seines Ideals [...], fern allen Extremen [,] sein Leben führen und seine Nahrung finden“ möchte. Er sei darum der „Antipode des Heimlosen“. Den möglichen Einwand, dass auch in diese Schicht Auf- und Abstieg üblich und darum auch in diesem sozialen Stratum genug Heimlose zu finden seien (dessen biedere Existenz vielleicht nur unterhalb des belletristischen Radarschirms liegt), sieht Meuter nicht. Stattdessen vermag sie an „privilegierten Gesellschaftskreisen“ beobachten, dass aus ihnen eine „relativ große Zahl“ „der durch Stadien der Heimlosigkeit wandernden Menschen“ entspringen. Dieser Personenkreis kultiviere Abtrünnigkeit, indem er sich in einem „ausgesprochen antibürgerliches Verhalten“ als Bohémien übt: Zahlreiche Dichter und andere Künstler durchliefen eine solche Lebensphase des Vagierens. Literarisch berief sich Meuter hier auf Emil Szittyas *Kuriositätenkabinett*, das einen aufschlussreichen Untertitel trägt, der hier im wissenschaftlichen Kontext besser unerwähnt blieb: *Begegnungen mit Landstreichern, Verbrechern, Artisten, religiös Wahnsinnigen, sexuellen Merkwürdigkeiten, Sozialdemokraten, Syndikalisten, Kommunisten, Anarchisten, Politikern, Künstlern*. Man achte auf die Rangordnung der Genannten. Und was der Untertitel verspricht, löst das exzentrische Buch in höchst indiskrete Weise ein. Entsprechend intensiv wurde es von Meuter ausgewertet. Auch die Geschichte des oben genannten Stummelsammlerkönigs fand sie hier unter dem Titel *Vom Stummelsammler zum Millionär* (Szittyas 1923, S. 34 f.; Meuter 1924b, S. 73 f.).

Es folgen weitere Ausführungen zu Vagabundage der antibürgerlichen Jugendbewegung, der Arbeitslosen und hier insbesondere zum Hobo respektive Tramp, der etwa eine eigene „Klasse der Unliebsamen Nichtwünschenswerten, undesirables“ bilde. Ferner die heimlose Prostituierte, die sich auch schon bei Tönnies als einen eigenen Typus Vagierender skizziert findet. Und ähnlich wie Tönnies stellt Meuter die Prostituierte in die Tradition der fahrenden Spielweiber des Mittelalters und skizziert sie ebenso in Disparität zum sesshaften, „an der Scholle haftenden, in festgefügtten Verhältnissen eingepferchten Bürger“; gemeint ist hier letztlich der Bauer, der schollenverhaftet und eingepfercht sein Dasein fristet, so dass Meuter hier zugleich eine scharfe Disparität zu Tönnies markiert hatte. In

völliger Übereinstimmung mit ihm bewertet sie dagegen Kriminalisierungsstrategien der politischen Obrigkeit, die sich gerade auch gegen Prostituierte richten und sie im Leben wie im Tod zu einem Ausgestoßenen-Dasein zwingen (Meuter 1924b, S. 75 f.).

Soweit zu den eher aus bürgerlich-sesshafter Sicht beschriebenen Heimlosen. Nun folgt eine Blickumkehrung, indem Meuter fragt, wie sich denn die „Auf-fassung“ der Heimlosen „über den Bürger äußert“. Auffällig sei zunächst der „Mutterwitz“, den sie in die Tradition Till Eulenspiegels stellt. Zur Illustration zitierte sie einen „alten Reim“:

„Hab ich kein Bettelein,
Schlaf ich auf Stroh,
beißt mich kein Federlein,
Beißt mich kein Floh.“
(Meuter 1924b, S. 76)

Sodann beschreibt sie, dass Dinge, die aus der vorvagierenden Lebensphase ent-stammen und von denen sich der Heimlose nicht trennt, an besonderem Wert gewinnen, obgleich sie aus der ehemals sesshaften, einer „zweckrationale[n] rechenhaften Sicht“ als ohne jeden Wert bewertet würden. So schätze der Vaga-bund etwa seinen alten, selbstgefertigten Tabakbeutel und gibt ihm den Wert eines Talismans. Umgekehrt würde er jedes Geld, das er einnimmt, für unsinnigsten Trödel ausgeben, als ob er es gerade zwanghaft abstoßen müsse, um frei sein zu können – wohingegen der Bürger vom Mammon nicht genug bekommen könne, ihn regelrecht zusammenraffe, wie sie mit diskretem Verweis auf Max Weber schrieb. Schon der äußert reichhaltige Wortschatz der Vagierenden bezeuge die Geringschätzung für alles Monetäre: Geld hieße Draht, Kröten, Torf, Kies, Schot-ter, Moos, Asche, Dreck etc. Der Heimlose kultiviert somit in Wort, Witz und Dingverhalten eine „antibürgerliche Haltung zum Leben“ und begreife die kapi-talistischen und bürgerlich-etatistischen Werte der Sesshaften in Disparität zum eigenen Wert der klassenlosen Freiheit – zumindest für eine, in der Regel län-gere, Zeit im Leben. Viele Heimlose kehrten schließlich in einen – dann natürlich paradoxen – sesshaften Zustand zurück, da das Leben auf der Landstraße auf die Dauer zu hart werde, besonders im Alter. Dieser Typus der Freiheit und Gleich-heit kultivierende Heimlosen stünde jedoch im klaren Gegensatz zur Bohème, in der so etwas wie eine Führerschaft aufkomme: Da diese sich aufgrund ihres Zwangs zum geistigen Austausch an bestimmte Treffpunkten versammle – Cafés,

Buchläden etc. – ergäben sich Konkurrenzen, Deutungs- und Führungsansprüche und am Ende auch kreisförmige Schließungsprozesse um Schüler und Meister (Meuter 1924b, S. 76–79).

So antibürgerlich und transnational sich die Vagierenden verhielten, so seien die Heimlosen doch zugleich Bürger von Nationalstaaten und hätten so etwas wie eine nationale Zugehörigkeit – Meuter (1924b, S. 77) schrieb sogar von „Rassenzugehörigkeit“. Im Fall der Hobos stammten die meisten etwa aus Amerika (gemeint ist wohl aus den USA). Heimlosigkeit ist somit immer auch ein Phänomen national verfasster Gesellschaften und damit immer auch Ergebnis politischer Regulierungen. Das größte Problem in dieser Hinsicht besteht für Meuter – ganz in Übereinstimmung mit Tönnies – in der Kriminalisierung der Obdachlosen und ihrer unterschiedslosen Zuordnung zu Verbrechen und Kriminalität – auch wenn es solche Übergänge durchaus gebe, aufgrund von Armut sogar fast zwangsläufig. Und so zählt sie ein – dem Phänomen durchaus entsprechendes – äußerst breites Spektrum von Verbrechen auf, die bevorzugt von Heimlosen begangen oder ihnen zugerechnet werden: Arbeitsscheu, Schwarzfahren, Dokumentenhandel, Giftmischen, Raubmord, Bankraub, Zuhälterei, Prostitution, Taschendiebstahl, Morphinismus und vieles mehr, was alles ganz besonders in der Großstadt gedeihe, wie auch Tönnies schrieb. Trotzdem insistiert sie auf eine klare Unterscheidungsfähigkeit: Echte Kriminalität zeichnet nur ein kleines Spektrum an Heimlosen aus (Meuter 1924b, S. 80–83).

Wirklich gefährlich erscheinen Meuter nur zwei Typen in dem breiten Spektrum an Heimlosen: Die Bohème, da aus ihr die Revolutionäre und Anarchisten hervorgehen, und der Hochstapler, der zwar nicht die politische, aber die bürgerliche Ordnung erschüttert. Dieser Typus eines Heimlosen stehe dem Aufsteiger nahe, denn er will dasselbe wie er und hat dasselbe Problem wie er: Ist der Hochstapler reich geworden, bleibt er stets auf der Flucht, da er jederzeit entdeckt werden kann. Und ebenso permanent muss er eine großbürgerliche Mimikry betreiben: Erst um illegitim an das großbürgerliche Kapital zu gelangen, dann um nicht entdeckt zu werden. Wie der Erzkapitalist handelt er im Weberschen Sinne höchst zweckrational und operiert wiederum im Tönniesschen Sinn zwar gegen die Gesellschaft, folgt aber streng ihrer Logik.³² Der Hochstapler ist somit nicht

³² Für Tönnies ist Gesellschaft eine Sphäre des Tauschhandels, in der jeder mit jedem konkurriert und stets rational und ohne jeden Skrupel seinen eigenen Vorteil zu steigern sucht: „Keiner wird für den anderen etwas tun oder leisten, keiner dem anderen etwas gönnen und geben wollen, es sei denn um einer Gegenleistung oder Gegengabe willen.“ (Tönnies 2019 [1887], S. 171) Und so handelt auch der Hochstapler, nur dass er die Gegengabe unterlässt, so dass die Getäuschten die Handlung dann – ebenso rational – auf juristischem und kriminalistischem Weg zu annullieren versuchen.

das symbolische Gegenteil des sesshaften Bürgers, sondern der umgekehrte Hobo. Meuter bezeichnet ihn daher folgerichtig als „Praktikant einer [bürgerlichen] Lebensgestaltung negativer Observanz“. Umgekehrt – in positiver Observanz – ließe sich sagen, der Großbürger ist die Fortsetzung des Hochstaplers mit anderen Mitteln: Als Kapitalist kann er durch Werbung und Versprechen sein Gegenüber so lange täuschen und ausnutzen, bis sein Handeln den Rahmen des Gesetzes durchbricht. Und deswegen ist der Hochstapler eine symbolische Gefahr für das gesamte Bürgertum: Es entreißt ihm den Schleier der Seriosität. Gilt das auch für die Soziologin selbst? Gewiss betrieb sie dieselbe Mimikry und Einfühlung, indem sie sich an der ethnologischen *Chicago-School* orientierte und sich zumindest imaginär auf ihrem Forschungsfeld als Vagabundin ausgab, um an die Informationen der Heimlosen zu kommen und diese wiederum auf dem Feld der Wissenschaft symbolisch als Kompetenz auszuspielen. Zu bemessen, ab wann „hoch gestapelt“ wird oder etwas tatsächlich gut unterfüttert ist, bleibt ja stets fragil. Der Gewährsmann für die Rolle des Hochstaplers war Walter Serner, ein weiterer verfemter Literat und Dadaist, der ein *Handbrevier für Hochstapler und solche die es werden wollen*³³ verfasst hatte. Meuter hatte sich für diesen „Job“ zumindest literarisch gut vorbereitet. (Serner 2007 [1918/1927]; Meuter 1924b, S. 78, S. 84).

Ihre 1927 veröffentlichte Dissertation, die nun zum Schluss in den Fokus gerückt werden soll, hatte Meuter in Disparität zum besprochenen Aufsatz gravitatisch mit einem Goethe-Zitat – Walter Serner hätte diese Wahl unter dem Blickwinkel des Hochstaplers sicher begrüßt – eröffnet:

Der im Zustand der Heimlosigkeit befindliche Mensch, „wie er auf ungebahnter Straße hinzieht, mit Gefahr und Not zu Felde liegt und bei so viel Unbestand und Wagnis sich gewöhne, heimatlos (und freudlos) zu sein, ist eine (im Sinne der Beziehungslehre) natürliche Massenerscheinung“ (Meuter 1927, S. 4).

Das letzte Wort wurde durch einen gesperrten Schriftsatz hervorgehoben. Diese Einleitung hob also zwei andere Aspekte als ihr Aufsatz von 1924 hervor: Not und „natürliche Massenerscheinung“, so dass Anteilnahme und Nüchternheit die Analyse disparitär bestimmen. Wenn der erste Aspekt im weiteren Textverlauf auch stets mitschwingt, bestimmt der hervorgehobene zweite im Wesentlichen die formalsoziologische Analyse. Zudem deutet sich in dieser Akzentsetzung schon

³³ Zitiert hatte Hanna Meuter jedoch aus *Der elfte Finger* (Serner 1923) desselben Autors, den sie fälschlich „Paul“ nannte – vielleicht hatte sie auch *Von Paul zu Pedro* von Franziska von Reventlow gelesen, und es war kein Ausversehen.

die Kernthese des Buchs an: Es handelt sich um eine „natürliche Massenerscheinung“, die in Form einer sehr facettierten Typologie – die in der Dissertation noch differenzierter als im oben vorgestellten Aufsatz hervortritt – erfasst wird. Diese Typologie umgreift letztlich sämtliche Schichten der Gesellschaft, so dass die große Mehrheit der Gesellschaft – die Autorin mitinbegriffen – in irgendeiner Form durch Migration existentiell geprägt ist. Diese Gesellschaft ist also eine *Migrationsgesellschaft*. Und die Faszination Meuters an den vielfältigsten Formen und an dem schöpferisch-kulturschaffenden Charakter der Heimlosen respektive Vagierenden verrät – im Gegensatz zur Bewertung des sesshaften Bürgertums – eine unmissverständlich positive Haltung gegenüber diesem Phänomen, auch wenn die ebenso problematischen Aspekte klar benannt werden. Die differenzierte und doch zugeneigte Haltung vermeidet jede Kriminalisierung, jede Romantisierung und jede sozialfürsorgerliche Bevormundung oder Betroffenenlyrik. Trotz der Nüchternheit und Zurückhaltung hatte Meuter, wenn auch sehr diskret und insofern paradox, eine äußerst kraftvolle Botschaft zwischen die Zeilen geschmuggelt: Heimlose sind nicht nur ein Massenphänomen, sie bilden die große Mehrheit der Gesellschaft und stellen als permanent von Ausgrenzung, Entrechtung, Kriminalisierung Bedrohte das Proletariat im marxistischen Sinne dar. Meuter operiert nun aber nicht mit einer simplen Verelendungstheorie. Zu „mannigfaltig“, auch im ökonomischen Sinne, ist dieses Phänomen. Die Pointe lautet eher: Wir Heimlosen sind die Masse, wir sind die Mehrheit, uns gehört legitimer Weise die Macht, ökonomisch wie politisch – und nicht den geistig wie physisch saturierten, an „der Scholle haftenden, in festgefügtten Verhältnissen eingepferchten“ Bauern und Bürgern (Meuter 1924b, S. 75).

5 Habilitation

Hanna Meuters Habilitationsprojekt galt Émil Zolas Romanzyklus *Les Rougon-Macquart*, den sie als literarische Quelle für beziehungsweise wissenschaftliche Analysen auswertete. Veröffentlicht wurde das Projekt allerdings nie, da das Vorhaben – absehbar – scheiterte. Publiziert wurde aber ihr Vortrag,³⁴ den sie 1926 im Anschluss an Leopold von Wieses Einführung in die *Aufgaben und Methoden der Beziehungslehre* auf dem *Deutschen Soziologentag* in Wien gehalten hatte. Dieser Vortrag war, wie betont, der erste einer Frau in diesem Kontext. Der Text

³⁴ Alfred Meusel hatte für die *Zeitschrift für Staatswissenschaft* eine Besprechung des Soziologentags verfasst und ist hierbei auch auf den Vortrag Hanna Meuters eingegangen (Meusel 1928, S. 163 f.). Ich verdanke Alexander Wierzock den Hinweis auf diese Besprechung.

in der gedruckten Fassung ist allerdings kaum verständlich. Der Blick in die am Ende angefügte Gliederung und Erläuterung des Vortrags offenbart aber, dass es sich beim Abdruck um eine ohne jeden Sinn für den Text gekürzte Fassung des ursprünglichen Vortrags handelt.

Eigentlich wollte Hanna Meuter das „Gesamtwerk Zolas“, das heißt der Roman-Zyklus *Les Rougon-Macquarts*, „beziehungswissenschaftlich [...] analysieren“, doch konzentriert sie sich in dieser Textfassung auf den sozialen Prozess des Aufstiegs und Scheiterns einer der Hauptfiguren (Florent) aus dem Dritten Teil des Romanzyklus mit dem Titel *Der Bauch von Paris* (*Le Ventre de Paris*). Wieder handelt es sich hier um eine Figur des Heimlosen, die einer schicksalhaften und insofern unbeeinflussbaren historischen Bewegung ausgesetzt ist: Aufstieg und Fall, wie sie topisch durch Edward Gibbons epochalem Werk *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (Gibbon 1997 [1876–1889]) vorgeprägt waren.

Émile Zola beabsichtigte mit diesem Zyklus von insgesamt 20 Romanen eine positivistische Natur- und Sozialgeschichte einer Familie im „Zweiten Kaiserreich“ zu schreiben, in der die Rougons die Bourgeoisie und die Macquarts die Unterschicht repräsentieren. Positivistisch heißt, dass Zola davon ausging, dass das menschliche Leben von drei großen Determinanten bestimmt sei: Erstens durch seine Stellung in der Gesellschaft („milieu“, in diesem Fall Bourgeoisie versus Unterschicht), zweitens durch seine biologisch-genetische Verfassung („race“, mithin sexuelles Begehren und Neigung zum Alkoholismus) und zuletzt durch den historischen Moment („moment“), der durch die sozio-ökonomischen Bedingungen und politische Verhältnisse im Zweiten Kaiserreich (1852–1870) bestimmt sei. Durch diese deterministische Auffassung hat die Romanhandlung unter der Oberfläche der opulent geschilderten Milieusituationen zwangsläufig etwas Mechanistisch-Pessimistisches: Die Hauptfigur ist Florent, der im Verlauf des Staatsstreiches von 1851 verhaftet und unschuldig in eine Strafkolonie geschickt wurde. Zwar gelingt ihm die Flucht, doch gerät er nach einer kurzen Phase des Glücks aufgrund unglücklicher Umstände wieder ins Gefängnis. Auf dieses Deutungsinstrumentarium griff Meuter nun zurück und versucht den Prozess von Aufstieg und Fall mit den Kategorien aus der Beziehungslehre ihres Lehrers von Wiese³⁵ nachzuvollziehen.

Von Wieses Soziologie arbeitet mit der Einteilung von vier formalsoziologischen Grundbegriffen (Von Wiese 1933 [1924/1928], S. 110–151):

³⁵ Titel: System der allgemeinen Soziologie als Lehre von den sozialen Prozessen und den sozialen Gebilden der Menschen (von Wiese 1933 [1924/1928]).

1. Sozialer Prozess als „Hauptkategorie“ der *Beziehungslehre*: Dieser beinhaltet zwei gegensätzliche, den sozialen Raum konstituierende Vorgänge: Der erste wirkt bindend, „gesellschaftstiftend“, der zweite dagegen lösend, vereinzelt.
2. Sozialer Abstand: Diese Bestimmung bemisst die Ferne oder Nähe von Personen und wird analog zum Begriff des sozialen Prozesses konstruiert. Auch hier stehen Vereinigung, Anziehung und Sympathie den Tendenzen zur Entfernung, Abstoßung und Antipathie sich gegenüber. Von Wiese geht davon aus, dass die „übergroße Mehrzahl aller menschlicher Gegenseitigkeitsverhältnisse auf charakteristischen Distanzen“ beruhe wie etwa in der sogenannten „guten Gesellschaft“, über deren Wesen er durch seinen Lehrer Georg Simmel informiert war.
3. Sozialer Raum, der „das Universum, in dem sich die sozialen Prozesse“ abspielten umfasse, wie sie in den vorigen beiden Punkten dargestellt wurden. (Von Wiese 1933 [1924/1928], S. 110 f.).
4. Soziales Gebilde als Denk- und Gegenbegriff zum Prozessualen, „Flüchtigen, Verfließenden, Ungeformten“. „Gebilde“ bezeichne eine „relativ dauernde, abgrenzbare und substanzhafte [...] Erscheinung“, mithin sozial „Zusammengesetztes“. Ein „soziales Gebilde ist eine Mehrzahl von sozialen Beziehungen, die so miteinander verbunden sind, daß man sie im praktischen Leben als Einheit deutet“ (Von Wiese 1933 [1924/1928], S. 114).

Die von-Wiese-Schülerin Meuter kreuzt nun diese beziehungssoziologische Terminologie mit den Kategorien der positivistischen Natur- und Sozialgeschichte Émile Zolas. Das Ergebnis ist erstaunlich: Zunächst greift sie auf den Begriff des Prozesses zurück, der den Buchstaben P bekommt. P vollzieht sich nun nach „Formel I [...] als eine Kombination der individuellen Haupthaltung des Handelnden (A) und der Situation (B)“, wobei die individuelle Haupthaltung wiederum durch Erfahrung des Handelnden und die Situation (B) durch „sachliche Gegebenheiten“ (O) einerseits und durch die „Haupthaltung der in den Prozeß einbezogenen anderen Menschen (A') konstituiert“ werde. Das Wechselwirken von sachlicher Gegebenheit und Erfahrung, das die individuelle Haupthaltung bestimmt, bezeichnet Meuter später auch als „Seinsformel A.B.“ (Meuter 1927 S. 198–212, hier S. 200).

Dann kommt die „Formel II“ ins Spiel, die den Prozess (P) „nach der funktionalen Seite“ hin betrachtet, und zwar in einem algebraischen Stil. Die Formel II lautet:

„Die Veränderung(en) in den Beziehungen unseres Menschen [gemeint ist der Romanheld Florent] (I) zu den übrigen Menschen [etwa die Fischhändlerin Normande, Laurents Bruder Quenu und dessen Frau Lisa] – (f) – und umgekehrt: die Veränderung(en) in den Beziehungen der übrigen, in den Prozeß miteinbezogenen Menschen zu unserem Menschen, dem Träger des Prozesses.“ (Meuter 1927, S. 201)

Über diese „Formel II“ nutzt Meuter noch die Termini „Abszisse“ für das Tempo des Aufstiegs, „Ordinate“ für den Grad des Aufstiegs und die „soziale Breitenwirkung des Aufstiegs“, die mit einer Schraffierung auch graphisch im Anhang des Vortrags dargestellt wird. Im Verlauf des Textes ist es allerdings schwer zu unterscheiden, was nun den Prozess eigentlich bewegt, denn die Kategorien Zolas und Kategorien von Wieses verbinden sich zu einem verwirrenden hyperkomplexen Gefüge, das völlig dadaistisch anmutet. Alfred Meusel schrieb in seiner Soziologentagsbesprechung hierzu, dass Meuter zwar mit großer Sorgfalt und Gründlichkeit ihr Thema ausgebreitet habe, aber ihm gelang es nicht diese vielzähligen vorggeführten „Elemente“ zu einem Ganzen zusammenzufügen. Es sei, als ob Meuter im ersten Teil der Analyse stecken geblieben sei und dem Publikum die quasi beziehungsmathematische Lösung vorenthalten habe. Und so habe es dem Vortrag auch an „Bildhaftigkeit“ gemangelt (Meusel 1928, S. 163).

Aus Meuters „Erläuterungen zum Vortrag“, die durchaus selbstbewusst gehalten und teilweise auch witzig war, geht immerhin hervor, dass sie mitunter eine kurze Einführung in Zolas Romanzyklus *Rougon-Macquart* gegeben, über „schöne Literatur als Quelle soziologischer Erkenntnis“ und über die Bedeutung Zolas für eine beziehungswissenschaftliche Analyse und über manches mehr gesprochen hatte. Kurzum, der Text hatte wohl ursprünglich eine sehr reflektierte literatursoziologische Methodologie anschaulich machen sollen. Was übriggeblieben ist, ist das hölzerne Begriffsgerüst von Wieses und eine nahezu unverständliche graphische Darstellung des Verlaufs eines sozialen Aufstiegs und Abstiegs. Der verstümmelte Text über Meuters Habilitationsvorhaben dokumentiert somit ungewollt ihren eigenen Aufstieg und Fall im akademischen Betrieb. Die Ablehnung ihres Gesuchs durch die universitären Gremien dürfte sie wenig überrascht haben, wie vielleicht die willkürlichen Kürzungen ihres Vortrags. Sozial nie richtig anzukommen, kaum auf Akzeptanz hoffen zu dürfen und stets auf der Reise zu bleiben, gehörte zum Kern auch ihres intellektuellen Profils.

6 Fazit

Hanna Meuters Biographie und Werk ist in vielfacher Hinsicht gekennzeichnet von Disparität und Episodizität: Milieuwechsel, berufliche Umorientierungen, feminines Eindringen in ein maskulin geprägtes Berufsfeld, politische Umbrüche etc. Blieb ihr in Vergessenheit geratenes Werk eine Episode? Dem lässt sich schwer widersprechen. Schließlich üben auch die Werke ihres einst mächtigen Doktorvaters, dem sie ihre Methodologie verdankte, heute kaum noch Faszinationskraft aus. Auch sie sind weitgehend vergessen. Hinzu kommt die Tatsache, dass ihre Karriere aufgrund der multiplen Verkettung wenig förderlicher Eigenschaften wie Geschlecht, politische Orientierung, literarischer Geschmack etc. extrem unwahrscheinlich war. Und dadurch entfaltete sie für ihr Fach eine eher geringe Produktivität. Verhindert wurde so nicht nur ihre Karriere, sondern auch die öffentliche Verbreitung ihrer Texte. Hinzu kam der nationalsozialistische Einbruch, der ohnehin viele Biographien um ihre Lebens- und Schaffenskraft brachte.

Hanna Meuter repräsentiert also im höchsten Grad das, was sie selbst soziologisch beschrieb: Sie blieb heimlos und der unentrinnbaren Sozialdynamik von Aufstieg und Fall unterworfen. Sie wusste, worüber sie schrieb und sie wusste, worauf sie sich mit ihrem Eintritt in das maskuline Feld der Wissenschaften eingelassen hatte. Sie hatte sich sogar der wenig schmeichelhaften Selbsterkenntnis gestellt, dass Aufsteigende nicht nur an äußeren Umständen scheitern. Sie sind auch selbst unfähig, sich in der „erstiegenen“ sozialen Schicht einzufinden und neue Bindungen einzugehen. Sie verharren in einem Nirgendwo zwischen Sehnsucht nach Ankunft und Angst vor dem Verlust der alten Bindungen. So halten sie an scheinbar obsolet gewordenen alten Beziehungen, Gewohnheiten und Dingen fest. Für Meuter selbst bedeutete das, die per Erziehung und Biographie gewonnene politische und soziale Haltung auch für die Karriere nicht zu verraten, sondern sie genau dort einzubringen, auch wenn damit das Scheitern vorprogrammiert war – so wie es auch Zolas Florent ergangen ist. Das interessante an der Figur Hanna Meuters ist aber die Abgeklärtheit, ihre eigenartige Freundlichkeit, Zurückhaltung und vor allem ihr Formbewusstsein.

Doch nur in dieser Hinsicht war sie singulär. Auch andere Aufsteiger und besonders akademisch quere Biographien zeichnen sich durch dieselbe Disparität zum universitären und akademischen Betrieb aus. Sie verharrten am Rand des Karriere-Parketts, bleiben in ihren Privatdozenturen und außeretatmäßigen Extraordinariaten hängen und gerieten in eine finanzielle Schieflage. Viele entwickeln dann eigenartige Schrullen wie Sprachmanien und idiosynkratische Steckenpferde wie Hans Lorenz Stoltenberg mit seiner „Seelgrupplehre“ (Stoltenberg 1922).

Andere gerieten in eine Eskalationsspirale und wurden renitent, wie es etwa Heinz Marr etwas diskreter auch Charlotte von Reichenau ergangen ist.³⁶ Alle wurden durch ihren prekären Status in ihrer Produktivität gehemmt. Nur in seltenen Ausnahmefällen, wenn sich eine neue Disziplin formiert und sich gar noch ein günstiger politischer Systemwechsel ereignet, kann es, wie im Fall von Ferdinand Tönnies, zu einer erfolgreichen Karriere kommen, deren Werk fachgeschichtlich kanonisiert wird. Doch Ferdinand Tönnies entstammte einem wohlhabenden Elternhaus, wie letztlich alle soziologischen Klassiker des frühen 20. Jahrhunderts. Auch das war bei Hanna Meuter nicht der Fall.

Eine bloße Episode sollte Meuters Werk trotzdem nicht betrachtet werden. Ihre höchst aktuelle Aufforderung, Gesellschaft als Migrationsgesellschaft zu begreifen, blieb vermutlich nicht ohne Resonanz. Spuren der Rezeption lassen sich zwar schwer ausmachen. Doch fällt auf, dass sich in den Weimarer Jahren eine Veränderung in der Reflexion von Mensch und Gesellschaft vollzogen hatte. In der Philosophischen Anthropologie etwa, insbesondere bei Helmuth Plessner und Arnold Gehlen, wird Mensch per se zu einem heimlosen Wesen: Nach Gehlen ist er aufgrund angeborener Bewegungsunruhe und Triebüberschüssigkeit ein ortloses, instabiles, zeitlich wie räumlich auf „Ferninteressen“ gerichtetes Wesen (Gehlen 1993 [1940], S. 51). Plessner bestimmt den Menschen dagegen durch den Begriff der „exzentrische[n] Positionalität“ und lokalisiert ihn an einem „utopischen Standort“, da er räumlich wie zeitlich stets auf ein Fernes, Anderes gerichtet sei. In einem ähnlichen Sinne schrieb er von der „vermittelten Unmittelbarkeit“, weil der Mensch kein direktes Verhältnis zu sich, zu anderen und zu den Dingen kenne, sondern immer den Umweg über kulturell Vermitteltes, symbolisch Präsenzes benötige etc. (Plessner 1975 [1928], S. 309–346).

Auch Rudolf Heberles Habilitation *Über die Mobilität der Bevölkerung in den Vereinigten Staaten* arbeitete an einem migrationsinformierten Verständnis von Gesellschaft. Der Tönnies-Schüler und Schwiegersohn beschrieb mit den Vereinigten Staaten eine Nation, die sich auch nach Ende der kolonialen Bewegung immer noch weitaus stärker als Europa durch Mobilität auszeichne. Das ist wenig überraschend. Interessant wird es, wenn Heberle seine Ergebnisse zusammenfasst und en passant auch über die „die europäische Gesellschaft“ Auskunft gibt. Denn am Fallbeispiel der USA untersuchte Heberle eine Nationalgesellschaft mit den intellektuellen Mitteln von Tönnies' *Gemeinschaft und Gesellschaft*, der in der Erosion von Gemeinschaft das Zeichen für den Untergang des Abendlandes

³⁶ Ich beziehe mich hier auf eigene noch unveröffentlichte Erkenntnisse, die sich der Lektüre von Personalakten verdanken.

sah. Wesenswillige Gemeinschaft setzt die Bindung an einen Ort und ländlich-kleinstädtische Verhältnisse voraus, die schon in Europa fragil geworden und in den USA aufgrund der hohen Mobilität nur noch in Restbeständen zu besichtigen war, so zumindest die naheliegende Vermutung. Dieser Nation müsste also sogar in erster Linie von die Tönniessche Terminologie aufgreifend kürwillig gestifteten Beziehungen zusammengehalten werden (Heberle 1929, S. 1–4).

Tatsächlich verweist Heberle an dieser Stelle auf die kulturkritische Haltung der meisten deutschen Intellektuellen, die Mobilität grundsätzlich für problematisch hielten. Anders als heute wurden damit aber keine Gefahren für den sozialen Zusammenhalt durch Unruhen, ethnische Kämpfe, Kriminalität, sexuelle Devianz und ähnliche Übel verbunden (diese Aspekte kommen überhaupt nicht vor). Das Problem, nicht zuletzt auch aus Sicht von us-amerikanischen Gebildeten, wurde vielmehr in der retardierten „intellektuellen und künstlerischen Kulturleistung“ gesehen (Heberle 1929, S. 208). Heberle weist in seiner Antwort auf diese Problematisierung sehr nüchtern darauf hin, dass die Einwanderer im Wesentlichen aus prekären Schichten entstammten, und dass die Chance auf Einkommen und sozialem Aufstieg vor allem in der Wirtschaft und nicht über künstlerische, wissenschaftliche oder ähnliche Leistungen wahrgenommen wurde. Und er überprüft auch heute wie damals vorhandene Topoi, dass Mobilität die „geistige Beweglichkeit“ fördere oder im Gegenteil zu bloßer „Oberflächlichkeit“ führe“. Er kam zu dem Schluss, dass Mobilität wohl „die Gescheiten klüger und die Toren törichter“ mache, zu dem schon Tönnies in seiner Skizze von 1906 gekommen war (Heberle 1929, S. 209 f.). Im Übrigen aber beschreibt Heberle sehr genau, wo und wie sich dann doch Gemeinschaftliches eingespielt oder wo und in welchem Ausmaß sich Gesellschaft realisiert habe – ohne jeden apokalyptischen Beiklang. Die USA wurden hier durchaus als Zukunftsgesellschaft behandelt. Wenn Heberle auf Europa zu sprechen kam, dann mit Blick auf die Tatsache, dass diese Weltgegend noch stärker durch die „breite[n] Schicht“ einer sesshaften landwirtschaftlichen Bevölkerung geprägt und weit weniger durch Mobilität gekennzeichnet sei. Dass Gesellschaft aber auch in Europa zutiefst durch Migration geprägt war, daran zweifelte er nicht. Heberle migrierte 1938 in die USA, wurde dort ein sehr einflussreicher Soziologe und kehrte nach 1945 nicht mehr nach Deutschland zurück, von einigen Gastdozenturen abgesehen. Von Hanna Meuter aber hatte er in seiner Habilitationsschrift von 1929 keinen einzigen Text zitiert. Das ist auffällig. Folgenreicher und tragischer ist dagegen die Tatsache, dass sich mit dem Dritten Reich die Borniertheit eines statischen, auf national-lokale soziale Herkunft fixierten Selbstverständnisses von Gesellschaft durchgesetzt hat. Nach dem zerstörerischen „Blut-und-Boden-Exzess“ war Migration tatsächlich zur Anomalie

und der Begriff selbst zu einem Einfallstor sozialer Angstneurosen geworden. Schon aus diesem Grund lohnt sich die Neulektüre Hanna Meuters kluger Texte.

Literatur

- Amling, E. (1995). „Unverkürzte humanistische Gymnasialbildung auch für die Frauen“. Der Kölner Verein Mädchengymnasium. In: Kölner Frauengeschichtsverein (Hrsg.), „10 Uhr pünktlich Gürzenich“. *Hundert Jahre bewegte Frauen in Köln – zur Geschichte der Organisationen und Vereine* (S. 37–47). Münster: Agenda-Verlag.
- Anderson, N. (1923). *The Hobo; the Sociology of the Homeless Man*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bausinger, H. (1983). Auf dem Weg zu einem neuen, aktiven Heimatverständnis. Begriffsgeschichte als Problemgeschichte. In: *Der Bürger im Staat* 33(49), 211–218.
- Bröger, K. (1919). *Der Held im Schatten*. Jena: Eugen Diederichs Verlag.
- Bühler, C. (1927). Diskussion. In: *Verhandlungen des Fünften Deutschen Soziologentages vom 26. bis 29. September in Wien. Vorträge und Diskussionen in der Hauptversammlung und in den Untergruppen* (S. 213). Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Gehlen, A. (1993 [1940]). Der Mensch. Textkritische Edition, Teilband I. In: K.-S. Rehberg (Hrsg.), *Arnold Gehlen Gesamtausgabe*, Band 3.1. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann.
- Gibbon, E. (1997 [1876–1889]). *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*. Cambridge: University Press.
- Grimm, J./Grimm, W. (Hrsg., 1877), *Deutsches Wörterbuch*, Vierten Bandes Zweite Abtheilung H. I. J. Leipzig: Hirzel.
- Heberle, R. (1929). *Über die Mobilität der Bevölkerung in den Vereinigten Staaten*. Jena: Fischer.
- Hohmann, B. (2004). Da ich unglücklich war und wohl etwas unterdrückt. Mathilde von Mevissen und die Mädchenbildung. *Jahrbuch 75. des Kölnischen Geschichtsvereins e. V.* (1), 87–141.
- Krünitz, J. G. (1789). *Oekonomische Encyclopädie oder allgemeines System der Staats- Stadt-Haus- und Landwirthschaft*. Berlin: Joachim Pauli.
- Liebknecht, W. (1891 [1871]). *Zu Trutz und Schutz: Festrede gehalten zum Stiftungsfest des Crimmitschauer Volksvereins am 22. Oktober 1871*. Berlin: Th. Glocke.
- Marx, K. (1962). *Das Kapital, Band 1: Der Produktionsprozeß des Kapitals*. Berlin: Karl Dietz Verlag (= Bd. 23, Marx-Engels-Werke).
- Mayr, G. v. (1893). Statistik der deutschen Binnenwanderungen. *Schriften des Vereins für Sozialpolitik* 58, 24–48.
- Mendelsohn, F. (1911). Wanderarbeiter. In: J. Conrad (Hrsg.), *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, Bd. 8 (S. 547–561). Jena: Gustav Fischer.
- Meusel, A. (1928). Der Fünfte Deutsche Soziologentag. *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft* 84(1), 156–164.
- Meuter, H. (1924a). *Die Heimlosigkeit. Ihre Einwirkungen auf Verhalten und Gruppenbildung der Menschen*. Köln (phil. Diss.).
- Meuter, H. (1924b). Die Eigenart der Heimlosen. *Kölner Vierteljahresheft für Soziologie* 4(1/2), 69–84.

- Meuter, H. (1927). Zolas „Rougon-Macquarts“ als literarische Quelle für beziehungsweise wissenschaftliche Analysen. In: *Verhandlungen des Fünften Deutschen Soziologentages vom 26. bis 29. September in Wien. Vorträge und Diskussionen in der Hauptversammlung und in den Untergruppen* (198–212). Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Meuter, H. (1935). *Der kleine Franzos' daheim und am Rhein. Ein Jahr seines Lebens und noch etwas mehr; den deutschen Kindern erzählt* (hrsg. W. Fronemann). Karlsruhe: Kindt.
- Meuter, H./Finer, H./Hobson, J. A. (1938). Die Bedeutung des Verantwortungsgefühls und seine Wirkungen im sozialen Leben, besonders in der Wirtschaftsordnung. In: Institut de Sociologie Solvay (Hrsg.), *Le sens de la responsabilité dans la vie sociale, Reihe: Enquêtes Sociologiques*, Bd. 2 (S. 339–494, in deutscher Sprache). Brüssel: Léopold Parc (S. 495–617, identisch in französischer Sprache).
- Plessner, H. (1975 [1928]). *Die Stufen des Organischen und der Mensch*. Berlin u. New York: De Gruyter.
- Roscher, W. (1856). *Kolonien, Kolonialpolitik und Auswanderung*. Leipzig u. Heidelberg: Winter'sche Verlagsbuchhandlung.
- Schibli, E. (1923). *Die innere Stimme*. Leipzig: H. Haessel-Verlag.
- Schwabe, H. (1874). Das Nomadenthum in der Berliner Bevölkerung. *Berliner Städtisches Jahrbuch für Volkswirtschaft und Statistik*, 29–37.
- Serner, W. (1923). *Der elfte Finger. Fünfundzwanzig Kriminalgeschichten*. Hannover: Steegemann.
- Serner, W. (2007 [1918/1927]). *Letzte Lockerung. Ein Handbrevier für Hochstapler und solche die es werden wollen*. Zürich: Manesse-Verlag.
- Simmel, G. (1995 [1903]). Die Großstädte und das Geistesleben. In: R. Kramme/A. Rammstedt/O. Rammstedt (Hrsg.), *Georg Simmel Gesamtausgabe*, Bd. 7 (S. 116–131). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Stöltig, E. (1986). *Akademische Soziologie in der Weimarer Republik*. Berlin: Dunker & Humblot.
- Stoltenberg, H. K. L. (1922). *Seelgruppellehre*, Berlin: K. Curtius.
- Szittyta, E. (1923). *Das Kuriositätenkabinett. Begegnungen mit seltsamen Begebenheiten, Landstreichern, Verbrechern, Artisten, religiös Wahnsinnigen, sexuell Merkwürdigen, Sozialdemokraten, Syndikalisten, Kommunisten, Anarchisten, Politikern und Künstlern. Gesammelt von Emil Szytta*. Konstanz: See-Verlag.
- Tönnies, F. (2019 [1887]). Gemeinschaft und Gesellschaft 1880–1935. In: Ders., *Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe*, Bd. 2, hrsg. von B. Clausen u. D. Haselbach. Berlin/Boston: Walter de Gruyter.
- Tönnies, F. (1906). Das Vagieren. Soziologische Skizze. *Kulturfragen. Illustrierter Anzeiger für Kontor und Büro* 1, 99–103.
- Von Wiese, L. (1933 [1924/1928]). *System der allgemeinen Soziologie als Lehre von den sozialen Prozessen und den sozialen Gebilden der Menschen (Beziehungslehre)*, 2. Aufl. München u. Leipzig: Dunker & Humblot.
- Wobbe, T. (1995). Dr. Hanna Meuter (1889-1964): Soziologin, Publizistin und Zeitgenossin. *Heimatbuch des Kreises Viersen 1996*, 13–17.



„So emotional bin ich gar nicht gegen ihn – eher stets ein bisserl hochmütig.“ Theodor W. Adorno und Karl Mannheim im englischen Exil

Oliver Neun

1 Einleitung

Die kritischen Arbeiten der Frankfurter Schule zu Karl Mannheims Werk haben einen starken Einfluss auf die Mannheimrezeption in Deutschland gehabt und sind zum Teil bis in die Gegenwart wirkmächtig. In der Mannheim-Literatur wird dieses Verhältnis daher schon früh behandelt, wobei vor allem die Weimarer Zeit und Mannheims Wissenssoziologie im Mittelpunkt stehen (Jay 1974; Huke-Didier 1985; in neuerer Zeit Barboza 2007, 2010).¹ Die Beziehung ist aber auch für die Bestimmung der kritischen Theorie selbst wichtig, da Mannheim für sie von Beginn an als „Antipode“ figuriert (Barboza 2010, S. 164). Das verwundert kaum, denn Mannheim stand im Frankfurt der frühen 1930er Jahre allgemein für das neue und aufstrebende Fach „Soziologie“, so dass die kritische Auseinandersetzung mit ihm in der Zeit generell ein Zeichen für den Kampf um den Status als „Leitwissenschaft“ ist (Tenbruck 1994, S. 38).² Auch das *Institut für Sozialforschung* vertrat unter der neuen Leitung von Max Horkheimer (1988, S. 35), der

¹ Genannt werden in diesem Kontext vor allem Max Horkheimers (1982 [1930]) und Herbert Marcuses (1982 [1929]) Rezensionen von Mannheims (1929) Werk *Ideologie und Utopie* sowie Theodor W. Adornos (1955) Aufsatz *Das Bewußtsein der Wissenssoziologie* (Dubiel 1975).

² Auch die Kritik des Romanisten Ernst Robert Curtius (1982 [1929]) an der Wissenssoziologie Mannheims als „Soziologismus“ ist in diesem Kontext zu sehen (Tenbruck 1994).

O. Neun (✉)

Fachbereich 05 Gesellschaftswissenschaften, Fachgruppe Soziologie, Universität Kassel, Kassel, Deutschland

E-Mail: oliver.neun@uni-kassel.de

1931 Direktor des Instituts wurde, das Konzept einer „philosophisch orientierten Sozialforschung“ und hielt damit, trotz der Forderung nach interdisziplinärer Forschung, an dem Primat der Philosophie als führender Disziplin fest.³

In diesem Beitrag soll der Beziehung Mannheims zu Theodor W. Adorno, der auch im englischen Exil engen Kontakt zu Mannheim pflegte, genauer nachgegangen werden.⁴ Rückblickend interessant ist, dass Adorno nachträglich bemüht war, die Nähe zu Mannheim zu verschleiern. In einer seiner ersten Arbeiten nach seiner Rückkehr nach Deutschland ging Adorno 1950 in dem unveröffentlichten Radiovortrag *Über Mannheims Wissenssoziologie* zwar auf seine persönliche Beziehung zu Mannheim ein. In der ersten Fassung heißt es dazu noch: „Ich stand mit Mannheim jahrelang in engem Kontakt“. Doch in der überarbeiteten und gesendeten Fassung des Vortrags schwächt Adorno diesen Passus ab und spricht nur noch von „stetigem Kontakt“.⁵

Diese Abgrenzungstendenz ist ebenfalls bei den verschiedenen Versionen seines in England verfassten Aufsatzes *Neue wertfreie Soziologie. Aus Anlass von Karl Mannheims „Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus“* zu erkennen,⁶ der 1953 unter dem veränderten Titel *Das Bewusstsein der Wissenssoziologie* erschienen ist (Adorno 1986, 1953).

³ Horkheimers Professur war auch in der *Philosophischen Fakultät* der Universität angesiedelt.

⁴ Adornos Zeit in England wird bisher generell als wenig relevant eingeschätzt und lediglich als Zwischenstation auf dem Weg in USA betrachtet. In dem Adorno-Handbuch kommt der Autor des Kapitels zu dieser Lebensphase zu dem Urteil: „Auch an sonstigen intellektuellen Höhepunkten ist Adornos britisches Exil arm.“ (Skirke 2011, S. 451) Es sind aber mehrere andere Personen aus dem Umfeld des exilierten *Instituts für Sozialforschung* zumindest für kurze Zeit ebenfalls in Großbritannien, wie etwa Karl August Wittfogel seit dem 2. Januar 1934 (Adorno an Horkheimer, 07.12.1934; Adorno und Horkheimer 2003, S. 34). Zudem befand sich in London eine Zweigstelle des Instituts und es gab 1934 noch Überlegungen, diese zum Zentrum in Europa auszubauen (Horkheimer an Adolph und Beatrice Löwe, 03.08.1934; Horkheimer 1995a, S. 204).

⁵ Auch der Wechsel anderer Bemerkungen ist bezeichnend: „Seine geistige Integrität und Unabhängigkeit, sein Wille, das Denken rein zu halten von allen Versuchungen der Macht haben mich aufs stärkste berührt“ verändert Adorno zu „stark berührt“. Die Formulierung „Denn das, was uns verband“ ersetzt er durch „was wir miteinander gemein hatten“ (Institut für Sozialforschung, Theodor W. Adorno-Archiv (fortan Adorno-Arch.), „Über Mannheims Wissenssoziologie“, erste Fassung, 22522–22533; „Über Mannheims Wissenssoziologie“, überarb. 2. Fassung, 22483–22495).

⁶ Adorno meint selbst, „daß es das erste ist, was ich schrieb, als ich aus Deutschland heraus war, vermutlich mit deutlichen Spuren der Hitlerpsychose“ (Adorno an Horkheimer, 20.01.1936; Adorno und Horkheimer 2003, S. 105).

Eine erhellende persönliche Äußerung Adornos zu seinem Verhältnis zu Mannheim, in der dieser Aufsatz eine Rolle spielt, findet sich in einem Brief an Kurt H. Wolff. Dieser hatte Adorno zuvor den von ihm herausgegebenen Band *Wissenssoziologie* mit gesammelten Arbeiten Mannheims zugeschickt und in der Einleitung in einer Fußnote auf den obigen Aufsatz Adornos verwiesen, ihn aber als „zu emotionell für eine adäquate Präsentation“ bezeichnet (Wolff 1964, S. 52).⁷ In Reaktion darauf schrieb ihm Adorno zurück: „So emotional bin ich gar nicht gegen ihn – eher stets ein bisserl hochmütig.“⁸

Im Kontext der vorliegenden Ausgabe sollen daher vor diesem Hintergrund alternative Möglichkeiten der soziologiegeschichtlichen Entwicklungen skizziert werden. Es soll deutlich werden, dass inhaltlich Optionen der Kooperation zwischen Mannheim und Adorno bestanden, diese aber nicht genutzt wurden. Die *Disparität* zwischen ihnen, die zunächst noch produktiv für eine Debatte genutzt wurde, wurde zunehmend zu einer Unvereinbarkeit aufgelöst. Der frühe Tod Mannheims Anfang 1947 verhinderte auch eine spätere Diskussion zwischen ihnen, weshalb die intensive Debatte und der enge Kontakt zwischen Adorno und Mannheim in der englischen Zeit eine weitgehend unbeachtete *Episode* der Soziologiegeschichte geblieben ist, deren Potential bisher noch nicht hinreichend beleuchtet wurde.

2 Theodor W. Adorno und Karl Mannheim in Frankfurt

In engeren Kontakt mit Vertretern der kritischen Theorie kam Mannheim erstmals nach seiner Berufung nach Frankfurt im Jahr 1930, wo die Soziologie nach den Erinnerungen von E. E. Noth (1971) unter seiner Führung zum „Modelfach“ wurde (Hammerstein 2012a, S. 130).⁹ Mannheim hatte für die Annahme des Lehrstuhls die Einrichtung eines eigenen Seminars zur Bedingung gemacht, wodurch bereits eine Konkurrenz zu dem *Institut für Sozialforschung* und dem

⁷ Auf die Nachfrage von Wolff meint Adorno generell zu der Mannheim-Ausgabe: „Es ist ein wahrhaft formidabler Band, und ich tröste mich damit, dass ich im wesentlichen doch wohl nur ihre Einleitung lesen muß, weil ich das meiste von Mannheim so oder so ja kenne. Sicherlich ist es sehr gut, daß man so etwas nun greifbar hat – wodurch unsere Ihnen wohl bekannten Einwände gegen den totalen Ideologiebegriff natürlich nicht gemildert werden.“ (Adorno-Arch., Brief von Adorno an Kurt H. Wolff, 20.04.1965, Br_1683).

⁸ Adorno-Arch., Brief von Adorno an Kurt H. Wolff, 20.04.1965, Br_1683.

⁹ Nach Henk Woldring (1986, S. 30) hatte sich Adorno ebenfalls Hoffnungen auf diesen Lehrstuhl gemacht und war deshalb enttäuscht darüber, er nennt aber keine Quelle dafür.

Lehrstuhl Max Horkheimers in der Philosophischen Fakultät entstand (Hammerstein 2012a, S. 130). Es gab auch eine räumliche Nähe, da die Seminar-Räume im selben Gebäude wie das *Institut für Sozialforschung* untergebracht wurden, Adorno und Mannheim trafen darüber hinaus in mehreren außerakademischen Diskussionszirkeln wie dem „Kränzchen“ im Cafe Laumer aufeinander (Barboza 2010; Müller-Doohm 2003, S. 217).

Ein erster Einfluss dieser Begegnung ist in Mannheims Abgrenzung vom „orthodoxen Marxismus“ in seiner Frankfurter Vorlesung im Sommersemester 1930 zu erkennen (Endreß und Srubar 2000). Die erste Reaktion Adornos auf Mannheim folgt wenig später. Sie findet sich 1931 in Adornos Antrittsvorlesung *Die Aktualität der Philosophie*, in der bereits die Abgrenzung der Philosophie von der Soziologie im Vordergrund steht.¹⁰ Adorno fordert für die Philosophie eine Ausblendung von ontologischen Fragen und eine Konzentration auf „konkrete innerhistorische Komplexe“, wozu die Soziologie wichtig ist (Adorno 1973, S. 339). Er nennt aber als Voraussetzung dafür, dass die Soziologie die richtige Abstraktionsebene wählt. Während die Philosophie häufig zu abstrakte Begriffe verwendet, wählt die Soziologie für ihn aber zu wenig umfassende, so dass eine Kritik nicht mehr möglich ist: „Ein großer Teil der Soziologen treibt den Nominalismus so weit, daß die Begriffe zu klein sind, um die anderen auf sie auszurichten, mit ihnen in Konstellation zu treten. Ein unübersehbarer, konsequenzloser Zusammenhang bloßer Dies-da-Bestimmungen bleibt zurück, der jeder Organisation durch Erkenntnis spottet und keinerlei kritisches Maß mehr hergibt.“ (Adorno 1973, S. 340) In diesem Kontext erfolgt auch eine Abgrenzung von Mannheim, ohne dass Adorno seinen Kollegen oder seine Wissenssoziologie ausdrücklich nennt. Ein Beispiel für die von ihm beschriebene Tendenz ist für Adorno jedoch die – von Mannheim (1929) in seinem Werk *Ideologie und Utopie* vorgenommene – Veränderung des Begriffes „Ideologie“, dem man Adorno zufolge die Schärfe nahm, „indem man ihn formal als Zuordnung bestimmter Bewußtseinsinhalte an bestimmte Gruppen bestimmte, ohne die Frage nach Wahrheit oder Unwahrheit der Inhalte selbst mehr aufkommen zu lassen“ (Adorno 1973, S. 341). Diese Umdeutung führt für Adorno (1973, S. 341) zu einem Relativismus, den er ablehnt.

Der Vortrag stieß generell auf eine verhaltene Resonanz. Interessant ist aber, dass Adorno in einem Brief an Siegfried Kracauer besonders die negative Reaktion Mannheims auf seine Vorlesung hervorhebt, was schon auf eine Spannung

¹⁰ Hervorzuheben ist darüber hinaus vor dem Hintergrund der kommenden starken Positivismuskritik Adornos (1973, S. 333), dass er hier noch die „außerordentliche Wichtigkeit“ der Wiener Schule hervorhebt. Mannheim zählt Adorno daher in der Diskussion zu den „Wiener Positivisten“ (Adorno an Kracauer, 8 Juni 1936; Adorno und Kracauer 2008, S. 284).

zwischen beiden hindeutet (Adorno an Kracauer, 08.06.1931; Adorno und Kracauer 2008, S. 275, S. 284). Auch Horkheimer kritisiert jedoch Adorno in der Diskussion als „nicht marxistisch genug“ (Adorno an Kracauer, 29.05.1931; Adorno und Kracauer 2008, S. 275).¹¹

3 Theodor W. Adorno und Karl Mannheim im englischen Exil und Adornos Arbeit *Neue wertfreie Soziologie. Aus Anlass von Karl Mannheims „Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus“*

Nach der Machtübernahme der Nationalsozialisten 1933 wurde Mannheim zunächst von der Universität beurlaubt und ging daraufhin in die Niederlande und von dort aus nach London, wo er ein Angebot als „lecturer“ der *London School of Economics* (LSE) erhalten hatte.¹² Adorno blieb dagegen zunächst in Deutschland, bis ihm Mannheim half, ebenfalls nach England zu kommen. Als Adorno im Oktober 1933 einen Fragebogen an die britische Hilfsorganisation *Academic Assistance Council* (AAC) schickte, nannte er unter anderem Mannheim als Referenz (Müller-Doohm 2003, S. 285 f.), der sich auch direkt in einem Brief an die Organisation vom 12. Februar 1934 für Adorno einsetzte (Gábor 1996, S. 76). Adorno, der sich seit April in London aufhielt, konnte daher ab dem Juni 1934 ein Studium der Philosophie in Oxford als „advanced student“ aufnehmen (Adorno an Horkheimer, 02.11.1934; Adorno und Horkheimer 2003, S. 26).

Adorno war daher am 29. Januar 1934 bei einem Vortrag Mannheims (1934) in London noch nicht anwesend, der in der *Sociological Review* im April dieses Jahres unter dem Titel *The Crisis of Culture in the Era of Mass-Democracies and Autarchies* veröffentlicht wird. Adorno beabsichtigte aber schon nach der Lektüre des Artikels eine Kritik zu schreiben, er wartete jedoch auf Bitten von Mannheim (1935), dem er von der Idee erzählt hatte, noch bis zum Erscheinen seines neuen Buches *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus* (Adorno an Benjamin, 06.11.1934; Adorno und Benjamin 1994, S. 76). Zusätzlich schickte Mannheim

¹¹ Es zeigen sich deshalb auch „wenig Gemeinsamkeiten“ von Adornos Antrittsvorlesung zu der Antrittsrede Horkheimers als Direktor des *Instituts für Sozialforschung* (Müller-Doohm 2003, S. 209).

¹² Die Stelle Mannheims wurde aus Mitteln der *Rockefeller Foundation* sowie aus Spenden der Kollegen an der *LSE* finanziert und war keine Dauerstelle, sondern wurde jährlich verlängert. Dennoch zog Mannheim die Offerte einem Angebot der *New School of Research* in New York vor (Woldring 1986, S. 38–40).

ihm nach dieser Mitteilung noch seinen Vortrag *The Place of Sociology* mit einer handschriftlichen Widmung zu, den er 1935 auf der *Conference on the Social Sciences* in London gehalten hatte.¹³

Zu Vertretern des *Instituts für Sozialforschung* hatte Adorno dagegen zuerst keine Verbindungen. Die erste Kontaktaufnahme erfolgte erst nach über einem Jahr und zwar im Frühjahr 1934 mit Leo Löwenthal (Adorno und Horkheimer 2003, S. 20). In dem ersten Brief Horkheimers an Adorno vom 25. Oktober 1935 befürchtet Horkheimer daher, dass Adorno sich Mannheim angeschlossen habe. Er beschwert sich darüber, dass er keine Nachricht von Adorno über seine Situation erhalten hat: „Dafür habe ich von einigen anderen Stellen gehört, daß Sie mit Ihnen in Unterhandlung getreten sind.“ (Horkheimer an Adorno, 25.10.1935; Adorno und Horkheimer 2003, S. 18)¹⁴ Er nennt namentlich zwar nur Ernst Cassirer (Horkheimer an Adorno, 25.10.1935; Adorno und Horkheimer 2003, S. 19), Adorno versteht dies in seiner Antwort aber ebenfalls als Hinweis auf Mannheim: „Was den anderen Mann anbelangt, auf den Sie anspielen, Mannheim, so dürfte es genügen, daß ich gerade jetzt den Entwurf einer ungemein scharfen und prinzipiellen Arbeit gegen seine Art Soziologie abgeschlossen habe.“ (Adorno an Horkheimer, 02.11.1934; Adorno und Horkheimer 2003, S. 25)¹⁵ Ab diesem Zeitpunkt ist daher ein doppeltes Spiel Adornos gegenüber Horkheimer und Mannheim zu erkennen, so dass ein disparater Adorno entsteht: einer gegenüber Horkheimer und einer gegenüber Mannheim.¹⁶

Die Antwort Adornos auf den Brief Horkheimers deutet bereits an, dass nicht die Abgrenzung von Mannheims Wissenssoziologie, sondern von Mannheims

¹³ Adorno-Arch., NB 5798.

¹⁴ Hervorzuheben ist, dass sich Horkheimer erst nach dieser Information über die Eingliederung Adornos in das englische Leben bei Adorno meldet, nachdem Adorno wie gesehen schon längere Zeit mit Löwenthal in Kontakt stand. Die Quelle für diese Information bleibt aber unklar (Adorno und Horkheimer 2003, S. 20).

¹⁵ Erstmals erwähnt Adorno einen solchen Mannheim-Aufsatz in einer Postkarte an Löwenthal am 6. August 1934 (Adorno und Horkheimer 2003, S. 27). Es gibt aber auch Indizien für eine ambivalente Haltung des *Instituts für Sozialforschung* Adorno gegenüber. In einem Brief vom 24. November 1934 beklagt sich Adorno, dass er zwar Friedrich Pollock bei dessen Besuch in London getroffen hatte, der ihm aber nichts von der Zweigstelle des Instituts in London berichtet hatte. Adorno hat deshalb gegenüber der LSE sogar deren Existenz geleugnet. Er schlägt Adorno schließlich vor, dass er diese Zweigstelle übernimmt und will sie dafür nach Oxford verlegen (Adorno an Horkheimer, 24.11.1934; Adorno und Horkheimer 2003, S. 37 f.).

¹⁶ Dies führt Mannheim später dazu, diese als unterschiedliche Personen, als Adorno und „Hektor Rottweiler“ zu bezeichnen (Adorno-Arch., Karl Mannheim an Hektor Rottweiler [Theodor W. Adorno], 08.02.1937, Br_0964).

Soziologie allgemein im Mittelpunkt steht. Adorno erwähnte in einem folgenden Schreiben an Horkheimer auch genauer die „große Auseinandersetzung mit dem Mannheimschen Soziologismus“, an der er arbeitet, „bestehend aus einem fortlaufenden kritischen Kommentar zu dessen englischen Vortrag über ‚Kulturkrise und Massendemokratie‘“, die zusammen mit „einer langen prinzipiellen Einleitung“ erscheinen sollte (Adorno an Horkheimer, 24.11.1934; Adorno und Horkheimer 2003, S. 39 f.).¹⁷ Er hat dabei bereits eine mögliche Publikation der Arbeit in der *Zeitschrift für Sozialforschung* im Blick und fragt Horkheimer nach seiner Meinung dazu (Adorno an Horkheimer, 24.11.1934; Adorno und Horkheimer 2003, S. 39 f.)

Horkheimer zeigte sich zunächst skeptisch gegenüber dieser Idee, weil diese ihm nicht dringend erschien (Horkheimer an Adorno, 02.01.1935; Adorno und Horkheimer 2003, S. 50).¹⁸ Adorno betont in seiner Replik aber, wie aktuell das Thema sei, weil der „Soziologismus gerade dieser Art [...] hier und in Amerika besonders“ blühe und in Großbritannien insbesondere von der Labour Party vertreten werde (Adorno an Horkheimer, 25.01.1935; Adorno und Horkheimer 2003, S. 56). In einem späteren Brief an Horkheimer brachte Adorno dann als alternative Titelvorschläge für den Artikel „Standort der wertfreien Soziologie“ oder „Neue wertfreie Soziologie“, mit dem Untertitel „bei Gelegenheit von Karl Mannheims ‚Gesellschaft im Umbau‘“ (Adorno an Horkheimer, 26.10.1936; Adorno und Horkheimer 2003, S. 202) ins Spiel. Mannheim, dem Adorno, wie gesehen, von der Idee eines Aufsatzes zu seinem Werk schon Ende 1934 erzählte hatte (Adorno an Benjamin, 06.11.1934; Adorno und Benjamin 1994, S. 76), hatte ihm dafür in der Zwischenzeit auch das Manuskript seines Buches zur Verfügung

¹⁷ Noch deutlicher wird der geplante Fokus des Aufsatzes in einem späteren Brief Adornos an Horkheimer vom 15. Mai 1936. Hier schlägt Adorno vor, aus dem Mannheim-Artikel einen „selbstständigen (also von M.s [Mannheims] Text emanzipierten) Aufsatz, im Umfang der Jazzarbeit, etwa unter dem Titel Historischer Materialismus und generalisierende Soziologie zu machen“ (Adorno an Horkheimer, 15.05.1936; Adorno und Horkheimer 2003, S. 144). Dieser Vorschlag wurde aber von Horkheimer abgelehnt (Horkheimer an Adorno, 06.06.1936; Adorno und Horkheimer 2003, S. 155).

¹⁸ Die Motivlage Horkheimers für diese Äußerung ist aber nicht eindeutig, möglicherweise wollte er eine weitere Beschäftigung Adornos mit Mannheim vermeiden. Denn bereits im zweiten Heft des Jahrgangs von 1935 der *Zeitschrift für Sozialforschung* erscheint trotz des angeblichen Desinteresses von Horkheimer eine Besprechung von Mannheims Buch *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus* von Herbert Marcuse (1935), was Horkheimer aber in keinem Brief an Adorno erwähnt.

gestellt, so dass Adorno es „in der Fahne“ lesen konnte (Adorno an Horkheimer, 13.05.1935; Adorno und Horkheimer 2003, S. 68).¹⁹

Am 25. Januar 1937 erhielt Horkheimer dann die erste Fassung von Adornos Artikel über Mannheim und resümierte dessen Inhalt so, dass er den dialektischen Materialismus der „generalisierenden Soziologie“ gegenüberstellt habe (Adorno an Horkheimer, 25.01.1937; Adorno und Horkheimer 2003, S. 276).²⁰ Diese Version des Aufsatzes ist nicht erhalten geblieben, nur eine Gliederung hat sich überliefert. Aus dieser geht hervor, dass die Erstversion drei Teile umfasste: „I. Das Problem einer positivistischen Gegenhaltung zum Marxismus, II. Mannheims Theorie, III. Gesellschaftliche Kritik“,²¹ wobei Teil I wohl die von Adorno genannte „Einleitung zur Kritik der Soziologie“ ist.

Überliefert sind dagegen die in Teil II verarbeiteten Notizen Adornos zu dem in der Zeitschrift *Sociological Review* veröffentlichten Vortrag Mannheims (1934)

¹⁹ Interessant zu sehen ist, dass Adorno in dem Zusammenhang der Arbeit an dem Mannheim-Aufsatz bereits selbst den Faschismus als mögliches Forschungs-Problem der Kritischen Theorie anspricht: „Man wird ja endlich doch das Fascismusproblem in Angriff nehmen müssen und dabei stellt sich zugleich das Problem der sozialpsychologischen ‚Vermittlung‘.“ (Adorno an Horkheimer, 25.06.1936; Adorno und Horkheimer 2003, S. 165 f.). Schon in einem frühen Brief an Benjamin hatte Adorno ausdrücklich darauf hingewiesen, dass bei Mannheim (1934) „Elemente einer Theorie des Faschismus“ enthalten sind (Adorno an Benjamin, 06.11.1934; Adorno und Benjamin 1994, S. 76; s. auch Adorno an Horkheimer, 28.11.1936; Adorno und Horkheimer 2003, S. 244). Die Idee wurde aber von Horkheimer nicht aufgegriffen.

²⁰ In seinem Brief an Horkheimer vom 15. Dezember 1936 beschreibt Adorno zudem seinen Ansatz als Versuch des „theoretischen Nachweis[es], daß die Übersetzung von Kategorien der dialektischen Gesellschaftswissenschaft in wertfrei soziologische usw., und damit die Idee einer neuen wertfreien Soziologie unmöglich ist“ (Adorno an Horkheimer, 15.02.1936; Adorno und Horkheimer 2003, S. 264). Das Manuskript von Adornos Mannheim-Aufsatz zirkulierte auch in den Kreisen des *Instituts für Sozialforschung* und Adorno erwähnte es gegenüber anderen in Briefen (Adorno an Kracauer, 27.01.1937; Adorno und Kracauer 2008, S. 333). An Benjamin schickte Adorno am 17. Februar 1937 sogar ein Exemplar des Manuskriptes mit den Worten: ein „kleines Beutestück, Herrn Mannheim, der leider nicht einmal die einzige mögliche Entschuldigung seiner Bücher, pornographische Illustrationen, beizubringen hat“ (Adorno an Benjamin, 17.02.1937; Adorno und Benjamin 1994, S. 218 f.). Benjamin sollte Kracauer ebenfalls diese Arbeit weiterreichen (Adorno an Benjamin, 17.02.1937; Adorno und Benjamin 1994, S. 219).

²¹ Adorno-Arch., „Schema“ zur ersten Fassung des Aufsatzes „Neue wertfreie Soziologie“, 53.584. Horkheimer erwähnt in einem Brief an Adorno eine „maschinenschriftliche Einleitung in eine Kritik der Soziologie“ und seine Notizen zu Mannheim (Horkheimer an Adorno, 03.03.1936; Adorno und Horkheimer 2003, S. 125). Dies deutet daraufhin, dass es sich in der Zeit um zwei getrennte Arbeiten handelt. Von der Einleitung ist aber kein Manuskript erhalten geblieben.

mit dem Titel *Zur Kritik des Soziologismus. Mannheim-Referat und Einhakstellen nebst Elementen einer Theorie des Faschismus*. Sie tragen noch unsystematischen Charakter und halten sich eng an den Aufsatz Mannheims, zu seiner eigenen theoretischen Position schreibt Adornos dagegen wenig.²² Es wird aber bereits die grundsätzlich marxistische Ausrichtung Adornos deutlich, ohne dass er sie jedoch explizit macht.²³ An einer Stelle benennt er selbst als zentrale Differenz, dass er anders als Mannheim von einer „Einheit d.i. des kapitalistischen Systems“ ausgeht: „Hier schon Hauptunterschied: Manheim und der Soziologismus geht aus von einer Allgemeinschaft, die scheinhaft ist wie ‚Kulturkrise‘, und sucht sie durch Zerlegung in konkrete Teilmomente zu erklären. Die mat. [materialistische] Dialektik geht aus von echter, d. h. praktischer und politischer Faktizität und macht sie verständlich durch übergreifende Theorie!“

Seine eigene Erklärung für die von Mannheim beobachtete „Kulturkrise“ ist ebenfalls nicht klar ausformuliert. Sie ist für Adorno Ausdruck „der substantiellen Verwandlung des Konkurrenz- in den Monopolkapitalismus“, was, so lassen sich seine Anmerkungen interpretieren, mit einer stärkeren Rolle des Staates einhergeht, der als Herrschaftsinstrument der Klasse der Unternehmer angesehen wird und in deren Interesse in die Kultur eingreift: „Die ‚organisierten‘ Einflüsse sind in Wahrheit Umschreibungen für den Staat als Willensträger der herrschenden Klasse.“²⁴

²² Adorno-Arch., „Zur Kritik des Soziologismus. Mannheim-Referat und Einhakstellen nebst Elemente einer Theorie des Faschismus“, 53.546–53.582. Die Seitenzahlen in den Notizen beziehen sich auf die Seitenzahlen von Mannheims (1934) Artikel in der *Sociological Review*. Adorno führt dabei jeweils zunächst die These auf und äußert dann seine Kritik daran. Gegen den von Mannheim (1934, S. 106) verwendeten Kulturbegriff wendet er beispielsweise ein: „Begriff der Kultur in abstracto als zu wahrendes Gut suggeriert, angenommen als bedroht durch Dialektik der Demokratie d. h. Gesellschaftsform, zunächst ohne Rücksicht auf deren Substantialität“ (Hervorh. im Original).

²³ Er bezeichnet jedoch seine Arbeit zu Mannheim generell in einem Brief an Walter Benjamin als „die schärfste marxistische Arbeit, die ich bisher unternahm“ (Adorno an Benjamin, 06.11.1934; Adorno und Benjamin 1994, S. 76). Die Nichtkennzeichnung der eigenen theoretischen Position ist zum Teil auch eine bewusste Strategie Adornos. Auf Horkheimers Vorschlag, in den Aufsatz zu Mannheim einen inhaltlichen Rahmen einzufügen, der den eigenen Standpunkt klar benennen würde (Horkheimer an Adorno, 19.02.1937; Adorno und Horkheimer 2003, S. 289), reagiert Adorno ablehnend. Er habe dies bewusst vermieden, damit Mannheim nicht mit dem Vorwurf des Dogmatismus antworten könne (Adorno an Horkheimer, 28.02.1937; Adorno und Horkheimer 2003, S. 302).

²⁴ Mannheim (1934, S. 106 f.) zählt zu den Formen der „social organization“ der Kultur etwa noch Kirchen oder Schulen gezählt. Hervorzuheben ist aber, dass Adorno die *Diagnose* einer „Kulturkrise“ zu diesem Zeitpunkt noch nicht ablehnt, sondern nur eine andere Erklärung

Es finden sich aber auch positive Anmerkungen zu Mannheims Thesen. So sieht Adorno in Mannheims (1934, S. 110) Äußerungen zum „negativen Liberalismus“ einen „Ansatz von Dialektik“ gegeben. Er bezieht sich zudem auf frühere Arbeiten Mannheims, wenn er auf die Einheit des kapitalistischen Interesses verweist, was durch die Vielfalt der Weltanschauungen zwar verdeckt wird. Aber auch die „älteren Arbeiten Manheim²⁵ selbst [...] verraten ein Wissen davon, und Manheim fällt hinter sein eigenes Wissen zurück“. Darüber hinaus macht er anerkennende Anmerkungen zu Mannheims (1934, S. 115–118) Unterscheidung zwischen mobilen und bodenständigen Trägern der Kultur.²⁶

Die generell ambivalente und komplexe Beziehung Adornos zu Mannheim in dieser Zeit wird jedoch dadurch angedeutet, dass sich in Briefen Adornos viele abwertende Bemerkungen über Mannheim finden.²⁷ Zu dem Ressentiment trägt

dafür entwickelt. In späteren Fassungen wendet er sich gegen die These selbst (Adorno 1986, 1955).

²⁵ Adorno schreibt Mannheim hier konsequent „Manheim“. Ob eine bewusst abwertende Sicht Adornos dahintersteht, ist unklar, in den Briefen an Horkheimer verwendet er immer den korrekten Namen Mannheims (Adorno und Horkheimer 2003, 2004). Möglicherweise ist dies nur ein Schreibfehler, da Horkheimer die handschriftlichen Notizen Adornos in New York von einer Sekretärin abtippen ließ und in einem Brief an Adorno selbst auf die dadurch entstehenden Fehler hinwies (Horkheimer an Adorno, 03.03.1936; Adorno und Horkheimer 2003, S. 126; Horkheimer an Adorno, 14.11.1936; Adorno und Horkheimer 2003, S. 214 f.). Diese Abschrift ist erhalten geblieben.

²⁶ Mannheim (1934, S. 115 f.) differenziert in dem Vortrag zwischen den Vertretern einer lokalen Kultur mit einer festverwurzelten sozialen Position und Intellektuellen, die nicht an einen Ort gebunden sind, und beobachtet in der Gegenwart eine Verschiebung hin zu den regional gebundenen Kulturträgern. Zudem vergleicht Mannheim (1934, S. 117 f.) in dem Abschnitt, was der Position Adornos ebenfalls entgegenkommt, die Entwicklungen im kulturellen mit denen im ökonomischen Bereich und macht Tendenzen der Abschottung ebenfalls in dem Bereich der Wirtschaft aus. Mannheims (1934, S. 121–124) These von der „Proletarisierung der Kultur“ bringt für Adorno zudem „sehr Wesentliches zur Korrektur“. Eine Anspielung Adornos auf Mannheims Wissenssoziologie lässt sich dagegen nur an einer Stelle identifizieren, wenn er von dem „Soziologismus mit den totalitären [sic!] Ideologiebegriff“ spricht (Adorno-Arch., „Zur Kritik des Soziologismus. Mannheim-Referat und Einhakstellen nebst Elementen einer Theorie des Faschismus“, 53.546–53.582). Möglicherweise meint er damit den „totalen“ Ideologiebegriff von Mannheim (1929).

²⁷ In einem Brief an Horkheimer schreibt er: „Von Mannheim selbst gilt etwas eher Elementares: er ist einfach dumm.“ (Adorno an Horkheimer, 15.12.1936; Adorno und Horkheimer 2003, S. 264) In einem Schreiben an Leo Löwenthal spricht er von seinem Aufsatz von einer „an Mannheim anknüpfende[n] (bzw. ihn aufknüpfende[n] Arbeit)“ (Adorno an Löwenthal, 19.11.1936; Adorno und Horkheimer 2003, S. 522 f.). Wie gesehen, weist bereits Wolff (1964, S. 52) auf die starke emotionale Komponente in Adornos (1955) späterem Aufsatz *Das Bewußtsein der Wissenssoziologie* hin.

der Statusunterschied zwischen ihnen bei, da Adorno nach der Emigration nach England vom Privatdozenten wieder zum „advanced student“ wurde, der noch einmal eine „doctoral thesis“ schreiben musste, während Mannheim eine Position an der renommierten *London School of Economics* bekam, die es ihm ermöglichte, Empfehlungsschreiben für andere Emigranten wie Adorno zu verfassen.²⁸ Die Abhängigkeit Adornos von Mannheim ist dafür verantwortlich, da Adornos Zukunft zunächst völlig unsicher und er auf Mannheim angewiesen war. Adorno war zwar durch seine Herkunft aus wohlhabenden besitzbürgerlichen Kreisen und die Unterstützung durch seinen Vater finanziell bessergestellt als viele andere Emigranten, so dass er anfangs nicht auf finanzielle Unterstützung durch Organisationen angewiesen war, dies änderte sich aber durch seine bevorstehende Heirat 1937 mit seiner langjährigen Freundin Gretel Karplus, die er nun aus Deutschland zu sich nach England holte (Adorno an Horkheimer, 02.03.1937; Adorno und Horkheimer 2003, S. 309).

Trotz der persönlichen Vorbehalte Adornos gegenüber Mannheim zeigt sich aber in der theoretischen Ausrichtung noch durch die, im Vergleich zu Adornos Antrittsvorlesung, stärkere Ausrichtung an den Marxismus zwar schon eine theoretische Differenz zu Mannheim, die Adorno in seinen Notizen zu Mannheims (1934) Vortrag *The Crisis of Culture in the Era of Mass-Democracies and Autarchies* selbst aber noch für überbrückbar hält. Zudem ist zu beachten, dass Adorno diese Anmerkungen zu Mannheims Vorlesung bereits für eine mögliche Publikation in der *Zeitschrift für Sozialforschung* konzipiert hat, weshalb sie womöglich ein taktisches Motiv enthalten, da Horkheimer in seiner Kritik der Antrittsvorlesung Adornos gerade die zu geringe marxistische Ausrichtung kritisiert hatte (Adorno an Kracauer, 29.05.1931; Adorno und Kracauer 2008, S. 275).

Als Dritter in der Beziehung zwischen Adorno und Mannheim ist daher schon seit dem ersten Brief Horkheimer zu betrachten. Fortlaufend finden sich in dem Briefwechsel mit Horkheimer deshalb neben den genannten inhaltlichen Debatten Diskussionen um eine mögliche Einbindung Adornos in das *Institut für Sozialforschung* und eine Übersiedelung in die USA (u. a. Adorno an Horkheimer,

²⁸ Die Statusveränderungen im Exil, die bis zu einer Umkehrung der früheren Beziehungen führen können, ist für die Exilsituation generell von großer Bedeutung. Eine Veränderung des Verhältnisses zeigt sich auch in der Beziehung Mannheims zu Siegfried Kracauer, der ihn 1933 um Hilfe bat. Anders als Adorno konnte Mannheim ihm aber nicht helfen, da Kracauer kein Akademiker war und deshalb Organisationen wie die AAC für ihn nicht zuständig waren (Literaturarchiv Marbach, Kracauer Nachlass, Karl Mannheim an Kracauer, 30.06.1933, MPF A: Kracauer, Microfiche 005943). In der Weimarer Zeit, in der Kracauer eine einflussreiche Position bei der *Frankfurter Zeitung* einnahm, hatte dagegen noch Mannheim Kracauer um Hilfe bei der Publikation seiner Arbeit *Ist Politik als Wissenschaft möglich?* gebeten (Gábor 1996, S. 33).

21.01.1937; Adorno und Horkheimer 2003, S. 271).²⁹ Horkheimer versuchte sich dabei zunächst der Mitarbeit Adornos zu versichern, die er schätzt, ohne aber (finanzielle) Verpflichtungen einzugehen. Er geht etwa nicht auf den Vorschlag Adornos für die Übernahme des Büros ein, sondern spielt deren Bedeutung herunter: „Von der Leitung der englischen Zweigstelle des Instituts haben Sie bestimmt nur gesprochen, weil Sie die Verhältnisse nicht kennen. Das Büro besteht im wesentlichen aus einem jungen Mitarbeiter und Freund, der uns einen Teil seiner Arbeitszeit widmet und wenn nötig, eine Hilfskraft zuzieht.“ (Horkheimer an Adorno, 02.01.1935; Adorno und Horkheimer 2003, S. 48) Auch die formale Einbindung an das Institut ist laut Horkheimer nicht wichtig, wobei er aber selbst auf den finanziellen Aspekt anspielt: „Sie selbst haben der sogenannten offiziellen Eingliederung immer zu viel Wert beigemessen. Dass die Institutskasse Ihre Mitarbeit in Frankfurt nicht zu honorieren brauchte, weil Sie von zuhause Geld bekamen, hatte jedenfalls nichts mit der Enge Ihrer Zugehörigkeit zu tun.“ (Horkheimer an Adorno, 02.01.1935; Adorno und Horkheimer 2003, S. 49)³⁰ Er lädt Adorno aber schon früh ein, zu Besuch in die USA zu kommen (Horkheimer an Adorno, 02.01.1935; Adorno und Horkheimer 2003, S. 50). Erst nach dieser Reise in die Vereinigten Staaten, die schließlich im Sommer 1937 zustande kommt, klärt sich das Verhältnis und Adorno wird volles Mitglied des *Instituts für Sozialforschung* (Adorno an Horkheimer, 06.07.1937; Adorno und Horkheimer 2003, S. 374).³¹ Und dieser Statuswechsel verändert dann auch das Verhältnis von Adorno zu Mannheim erheblich.

²⁹ Grundsätzlich ist zu beachten, dass im *Institut für Sozialforschung* – so Philipp Lenhard (2019, S. 107) – das vom früheren Direktor Carl Grünberg „übernommene diktatorische Prinzip“ herrschte. Der Direktor hatte also immer das letzte Wort. Horkheimers Stellung war im Exil „stärker denn je, die Abhängigkeit der Mitarbeiter größer denn je“ (Wiggershaus 1986, S. 168). Auch die *Zeitschrift für Sozialforschung* wurde nicht von dem *Institut für Sozialforschung*, sondern, wie auf dem Titelblatt ausdrücklich vermerkt wird, von Horkheimer herausgegeben.

³⁰ Horkheimer verfolgte auch innerhalb des Instituts generell die Strategie der „gezielt widersprüchlichen Unterrichtung der verschiedenen Mitarbeiter“ (Wiggershaus 1986, S. 294).

³¹ Amalia Barboza (2007) bezeichnet daher Adornos Arbeit *Neue wertfreie Soziologie* pointiert als Adornos „Eintrittskarte“ in das *Institut für Sozialforschung*. Das komplizierte Dreiecks-Verhältnis zwischen Mannheim, Adorno und Horkheimer wird weiter dadurch angedeutet, dass Horkheimer Mannheims konziliante Antwort auf die erste Fassung des Aufsatzes Adornos als taktisch motiviert interpretiert: „Aus Ihren Mitteilungen über Mannheims schliesse ich, dass er unbedingt hierher will und es daher mit uns nicht verderben möchte.“ (Horkheimer an Adorno, 30.11.1937; Adorno und Horkheimer 2003, S. 503).

4 **Theodor W. Adornos und Karl Mannheims Korrespondenz nach der ersten Fassung von *Neue wertfreie Soziologie***

Nachdem Adorno eine Fassung dieses Aufsatzes an Mannheim gesendet hatte (Adorno an Horkheimer, 12.02.1937; Adorno und Horkheimer 2003, S. 284), entwickelte sich ein Briefwechsel zwischen ihnen. Mannheim antwortete ihm darauf am 8. Februar 1937 und adressierte den Brief bewusst an Adornos Pseudonym „Hektor Rottweiler“, unter dem der Aufsatz in der *Zeitschrift für Sozialforschung* erscheinen sollte, weil er Unterschiede gegenüber ihren persönlichen Gesprächen auszumachen glaubte und damit die Disparität Adornos symbolisiert: „Lieber Herr Hektor Rottweiler, Erlauben Sie mir, dass ich Sie diesmal so anspreche, denn der oben genannte Herr scheint in vielen Dingen anders zu mir zu stehen als Sie und ich möchte mich bei ihm für manches Gute bedanken, aber auch über einige seiner Unfreundlichkeiten beklagen.“³² Er dankt ihm zunächst für die Arbeit, die Adorno geleistet habe. Zudem hält er es auch für wichtig, von marxistischer Seite aus der Frage nach dem Verhältnis von Dialektik und Generalisieren nachzugehen.

Mannheim will aber den Kern ihrer Differenzen beschreiben. Den Hauptunterschied macht er darin aus, dass sich bei Adorno eine dogmatische Haltung zeige, die er – in direktem Gegensatz zu Horkheimer – schon in seiner ersten Vorlesung in Frankfurt 1930 als „orthodoxen Marxismus“ kritisiert hatte (Mannheim 2000): „Da es für Sie von vorn herein fest steht, daß konkret nur jene Sozialanalyse ist, die die Schuld vor allem auf die kapitalistischen Eigentumsverhältnisse zurück zu führen imstande ist, ist Ihnen jede sonstige Analyse ‚formal und abstrakt‘, wenn Sie auch in einer anderen Beziehung genügend genau und Strukturverhältnisse erspähend verfahren sollte.“ Mannheim hält aber daran fest, dass für ihn im Unterschied zum Marxismus und zur Position Adornos andere Aspekte als die Eigentumsverhältnisse ebenfalls gesellschaftsanalytisch relevant sind.

Damit zusammenhängend sieht Mannheim ein weiteres Problem darin, dass Adorno deduktiv verfährt, weil der Marxsche Deutungsrahmen und damit das Ergebnis jeder Studie bei ihm schon von vornherein feststeht. Mannheim wünscht

³² Adorno-Arch., Karl Mannheim an Hektor Rottweiler [Theodor W. Adorno], 08.02.1937, Br_0964. Alle folgenden Zitate ebd. Dies ist der einzige überlieferte Brief von Mannheim an Adorno. Er ist von besonderem Interesse, weil Mannheim hier die Beziehung zu Adornos aus seiner Sicht schildert, während sich die Darstellung ihres Verhältnisses sonst auf die Beschreibungen Adornos in den Briefen an Horkheimer stützen muss. Dieser Mangel an Briefen spricht aber nicht zwangsläufig für eine wenig enge Beziehung zwischen Mannheim und Adorno, da sie sich häufiger zu persönlichen Diskussionen in London treffen.

sich dagegen eine „differenziertere Soziologie“, „als jene, die zufrieden ist, wenn sie nur jeden konkreten Uebelstand (bei Ueberspringung der vielfältigen Zwischen-Mechanismen) direkt auf die Ausbeutungstheorie deduktiv beziehen kann.“ Er fühlt sich in dieser Position auch durch die Lektüre Adornos bestätigt, weil er glaubt, dass er durch seinen Ansatz soziologische Probleme benennen könne, die anderen durch ihren dogmatischeren Ansatz entgehen. Es wird ihm deshalb immer deutlicher bewusst,

„dass Dialektik ohne Kausalforschung, Generalisierung ohne bewusst gemachte Grundbegriffe in eine Art Rechtfertigungsdenken versinken wird, dass, wenn es noch so kompliziert wird, immer auf das einfache Schema zurück zu führen sein wird: Hier ist diese oder jene kapitalistische Tatsache gegeben, es werde deduktiv gezeigt, dass sie infolge der Existenz von Ausbeutung, Verdinglichung schlecht ist, und sobald diese verschwinden werden, sie wieder gut sein wird.“

Eine solche Herangehensweise stuft Mannheim als unwissenschaftlich ein. Er räumt zwar ein, dass mit der dialektischen Methode bestimmte Gegenstände konstruktiv erfasst werden könnten wie etwa bei Adorno. Dies ist für ihn aber nicht auf die angewandte Methode, sondern auf Adornos gute Intuition zurückzuführen.³³

Mannheim spricht im Brief auch noch einen anderen für ihn wichtigen Punkt an: Es war abgesprochen worden, dass sich beide vor der Absendung des Aufsatzes an Horkheimer noch über ihn austauschen wollten, um, wie Mannheim ausführt, Fehlinterpretationen zu verhindern: „Ich bedaure, dass Rottweiler dies nicht getan hat, da meine Beziehung zu Wiesengrund eines andern Geistes ist.“ Adorno als Autor und Adorno als persönlicher Gesprächspartner stellten für Mannheim insoweit zwei völlig verschiedene Seiten ein- und derselben Person dar, womit er wie zu Beginn des Briefes auf die unentschiedene Position Adornos hinweist: "Das zweite, was mich an Rottweiler unheimlich berührt, daß ich weiß, daß Wiesengrund (trotz aller Einwände) eine Schätzung für die Arbeit übrig hat, Rottweiler dagegen (mit einer Ausnahme) es nicht über sich bringt, auch nur ein Wort der Anerkennung über die Lippen zu bringen. (Hundert gegen eins, daß auch diese Stelle durch die Redaktion gestrichen werden wird.)“³⁴ Mannheim erklärt sich daraufhin diese Disparität wie folgt: „Rottweiler scheint hier gebundene Hände zu haben.“ Dennoch beendet er den Brief mit der Schlussformel: „In alter Verbundenheit!!“. Mannheim betont auch im Nachwort, dass er weiter mit

³³ Grundsätzlich sieht Mannheim aber die Gefahr, dass sich der Marxismus damit einer Veränderung und „Kontrolle zu entziehen versucht“.

³⁴ Mannheim bezieht sich dabei auf die Redaktion der *Zeitschrift für Sozialforschung*.

Adorno im Austausch bleiben wolle, und schlägt für die Besprechung des Aufsatzes ein Treffen Mitte März vor, wenn Adorno wieder aus Oxford nach London komme.

Entgegen den Tatsachen bestreitet Adorno aber in seiner Antwort, dass es eine Vereinbarung gegeben habe, sich vor der Publikation abzusprechen, unter anderem weil „Arbeiten dieser Art, in denen es ja auf die Formulierung der *Extreme* ankommt, je und je eine Grenzlage erreichen, an der sie sozusagen für sich selber, ohne Rücksicht auf den Verfasser und den Verfasser auf der anderen Seite, stehen oder fallen müssen.“³⁵ Er betont zudem, dass es anders als von Mannheim angedeutet keine Einmischung Dritter gebe und er „ganz allein die Verantwortung“ für den Aufsatz trage: „Es findet sich in Ihrem Brief ein Unterstrom des Sinnes, als sei mein Aufsatz unter dem Einfluss Horkheimers oder des Instituts anders ausgefallen, als wenn ich ihn sozusagen auf eigene Rechnung ausgeführt hätte. Ich hatte den Aufsatz H. vorgeschlagen; er kannte (ebenso wie Sie) meine Notizen dazu und billigte sie; und er bat mich, den Aufsatz zu einem bestimmten Termin fertig“ zu machen.³⁶

Auf den Vorwurf, im Gespräch freundlicher zu sein, entgegnet er: Es ist so, dass ich grundsätzlich „im Gespräch überhaupt kaum je fähig bin, in aller Schärfe zu sagen was ich denke“. Adorno gibt auch zu, seine Position geändert zu haben. Nach der ersten Lektüre hatte er noch, wie er einräumt, den „Gedanke[n] einer ‚Ergänzung‘ marxistischer Kategorien“ gehabt. Er stimmt zum Schluss dem Vorschlag einer Diskussion in London zu und beendet den Brief mit den Worten: „alles Herzliche und Liebe nicht von Hektor Rottweiler [...]“

³⁵ Adorno-Arch., Theodor W. Adorno an Karl Mannheim, 18.02.1937, Br_0964 (Hervorh. im Original). Adorno ist aber problembewusster, als es in dieser Antwort auf Mannheim klingt, wie aus einem Brief an Horkheimer vom 8. Februar 1938 hervorgeht. Er sieht dabei selbst als Problem der dialektischen Analyse, „daß zwar auf der einen Seite der Dialektiker nichts at its face value nehmen darf, andererseits aber auch nicht die marxistische Theorie so frisch fröhlich operieren [kann], daß er die Tatsachen nach ihr befiehlt [...]“ (Adorno an Horkheimer, 08.02.1938; Adorno und Horkheimer 2004, S. 27).

³⁶ Adorno befürchtete deswegen auch Differenzen zum Institut: „Ich lege um so mehr Wert darauf, das klarzustellen, als ich es unter keinen Umständen verantworten könnte, wenn wegen meiner Schandtaten zwischen Ihnen und dem Institut eine Spannung entstünde.“ (Adorno-Arch., Theodor W. Adorno an Karl Mannheim, 18.02.1937, Br_0964).

5 Die Entstehung der zweiten Fassung von *Neue wertfreie Soziologie*

Horkheimers Reaktion auf diese erste Fassung des Aufsatzes in einem Schreiben vom 19. Februar 1937 bestätigt aber die in dem Brief geäußerten Befürchtungen Mannheims. Er lobt die Arbeit zwar, hält sie aber für „als Ganzes zu positiv“. Ihm stört vor allem der „grosse Ernst, mit dem die einzelnen schauerhaften Sätze erwogen werden“, das hätte „eigentlich hinter sehr bestimmten Erklärungen, wie wir uns zum Ganzen verhalten, zurücktreten“ müssen.³⁷ Er schlägt daher vor, einen inhaltlichen Rahmen einzufügen (Horkheimer an Adorno, 19.02.1937; Adorno und Horkheimer 2003, S. 289). In einem folgenden Brief vom 22. Februar 1937 führt er genauer aus, dass es ein „polemischer Artikel“ werden und Adorno dem Ganzen „den Charakter der Abfertigung“ geben soll. Ihre Veränderungsvorschläge zielen deshalb darauf, „die Polemik schärfer zu machen“ und, was den redaktionellen Einfluss Horkheimers andeutet, die Übereinstimmungen mit den anderen Aufsätzen in dem Heft zu betonen (Horkheimer an Adorno, 19.02.1937; Adorno und Horkheimer 2003, S. 297). Weil Horkheimer aber eine „Todfeindschaft“ von Mannheim befürchtet, besonders weil er die erste Fassung kennt und jetzt die „Verschärfung“ bemerkt, soll ihn Adorno einladen und anlügen, dass allein aus Raumgründen „der Aufsatz konzentriert ist“. Er setzt hinzu: „wenn man lügt, soll man bekanntlich das Maul vollnehmen“ (Horkheimer an Adorno, 13.10.1937; Adorno und Horkheimer 2003, S. 430).³⁸

³⁷ Horkheimer weist in einem Brief vom 19. Februar 1937 noch auf positive Bemerkungen Adornos zu Mannheim zum Ende des Aufsatzes hin (Adorno und Horkheimer 2003, S. 289). Ab wann diese inhaltlichen Eingriffe Horkheimers einsetzen, ist nicht genau zu klären. Es finden sich zwar keine inhaltlichen Bemerkungen Horkheimers zu den „Notizen“ zu Mannheim, die ihm Adorno schon während Horkheimers Europa-Besuch Ende 1935/Anfang 1936 gegeben hatte. Ob es aber bereits während dieser Gespräche eine Einflussnahme von Horkheimer gab, ist nicht zu klären. Möglich ist auch, dass Adorno Horkheimers Position schon aus den Gesprächen aus Frankfurt kannte und sie antizipierend in seinem Aufsatz aufnimmt.

³⁸ Dies gilt insbesondere für Horkheimer (1937) eigenen „Positivismusaufsatz“ beziehungsweise *Der neueste Angriff auf die Metaphysik*. Adorno soll noch einige Zeilen schreiben, wenn er diesen kennt; eine andere Alternative ist, dass Horkheimer selbst eine Vorbemerkung schreibt, „welche die beiden Aufsätze zueinander in Beziehung setzt“ (Horkheimer an Adorno, 12.03.1937; Adorno und Horkheimer 2003, S. 319). Adorno liest daraufhin den „Positivismusaufsatz“ und gibt an, ihn „mit der größten Freude und der vollsten Zustimmung“ aufgenommen zu haben und betont die „sehr weitgehenden Übereinstimmungen mit der Mannheimerarbeit“ (Adorno an Horkheimer, 23.03.1937; Adorno und Horkheimer 2003, S. 322). Er spricht aber im selben Brief ein dadurch entstehendes Problem an und hofft, dass seine Arbeit dann „Ihnen – und den Lesern – nicht in vielen Stücken wie eine bloße Wiederholung erscheinen wird“ (Adorno an Horkheimer, 23.03.1937; Adorno und Horkheimer

Ein weiterer herausgeberischer Eingriff ist darin zu erkennen, wenn Horkheimer in einem Folgeschreiben vorschlägt, dass Adorno noch auf Mannheims Werk *Ideologie und Utopie* (1929) eingehen soll, „damit unsere Stellung zum ganzen ‚oeuvre‘ gekennzeichnet ist“. Adorno soll auch dabei auf Horkheimers (1982 [1930]) Rezension des Buches hinweisen (Horkheimer an Adorno, 12.03.1937; Adorno und Horkheimer 2003, S. 319). Adorno stimmt ihm in seinem Antwortbrief zwar zu, in der geplanten Vorbemerkung Horkheimers auf diese Besprechung zu verweisen, in seinem eigenen Aufsatz will er aber bewusst nicht weiter auf *Ideologie und Utopie* eingehen, „weil das Ganze so strikt am Text des neuen Buches aufgebaut ist, daß solche Bemerkungen die formale Anlage sprengen würden“ (Adorno an Horkheimer, 21.04.1934; Adorno und Horkheimer 2003, S. 342).

Nach verschiedenen weiteren redaktionellen Absprachen schickt Adorno dann Horkheimer am 1. Oktober 1937 den „umgearbeiteten und auf die Hälfte zusammengestrichenen Mannheim“ zu (Adorno an Horkheimer, 01.10.1937; Adorno und Horkheimer 2003, S. 417). Einen Eindruck von den vorgenommenen „Verschärfungen“ vermittelt eine im Kracauer-Nachlass befindliche Version, die zwar schon starke Übereinstimmungen mit der aus dem Nachlass veröffentlichten letzten Fassung aufweist (Adorno 1986), die aber noch verschiedene andere Formulierungen enthält.³⁹ Mannheims Soziologie wird hier zum Beispiel noch lobend gegenüber der Max Webers hervorgehoben. Man kann sein Buch nach Adorno „als den Versuch verstehen, die irrationalistischen, seis quietistischen seis fascistischen Konsequenzen der Weberschen Gefolgschaft zu vermeiden und die Kategorien einer ‚verstehenden‘ und mehr noch einer generalisierenden Soziologie den Mächten des Fortschritts zuzuführen, zu denen zu bekennen er den heute bereits seltenen Mut aufbringt“. Adorno lobt zudem Mannheims Rezeption der Psychoanalyse, da diese der Kritischen Theorie nahekomme: „Die Kritik der Psychoanalyse als individualistisch, die Mannheim am Ende des Buches in

2003, S. 323). Diese von Mannheim geahnten Eingriffe Horkheimers soll Adorno aber, wie ihm Horkheimer am 22.02.1937 heißt, verschleiern und gegenüber Mannheim behaupten, dass er selbst für die Verzögerung verantwortlich ist (Horkheimer an Adorno, 22.02.1937; Adorno und Horkheimer 2003, S. 297).

³⁹ Deutsches Literaturarchiv Marbach, Siegfried Kracauer Nachlass, Hektor Rottweiler „Neue wertfreie Soziologie. Aus Anlass von Karl Mannheims ‚Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus‘“, 72.3689. Bei diesem Dokument kann es sich nicht um die erste Fassung des Aufsatzes handeln, da in den Briefen eine Seite 32 des Manuskripts erwähnt wird (Adorno und Horkheimer 2003, S. 313), diese Version aber nur 24 Seiten umfasst.

Uebereinstimmung mit den in der ‚Zeitschrift für Sozialforschung‘ von Horkheimer und Fromm entwickelten Auffassungen vollzieht, scheint vorschnell, solange es als die Intention der Psychoanalyse betrachtet wird [...].“⁴⁰

Wie in den Briefen angedeutet (Horkheimer an Adorno, 19.02.1937; Adorno und Horkheimer 2003, S. 289), sind darüber hinaus insbesondere im letzten Absatz positive Bemerkungen zu Mannheim enthalten. So schlage etwa Mannheims Methode „selber notwendig in materialistische Dialektik um“. Er zitiert auch verschiedene Beispiele aus dem Buch (s. Mannheim 1935, S. 151), die für ihn auf solch eine Anwendung der dialektischen Methode hinweisen. Adorno hält daher die Stellung der Soziologie Mannheims zur materialistischen Dialektik noch für offen: „Wie aber zu dieser die von Mannheim vertretene Gesellschaftstheorie sich stellt, davon wird endlich abhängen, ob sie den Tendenzen dient, die in der Ueberzeugung gründen, ‚dass ein Umbau des Menschen nicht ganz unmöglich ist‘ (50), oder aber sie jenem gegenwärtigen Menschen ergeben bleibt, von dem Mannheim auf der letzten Seite des Buches sagt, er müsse es fertig bringen, ‚auf der Höhe seiner gesellschaftlichen und historischen Situation zu sein‘.“

In der letzten Version, von der eine fertige Druckfassung für die *Zeitschrift für Sozialforschung* unter dem Titel *Neue wertfreie Soziologie. Aus Anlass von Karl Mannheims ‚Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus‘* vorliegt, sind aber genau diese von Adorno thematisierten Disparitäten bei Mannheim nicht mehr enthalten, da der letzte Absatz und die Abhebung Mannheims gegenüber Webers „Irrationalismus“ gestrichen wurden (Adorno 1986).⁴¹ Adorno weist jedoch noch auf den Einfluss der amerikanischen Soziologie auf Mannheim hin und spricht, wie in seinem Brief an Horkheimer, davon, dass insbesondere das „Funktionieren des englischen Mechanismus“ Mannheim in seiner Arbeit beeinflusst hat (Adorno

⁴⁰ Der Einschub, „in Uebereinstimmung mit den in der ‚Zeitschrift für Sozialforschung‘ von Horkheimer und Fromm entwickelten Auffassungen“, fehlt in der späteren Fassung (Adorno 1986, S. 40).

⁴¹ Die grundsätzliche Kritik Adornos (1986) lautet, dass der „Positivismus“ zu statischen Begriffen führt, die „die Widersprüche und Spannungen der Klassengesellschaft weithin verschwinden macht“. Hier ist zudem die Vorbemerkung von Horkheimer abgedruckt, die den gewünschten Zusammenhang zu Horkheimers Arbeiten deutlich macht: „Die nachfolgende Studie wendet dieselbe philosophische Auffassung auf einen besonderen Zweig des Positivismus an, die auch der allgemeinen Kritik dieser Richtung in dem Aufsatz ‚Der neueste Angriff auf die Metaphysik‘ im letzten Heft zugrundeliegt. Beide Arbeiten sind aus Platzmangel nicht zusammen veröffentlicht worden. Eine frühere Äusserung unserer Gruppe zur Wissenssoziologie ist im 15. Jahrgang des Grünbergischen ‚Archivs‘ S. 33. ff. unter dem Titel ‚Ein neuer Ideologiebegriff?‘ enthalten.“ Max Horkheimer. (Adorno-Arch., NB 2883).

1986, S. 16, S. 40). Der Begriff „Wissenssoziologie“ taucht jedoch weiter an keiner Stelle auf.⁴²

Adorno schickt Mannheim diese neue verschärfte Fassung des Artikels zu und lädt ihn zu einer Aussprache ein. Bei früheren Treffen hatte Mannheim mit Adorno immer die Übereinstimmung mit ihnen betont und ausdrücklich die letzten Arbeiten des Instituts, wie zum Beispiel, Horkheimers Aufsatz *Egoismus und Freiheitsbewegung* oder Adornos eigene Arbeit *Über Jazz* gelobt (Adorno an Horkheimer, 15.11.1937; Adorno und Horkheimer 2003, S. 477; Adorno an Horkheimer, 15.12.1936; Adorno und Horkheimer 2003, S. 264). Nachdem Mannheim aber das fertige Manuskript gelesen hat, will er es nicht mit Adorno diskutieren. Seine Hauptkritik von ihm lautet, wie Adorno Horkheimer in einem Brief vom 14. Dezember 1937 schreibt, „daß der Aufsatz in seiner jetzigen Fassung, dadurch, daß er ihn nicht mehr auf eine Linie mit Max Weber stellt usw., einen so kränkenden Charakter angenommen habe, daß die Diskussion über Einzelheiten keinen Sinn hätte“ (Adorno an Horkheimer, 14.12.1937; Adorno und Horkheimer 2003, S. 508 f.).⁴³ Ein Resultat der Unterredung war nach Adorno auch, dass Mannheim gerne eine Entgegnung in der *Zeitschrift für Sozialforschung* veröffentlichten wollte (Adorno an Horkheimer, 14.12.1937; Adorno und Horkheimer 2003, S. 509).⁴⁴

Horkheimer entscheidet sich jedoch Anfang 1938, trotz der langen Entstehungsgeschichte und der mehrmaligen Überarbeitung Adornos, gegen die Publikation des Aufsatzes. In einem Brief an Adolph Löwe vom 4. Januar 1938, der ein enger Freund Horkheimers seit seiner Jugend, aber auch von Mannheim ist, nennt er als Gründe dafür, dass Mannheim solch eine Erwiderung wollte, was er abgelehnt habe. Horkheimer betonte aber ein grundsätzliches Interesse an einer Debatte:

⁴² Generell steht zudem durch den Einbau der früheren Notizen zu Mannheims (1934) Vortrag *The Crisis of Culture in the Era of Mass-Democracies and Autarchies* das zweite Kapitel des Buches, „Die soziologischen Ursachen der gegenwärtigen Kulturkrise“, das sich auf diese Vorlesung stützt, im Zentrum von Adornos Überlegungen.

⁴³ In seinem Brief an Mannheim vom 18. Februar 1937 hatte Adorno selbst noch hervorgehoben, dass „die Art in welches Ihr Buch als gegenwärtiger Repräsentant der grossen Tradition Max Webers erscheint, ein Mass an ‚Anerkennung‘ impliziert, das durch ‚Lob‘ im Detail eher geschmälert als verstärkt werden könnte“ (Adorno-Arch., Theodor W. Adorno an Karl Mannheim, 18.02.1937, Br_0964).

⁴⁴ Adorno meint zwar gegenüber Horkheimer, dass die generelle Haltung ist, dass die Zeitschrift keine „Plattform“ sei, er wäre damit aber einverstanden, wenn dazu noch ein Schlusswort von ihm und Horkheimer erscheinen würde (Adorno an Horkheimer, 14.12.1937; Adorno und Horkheimer 2003, S. 509). Zu beachten ist aber, dass für dieses Treffen von Adorno und Mannheim nur die Sichtweise Adornos überliefert ist.

„Ich weiß, daß gerade der Zugang zur Mehrzahl der Leser unserer Zeitschrift infolge der allgemeinen Situation für Mannheim nicht leicht ist. Es gibt keine sozialwissenschaftlichen Organe in deutscher Sprache, die möglicherweise in den gleichen Kreisen gelesen werden. Ich möchte außerdem die kritische Auseinandersetzung mit Mannheim, die ich für wichtig und fruchtbar halte, nicht abbrechen und anstatt einer Diskussion, die weiterführt, ein persönliches Mißverständnis das nicht weiterführt, zuwege bringen.“ (Horkheimer an Adolph Löwe, 04.01.1938; Horkheimer 1995b, S. 357)⁴⁵

Als Horkheimer jedoch Adorno am 19. Januar 1937 eine Kopie des Briefes an Löwe schickte, nennt er die dort genannten Gründe für das Nichterscheinen selbst die „offizielle Version“. Auch hier zeigt sich daher wie bei Adorno eine Disparität in dem Auftreten Horkheimers, in diesem Falle gegenüber Löwe und gegenüber Adorno. Über die wahren „sachlichen Gründe“, wie es Horkheimer nennt, will Horkheimer deshalb mit Adorno bei seiner Ankunft in den USA dann persönlich reden (Horkheimer an Adorno, 19.01.1937; Adorno und Horkheimer 2004, S. 12).⁴⁶

Über die wahren Gründe für die Entscheidung lässt sich daher nur spekulieren. Anderen Autoren machte Horkheimer durchaus den Vorschlag einer Entgegnung. So wollte er Franz Borkenau die Gelegenheit geben, auf eine Kritik von Henryk Grossman zu antworten, weil er ebenfalls in der Zeitschrift veröffentlicht

⁴⁵ Löwe schlägt daraufhin vor, dass Horkheimer an Mannheim direkt schreiben soll. Löwe hält es auch für wichtig, dass sie im Gespräch bleiben (Löwe an Horkheimer, 09.02.1938; Horkheimer 1995b, S. 387). Horkheimer antwortet darauf noch, dass er mit Mannheim die Probleme diskutieren will. Er würde sich auch freuen, wenn Mannheim „anschließend an den Wiesengrundschen Aufsatz oder auch an meine eigenen Arbeiten die Debatte eröffnete“ (Horkheimer an Löwe, 04.05.1938; Horkheimer 1995b, S. 446), es findet sich jedoch kein Brief von Horkheimer an Mannheim im Horkheimer-Archiv, obwohl Mannheim ebenfalls eine Fortsetzung der Debatte befürwortete, wie Löwe Horkheimer (1995b, S. 387) berichtet: „Er würdigt vor allem auch die freundschaftliche Gesinnung, aus der heraus Sie sich entschlossen haben, den Aufsatz zu inhibieren, obwohl er auf der anderen Seite Wert darauf legen würde, in irgendeiner Form die sachliche Auseinandersetzung aufzunehmen.“ (Löwe an Horkheimer, 09.02.1938; Horkheimer 1995b, S. ???) Horkheimer äußert sich häufig in Briefen an Außenstehende taktisch und anders als in Briefen an Institutsangehörige. Ein weiteres Beispiel ist die abweichende Einschätzung zu Löwes späterer Arbeit *A Reconsideration of the Law of Supply and Demand* in Briefen an Löwe selbst und im internen Briefverkehr (Horkheimer an Löwe, 17.02.1943; Horkheimer 1996, S. 431; Horkheimer an Pollock, 10.12.1943; Horkheimer 1996, S. 421).

⁴⁶ In seiner Replik vermutet Adorno ebenfalls „taktische Gründe“ (Adorno an Horkheimer, 28.01.1939; Adorno und Horkheimer 2004, S. 19).

hatte (Horkheimer 1995a, S. 357).⁴⁷ Zudem scheut Horkheimer nicht den offenen Konflikt mit Emigranten wie Otto Neurath, worauf Adorno selbst verweist, wenn er den entsprechenden Aufsatz Horkheimers, *Der neueste Angriff auf die Metaphysik*, in einem Brief vom 1. Oktober 1937 als genauso scharf wie seine Arbeit zu Mannheim bezeichnet (Adorno an Horkheimer, 01.10.1937; Adorno und Horkheimer 2003, S. 418). Kompliziert wird es eher durch das beschriebene enge freundschaftliche Verhältnis von Horkheimer zu Löwe und gleichzeitig von Löwe zu Mannheim.⁴⁸

Das letzte Zusammentreffen von Mannheim und Adorno sollte schließlich im „Le Play House“ am 10. Februar 1938 stattfinden, wo Adorno zu dem Thema *The Sociology of Art* einen Vortrag hielt (Institute of Sociology 1939).⁴⁹ Auch bei dieser Gelegenheit weicht Adorno einer direkten Auseinandersetzung mit Mannheim aus. Mannheim hatte dort anlässlich des Erscheinens der englischen Fassung von *Ideologie und Utopie* am 26. Mai 1937 zu seinem Buch vorgetragen und Adorno sollte daher nach Vorstellung der Veranstalter über die Kritik der Wissenssoziologie reden. Er lehnt dies jedoch ab, wie er Horkheimer am 29. November 1937 berichtet, „weil das nun wirklich eine Reklame für Mannheim bedeutet, der sich natürlich gierig auf diese Gelegenheit stürzen würde“ und wählt dagegen als

⁴⁷ Borkenau ging aber nicht auf diesen Vorschlag Horkheimers ein und wollte, laut eines Gesprächs von Grossmann mit der Frau Borkenaus, die Entgegnung lieber an anderer Stelle veröffentlichen (Grossmann an Horkheimer, 30.10.1935; Horkheimer 1995a, S. 359). Ob dies geschehen ist, bleibt unklar, in einer Übersicht über Borkenaus Schriften wird eine solche Arbeit nicht aufgeführt (Horkheimer 1995a, S. 359).

⁴⁸ Der Zusammenhang zeigt sich nicht nur daran, dass sich Löwe aktiv in Diskussion einschaltete, sondern auch daran, dass Löwenthal Bedenken hatte, eine positive Besprechung von Löwes (1935) Buch *Economics and Sociology* zu drucken, weil sich dieses stark auf Mannheim stützte (Archivzentrum Frankfurt, Max Horkheimer Nachlass, Leo Löwenthal an Max Horkheimer, 31.01.1936, Na 1, 533[131]). Der Mannheim-Aufsatz verschwindet aber nicht ganz aus der Diskussion, was auf dessen grundsätzliche Bedeutung hinweist. Adorno nennt in einem Brief an Benjamin vom 8. Juni 1938 unter den Buchplänen weiter „ein heiteres Buch zur Kritik der Soziologie, in welchem die Mannheimerarbeit fröhliche Urständ an größeren Objekten feiern soll“ (Adorno an Benjamin, 08.06.1938; Adorno und Benjamin 1994, S. 332). Auch noch in der Vorrede von 1944 zur *Dialektik der Aufklärung* wird auf sie verwiesen: „Auch die bereits formulierten Teile des geplanten Abschnitts zur Kritik der Soziologie sind ausgelassen. Wenn das Glück, ohne den bösen Druck unmittelbarer Zwecke an solchen Fragen arbeiten zu können, auch weiterhin fortauern sollte, hoffen wir, das Ganze in nicht allzuferner Zeit zu vollenden.“ (Horkheimer 1987, S. 23) In der Ausgabe von 1947 wurde dieser Absatz aber gestrichen (Horkheimer 1987, S. 23).

⁴⁹ Sie hatten sich dort auch schon früher anlässlich eines Vortrages von Marie Jahoda am 4. November 1937 zu dem Thema *Some Ideas on Social and Psychological Research* getroffen (Adorno an Horkheimer, 02.11.1937; Adorno und Horkheimer 2003, S. 467).

Thema die Kunsttheorie (Adorno an Horkheimer, 29.11.1937; Adorno und Horkheimer 2003, S. 500).⁵⁰ Kurz danach übersiedelte Adorno in die USA und der Briefkontakt zu Mannheim brach ab. Als Adorno 1949 nach dem Krieg wieder erstmals nach Europa reiste, war Mannheim bereits verstorben. Die Disparität zu Adorno löste sich durch dieses frühe Ableben Mannheims zum großen Teil auf, Spuren davon lassen sich aber noch in Adornos (1955) späterem Aufsatz *Das Bewusstsein der Wissenssoziologie* identifizieren.

6 Coda: Adornos Rückkehr nach Deutschland und sein Aufsatz *Das Bewusstsein der Wissenssoziologie*

Eine von Adornos ersten Arbeiten nach seiner Rückkehr aus dem amerikanischen Exil ist, wie bereits in der Einleitung erwähnt, 1950 der Radiovortrag *Über Mannheims Wissenssoziologie*, in dem er kurz auf die persönliche Verbindung zwischen ihnen eingeht.⁵¹ Wie schon der veränderte Titel andeutet, wendet er sich aber darin nicht mehr generell gegen die Soziologie oder den „Soziologismus“, sondern behandelt die Mannheim'sche Wissenssoziologie, die nach dem Zweiten Weltkrieg auch in Deutschland wieder neue Aufmerksamkeit erfährt,⁵² und betont als deren Merkmal den Relativismus. Adorno geht dabei auf eigene persönliche Erfahrungen ein: „Ich habe nun, seit der Pubertät, in der man über solche Fragen sich zu erhitzen pflegt, das sogenannte Problem des Relativismus niemals mehr recht verstanden.“ Die Argumente gegen den abstrakten Relativismus wie die Selbstaufhebung schienen ihm ebenfalls bereits damals „schal und abgeschmackt“. Er identifiziert dagegen ein praktisches Motiv für diese Position und beobachtet, dass Personen, die sie vertreten, „an bestimmten Erkenntnissen,

⁵⁰ Dies ist aber ein unplausibles Motiv, da Adorno den entsprechenden Aufsatz zu Mannheim ja unbedingt veröffentlichen wollte. Möglicherweise zeigt sich hier erneut seine von Adorno in dem Brief an Mannheim selbst genannte Charaktereigenschaft, direkte persönliche Konfrontationen zu meiden (Adorno-Arch., Theodor W. Adorno an Karl Mannheim, 18.02.1937, Br_0964).

⁵¹ Adorno-Arch., „Mannheims Wissenssoziologie“, überarb. 2. Fassung, 22483–22495. In diesem Vortrag findet sich auch erstmals öffentlich die Behauptung, dass Horkheimer und Adorno den Artikel zu Mannheim nicht veröffentlicht haben, um „eine heftige Kontroverse in der deutschen wissenschaftlichen Emigration zu vermeiden“ (Adorno-Arch., „Mannheims Wissenssoziologie“, überarb. 2. Fassung, 22483–22495).

⁵² Der Einfluss der Wissenssoziologie in dieser Zeit zeigt sich daran, dass Adorno gleich nach seiner Rückkehr nach Deutschland um eine Rezension zu einem französischen Buch über die Wissenssoziologie von Jaques J. Maquet gebeten wird (Adorno an Horkheimer, 30. November 1949; Adorno und Horkheimer 2005, S. 359).

und zwar meist an unbequemen, Sabotage verüben wollen“. Die „Dialektik“ ist in dem Beitrag wie in seinen früheren Ausführungen zu Mannheim in seinem Aufsatz *Neue wertfreie Soziologie* für ihn das Gegenmodell, wobei Mannheims Soziologie eben nicht von dieser Dialektik durchdrungen ist (Adorno 1986). Nach diesen Bemerkungen geht Adorno jedoch wieder wie in *Neue wertfreie Soziologie* auf Mannheims Werk *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus* ein (1935).

In dem kurz danach erschienenen und kanonisch gewordenen Artikel *Das Bewusstsein der Wissenssoziologie* fehlen jedoch wieder Adornos persönliche Anmerkungen zu seinem Verhältnis zu Mannheim und dies, trotz des Titels, zur Mannheim'schen Wissenssoziologie.⁵³ Er beruht dagegen auf Adornos früheren Aufsatz *Neue wertfreie Soziologie* aus dem Jahre 1937, obwohl Adorno durch den neu eingefügten ersten Satz: „Die von Karl Mannheim vertretene Wissenssoziologie beginnt abermals in Deutschland zu wirken“ versucht, diesen frühen Entstehungszeitpunkt zu verwischen (Adorno 1955, S. 32).⁵⁴ Die längere Einleitung zur „Kritik der Soziologie“ mit seiner prinzipiellen Kritik der Soziologie ist nun aber stark gekürzt worden und es gibt nur noch, worauf auch der Titelwechsel hindeutet, einen kurzen Verweis auf Max Weber (Adorno 1955, S. 32). An verschiedenen Stellen wird dagegen nun der Begriff „Wissenssoziologie“ eingefügt, wo in der alten Fassung nur „Soziologie“ zu lesen ist (u. a. Adorno 1955, S. 36, S. 38, S. 43 f.). Des Weiteren fehlt auch der Verweis darauf, dass das politische Vorbild für Mannheims Soziologie das englische Modell ist sowie alle positiven Bemerkungen zu Mannheims Thesen (Adorno 1955). Dagegen verschärft Adorno (1955, S. 49) gegenüber der Version von 1937 noch einmal einige Formulierungen. An einer Stelle heißt es beispielsweise: „Das bedeutet aber nichts anderes,

⁵³ Der Artikel erscheint 1953 zuerst anlässlich der deutschen Neuauflage von *Ideologie und Utopie* in der Zeitschrift *Aufklärung* und Adorno übernimmt ihn 1955 fast unverändert für seinen Essayband *Prismen* (Adorno 1953, 1955).

⁵⁴ Zudem wird die Bemerkung „zu Hitlers Lebzeiten“ eingefügt (Adorno 1955, S. 34). Auch dieser Aufsatz, der zunächst wie der Radiobeitrag den Titel *Mannheims Wissenssoziologie* trägt, liegt in verschiedenen Fassungen vor und wird für die Veröffentlichung abermals gekürzt bzw. verschärft. Eine weitere Tendenz ist die Streichung des marxistischen Vokabulars. Aus der „Klassengesellschaft“ werden „soziale Antagonismen“ und aus den „gesellschaftliche Herrschenden“ die „Privilegierten“. Der Begriff „dialektischer Materialismus“ wird gleichfalls ersetzt durch „dialektisches Denken“. Zudem wird der Gegenbegriff „bürgerlich“ an mehreren Stellen gestrichen (Adorno-Arch., 2. Fassung des Aufsatzes „Über Mannheims Wissenssoziologie“). Anders als bei *Neue wertfreie Soziologie* ist aber nicht rekonstruieren, auf wen diese Veränderungen zurückgehen, da Adorno und Horkheimer nun an einem Ort leben und sich deshalb in dem Briefwechsel zwischen ihnen keine Bemerkungen dazu finden.

als daß der Liberale, der keinen Ausweg sieht, zum Sprecher einer diktatorialen [!] Einrichtung der Gesellschaft sich macht, während er ihr zu opponieren denkt.“ Der Artikel endet auch mit dem neu eingefügten Satz: „Die Wissenssoziologie richtet der obdachlosen Intelligenz Schulungslager ein, in denen sie lernen soll, sich selber zu vergessen.“ (Adorno 1955, S. 46).

Dieser Aufsatz ist in der Folge wirkungsstark, unter anderem weil er 1964 in die zweite und alle folgenden Auflagen des einflussreichen Sammelbandes *Ideologie. Ideologiekritik und Wissenssoziologie* aufgenommen wird (Adorno 1964).⁵⁵ Er entfaltet auch generell einen starken Einfluss in der kritischen Literatur zu Mannheim (Dubiel 1975; s. Huke-Didier 1985). Neben den inhaltlichen Überlegungen ist zudem der Fokus Adornos auf die deutsche Fassung des Werkes von Mannheim (1935, 1940) *Mensch und Gesellschaft* von 1935 prägend, obwohl bei Erscheinen des Artikels 1953 die doppelt so lange englische Fassung des Werkes *Man and Society in an Age of Reconstruction* bereits 13 Jahre vorlag, in der Mannheim (1940) selbst auf den Wandel seiner Position durch die englische Erfahrung hinweist.⁵⁶

7 Fazit

Adorno und Mannheim pflegten in ihrer Exil-Zeit in England eine engere Verbindung als bisher bekannt, wie etwa aus ihrem Briefwechsel deutlich wird. Mannheim half zum Beispiel Adorno nach England zu kommen und sie trafen sich dort häufiger persönlich. Im Rückblick versucht Adorno diese Beziehung aber zu verschleiern, obwohl gerade die „Wahlverwandschaft“ (Müller-Doohm 2003, S. 241) ihrer Interessen prinzipiell eine Kooperation zwischen ihnen hätte möglich machen können. Das wohl schon mit Blick auf Horkheimer artikulierte Abgrenzungsbedürfnis zeigt sich jedoch in Adornos Arbeit *Neue wertfreie Soziologie* zu Mannheim, die er in dieser Zeit verfasst hatte und in der nicht *Ideologie*

⁵⁵ Der Herausgeber Kurt Lenk schickt ihm nach der Veröffentlichung das Buch mit der handschriftlichen Widmung zu: „Meinem verehrten Lehrer, Herrn Professor Adorno in Verbundenheit überreicht“ (Adorno-Arch., NB 2371). In der ersten Auflage ist noch das Kapitel „Ideologie“ aus dem Lehrbuch *Exkurse* enthalten (Adorno 1961). Auch in dem ersten englischen Reader mit wichtigen Arbeiten der Frankfurter Schule ist eine Übersetzung von Adornos *Das Bewußtsein der Wissenssoziologie* enthalten (Arato und Gebhardt 1978).

⁵⁶ Lenk (1961, S. 333) führt in seiner Bibliographie zu dem Reader *Ideologie. Ideologiekritik und Wissenssoziologie* ebenfalls nur die deutsche Fassung von *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus* von 1935, nicht aber die englische von 1940 auf (Mannheim 1935, 1940). Darüber hinaus konzentriert sich Adorno, wie gesehen, in seiner Kritik nur auf das zweite Kapitel dieses Werkes.

und *Utopie*, sondern Mannheims (1929, 1935) ebenso wichtiges Buch *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus* behandelt wird. Ab diesem Zeitpunkt tritt eine Disparität zutage zwischen dem Adorno, der seine Chancen bei Mannheim in London zu wahren versucht, und demjenigen, der mit Horkheimer verhandelt. Die Veränderungen dieses Artikels, die sich über drei Jahre erstrecken, erfolgen dann maßgeblich unter dem direkten Einfluss von Horkheimer, die zu einer zunehmend deutlicheren und am Ende auch aggressiven Distanzierung von Mannheim führt. Denn Horkheimer verfolgte seit Mitte der 1930er Jahre das Ziel der Schärfung seines eigenen Ansatzes durch die „Etikettierung aller nicht-marxistischen und in den USA erfolgreichen theoretischen oder philosophischen Strömungen als Anerkennung des Bestehenden“ (Wiggershaus 1988, S. 279). Die ursprünglichen positiven Anmerkungen zu Mannheims Arbeit werden sukzessive gestrichen. Dadurch verschwindet die persönliche Disparität zwischen den beiden Adornos – zwischen dem Wiesengrund-Adorno und dem Rottweiler-Adorno – zugunsten der theoretischen Disparität zwischen Mannheims Soziologie und Kritischer Theorie, mit der sich Adorno nun vollständig identifizierte.

Diese Abgrenzung von Mannheim formulierte Adorno nach dessen Tod 1947 noch deutlicher, wie der 1953 unter dem irreführenden Titel *Das Bewusstsein der Wissenssoziologie* veröffentlichte Aufsatz zeigt. Die Abänderungen zu der frühen Fassung von *Neue wertfreie Soziologie* von 1937 können, wie schon die Titeländerung andeutet, so gelesen werden, dass weniger die Verbindung von Mannheim zu Weber betont werden soll. Ein Grund ist, dass Adorno selbst nach 1945 eine differenziertere Sicht auf Weber gewinnt und dessen Werk in Seminaren behandelt.⁵⁷ Grundsätzlich fehlt in dem Aufsatz nun auch die Abgrenzung von der Soziologie beziehungsweise dem „Soziologismus“, die in *Neue wertfreie Soziologie* noch von zentraler Bedeutung war, da das *Institut für Sozialforschung* wegen der Nichtbesetzung des früheren Lehrstuhls von Mannheim in Frankfurt die soziologische Ausbildung der Studierenden übernimmt (Herrschaft und Lichtblau 2010, S. 20).⁵⁸ Adorno streicht darüber hinaus den Verweis auf den Einfluss der amerikanischen Soziologie auf Mannheim, da sie selbst nach 1945 deren Rezeption

⁵⁷ Das erste Seminar zu Weber mit dem Titel „Max Webers wissenschaftlich-theoretische Schriften“ bietet Adorno im Sommerseminar 1954 an.

⁵⁸ Dies zeigt auch der Wandel der Lehrstuhlbezeichnung. Horkheimer beantragt 1951 die Umbenennung von „Sozialphilosophie“ in „Philosophie und Soziologie“ und nennt als Tradition dafür in der Soziologie aber nur Weber, Simmel und Scheler, nicht Mannheim (Hammerstein 2012b, S. 813). Auch die außerplanmäßige Professur, die Adorno 1954 erhält, trägt die Denomination „Philosophie und Soziologie“.

in Deutschland befördern.⁵⁹ Dies ist auch eine Reaktion auf die Veränderung des politischen Umfeldes im Nachkriegsdeutschland, da unter dem Einfluss der amerikanischen Besatzungsmacht die Soziologie mit dem Auftrag der Re-Education gefördert wird und die Neugründung des *Instituts für Sozialforschung* gleichfalls mit Unterstützung amerikanischer Stellen erfolgt.

Die Abgrenzung von der Wissenssoziologie, die in dem ursprünglichen Aufsatz überhaupt nicht behandelt wird und erst für die Fassung von 1953 neu aufgekommen wird, wird dagegen umso notwendiger, da Adorno (1955) selbst im ersten Satz auf deren zunehmende Wirkung in der Zeit hinweist. Zudem werden die Arbeiten des *Instituts für Sozialforschung* von Leopold von Wiese (1950, S. 129) in seiner Einführung *Soziologie* selbst zur Wissenssoziologie gezählt, was erneut auf die inhaltliche Nähe der Kritischen Theorie zu Mannheim verweist. Die Profilierung des eigenen Ansatzes und dessen Festigung in Konkurrenz zu anderen soziologischen Positionen, lassen es opportun erscheinen, eine scharfe Unterscheidung gegenüber Mannheims Ansatz vorzunehmen. Die taktischen Gründe für die Nicht-Publikation des Aufsatzes entfallen darüber hinaus durch den Tod Mannheims 1947.

Obwohl Mannheim in mehreren Gesprächen mit Adorno selbst die Ähnlichkeit ihrer Ausrichtung betont hatte, kam es durch seinen frühen Tod nicht mehr zu einer Debatte zwischen ihnen und Mannheim konnte auf die Arbeit Adornos, wie von ihm noch 1937 gewünscht, nicht mehr reagieren. Die intensive Diskussion zwischen Adorno und Mannheim und damit zwischen Mannheim und dem *Institut für Sozialforschung* im englischen Exil ist damit nur eine Episode der Soziologiegeschichte geblieben.

Literatur

- Adorno, T. W. (1953). Das Bewußtsein der Wissenssoziologie. *Aufklärung* 2, 224–236.
- Adorno, T. W. (1955). Das Bewußtsein der Wissenssoziologie. In: Ders., *Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft* (S. 32–50). Berlin: Suhrkamp.
- Adorno, T. W. (1961). Ideologie. In: K. Lenk (Hrsg.), *Ideologie. Ideologiekritik and Wissenssoziologie* (S. 257–263). Neuwied: Hermann Luchterhand.

⁵⁹ Zudem wird nun die politische Nähe Mannheims zum Totalitarismus und, insbesondere durch den Einschub „zu Hitlers Lebzeiten“, zu dem Nationalsozialismus betont, obwohl Adorno selbst in der Version von 1937 noch die Affinität zu den Entwicklungen in England und den USA hervorhebt, was in der Nachkriegszeit politisch ebenfalls nicht mehr opportun ist.

- Adorno, T. W. (1964). Das Bewußtsein der Wissenssoziologie. In: K. Lenk (Hrsg.), *Ideologie. Ideologiekritik and Wissenssoziologie*, 2. Aufl. (S. 266–278). Neuwied: Hermann Luchterhand.
- Adorno, T. W. (1973). Die Aktualität der Philosophie. In: Ders., *Philosophische Frühschriften* (S. 325–344). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Adorno, T. W. (1986). Neue wertfreie Soziologie. In: Ders., *Vermischte Schriften I* (S. 13–45). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Adorno, T. W./Benjamin, W. (1994). *Briefwechsel 1928–1940*, hrsg. v. H. Lonitz. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Adorno, T. W./Horkheimer, M. (2003). *Briefwechsel 1927–1969. Bd. I: 1927–1937*, hrsg. v. C. Gödde u. H. Lonitz. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Adorno, T. W./Horkheimer, M. (2004). *Briefwechsel 1927–1969. Bd. II: 1938–1944*, hrsg. v. C. Gödde u. H. Lonitz. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Adorno, T. W./Horkheimer, M. (2005). *Briefwechsel 1927–1969. Bd. III: 1945–1949*, hrsg. v. C. Gödde u. H. Lonitz. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Adorno, T. W./Kracauer, S. (2008). *Briefwechsel 1923–1966*, hrsg. v. W. Schopf. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Arato, A./Gebhardt, E. (Hrsg.) (1978). *The Essential Frankfurt School Reader*. Introduction by P. Piccone. Oxford: Blackwell.
- Barboza, A. (2007). Die verpassten Chancen einer Kooperation zwischen der „Frankfurter Schule“ und Karl Mannheims „Soziologischem Seminar“. In: R. Faber/E.-M. Ziege (Hrsg.), *Das Feld der Frankfurter Kultur- und Sozialwissenschaften vor 1945* (S. 63–87). Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Barboza, A. (2010). Das utopische Bewusstsein in zwei Frankfurter Soziologien: Wissenssoziologie versus Kritische Theorie. In: F. Herrschaft/K. Lichtblau (Hrsg.), *Soziologie in Frankfurt. Eine Zwischenbilanz* (S. 161–178). Frankfurt a.M.: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Curtius, E. R. (1982 [1929]). Soziologie – und ihre Grenzen. In: V. Meja/N. Stehr (Hrsg.), *Der Streit um die Wissenssoziologie. Zweiter Band. Rezeption und Kritik der Wissenssoziologie* (S. 417–426). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Dubiel, H. (1975). Ideologiekritik versus Wissenssoziologie: Die Kritik der Mannheimschen Wissenssoziologie in der Kritischen Theorie. *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 61, 223–238.
- Endreß, M./Srubar, I. (2000). Einleitung. In: Dies. (Hrsg.), *Karl Mannheims Analyse der Moderne. Mannheims erste Frankfurter Vorlesung von 1930* (S. 7–15). Opladen: Leske + Budrich.
- Gábor, É. (1996). *Mannheim Károly levelezése: 1911–1946*. Budapest: Argumentum Kiadó.
- Hammerstein, N. (2012a). *Die Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main. Bd. I: Von der Stiftungsuniversität zur staatlichen Hochschule*. Göttingen: Wallstein.
- Hammerstein, N. (2012b). *Die Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main. Bd. II: Nachkriegszeit und Bundesrepublik 1945–1972*. Göttingen: Wallstein.
- Herrschaft, F./Lichtblau, K. (2010). Einleitung. In: Dies. (Hrsg.), *Soziologie in Frankfurt eine Zwischenbilanz* (S. 11–37). Wiesbaden: VS Verlag.
- Horkheimer, M. (1937). Der neueste Angriff auf die Metaphysik. *Zeitschrift für Sozialforschung* 6, 4–53.

- Horkheimer, M. (1982 [1930]). Ein neuer Ideologiebegriff? In: V. Meja/N. Stehr (Hrsg.), *Der Streit um die Wissenssoziologie. Zweiter Band. Rezeption und Kritik der Wissenssoziologie* (S. 474–496). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Horkheimer, M. (1987). „Dialektik der Aufklärung“ und Schriften 1940–1950. *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, hrsg. v. G. Schmid Noerr. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Horkheimer, M. (1988). *Schriften 1931–1936. Gesammelte Schriften*, Bd. 3, hrsg. v. A. Schmidt. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Horkheimer, M. (1995a). *Briefwechsel 1913–1936*, hrsg. v. G. Schmid Noerr. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Horkheimer, M. (1995b). *Briefwechsel 1937–1940*, hrsg. v. A. Schmidt u. G. Schmid Noerr. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Horkheimer, M. (1996). *Briefwechsel 1941–1948*, hrsg. v. A. Schmidt u. G. Schmid Noerr. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Huke-Didier, E. (1985). *Die Wissenssoziologie Karl Mannheims in der Interpretation durch die Kritische Theorie – Kritik einer Kritik*. Frankfurt a.M.: Lang.
- Institute of Sociology. (1939). *The Annual Report of the Institute of Sociology for the Years 1937*. London: Le Play House.
- Jay, M. (1974). The Frankfurt School Critic of Mannheim and the Sociology of Knowledge. *Telos* 20, 72–89.
- Lenhard, P. (2019). *Friedrich Pollock. Die graue Eminenz der Frankfurter Schule*. Berlin: Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag.
- Lenk, K. (1961). Bibliographische Einführung. In: Ders. (Hrsg.), *Ideologie. Ideologiekritik and Wissenssoziologie* (S. 323–338). Neuwied: Hermann Luchterhand.
- Löwe, A. (1935). *Economics and Sociology*. London: Allen & Unwin.
- Mannheim, K. (1929). *Ideologie und Utopie*. Bonn: Cohen.
- Mannheim, K. (1934). The Crisis of Culture in the Era of Mass-Democracies and Autarchies. *The Sociological Review* XXVI, 105–129.
- Mannheim, K. (1935). *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus*. Leiden: Sijthoff.
- Mannheim, K. (1940). *Man and Society in an Age of Reconstruction. Studies in Modern Social Structure*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner.
- Mannheim, K. (2000). Allgemeine Soziologie. Mitschrift der Vorlesung vom Sommersemester 1930. In: M. Endreß/I. Srubar (Hrsg.), *Karl Mannheims Analyse der Moderne. Mannheims erste Frankfurter Vorlesung von 1930*. Edition und Studien (Jahrbuch für Soziologiegeschichte 1996) (S. 41–123). Opladen: Leske + Budrich.
- Marcuse, H. (1935). Besprechung u.a. von Karl Mannheim *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus. Zeitschrift für Sozialforschung* 4, 269–271.
- Marcuse, H. (1982 [1929]). Zur Wahrheitsproblematik der soziologischen Methode. In: V. Meja/N. Stehr (Hrsg.), *Der Streit um die Wissenssoziologie. Zweiter Band. Rezeption und Kritik der Wissenssoziologie* (S. 459–473). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Müller-Doohm, S. (2003). *Adorno. Eine Biographie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Noth, E. E. (1971). *Erinnerungen eines Deutschen*. Hamburg: Claasen.
- Skirke, C. (2011). Großbritannien. In: R. Klein/J. Kreuzer/S. Müller-Dohm (Hrsg.), *Adorno-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung* (S. 451–456). Stuttgart: Metzler.
- Tenbruck, F. (1994). Wie kann man die Geschichte der Sozialwissenschaft in den 20er Jahren schreiben? In: K. W. Nörr/B. Schefold/F. Tenbruck (Hrsg.), *Geisteswissenschaften*

-
- zwischen Kaiserreich und Republik. Zur Entwicklung von Nationalökonomie, Rechtswissenschaft und Sozialwissenschaft im 20. Jahrhundert* (S. 23–46). Stuttgart: Franz Steiner.
- Wiese, L. v. (1950). *Soziologie. Geschichte und Hauptprobleme*, 4. Aufl. Berlin: Walter de Gruyter.
- Wiggershaus, R. (1986). *Die Frankfurter Schule. Geschichte, theoretische Entwicklung, politische Bedeutung*. München: Hanser.
- Wiggershaus, R. (1988). *Die Frankfurter Schule. Geschichte, theoretische Entwicklung, politische Bedeutung*. München: Deutscher Taschenbuchverlag.
- Woldring, H. E. S. (1986). *Karl Mannheim. The Development of his Thought*. Assen: Van Gorcum.
- Wolff, K. H. (1964). Karl Mannheim in seinen Abhandlungen bis 1933. In: K. Mannheim, *Wissenssoziologie. Auswahl aus dem Werk*, hrsg. v. Kurt H. Wolff (S. 11–65). Neuwied: Luchterhand.



Engagiert gegen Engagement. Adorno im Dienste des Nichtidentischen

Christian Marty

„Distanz von Praxis ist allen anrühlich. [...] Man soll mitmachen. Wer nur denkt, sich selbst herausnimmt, sei schwach, feige, virtuell ein Verräter. Das feindselige Cliché des Intellektuellen wirkt, ohne dass sie es merkten, tief hinein in die Gruppe jener Oppositionellen, die ihrerseits als Intellektuelle beschimpft werden.“ (Theodor W. Adorno)

Die Geschichte der deutschen Soziologie ist eine Geschichte des politischen Engagements.¹ Zumindest ist sie dies auch: Es gibt in der deutschen Soziologie eine Vielzahl von Soziologen, welche mit Nachdruck versucht haben, die Welt (um mit Karl Marx zu sprechen) nicht nur zu interpretieren, sondern auch zu verändern – man denke an Marx' Kampf für den revolutionären Umsturz, an Ferdinand Tönnies' Unterstützung für die sozialdemokratische Partei oder an Arnold Gehlens Einsatz für die nationalsozialistische Bewegung.² Obschon die Soziologie in Deutschland nachdrücklich ihre Wissenschaftlichkeit hervorhob und zudem

¹ Vgl. dazu insbesondere Neef (2012). Das Schlagwort vieler Soziologen war nicht die von Max Weber propagierte „Werturteilsfreiheit“, sondern das Gegenteil, nämlich „Kulturbeherrschung“. Vgl. dazu auch Fischer und Moebius (2019).

² Vgl. dazu Nippel (2018), Wierzock (2016) und Rehberg (2013). In Anbetracht der Ausführungen dieser Autoren ist nachzuvollziehen, inwiefern neben den wissenschaftlichen Werken von Marx, Tönnies und Gehlen jeweils ein politisches Werk steht.

C. Marty (✉)
Zürich, Schweiz
E-Mail: christian_marty@icloud.com

ein Großteil der Vertreter des Fachs das „Wertfreiheitspostulat“ der „DGS“ hochhielt, bemühten sich doch auch etliche der deutschen Soziologen stark darum, neben ihrem wissenschaftlichen Werk ein politisches Werk zu hinterlassen.

Entschieden gegen die Unterstützung von politischen Kämpfen ausgesprochen hat sich dagegen Theodor W. Adorno (2003a, S. 795), ein Denker, für den gerade „Distanz von Praxis“ zur Eigenheit des aufgeklärten Geistes gehört. Zwar war Adorno in seinen frühen Jahren wie so viele junge Vertreter der Sozialwissenschaft zu Zeiten der Weimarer Republik von einem romantischen Kommunismus geprägt und revolutionären Umbrüchen nicht abgeneigt, doch spätestens seit seiner Habilitation blieb er gegenüber dem Bemühen um eine Veränderung der Welt überaus skeptisch: In unzähligen Texten – so exemplarisch in der Schrift über *Engagement* – kanzelte der Soziologe (Adorno 1974a, S. 425 bzw. S. 429) die Weltveränderungspläne einiger seiner Kollegen rigoros ab: „In Deutschland läuft vielfach das Engagement auf Geblök heraus.“ „Jedes Engagement für die Welt muss gekündigt sein [...].“

*

Trotz seiner Skepsis gegenüber politischem Engagement war Theodor W. Adorno bekanntlich von enormer Bedeutung für politische Gruppierungen, so dass sich die Adornoforschung seit jeher intensiv mit den politischen Seiten seines Werks auseinandergesetzt hat – unlängst haben sich viele Forscherinnen und Forscher etwa mit seiner frühen Sympathie für den Linksradikalismus, mit seiner intensiven Hinwendung zum Marxismus oder mit seinem Utopiebegriff beschäftigt.³ Demgegenüber haben die politikkritischen, a- oder gar unpolitischen Seiten seines Werkes verhältnismäßig wenig Aufmerksamkeit erhalten: Selten betrachtet werden sein Pathos der Distanz, seine Aufkündigung des Engagements und seine Weigerung, bei einer politischen Unternehmung mitzumachen.⁴

Es wird deshalb im Folgenden versucht, über eines jener Themengebiete zu schreiben, welches von der Forschung bisher eher am Rand betrachtet worden ist. Einerseits aus einer biografischen, andererseits aus einer ideengeschichtlichen Perspektive soll skizziert werden, dass sich sowohl Adornos Leben als

³ Vgl. beispielhaft einige jener Beiträge, welche anlässlich von Adornos 50. Todestag auf *Soziopolis* erschienen sind: Für gewöhnlich geht es um den „politischen Impetus“ (Schmidt-Ott 2019) von Adornos Werk. Siehe dazu auch Walter-Busch (2010) oder Müller-Doohm (2003).

⁴ Eine Ausnahme bilden diesbezüglich einige Schüler Adornos: So verweist zum Beispiel Rolf Tiedemann (2007) nachdrücklich auf Adornos Kritik an politischem Engagement. Für Tiedemann gehört diese Kritik zum Kern des Adorno'schen Werkes.

auch sein Werk im Grunde als eine Folge von *Distanzierungen* gegenüber politischem Engagement betrachten lässt: Adorno liefert mit seinem Leben wie mit seinem Werk *disparate Episoden*, um auf den Themenschwerpunkt des vorliegenden Bandes anzuspielden, Episoden, in welchen er sich wenn auch nicht von jeder, so aber sicherlich von der politisch engagierten Tradition der deutschen Soziologiegeschichte deutlich abgrenzt.

So gesehen nimmt Adorno in der Geschichte der deutschen Soziologie eine Sonderrolle ein. Welche Rolle genau? Diese Frage lässt sich am Ende des vorliegenden Aufsatzes, nach Kapiteln über das Leben (1.), das Werk (2.), die geistesgeschichtliche Stellung (3.) und über die nach wie vor gegebene Aktualität (4.) des Soziologen, skizzenhaft beantworten.

1 Der Nonkonforme

Nachdem Thomas Mann *Minima Moralia* gelesen hatte, war er schockiert über deren Negativität. Da las er einen Autor, der zunächst die Gräueltaten des Nazismus, dann die Schandtaten des Sozialismus, schließlich aber auch noch einige jener Instanzen einer schonungslosen Kritik unterzog, welche unter westeuropäischen Intellektuellen als Reaktion auf den Zweiten Weltkrieg allermeist einen Sonderstatus genießen, so die Menschenrechte, die Vereinten Nationen oder die im Entstehen begriffenen Demokratien der Nachkriegszeit. „Gäbe es nur je ein positives Wort bei Ihnen, Verehrter, das eine auch nur ungefähre Vision der wahren, der zu postulierenden Gesellschaft gewährt!“, gab er Theodor W. Adorno brieflich zu bedenken (Mann an Adorno, 31.10.1952; Mann 2003, S. 122).

Der berühmte Schriftsteller war keineswegs der Einzige, der sich über Adornos Abneigung gegenüber etlichen Formen des politischen Engagements wunderte. Adorno (1974b, S. 160) gab seinem Umfeld – so oftmals mit Bezugnahme auf Paul Valéry – unzählige Male zu verstehen, dass er von solchem Engagement kaum etwas hielt: „Politik ist die Kunst, die Leute daran zu hindern, sich um das zu kümmern, was sie angeht.“

Als der junge Adorno im Frankfurt der 1920er Jahre durch seine Auftritte als Musiker mit der Bohème in Kontakt kam, sympathisierte er zusammen mit einigen Kollegen für die Ideale des Kommunismus (Claussen 2003, S. 87 ff.). Später konnte von solchen Sympathien keine Rede mehr sein (Claussen 2003, S. 143 ff.). In den 1930er Jahren geißelte er totalitäre Regimes. In den 1940er Jahren verurteilte er kapitalistische Systeme. In den 1950er Jahren präsentierte er unter anderem in unzähligen Vorträgen eine an Düsterei nur schwer zu überbietende Sicht auf das Zeitalter der Extreme. „Es gibt nichts Harmloses mehr.“

(Adorno 2018a, S. 26) Spätestens ab den 1960ern galt Adorno als hyperkritische Geistesgröße, dessen *Negative Dialektik* mit dem damals omnipräsenten Begriff „Versöhnung“ nichts anzufangen wusste.

Ein kurzer Blick auf Adornos Leben genügt, um zu sehen, wie stark sich dieser von jeglichen Formen des Engagements für Politisches distanziert hat.⁵ Allein schon die Aufforderung, sich für irgendetwas einzusetzen, war ihm ein Dorn im Auge. Wurde in einer Wissenschaft wie der Soziologie, in einer Kunst wie der Literatur, an Kongressen oder an Tagungen oder an anderen Veranstaltungen das politische Engagement, das Engagement fürs Gemeinwohl, der Kampf für das Gute gefordert, so reagierte er abermals zutiefst ablehnend. So deutlich zum Ausdruck wie wohl nirgends sonst kam diese Ablehnung bei Adornos (1974a, S. 429) Spitzen gegen diejenigen, die „auf ihr Ethos und die Menschlichkeit pochen“, denn „diese lauern nur darauf, die zu verfolgen, die nach ihren Spielregeln verurteilt werden [...]“. Eine solche Argumentation war dialektisch in seinem, das heißt dialektisch in einem „negativen“, unversöhnlichen Sinne: Selbst der Appell zu einer humanen Politik galt dabei als inhumanes Gerede, da auch dieser Aufruf letztlich die Unterordnung unter einen Imperativ fordert.

Mit so jemandem war keine Politik zu machen. Und so jemand wollte auch keine Politik machen. Zu nonkonformistisch gab sich Adorno auch und gerade bei politischen Angelegenheiten. Beinahe während der gesamten Zeit seines publizistischen Lebens fokussierte er immer dann, wenn es um Politisches ging, auf die Ambivalenzen des Politischen – wobei er weniger die positive als vielmehr die negative Seite davon ins Visier nahm, wie unter anderem seine leidenschaftliche Auseinandersetzung mit politischen Vertretern der Studentenbewegung bewies: In Bezug auf diese sprach er typischerweise nicht so sehr darüber, dass er einen beträchtlichen Teil von deren Anliegen durchaus berechtigt fand, im Gegenteil unterstrich er, dass er deren Versuch zur Durchsetzung ihrer Maximen als ungemein autoritär empfinde. „Seine Aversion gegen Politik als Herrschaftstechnik“ – so Adorno (1974b, S. 161) auch über sich selbst – „schießt hinaus über jenes engagement, das man dem Artisten so pharisaisch predigt“.

⁵ Adornos Distanzierung gegenüber politischen Kämpfen, politischen Parteien, politischen Bewegungen und ähnlichem mehr wird von einem Adornobiografen auf einigen Seiten sehr anschaulich herausgearbeitet, so von Claussen (2003, S. 87–143).

2 Das Nichtidentische

Was sich auf der Ebene der persönlichen Lebensführung als Nonkonformismus begreifen lässt, basiert auf einer philosophischen Grundlage – so jedenfalls ist es bei Theodor W. Adorno: Die philosophische Grundlage von dessen Nonkonformismus liegt beim „Nichtidentischen“, einem Terminus, welcher in Adornos Werk wenn nicht die, so mit Sicherheit eine sehr zentrale Rolle spielt und dort häufig auftaucht.⁶

Für gewöhnlich wird der Ausdruck des „Nichtidentischen“ im Kontext von erkenntnistheoretischen Ausführungen verwendet. Meist wird in diesem Kontext zuerst gesagt, dass eine „Sache“ niemals mit dem sie bezeichnenden „Begriff“ identisch ist, daraufhin gefordert, das „was nicht in Begriffe geht“, „das Nichtidentische“, zu formulieren (Adorno 1974c, S. 32). Während ein Großteil der philosophischen Tradition von den Vorsokratikern bis hin zu Edmund Husserl und anderen versucht hat, viele Sachen unter einen Begriff, viele Dinge unter ein Prinzip, das „Besondere“ unter das „Allgemeine“ zu bringen, so geht es hierbei also darum, die Sachen vom Begriff, die Dinge vom Prinzip, das „Besondere“ vom „Allgemeinen“ zu scheiden: „Es handelt sich um einen Entwurf von Philosophie“, so erläutert Adorno (2007, S. 15 f.) in einer Vorlesung zum dialektischen Denken, in welchem er sich gegen die „Identität von Sein und Denken“ ausspreche.

Wiewohl „das Nichtidentische“ mehrheitlich unter erkenntnistheoretisch ausgerichteten Fragestellungen diskutiert wird, so trifft man doch auch in soziologischen Betrachtungen darauf. Ähnlich wie im „Denken“, so Adornos (2018b, S. 12 f.) Überzeugung, wird auch im „Sein“ traditionellerweise versucht, eine „Identität“ zwischen „Individuum“ und „Gesellschaft“ herzustellen und das Ersterer dem Letzteren einzuordnen. Vor diesem Hintergrund angebracht sei, jene Teile des Individuums anzusprechen, welche nur durch Zwang in die Formen der Gesellschaft passten: Es gelte, dem „Nichtidentischen“ Ausdruck zu verleihen, auf dasjenige hinzuweisen, was gewaltsam ins Ganze integriert und so kontrolliert werde. Damit lasse sich das „das Bedürfnis“ artikulieren, wie einem zentralen Kapitel der *Negativen Dialektik* (Adorno 2018c, S. 174) zu entnehmen ist, „der heteronomen und insofern irrationalen Welt nahe zu kommen [...]“.

Als Erkenntnistheoretiker wie als Soziologe beabsichtigt Adorno demgemäß jenes „Niemandsländ“ (Tiedemann 2007) in den Blick zu nehmen, welches weder in der systematischen Begrifflichkeit noch in der verwalteten Welt einen Platz

⁶ Den überaus wichtigen Stellenwert des „Nichtidentischen“ im Werk von Adorno haben mehrere Adornointerpreten hervorgehoben, so auch Figal (2004, S. 13 f.), der das „Nichtidentische“ gleichsam als Kern von Adornos Werk betrachtet.

besitzt und damit somit nicht identisch ist. Womöglich nicht allein, aber sicherlich nicht zuletzt bei dieser, aufs „Niemandland“ gerichteten Perspektive liegt der Grund für seinen Nonkonformismus, insbesondere der Grund für seinen Nonkonformismus bei politischen, auf die direkte Veränderung der Gesellschaft abzielende Tätigkeiten. Zielt „man“ engagiert entweder mit einem Begriff auf eine Sache oder mit einer Politik auf eine Gruppierung oder tut beides zugleich, so möchte Adorno (2018c, S. 17 bzw. S. 24) das, was mit dem Begriff respektive mit der Politik nicht getroffen wird, bewusst werden lassen – darin liegt sein programmatischer Anspruch: „Dialektik ist das konsequente Bewusstsein von Nichtidentität. [...] sich dem Nichtidentischen anzunähern, ist das Scharnier der negativen Dialektik.“

Mit dieser Annäherung ans Nichtidentische spricht sich Adorno gegen typische Formen von Politik aus. Und zugleich spricht er sich damit auch gegen typische Formen des politischen Engagements aus. Mit einer solchen Positionierung ist der Soziologe gewiss nicht alleine – allzu viele Vertreter der Soziologie jedoch gibt es nicht, die sich in dieser Weise gegen das Engagement für Politisches stellen.

3 Die Tradition

Vielleicht gerade wegen der konsequenten Abkehr von gewichtigen Teilen der geistesgeschichtlichen Tradition wird in der Adornoforschung bloß ausnahmsweise erörtert, inwiefern der Soziologe selber in einer geistesgeschichtlichen Tradition steht.⁷ So kommt es, dass etliche, immerhin aus einer historisch interessierten Perspektive relevanten Zusammenhänge außer Acht geraten. Sehr wohl steht auch Theodor W. Adorno (2003b, S. 134) in einer geistesgeschichtlichen Tradition – so in jener, welche sich konsequent von der jeweils herrschenden Tradition abzusetzen versucht: Als „eigenster Träger“ der „Tradition“ galten für Adorno – auch das war dialektisch – stets diejenigen, die über „Souveränität“ gegenüber „Tradition“ verfügten, wie in mehreren Briefen des Gelehrten zum Ausdruck gebracht wird.

In Adornos Augen sind dies in der Philosophie insbesondere Georg Wilhelm Friedrich Hegel, in der Wissenschaft vornehmlich Sigmund Freud, in der Kunst Franz Kafka, Samuel Beckett und vor allem der Lyriker, Aphoristiker und

⁷ Viele Adornoforscher interessieren sich nur am Rande für die geistesgeschichtlichen Traditionen, in denen Adorno steht, so beispielhaft Schweppenhäuser (2017), der bloss nebenbei erwähnt, dass gerade die „Grossen“ der „Geistesgeschichte“ auf den Schultern von anderen sitzen.

Essayist Paul Valéry (Tiedemann 2007). Letzterer ist in der soziologiegeschichtlichen Forschung eine große, nahezu nie angesprochene Unbekannte, wiewohl einige der persönlichsten, sehr intimen Aufsätze aus Adornos Feder jenem gelten, so einerseits *Der Artist als Statthalter*, so andererseits *Valérys Abweichungen*, zwei Texte, welche zweifelsohne nicht zu den berühmtesten *Noten zur Literatur* gehören.

Sieht Adorno (1974d, S. 124) die Kunst des Artisten im ersten Text als „Treue zu dem möglichen Bilde vom Menschen“, so wird unter Bezugnahme auf den zweiten Text nachvollziehbar, wie er zu dieser Sichtweise kommt. Valérys Kunst verdanke ihre Produktivität zwar wie jede Kunst dem „zivilisatorisch-rationalen Zug“ der modernen Gesellschaft, biete aber zugleich „den Einspruch“ gegen diesen Zug der Gesellschaft, „das Eingedenken dessen, was in ihm nicht aufgeht und was er eliminiert; eben das Nichtidentische, worauf das Wort Abweichung anspielt“ (Adorno 1974b, S. 170). „Treue zu dem möglichen Bilde vom Menschen“ ist die in Rede stehende Kunst so gesehen, weil sie nicht zu demjenigen Teil des Menschen Treue hält, der sich in die Gesellschaft integrieren lässt und dadurch mit dieser „identisch“ wird, sondern demjenigen Teil des Menschen, der sich von der Gesellschaft abzusetzen vermag und deshalb jener gegenüber widerspenstig bleibt.

In seitenlangen Ausführungen und mit dutzenden Zitaten hebt Adorno (1974d, S. 124) Valérys Einspruch gegen das „Identische“ wie Valérys Fürsprache für das „Nichtidentische“ hervor, so in erster Linie dessen Kritik am Betrieb der Massenkultur respektive dessen Plädoyer für Distanz zum Betrieb der Massenkultur. „Hier erst enthüllt sich ganz der objektive gesellschaftliche Wahrheitsgehalt Valérys.“ Der Essayist bilde „die Antithese“ zur „von totalitären Regimes oder Riesenkonzernen gesteuerten Massenkultur, die die Menschen zu blossen Empfangsapparaten, Bezugspunkten von conditioned reflexed reduziert und damit den Zustand blinder Herrschaft und neuer Barbarei vorbereitet“ (Adorno 1974d, S. 124.). „Sein Gesamtwerk ist ein einziger Protest gegen die tödliche Versuchung, es sich leicht zu machen“ – „sich nicht einlullen lassen, nicht mitlaufen: Das sind die sozialen Verhaltensweisen, die im Werk Valérys sich niedergeschlagen haben, das sich weigert, das Spiel der falschen Humanität [...] mitzuspielen.“ (Adorno 1974d, S. 125).

Spricht Adorno hier über Valéry oder über sich selbst? Wohl spricht er über beides! Neben Hegel, dessen Bedeutung gerade für den Begriff des „Nichtidentischen“ außer Frage steht, ist es wohl zuvörderst der „als Esoteriker rubrizierte“ Valéry, der große Wichtigkeit für Adorno besitzt und ihm eine spezifische Vorstellung von der Rolle des kritischen, vor allem gegenüber der Politik distanzierten Intellektuellen vermittelt. Für Adorno (1974d, S. 125) legt Valéry sowohl mit der

Lebensführung wie auch mit dem Werk ein „Gleichnis“ des „seiner selbst [...] bewussten Subjekts“ vor: „Es geht [...] um das, womit sein Werk einen jeglichen betrifft, auch und gerade weil er es verschmäht, irgend jemandem nach dem Munde zu reden.“ (Adorno 1974d, S. 125).

4 Zur Aktualität von Adornos Praxis-Abstinenz

Im Verlauf der letzten Jahre hat „Identitätspolitik“ einen fast nicht zu überschätzenden Aufschwung erlebt – und dies mindestens in zweifacher Form: Die Forderung, im Einklang mit der jeweils eigenen „Identität“ zu leben, ist vielfach ausgesprochen worden zum einen von eher „konservativen“ und zum anderen von eher „progressiven“ Akteuren.⁸ Auf der einen Seite fordern die konservativen, sich meist im Umfeld von „rechtspopulistischen“ Parteien befindlichen Akteure eine Lebensweise, welche mit den angeblichen oder tatsächlichen Maximen einer „nationalen“ Gemeinschaft identisch ist; auf der anderen Seite fordern die eher progressiven, sich oft im Bereich von „linksliberalen“ Parteien aufhaltenden Akteure eine Lebensart, welche mit den vermeintlichen oder wirklichen Maximen einer „subkulturellen“ Gemeinschaft identisch ist.

Im Vergleich mit solchen, stets auf die Übereinstimmung zwischen gesellschaftlichen und individuellen Maximen zielenden Forderungen sind die Ausführungen von Theodor W. Adorno an Disparität nicht zu überbieten. Diese Ausführungen wirken wie – *disparate Episoden*, welche nicht ins Bild der Identitätspolitik passen. In deutlicher Distanzierung gegenüber der vielbeschworenen Identitätspolitik – mag sie im Gewand der „Identitären Bewegung“ oder im Kleid „identitätspolitischer Aktion“ auftreten – liefert Adorno als Denker des „Nichtidentischen“ ein Gegenbild. Auch darin liegt seine Aktualität.

Adorno hat – in dieser Hinsicht ist er sehr ähnlich wie einige andere Vertreter der deutschen Soziologie, namentlich wie Georg Simmel, Max Weber oder Helmut Plessner – nichts als Verachtung übrig für jedes Pathos der Gemeinschaft. Diese Verachtung speist sich aus dem Glauben, dass am Ziel der „Identität“ orientierte Politikformen jene Integrationsprozesse, welche durch kapitalistische Großbetriebe vollzogen werden, intensivieren – und Menschen dadurch verstärkt an Kollektive binden: Dadurch drohe die „totale Vergesellschaftung“ (Adorno 2018c, S. 339). „Die Entfremdung“ – so bekundet Adorno (Adorno 2018a, S. 45)

⁸ Den rasanten Aufschwung verschiedener Formen von Identitätspolitik hat unlängst Fukuyama (2019) nachgezeichnet. Er unterstreicht, dass „Identitätspolitik“ sowohl von „rechts“ als auch von „links“ kommen kann und beiderseits die Forderung nach „Gemeinschaft“ beinhaltet.

in bewusster Umkehr des Marx'schen Entfremdungsbegriffs – „erweist sich an den Menschen gerade daran, dass die Distanzen fortfallen. Denn nur solange sie sich nicht mit Geben und Nehmen, Diskussion und Vollzug, Verfügung und Funktion immerzu auf den Leib rücken, bleibt Raum genug zwischen ihnen für das feine Gefädel, das sie miteinander verbindet.“ Entfremdet sei, so will Adorno mit dieser Aussage auch bekunden, wer sich von zudringlich Fremdem permanent verstricken lässt.

In einer unlängst erschienenen Aufsatzsammlung, *Elemente einer Politik der Nichtidentität* (Müller et al. 2020), wird heftig diskutiert, ob – und falls ja: inwiefern – Adornos energischer Eintritt für das „Nichtidentische“ nicht selber ein politisches Engagement darstelle. Ein Teil der Beiträge wird von der Idee geleitet, dass Adornos Eintritt für „Nichtidentisches“ auch etwas Politisches sei, da es sich letzten Endes um einen politischen Eintritt für jene Gruppierungen handle, welche nicht identisch seien mit den Zielgruppen herkömmlicher Politik – so zum Beispiel für unterdrückte Minderheiten (Hunter 2020). Diese Idee wird den Ausführungen von Adorno nicht gerecht, denn die Kategorie des „Nichtidentischen“ ist ja gerade dadurch charakterisiert, auf etwas nicht Identifizierbares abzielen: So kann man den Eintritt für „Nichtidentisches“ schon „politisch“ nennen, lässt damit aber außen vor, dass es sich bei diesem Eintritt um einen Eintritt für etwas höchst Abstraktes handelt. Ein solches, wenn man so will, „Engagement“ fällt nolens volens unter keine konkrete, auch nur irgendwie bestimmbare Vorstellung von Politik, ist eher darauf aus, auf die Leerstellen von jeder Politik, auch von jener im Dienste von unterdrückten Minderheiten, zu verweisen.

Adorno liefert mit seinen engagierten Verweisen auf „Nichtidentisches“ weniger eine Form von Politik als vielmehr eine Kritik an Politik, denn indem er auf Leerstellen von Politik verweist, macht er kenntlich, was diejenige übersehen hat. „Philosophie [...] erhält sich am Leben, weil der Augenblick ihrer Verwirklichung versäumt wird.“ (Adorno 2018c, S. 15) Der berühmte Anfangssatz aus der *Negativen Dialektik* deutet zugleich vielleicht auch an: Soziologie, die sich für eine Politik zu engagieren versucht, nimmt sich das Leben – denn sie verliert durch das politische Engagement die essentielle Fähigkeit, kritisch zu sein.

5 Zur Rolle Adornos in der Geschichte der deutschen Soziologie

Die gemachten Bemerkungen zu Leben wie Werk von Theodor W. Adorno bieten der Adornoforschung wenig Neuigkeiten. Diese Bemerkungen bieten eher einem anderen Forschungsbereich etwas Neues – so jenem Teil der Soziologie, der sich

um die Historisierung der Klassiker bemüht: Mit Blick auf den nonkonformen, am „Nichtidentischen“ orientierten Soziologen wird nämlich stärker als sonst erkennbar, dass dieser alles andere als ein typischer Soziologe gewesen ist. Anders als Marx, anders als Tönnies, anders als Gehlen und anders als all diejenigen Vertreter der deutschen Soziologie, die sich für einen politischen Kampf, eine politische Partei oder eine politische Bewegung eingesetzt haben, ist Adorno während dem größten Teil seines intellektuellen Lebens bestrebt gewesen, Distanz gegenüber politischem Engagement zu wahren.

So betrachtet scheint es gar so, als ob Adorno, der das Weber'sche Gebot der Wertfreiheit mehrfach als so undurchführbar wie unangebracht kritisiert hat – und der im Allgemeinen als Paradeexemplar des engagierten Intellektuellen gilt (Demirovic 1999) –, nicht mal so weit entfernt war von diesem Gebot – und sogar als Verteidiger des politischen Desengagements auftrat. Entspricht Adornos Position also möglicherweise deutlicher der distanzierten, zurückhaltenden, „kalten“ (Lethen 1994) Haltung Webers, Simmels oder Plessners, als in der Geschichtsschreibung zur deutschen Soziologie in der Regel behauptet wird? Ist Adorno der politisch desengagierten Haltung um einiges nähergestanden als der politisch engagierten Tradition des Fachs – und der Kritischen Theorie selbst?

Der Soziologe hat, so die These zur Rolle Adornos in der deutschen Soziologiegeschichte, eine ungewöhnliche, eine disparate Zwischenstellung eingenommen. Weder gehörte er zu derjenigen Tradition des soziologischen Denkens, in welcher Soziologen primär wertend über soziales Handeln sprechen und sich so einer gewissen Politik nähern wollen, noch gehörte er zu derjenigen Tradition des soziologischen Denkens, in welcher Soziologen strikt werturteilsfrei über soziales Handeln sprechen und sich so von jeder Politik fernhalten möchten. Vielmehr ging es Adorno häufig darum, die dem politischen Engagement zugrundeliegenden Werturteile wie die aus dem politischen Engagement resultierenden Praktiken zunächst zu umreißen – und die Defizite dieser Werturteile respektive die Mängel dieser Praktiken daraufhin zu kritisieren. Damit verknüpfte Adorno eine werturteilsfreie und eine wertende Betrachtungsweise: Indem er auf einer analytischen Ebene fokussierte, was durch etwaige Politik verfehlt wurde – das Nichtidentische –, war es ihm auf einer normativen Ebene möglich, etwaige Verfehlungen der Politik zu erkennen. „Solche Erkenntnis [...] wäre die erste Bedingung dafür, dass der Bann der Gesellschaft einmal doch sich löse.“ (Adorno 2018b, S. 19).

Es ist – um nochmals auf den Schwerpunkt des vorliegenden Bandes zu verweisen – Adornos Stellung zwischen den zwei besagten Traditionen des soziologischen Denkens beziehungsweise seine *Distanz* gegenüber beiden Traditionen, welche ihn zu einer so *disparaten*, so durch und durch nonkonformistischen Figur

macht. Die Distanzierungsleistung dieser Figur führt demnach zu ihrer Disparität, zum Umstand, dass sie sich nicht ein- oder unterordnen lässt.

So wenig Adorno zu den politisch Engagierten zählte, so wenig zählte er zu den politisch Desengagierten, denn er beobachtete das Feld des Politischen nicht nur – sondern engagierte sich darin gegen die politisch Engagierten. Bezeichnend war dann, dass Adornos (2003a, S. 796) Kritik an der Gesellschaft im Allgemeinen und an der Politik im Speziellen, gleichsam das Herzstück der Kritik der *Kritischen Theorie*, zugleich bei einer Vielzahl von engagierten wie bei einer Vielzahl von desengagierten Kollegen auf herbe Ablehnung stieß: „Kritik wurde nicht mehr geduldet [...]. Ein uralte bürgerlicher Mechanismus, den die Aufklärer des achtzehnten Jahrhunderts gut kannten, läuft erneut, doch unverändert ab: das Leiden an einem negativen Zustand [...] wird zur Wut auf den, welcher ihn ausspricht.“

Literatur

- Adorno, T. W. (1974a). Engagement. In: R. Tiedemann (Hrsg.), *Theodor W. Adorno. Noten zur Literatur* (S. 409–430). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Adorno, T. W. (1974b). Valéry's Abweichungen. In: R. Tiedemann (Hrsg.), *Theodor W. Adorno. Noten zur Literatur* (S. 158–202). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Adorno, T. W. (1974c). Der Essay als Form. In: R. Tiedemann (Hrsg.), *Theodor W. Adorno. Noten zur Literatur* (S. 9–33). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Adorno, T. W. (1974d). Der Artist als Statthalter. In: R. Tiedemann (Hrsg.), *Theodor W. Adorno. Noten zur Literatur* (S. 114–126). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Adorno, T. W. (2003a). Resignation. In: R. Tiedemann (Hrsg.), *Theodor W. Adorno. Kulturkritik und Gesellschaft II* (S. 794–802). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Adorno, T. W. (2003b). Brief an Thomas Mann vom 18.1.1954. In: C. Gödde/T. Sprecher (Hrsg.), *Theodor W. Adorno Thomas Mann. Briefwechsel 1943–1955* (S. 133–139). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Adorno, T. W. (2007). Vorlesung über Negative Dialektik. Fragmente zur Vorlesung 1965/66. In: R. Tiedemann (Hrsg.), *Vorlesung über Negative Dialektik* (S. 7–281). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Adorno, T. W. (2018a). *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Adorno, T. W. (2018b). Gesellschaft. In: R. Tiedemann (Hrsg.), *Theodor W. Adorno. Soziologische Schriften I* (S. 9–19). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Adorno, T. W. (2018c). *Negative Dialektik*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Claussen, D. (2003). *Theodor W. Adorno. Ein letztes Genie*. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Demirovic, A. (1999). *Der nonkonformistische Intellektuelle. Die Entwicklung der Kritischen Theorie zur Frankfurter Schule*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Figal, G. (2004). Über das Nichtidentische. Zur Dialektik Theodor W. Adornos. In: Ders. (Hrsg.), *Adorno im Widerstreit. Zur Präsenz seines Denkens* (S. 13–23). Freiburg u. München: Karl Alber.
- Fischer, J./Moebius, S. (Hrsg.) (2019). *Soziologische Denkschulen in der Bundesrepublik Deutschland*. Wiesbaden: Springer.
- Fukuyama, F. (2019). *Identität. Wie der Verlust der Würde unsere Demokratie gefährdet*. Hamburg: Hoffmann und Campe.
- Hunter, L. (2020). Politik des Nichtidentischen. Vom Versuch, Adorno an den Anfang einer politischen Theorie zu setzen. In: F. Müller/S. Naït/E. Pinel (Hrsg.), *Elemente einer Politik der Nichtidentität*. Paris: Trajectoires. URL: <https://journals.openedition.org/trajectoires/3847?lang=de> (Zugriff 31.3.2021).
- Lethen, H. (1994). *Verhaltenslehren der Kälte. Lebensversuche zwischen den Weltkriegen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Mann, T. (2003). Brief an Theodor W. Adorno vom 31.10.1952. In: C. Gödde/T. Sprecher (Hrsg.), *Theodor W. Adorno Thomas Mann. Briefwechsel 1943–1955* (S. 121–125). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Müller-Doohm, S. (2003). *Adorno. Eine Biographie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Müller, F./Naït, S./Pinel, E. (Hrsg.) (2020). *Elemente einer Politik der Nichtidentität*. Paris: Trajectoires.
- Neef, K. (2012). *Die Entstehung der Soziologie aus der Sozialreform. Eine Fachgeschichte*. Frankfurt a.M.: Campus.
- Nippel, W. (2018). *Karl Marx*. München: C. H. Beck
- Rehberg, S. (2013). Arnold Gehlen als Briefschreiber. *Zeitschrift für Ideengeschichte* 3, 93–108.
- Schmidt-Ott, H. (2019). Der Wert eines Gedanken misst sich an seiner Distanz von der Kontinuität des Bekannten. In: <https://soziopolis.de/erinnern/jubilaeeen/artikel/der-wert-eines-gedanken-misst-sich-an-seiner-distanz-von-der-kontinuitaet-des-bekanntnen/>. Zugegriffen: 17.10.2020.
- Schweppenhäuser, G. (2017). *Theodor W. Adorno zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Tiedemann, R. (2007). *Niemandsland. Studien mit und über Theodor W. Adorno*. München: Edition Text + Kritik.
- Walter-Busch, E. (2010). *Geschichte der Frankfurter Schule. Kritische Theorie und Politik*. München: Fink.
- Wierzock, A. (2016). Nähe und Distanz eines Intellektuellen zur Sozialdemokratie. Ein vergessenes Gutachten des Soziologen Ferdinand Tönnies zur Revision des Erfurter Programmes. *Archiv für Sozialgeschichte* 55, 321–342.

Aufsätze



The Role of the Intelligenz: Alfred Weber and Karl Mannheim

Colin Loader

One of Karl Mannheim's best-known concepts is that of the „sozial freischwebende Intelligenz“, which he attributed to Alfred Weber (Mannheim 1969 [1929], S. 135, 1984 [1926], S. 144, S. 250). However, this concept, rather than demonstrating the intellectual debt of the younger scholar to the older, in fact, revealed the growing tension between them. This presentation seeks to explain how this rift came about, and how Weber's brother Max, although deceased for almost a decade, stood at the center of the divide.

Both Alfred Weber and Mannheim agreed that the new republic, to which they were dedicated, was suffering from what Detlev Peukert has termed the „crisis of classical modernity“ (Peukert 1993, S. 85). Both believed that this crisis was due to problems within the public sphere, which the theologian Ernst Troeltsch described in an American journal in 1923 as follows:

„We have not yet come to the formation of a normal public life. [...] In such a state of perplexity and need, there is, generally speaking, no Public Opinion left – only the hope that, somehow and some time, the world will be otherwise. [...] [T]he best heads in Germany are thinking day and night whether some initiative is not possible here. The educated, intellectual and high official classes at the present moment have been, unfortunately, almost entirely set aside. [...] There is anxious questioning whether a solution can be found – and whether it can be found in time.“ (Troeltsch 1923, S. 582 f.)

C. Loader (✉)

Department of History, University of Nevada, Las Vegas, NV, USA

E-Mail: loader@unlv.nevada.edu

In a later discussion of this crisis Mannheim declared that an organic public, which served as a structure for mediation between the elites designated by Troeltsch and the masses, had given way to a disintegrated public, in which political parties turned directly to the unorganized masses (Mannheim 1935, S. 73–75). The latter public had appeared because of the inability of the intellectuals to provide the necessary mediation for a new cultural-political coalition necessary for a viable democracy.

Both Mannheim and Weber advocated a new relationship between the elites, especially the intellectual elites, and the masses in order to reestablish a fruitful relationship between the sphere of „Geist“ and that of politics. But here is where the tension between them arose, for Mannheim’s conception of the *Intelligenz* in *Ideologie und Utopie* represented a challenge to the organic premises of Weber’s *Kultursoziologie*.

1 Alfred Weber’s *Kultursoziologie*

Weber’s *Kultursoziologie* dates back to the decade before World War I. As Volker Kruse notes, it is during this period that Weber’s theories crystalized and then remained essentially the same throughout his career (Kruse 1990, S. 236). They represented the challenge of a younger generation of imperial social scientists to their elders (especially to the head of the Verein für Sozialpolitik and mentor to Weber, Gustav Schmoller), who were participants in what Peter Wagner has termed a „Diskurskoalition“ (Wagner 1990, S. 23–57). This coalition tried to reconcile the rapid industrialization of imperial Germany and the bureaucratization of the state with the premise that the German nation was essentially an organic entity with a unified sphere of values. The university was integrated into this authoritarian state, and its members served as the articulators of this integration. As officials, professors conducted their intellectual projects with an inseparable mixture of interest in knowledge and service to the state. In fulfilling these tasks, they idealized the state as the embodiment of the higher „Geist“ of the nation.

Conversely, civil society was seen as chaotic, characterized by the conflict of classes and the political parties that represented class interests in the Reichstag. The Sozialpolitik of thinkers like Schmoller attempted to integrate and subordinate that divisive sphere to the state and its elites by instituting reforms to alleviate some of the excesses in the economy. These scholars in the Geisteswissenschaften believed that they had a reciprocal relationship with the state in that they conducted their scientific investigations in an autonomous manner, while the

state provided an umbrella protecting science from the pressure of social interest groups and parties. Since both science and the state were perceived to stand above party interests, a strong state seemed essential to the development of an „objective“ science (Simon 1988, I, S. 45–48). By the end of the empire, the creative role of the academics in this relationship had become highly questionable. Although thinkers such as Schmoller believed that influence flowed mostly one way, from themselves to the state, Rüdiger vom Bruch has demonstrated that the role of academics changed during the second half of the nineteenth century from that of participants in the formulation of government policy to that of merely publicists for governmental policy (Bruch 1980).¹ In short, the role of the Geisteswissenschaften became that of a vehicle by which the authoritarian state addressed its public.

This hierarchical model with the state at its top was challenged by groups outside the university, such as the various articulators of social democracy. But for our discussion, the most important challenge came from within the university, especially the next generation of Nationalökonomiker, including the Weber brothers and Werner Sombart. This group accepted the organic-mechanistic dualism of their predecessors, but rejected its hierarchical structure with the state above civil society. Instead, they followed the somewhat older Ferdinand Tönnies and his *Gemeinschaft-Gesellschaft* schema. They arranged the organic-mechanistic dualism successively placing the state and its officials on the mechanistic side. The state was no longer the objective embodiment of the *Geist*, or *Seele*, of the nation, but rather a part of the increasingly rationalized *Gesellschaft*. This model defined modernity as the *Gesellschaft* becoming increasingly dominant at the expense of the traditional and organic *Gemeinschaft*. Such a strategy allowed them to claim capitalism, the driving force in this dominance, as the defining element of their era, something Schmoller’s generation refused to do. The younger generation portrayed the academic elite no longer as articulators of organic national values but rather as functionaries of the rational bureaucratic state.²

Those who adopted the new structural view had three options for facing this new world. First, they could adopt a Spenglerian pessimism of decline. Second, they could seek a new type of meaning in the terms of the modern rationalized world, as did Max Weber. Or, third, they could hope to introduce a new kind of organic unity to the world without trying to turn back the clock in a reactionary

¹ This claim is supported by Gorges (1980), who documents the unwillingness of the Verein für Sozialpolitik to confront the government in its choice of topics to be investigated.

² I have expanded on this formulation in Loader (2012, S. 13–29).

manner. It was this third approach that was adopted by many in the new generation, including Tönnies and Alfred Weber. Weber believed that, in light of the changes taking place in Germany, the discursive coalition had to be redefined, in part by the new discipline of Kultursoziologie. The new discipline conformed to the dualistic pattern described above, with two processes that were analogous to those of Gemeinschaft and Gesellschaft. However, these two categories were neither purely hierarchical nor purely successional. Instead, Weber sought to delineate a more complex interrelationship. These two processes – an organic cultural one centered on the „Seele“ (the inner unity that precedes acts of feeling, thinking, and willing) and a linear civilizational one based on rational intellect, or Geist – operated side by side influencing one another. He first presented his new discipline in 1912 at the Second Congress of German Sociologists (Weber, 2000 [1913], S. 60–75). After World War I he published his most definitive account, „Prinzipielles zur Kultursoziologie (Gesellschaftsprozeß, Zivilisationsprozeß und Kulturbewegung)“ (Weber, 2000 [1920], S. 147–202). This article continued the basic format of the earlier work, adding some new components in an attempt to make the discipline more precise. He added the Gesellschaftsprozeß, which he relegated to a minor role compared to the original two, and he changed „Kulturprozeß“ to „Kulturbewegung“ to emphasize the temporal differences between it and the other two components.

Weber wrote that these three fundamentals interact in historical units labeled „Kreise“ or „Körper“. Although the difference between these two terms is not consistently maintained, Kreise appear to refer to larger units such as the ancient Near East. Geschichtskörper are subunits of the Kreise, for example, ancient Egypt and Babylonia. Weber focused on Geschichtskörper as the realm in which the Gesellschaftsprozeß, and more importantly, the Zivilisationsprozeß, and Kulturbewegung interact (Weber, 2000 [1920], S. 166–170).

Weber defined the Zivilisationsprozeß as the intellectual and technical mastery of the external world. It is utilitarian, instrumental, and analytical as it progressively uncovers rational and mechanistic relationships of objects to one another. Its capacity for objectification allows it to serve as a communicative medium between Geschichtskörper that participate in it to varying degrees. Its pattern of development, however, is very different from that of the Geschichtskörper themselves. It is a universal process that does not move at a uniform speed through history, but rather it progresses inexorably toward the objective domination of material existence. The three phenomena that his brother Max identified as the central elements of the Western rationalization process – modern science, the legal-rational bureaucratic state, and modern capitalism – are all assigned by Alfred to the Zivilisationsprozeß (Weber 2000 (1920), S. 174–181).

Strongly influenced by Lebensphilosophie, Alfred Weber stressed the importance of the intuitive, creative faculty that constitutes the Kulturbewegungen of Geschichtskörper, whose inherent destinies are expressed through their Seelen. He was especially concerned with the organic relationship between the Seele of an individual and the Seele of the larger Geschichtskörper. Individuals, especially creative individuals, are the authors of cultural works and ideas that give expression to the Erlebniszentrum of the supra-individual unity. The Seele of a Geschichtskörper provides a unity of meaning in face of the realignments brought about by the Gesellschafts- and Zivilisationsprozesse. The individual expresses his/her Seele through symbol production, and the changing configuration of meaning through these symbols organized around a center comprises a culture. Unlike the Zivilisationsprozeß, Kulturbewegungen do not extend beyond Geschichtskörper. Whatever cultural unity is established for a Geschichtskörper is limited to it, providing its members with values and meaningful orientation. Or, phrased differently, the cultural sphere provides form for the Wollen of the Geschichtskörper (Weber 2000 [1920], S. 182–186, 2000 [1923], S. 77, 1999 [1925], S. 256).³

Weber believed that a crisis of culture arises when individuals are not able to engage in this creative endeavor. This disruption most likely takes the form of relativism, which he defined as the inability of the larger Seele to configure itself. He attributed the crisis of his era as the overvaluation of human faculties connected with the Zivilisationsprozeß, in part due to the significant technical mastery of nature and the spread of rationalism in the nineteenth century. In seeking knowledge simply in the sphere of intellect, thinkers such as the Marxist Georg Lukács – who was a critic of Weber's Kultursoziologie (Lukács 1915) – view history as a teleological process that can be rationally analyzed and, in so doing, they largely conflate Geist and the Seele to the detriment of the latter. As a result Kulturbewegung is largely ignored. Weber labeled such an approach „Intellectualismus“.

He believed that the Kultursoziologie he advocated would allow one to understand the relationship of the cultural Seele to other activities. It would bring

³ It is important to note that Weber was not consistent in his use of language describing culture. Sometimes he used the term „Seele“ to characterize it in contrast to the „Geist“ of civilization. (Kruse 1990, S. 263). At other times he used both „Seele“ and „Geist“ to characterize Kultur, as when he spoke of the „seelischen and geistigen Ausdruck“ of „Kultursubstanz“ (Weber 1999 [1925], S. 256). In other places, he used simply the term „Geist“, for example in the titles, „Die Bedeutung der geistigen Führer in Deutschland“ (Weber 1999 [1918]) and „Geist und Politik“ (Weber 1999 [1926]). I believe that by the 1920s „Seele“ had become the more important term in his discussion of Kultur.

the realization that every new interaction of the *Gesellschafts-* and *Zivilisationsprozessen* with a *Geschichtskörper* requires a new cultural configuration. To better make his case, Weber understood that a more detailed explication of the methodology of his new discipline would be necessary to win adherents.

In providing such an explication, he had to confront the methodology of his brother Max. Together with Max's widow Marianne, he had dedicated himself to promoting his brother's legacy in the republic. But at the same time he felt the need to step out of Max's shadow. He attempted to do this in 1927 by distinguishing his methodology from that of Max, who, he argued, sacrificed any attempt to grasp phenomena as belonging to a totality in order to achieve a conceptual exactness. Alfred acknowledged the value of Max's ideal-typologies, but added that such an emphasis on pure conceptual formation through exaggeration and isolation is designed to consider social structure, its movement, and all transpersonal forces strictly through „den sozialen Absichten, Einstellungen und Reaktionen der Individuen“. Such an approach divorces the parts (individuals) from the larger organic totality that culture represents and, thus, cannot capture the unity of *Geschichtskörper* in its concreteness. It does not allow for a „Weltanschauungsposition“ (Weber 2000 [1927], S. 52–54).

Max believed that when human beings act, they do so in a world that makes sense to them according to the meaning that they have given it. Because action is ultimately individual, so is the meaning. However, action takes place in a social context. If individuals decide on a certain course, they have to anticipate how others will respond to that course. They try to make sense of others' actions, just as cultural scientists might try to make sense of theirs. This position has an important corollary: it assumes that one can make sense of all social action. All understanding is to some degree rational. A social relationship, then, involves a plurality of actors who take account of the orientations of one another. Thus, all larger structural forms are built out of components consisting basically of individual action (Weber M. 1978, S. 2–27).

While Max started with the individual and worked out, Alfred started with the totality and worked in. The cultural sociologist interprets the interaction of the *Zivilisations-* and *Gesellschaftsprozessen* and *Kulturbewegung* in „der ganz konkreten, einmaligen Konstellation eines historischen Augenblicks“. His method is akin to phenomenological „Wesensschau“, but differing in that it is not only intuitionistic and synthetic, but also consciously analytic. Analysis of the cultural sphere consists of clarifying how „die stets schöpferische seelische menschliche Kraft“ is located in the „Lebenssubstanz“ in a *Geschichtskörper* according to its social, civilizational, and cultural attributes. It investigates the „die soziologischen Konstellationen und ihre Wandlungen im Geschichtsprozeß“ to clarify

their patterns and conditions. It does not attempt to arrive at an „erschöpfende Kausalerklärung“ (Weber, 2000 [1927], S. 38, S. 44–47).

2 The Role of Intellectuals in Weber's Cultural Politics

This distinction in the brothers' interpretive methodology also applied to their views of the role of intellectuals. Like other members of his generation, Max emphasized the bureaucratic character of the state, and he used the same „stahlhartes Gehäuse“ metaphor that he used in his study of the Protestant ethic to argue that there wasn't much difference between private capitalist management and bureaucratic management (Weber M. 1978, S. 1401 f.). Although he did not use Alfred's terminology, he clearly located the state within the civilizational process. However, in addressing the crisis at the end of the war, the issue for Max was primarily a political one involving political actors, and so he looked to what his brother termed the civilizational sphere for the solution to Germany's problems. He wrote that because the government – the cabinet and bureaucracy – was only superficially answerable to parliament, the Imperial Reichstag had no significant role in making decisions. Instead it simply said „yes“ or „no“ to them in the name of its various constituencies. Bearing no actual responsibility for constituting a government and devising its policies, members of the Reichstag were free to hold to a hard ideological line without compromise. Hence they never learned the art of governing.

This critique coincided with the emphasis of Max's sociology on individual action and its orientation. In his famous lecture, „Politik als Beruf“, he distinguished those individuals who lived „from“ and those who lived „for“ politics, while acknowledging that these were not mutually exclusive types. Those who lived from politics viewed it as a means to acquire power and income by dispensing patronage. The political parties they formed were designed for this purpose. Those who lived for politics sought to achieve substantial goals in accordance with their Weltanschauung. These politicians often earned their livelihoods from their political activities, but that was not their primary concern. Their political careers were a means not an end. This latter type of politician would thrive in a strong parliamentary system. In the give and take of party struggles for power in parliament, the most able leaders would rise to the top. In contrast to the parliamentarians of the empire, who could refuse to compromise their convictions because they had no governmental responsibility, these leaders would have the responsibility of forming a government and of supervising administrators. These

demands on them called for adjusting their convictions to reality (Weber M. 1992 [1919], S. 157–252).

However, the ideal leader would not be simply the leader of a parliamentary party, for parties themselves could become bureaucratized. Max argued that in a democracy, plebiscitary leaders could emerge, political entrepreneurs whose vision was matched by their ability to win the confidence of the masses. When faced with great tasks democratic mass parties would submit to such leaders. Parties could still act as a check on abuses by such a caesarist leader, but political initiative would come from him. In sum, Max believed that the rigidity of bureaucracy had to be controlled by parliamentary institutions, which in turn had to follow the leadership of individuals with a passion for politics but also a grasp on what reality allowed them to accomplish. As with his sociology, he promoted individual behavior rather than organic unity as the key component and politics rather than culture as the sphere of this action. Intellectuals were largely scorned as the „literati“ (Weber M. 1984 [1918], S. 432–596.). This emphasis, despite some common demands and language, put him on a different track than Alfred.

Like Max, Alfred lamented the „stalharter Gehäuse“ of German political and economic institutions. In a 1918 essay, „Die Bedeutung der geistigen Führer in Deutschland“ he did not use that specific term, but instead used similar ones such as „Kruste“ (Weber 1999 [1918], S. 361). As he did in his earlier cultural writings he relied on his binary construction and described these institutions as civilizational. But he did not substantially address the issue that had concerned him most before the war and that Max had addressed – the bureaucratic state (Weber 2000 [1910], S. 98–117, 2000 [1907], S. 32–41). And before the war he only briefly discussed the workings of parties and parliamentary government as Max had done. Instead he focused on the cultural sphere, especially its leadership. Instead of plebiscitary leaders, he promoted geistigen Führer.

In proposing these leaders as a solution, Alfred used western democracy as a foil, citing its civilizational character, which he described as rationalized, mechanized, and atomized. This democracy failed to make a distinction between leaders and the masses. As simply an „Abstimmungsmechanismus mit Majoritätsresultaten“, it was easily manipulated by shallow civilizational forces, such as the capitalist press, democratic cliques, and money in general. It had replaced the old authoritarian system, but offered nothing substantial in its place. In some ways Western democracy was the opposite of the German authoritarian state: it eliminated the distance between leaders and led while the latter exaggerated that distance. But in other ways they shared features, for both were described as rationalized mechanisms. This similarity demonstrates Alfred’s belief that many

of these civilizational elements of government were inescapable; they were simply part of modernity. The issue was how to limit their impact, something that had not happened in the West. The problem in Germany was that those who defended the bureaucratic state simply assumed that all democracy was identical with western democracy and remained staunchly „antidemocratic.“ Instead, Alfred advocated a „nachdemokratische“ solution, one that lay in the sphere of culture (Weber 1999 [1918], S. 349, S. 356–361).

Alfred did not simply side with the existing cultural, or „geistige,“ elite, whom he felt were part of the problem. These thinkers only conducted piecemeal investigations of problems with a narrow factual radius. Their perspectives were necessarily partial and practical, an approach that conformed to the demands of the civilizational sphere and turned universities into bureaucracies of specialists. While this restriction fostered individual careers, it divorced them from a larger public life. The result was a splintering of both public and political life without an appreciation of the nation as an organic whole. They simply assumed the existence of a larger organic whole located in the state while engaging in conduct that prevented the realization of such a whole (Weber 1999 [1918], S. 348, S. 360–363).

Alfred's postdemocratic whole would be embodied in an organic „Volksglaube.“ Its leaders had to penetrate to a new seelisch center that would serve as firmer ground and then build from it. This was to be done in conjunction with political democracy. This construction involved separating the part of democratic thought that stems from human self-consciousness – the seelisch element – from its rational apparatus. Then one had to bring out the primal facts of life and combine them with democratic feeling. This effort necessitated a direct Anschauung of these authentic forces as composing an organic living totality of life. Using the term he would shortly elevate to primacy in his cultural-sociological writings, Alfred described this center as a new Seele and the totality as „die freie innere Bewegung in einer seelisch für alle gleich vorhandenen Einheit.“ This Seele formed the essence and destiny of the nation (Weber 1999 [1918], S. 365; vgl. S. 354 f., 359, 361–366).

Alfred believed that the spiritual unity of the nation had begun to emerge with the war and that the potential was present to break through the old system. Its success would depend on the emergence of a new generation of geistigen Führer. These leaders would not simply dictate to the masses as the old leaders had, for the democratic freedom of all the German people was essential to the new configuration. Instead, they had to capture the consciousness and faith of the masses that comprised the Seele of the nation. He ended his essay with the hope that such leaders could be found (Weber 1999 [1918], S. 361, S. 365–367).

Both Max and Alfred Weber advocated a „Führerdemokratie“ that postulated an emotional bond between leaders and mass followers. However they differed on what this relationship entailed and on what basis leaders acted. For Max a leader acted on his own convictions tempered by the constraints of reality. He was not the simple representative of the desires of the masses, but rather an electoral manipulator of them. He was above all responsible to his own individual judgment. This individual responsibility was considerably more muted in Alfred’s writings. He assumed the existence of an organic *geistige* community along the lines of the proclaimed wartime „Volksgemeinschaft“ and „Ideen von 1914“ that would serve as a mediating force between leaders and followers. Whereas Max’s political individual leader was someone who stood his ground in an atmosphere of warring political gods, Alfred’s *geistige* leader was in tune with some larger organic totality.

Alfred offered few details about that totality, but as the war approached its end, he looked toward a new democratic Germany and the establishment of a common cultural identity to overcome the civilizational fragmentation that the old regime shared with its Western enemies. He was to be sorely disappointed.

In his works during the republic Alfred hoped that the practitioners of the cultural sphere could provide a unified totality of meaning and values for the historical body in light of the civilizational changes taking place. Major civilizational change always challenged the existing cultural unity, which necessitated a reformulation of that unity to incorporate the changes. Without this activity cultural unity would be shattered. He wrote that such a transformation took place at the beginning of the nineteenth century. The activity of the cultural practitioners at that time took the form of romanticism and German idealism, both of which addressed the civilizational forces of the Enlightenment:

„Beide [ideellen Zentren: die Romantik und der deutsche Idealismus sind] die ersten großen bisher einzig formulierten Umschläge des individualistisch rationalen europäischen Denkens in ein erneut *totalitätsgebundenes*, damit natürlich in keiner Weise auch nur annähernd voll charakterisiert. Beide wie alle großen ideellen Peripetien Europas zurückgehend auf eine Kombination des Fortgangs seines Wissensstroms mit einer gleichzeitig angebahnten neuen Lebensaggregation, – einer Problematik des Kulturellen von einem neuen Stand des Zivilisatorischen und Gesellschaftlichen her, – Ausdruck und geistige Formierung eines neuen Lebensgefühls, das in der neuen Situation ein neues Weltbild zu gestalten suchte.“ (Weber 1999 [1925], S. 254, Italics added)

The term Weber used in describing the new cultural configuration, „totalitätsgebunden“, was synonymous with one Karl Mannheim – who was at about the same

time (1925) writing about the same generation of intellectuals – used, „standortsgewunden“ (Mannheim 1970 [1924], S. 289 f.).⁴ Both terms meant that one’s ideas were „gebunden“ (limited) by one’s place in time and thus were not eternally valid. In that sense they were in keeping with the tradition of German historicism. However, temporal relativization did not mean spatial relativization. Although different *Geschichtskörper* had different systems of meaning and values at a certain time (each epoch was immediate to God, in Ranke’s terms), within any *Geschichtskörper* cultural meaning formed a totality that would change over time.

Weber believed that the necessary *geistige Führer* would emerge from the youthful elements of the various parties and assume a *geistesaristokratische* posture. The latter could separate personal standards from party opinion and could work out a spiritual-aristocratic norm (Weber 1999 [1926], S. 386 f.). For Weber it was important to understand that a *Geistesaristokratie* was not incompatible with modern democracy. Leaders would be selected by democratic means, but they would be people of such quality that they could put aside conflicting material interests, and they would work for the common good in a „*Führerdemokratie*“.

„In einer solchen muß immer Freiwilligkeit der organisierten Gemeinschaftszusammenballung der Geführten mit einer tatsächlichen Schichtung dieser, eine Kontrolle der aus dieser Schichtung hervorgehenden Führer durch demokratische Revision des Vertrauens, das sie genießen, zusammengehen mit weitgehend selbstständiger Entscheidung und Willensbildung der ausgelesenen Führerspitze.“ (Weber 1999 [1925], S. 321)

Weber was not very precise about the relationship of the *geistige Führer* to the political leadership. At some points they almost seem identical; in other places the political leaders would seem to be informed by the *geistige Führer*. It appears that the two groups would participate in both the cultural and civilizational spheres. Because they were part of the same cultural context, which was superior to the civilizational process, the *geistige Führer* could give direction to the political leadership within that sphere, and this meaning could then give direction to the institutions of the civilizational sphere.

Weber blurred the relationship of intellectuals to political actors. Such a position was consistent with his cultural sociological thesis that culture formed an organic whole and gave meaning to the *Geschichtskörper*. Just as the cultural sociologist could separate the two spheres in his analysis, so the leadership, which

⁴ At this time, Mannheim was working on his *Habilitationsschrift* on conservative thought under Weber’s direction.

participated in both the cultural and civilizational spheres, could separate those activities, and achieve a cultural synthesis:

„Das Höchste, was man erreichen kann, ist dies, daß neben und prinzipiell über den Interessen andere ideelle Kräfte als letzte entscheidende noch wirken. Das aber ist offenbar nur möglich, wenn es noch ein Fluidum gibt oder ein Fluidum geschaffen werden kann, das trotz der zersprengenden Einflüsse der material- und partialbedingten Kräfte, diesen Staatsleib durchströmend, ihn doch noch als Einheit trägt, das über dem interessenmäßigen Kerne der Parteien schwebend zwischen und über den Interessengruppen sich hin und her bewegend, tatsächlich in allen für die Gesamtheit lebenswichtigen Fragen doch entscheidend wird, indem es die Mehrheitswillen letztlich formt, ein generelles Etwas, als dessen Exponent der politische Führer auftreten muß, der sich halten will, und das also trotz allem die Gesamtheit im politischen Handeln tatsächlich zusammenhält und aktiviert.“ (Weber 1999 [1925], S. 317)

Weber understood that the arrival of the Republic in 1918 did not automatically mean the realization of his cultural-political hopes. It was true, that the old legitimist and authoritarian state forms had been discredited by the war. Nevertheless, the new „economic state“ was unable to create an organic unity out of the modern forces. Liberal notable politics with its ideal of individualism proved incapable of incorporating such new forms of mass democratic society as the mass press, party organizations and the new public opinion (Weber 1999 [1925], S. 278, S. 282, S. 310, S. 313 f.). The consequence was that Geist had become separated from politics, leaving politics without the necessary geistige direction and, therefore, incapable of movement (Weber 1999 [1926], S. 377). However, the basis of this new disintegrated public, the new freedom of the masses, could not be removed. Nor did Weber wish for such a thing. He accepted the new democratic civilizational forms, but he also sought a new cultural synthesis, without which he believed the crisis would continue. He hoped that intellectuals, in their role as the formulators of the cultural totality, would provide a solution to the cultural crisis, writing:

„In allen Geschichtskörpern, die Kultur in sich entwickelt haben, hat es eine Bildungs- und Ideellenschicht gegeben, der die Aufgabe zufiel, die kulturtraditionellen Unterlagen dieser so umrissenen Art von geistiger Arbeit in sich fortzuleiten, und mit der sich die schöpferischen Geister in der genannten dynamischen Beziehung befanden.“ (Weber 1999 [1923], S. 605 f.)

Weber believed that the cultural elite, „die eigentliche Bildungs- und Ideellenschicht im engeren Sinne“, was embedded in a larger public, the cultivated strata, which in turn was intertwined with the social order (Weber 1999 [1923],

S. 604 f.). He emphasized that this Bildungsschicht, which ranged from the professor to the cinema actor, did not form an encapsulated entity at the top of the social pyramid, but rather was „etwas verschwimmend und undurchsichtig Eingeflochtenes, mit anderen Schichten Verwachsenes“. This is all rather vague, but Weber saw no necessity to make it more precise, because the cultural elite had to separate itself from its social connections to be effective. This Rentenintellektuellentum, „bildete im ganzen gleichzeitig, auch trotz aller inneren Gegensätze, immer noch eine Art von geistiger Einheit“ (Weber 1999 [1923], S. 608). It was sozial freischwebend in the manner often attributed to Mannheim's Intelligenz. The new civilizational forms, demanded a new type of geistige worker, who would be able to grasp and formulate the „öffentliche Geist“. This Geist „sitzt zur Zeit nicht mehr in den Amtsstuben, in denen ihm der Verein für Sozialpolitik vor nunmehr 50 Jahren aufsuchen mußte, um auf ihn zu wirken.“ Instead, it lived in the organs of the democratic state, in the press and the parties (Weber 1999 [1923], S. 627, 603 f., 607 f.).

However, these geistige Führer faced their own crisis arising from the civilizational process – the hyperinflation of the early 1920s. In his study of this crisis Weber described the toll that the inflation took on geistige Arbeiter, whose income had been largely independent of immediate economic circumstances. They came from the upper strata of the bourgeoisie that had amassed significant capital, or they were high state officials or academics with dependable incomes. In addition to security and independence, their position also conferred social and cultural status. Thus, their material support and social status allowed them to be the shapers of meaning for the Geschichtskörper. This situation changed when the hyperinflation depleted their wealth. Those on salary saw their incomes go from seven times that of a manual worker to almost equal to that of the worker. This economic leveling contributed to a leveling of status (Weber 1999 [1923], S. 607–613).⁵

These intellectuals were part of a larger public, the Bildungsschicht, which in turn was intertwined with the other strata of the social order. The larger Bildungsschicht also suffered hard times in the inflation, and, as a result, its demand for the cultural products of the geistige elite was reduced. In addition, the cultural infrastructure upon which geistige Arbeiter depended, such as libraries, institutes, research facilities, and museums, lost a considerable amount of their financial support. The place of this Bildungsschicht was taken by a larger mass audience that was less discerning, and the cultural creations of the spiritual elites were forced to compete with those aimed at this larger audience. The

⁵ Weber's account of the situation is his most specific application of his cultural sociology to the concrete reality of his time.

increased influence of industrial magnates in the cultural sphere accompanied this process. Intellectuals were forced to cater to the wishes of these „Industriemagnaten“, further demeaning their creative abilities and casting doubt on the value of pure intellectual products that had not become commodities. The result was a loss of intellectual freedom, which further deprived intellectuals of their status and influence (Weber 1999 [1923], S. 603–608, S. 613–616).

Weber believed that this shift in publics doomed the old type of intellectual. But he held out the hope that an alternative to it, the „Arbeitsintellektuellen“, would appear. This type would ascend from and address itself to the growing stratum of white-collar workers. It would combine a geistige orientation with a more practical vocation. These individuals would resemble, and include, lawyers, doctors, and engineers in that they were essential to modern society and also contain a strong spiritual component. He believed that this new type of geistige Arbeiter also would be able to grasp and formulate the „öffentliche Geist“, which no longer sat in official chambers but rather in the organs of the democratic state, in the press and the parties (Weber 1999 [1923], S. 607 f., S. 621–624, S. 627).

Weber’s model here was an organic one in which conflict is overcome through cultural production. He believed that current intellectual elites, despite the material pressures placed upon them, were capable of producing a meaningful organic unity for their time. He hoped that the new worker Intelligenz would be able to preserve this unity in the future (Weber 1999 [1923], S. 608, S. 627). His cultural sociology had an explicitly political agenda – to reconcile an organic unity of meaning with the pluralism of parliamentary democracy. The ability of the cultural elite to transcend the divisions of civil society makes his „geistige Führer“ sozial freischwebend in the manner often incorrectly attributed to Karl Mannheim’s better-known concept of the Intelligenz.

3 Karl Mannheim under Alfred Weber’s Sponsorship

As a young man in Hungary in 1918, Karl Mannheim produced two very different works. The first, a lecture in George Lukács’s Free School of the Human Sciences titled „Seele und Kultur“, would only be published years after his death. The second, his doctoral dissertation, „Die Strukturanalyse der Erkenntnistheorie“, was appropriately published in *Kant-Studien* in 1922. Mannheim left Budapest after the failure of the Communist Béla Kun regime in 1919, and after brief stops in Freiburg and Berlin settled in Heidelberg in early 1921. He attempted to continue in the neo-Kantian direction of his dissertation and habilitate under Heinrich Rickert, but found him too rigid in his expectations (Loader/Kettler

2002, S. 130 f.). Instead, he worked under the sponsorship of Alfred Weber and Emil Lederer and became a member of Weber's seminar on cultural sociology. This switch represents a move away from his study on epistemology in the direction of „Seele und Kultur“. The chief influence for the latter (via Lukács) were Georg Simmel's wartime essays on the crisis of culture. The language of Simmel's essays, including the central terms „Seele“ and „Kultur“, was deeply influenced by Lebensphilosophie (Simmel 1911, S. 223–253). As noted above, this orientation strongly influenced Weber, and by the 1920s these terms had become two of the most central to his cultural sociology. And they were adopted by Mannheim during this early period. One significant difference between Simmel's essays and the works of Weber and Mannheim was that the former had a tragic tone, a pessimism about the viability of any kind of cultural synthesis. Although Weber and Mannheim recognized that culture, especially political culture, was in a precarious state in the new republic, they believed that intellectuals were capable of arriving at a solution, aided by the discipline of Kultursoziologie.

In two long manuscripts during this period Mannheim addressed questions concerning Alfred Weber's Kultursoziologie. I will focus on these two works, rather than the two better-known publications of this period, „Beiträge zur Theorie der Weltanschauungs-Interpretation“ and „Historismus“, because they more directly relate to this new discipline. They indicate how seriously Mannheim took the agenda that Weber set out in his cultural writings. That Mannheim failed to resolve the issues that arose in his investigation to his own satisfaction can be seen in the fact that the manuscripts remained unpublished during his lifetime. In the first, „Über die Eigenart kultursoziologischer Erkenntnis“, Mannheim introduced a concept akin to Alfred Weber's Geschichtskörper, the collective „Erlebniszusammenhang“. As did Weber, he focused on the relationship of the individual experiential subject (die Seele) to the larger communal Erlebnis. The Erlebniszusammenhang forms an atheoretical, organic totality that can never be conceptually grasped in its entirety. Because this context includes not only the Weltanschauungen of its individual and collective subjects but also the social reality in which these subjects function, cultural products and social relationships are connected to one another in a reciprocal relationship. Mannheim designated the Weltanschauung, which can be comprehended for a „variety of spheres of objectification“, as the element of the Erlebniszusammenhang that can be conceptualized. This conceptualization depends on the „Einstellung“ of the interpreter and on the objectification of the context on which s/he focuses. Mannheim identified „Verschiebung“, the understanding of one level of conceptualization from the standpoint of another, as a way to examine the intermeshing of these concepts

in the Erlebniszusammenhang. Verschiebung clarifies these concepts by providing a certain degree of distance between them (Mannheim 1980 [1922], S. 54, S. 68–70, S. 77–84, S. 89–93, S. 98–109).

For Mannheim, cultural sociology assembles types that are not immanently construed but rather are imputed from individual cultural products. It looks at these types in a way that is historically dynamic but not teleological. What comes later is not viewed as „higher“. He envisions a threefold program for this cultural sociology: arranging cultural products into cultural spheres and tracing the development of these spheres; tying these spheres to a Weltanschauung, which is imputed to an Erlebniszusammenhang; and charting the transition from one Weltanschauung to another. He focuses on social groups that are bearers of certain cultural formations, while distinguishing them from „cultural creators“, who have a certain degree of autonomy from the groups. This approach allows for the creativity of certain individuals. He also argues that contemporaneous groups do not all live in the same time. For example, bearers of the Weltanschauung of the nobility might continue to exist even though the nobility itself has been replaced by the bourgeoisie as the main culture bearer. Kultursoziologie arranges these Erlebnisszusammenhangen and the social groups that are part of them in a discontinuous and dialectical relationship (Mannheim 1980 [1922], S. 129–134, S. 140–148).

This early version of Kultursoziologie is compatible with that of Alfred Weber. The discontinuity of the cultural sphere and the organic unity of the Erlebniszusammenhang were central in Weber's cultural sociology. Mannheim's second long manuscript, „Eine soziologische Theorie der Kultur und ihrer Erkennbarkeit (Konjunctives und kommunikatives Denken)“, appears to follow the same pattern, as does a published article the same year on historicism. In the former he used Weberian language to draw a distinction between „communicative“ and „conjunctive“ knowledge. Disciplines based on communicative knowledge seek supratemporal, universal systems that progress unilinearly. Objects are divorced from sociohistorical contexts and addressed quantitatively. Conjunctive knowledge conversely is limited to a given historical context, which it seeks to understand qualitatively. In this manuscript and in the article on historicism Mannheim uses Weber's central terminology – „civilizational“ and „cultural“ – to describe the difference (Mannheim 1980 [1924]; S. 230, S. 289 f.).

Mannheim presented two types of conjunctive knowledge, Verstehen and Interpretation. He defines Verstehen as an essentially pretheoretical activity that penetrates „in einen gemeinschaftlich gebundenen Erfahrungsraum, in dessen Sinngebilde und deren existentielle Unterlagen“. Interpretation, on the other hand, is a theoretically reflective examination of that which is verstanden. His primary

unit of interpretation is the *Weltwollung*, the collectively conjunctive will of a historical group to realize the goals articulated by its *Weltanschauung* (Mannheim 1980 [1924], S. 270–272).

In his earlier Hungarian lecture, „Seele und Kultur“, Mannheim had described the „Werk“ as the product of an individual that allows him/her to participate in a totality of meaning. This organic interpretation was very much like that of Alfred Weber. Now he added collective works – such as language, institutions, customs, and self-regulating social relations – as objectifications of collective *Weltwollungen*. Earlier he had focused on the alienation of individuals from one another because of their alienation from the larger totality. Now the definition of the totality itself becomes problematical and complex. The problem of individual alienation was subordinated to the problem of pluralism. The central task of cultural sociology ceased to be determining the relation of individual subjects to a totality via their works but rather the relationship of collective subjects to one another.

Mannheim addressed both of these relationships in the concept of a „Bildungskultur“, which he defined as „die von einer bestimmten, eng begrenzten Lebensgemeinschaft und ihrer existentiellen Verbundenheit relative *unabhängig gemachte* Kultur. Sie ist genauso konjunktiv bedingt wie die ursprüngliche Kultur, wenn auch nicht so strikt existentiell gebunden“ (Mannheim 1980 [1924], S. 297).⁶ This Kultur arises from a widening of the community as well as a mixing of social spheres. Here „Gruppengemeinschaften“ within the same „Rahmengesellschaft“ interact with one another, working out their various tendencies, *Wollungen*, and *Keime*. These *Keime*, which are restricted in die *Lebensgemeinschaften* due to their strong existential ties, are developed toward their full potential by the participants in the *Bildungskultur*. Mannheim indicates that *Bildung* means an increased sensibility to other *Weltwollungen* that are not present in *Erlebniszusammenhang* from which the individual comes. *Bildungskultur* is, therefore, „polyphon, dialektisch gebaut“. Its members continually rework tendencies of their original existential communities, but they cannot generate new *Keime* and tendencies. They are not completely „freischwebend“, but only relatively so. To a certain extent *Bildungskultur* is related to communicative thinking in that it is removed from specific communities, achieving a certain distance. But its *Keime* always originate in those specific communities and thus it remains conjunctive. It represents the highest stage of conjunctive thinking, achieving

⁶ The quotation represents, as far as I know, Mannheim’s first distinction between „gebunden“ and „verbunden“, which would play an important part in *Ideologie und Utopie*.

a reflective comprehension that entitles it to be labeled a Geisteswissenschaft (Mannheim 1980 [1924], S. 297–300).

Mannheim's concept of *Bildungskultur* is indicative of the tension that was growing between his view of *Kultur* and that of Alfred Weber. The language, with its emphasis on organic potentiality, its distinction between cultural and civilizational, is Weber's, but the introduction of a dialectical relationship is not. This element of pluralism would be developed and given a political dimension in the following six years, leading to a confrontation between the two men. On seeing Mannheim's Habilitation proposal on conservatism Weber wrote to his partner Else Jaffé that Mannheim was in a different world than he was, one under the gravitational pull of Georg Lukács (Demm 1999, S. 30). This would prove to be incorrect, for while Lukács certainly exerted some influence on Mannheim, the larger „body“ exerting the strongest gravitational pull would prove to be Weber's own brother Max.

4 Mannheim, Wissenssoziologie and the Intelligenz

Mannheim's departure from Alfred Weber's organic cultural sociology continued to develop beyond the second manuscript in several published works. A shortened version of his Habilitation thesis, written under Weber and Lederer, appeared as „Das konservative Denken“, in 1927. The longer thesis would only be published in 1984. There he offered the best example of the application of his methodology, which he now labeled „Wissenssoziologie.“ He envisioned this discipline to be a more specialized application of *Kultursoziologie*. He wrote: „Die ganze *Kultursoziologie* beruht auf dem Zurechnungsproblem; dieses bildet ihre methodische Achse“ (Mannheim 1984 [1926], S. 57). Because all *Zurechnungen* are essentially constructions, they must be grounded in the substance of matter. *Zurechnung* must, therefore, work through a series of heuristic levels without attempting to assert a causal priority among them. They are simply *verbunden*. The same methodology will hold true for other *Weltwollungen*. At the first level the sociologist identifies a *Weltanschauung* by tracing particular cultural formulations. Here conservatism was distinguished from traditionalism, a non-reflective aversion to change. Conservatism is traditionalism that has become historically conscious in response to the liberal *Weltwollung* of the Enlightenment. Traditionalists were forced to become conservatives, to position themselves reflectively in the course of history.

At the second level of imputation the sociologist identifies an intellectual *Schicht* whose commitment to the *Weltanschauung* makes it a *Weltwollung*. Thus,

the *Weltanschauung* is examined through its components that appear in the works of individual thinkers, in the case of conservatism, Justus Möser, Gustav Hugo, Friedrich von Savigny, and Adam Müller. Finally the members of the intellectual Schicht are tied to specific social Schichten. Möser is tied to the provincial nobility, Hugo and Savigny to the bureaucracy, non-noble and noble respectively, and Müller to freischwebenden intellectuals in league with the landed nobility. These social Schichten were the bearers of the conservative *Weltwollung*. But there is no simple identification of the intellectual Schichten with the social Schichten, for there were other combinations of both. For example, some bureaucrats, especially non-noble ones, and unattached intellectuals supported a version of liberalism. Finally, the four thinkers are placed not only in relationship to one another and to the various social strata to which they were connected, but also to events and competing *Weltwollungen* that forced adjustments in the formulations of the conservative *Weltwollung*. In a static world conservatism is unnecessary; traditionalism suffices. But the historical context had become dynamic as a differentiation of social strata took place, each with their own *Wollungen*. This dynamic element means that the interpretation of *Weltwollungen* must avoid remaining static (Mannheim 1984 [1926], S. 138–225).

Mannheim wrote that social differentiation would become increasingly political and the different *Weltwollungen* would become increasingly antagonistic. Political polarization of the different *Weltwollungen* became the focal point of Mannheim's writings in the mid-1920s, most importantly for us in „Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen“, a paper he delivered at the Sixth German Sociological Convention in Zürich in 1928 with Alfred Weber in the audience. He began by adhering to Weber's differentiation of the civilizational sphere from the cultural one and assigning meaning and values to the cultural sphere. But he differed from Weber by portraying this sphere not as an organic unity but as a „polarized“ competition between social groups organized into parties and striving to determine the „öffentliche Auslegung des Seins“. Conservatism is joined now by liberalism and socialism as parties that are defined by their commitment to „Geistesströmungen“, in other words their *Weltwollungen* (Mannheim 1970 [1929], S. 573, S. 598 f.).

Weber understood that Mannheim's paper represented a distancing from his own approach to *Kultursoziologie* and a movement toward his brother Max's formulation. In the discussion that followed Alfred Weber objected to Mannheim's „Intellectualismus“, the division of an organic unity into analytical categories. This is the same term he used before the war to critique the approach of thinkers from Hegel to Marx to Lukács. Now he accused Mannheim of following Marx's example by depicting pluralistic fragmentation and conflict rather than

any kind of unity in the cultural sphere. He was willing to grant Mannheim some points: That competition is a general sociological category and not simply an economic one; that it can be documented in the sphere of des seinsverbundenen Denkens; that it plays „eine mitkonstituierende Rolle“; that Mannheim’s typology was useful; that the contermporary Denksituation was correctly characterized; and that metaphysically anchored concepts, knowledge, and values are „in engsten Seinsverbundenheit ihre historische partiale Qualität besitzen“ (Weber et al. 1929, S. 88–90). But, he continued:

„Was ich in Ihren Ausführungen vermisse, ist die Anerkennung des geistig Schöpferischen als Unterlage des Handelns, auch der Klassen z.B. Was ich ablehne: die Reduzierung aller dieser dinge letzten Endes auf intellektuelle Kategorien mit Hinzunahme einiger – entschuldigen Sie – der alten materialistischen Geschichtsbetrachtung zuhörigen soziologischen Kategorien. Sie haben von sozialen Machtpositionen gesprochen, von Wollungen, die daraus hervorgehen, von einer öffentlichen Auslegung des Seins, die sich mit diesen Machtpositionen und Wollungen kombiniert, von weiteren Faktoren in diesem Zusammenhange nicht –: Was ist das anderes als eine mit ausserordentlicher Feinheit glänzend wieder vortragene materialistische Geschichtsauffassung? Nichts anderes ist es im Grunde.“ (Weber et al. 1929, S. 91 f.)

Instead, Weber advocated „geistiges Schaffen“ – the ability to create a cultural synthesis of meaning. Mannheim did not respond to Weber directly, leaving others, such as Weber’s colleague Emil Lederer to defend him (Weber et al. 1929, S. 106 f.). But he did respond indirectly to Weber and the question of a cultural synthesis in light of the current polarization:

„Ich will hierbei wissen, warum den der Mensch von heute in seinem Denken notwendigerweise in diesen gespaltenen Polaritäten, die irgendwie sachlich nicht stimmen, steht. Diese Frage treibt mich zur Wissenssoziologie. Ich erwarte von ihr den Aufweis jenes synthetischen Punktes, von wo aus die erzwungene Alternative in ihrer Erzwungenheit und in ihre Vorläufigkeit durchsichtig wird. [...] Was mir vorschwebt, ist eine synthetische Situationsanalyse, die [...] von den sozialen und geistigen Kräftebewegung aus gesehen, zumindest genau so möglich und erforderlich ist, wie die Polarisation selbst. Ich trachte also – um es kurz zu sagen – den Grundwillen zur Wertfreiheit noch einmal zu verlebendigen. Nicht aber um die wissenschaftliche Objektivität in den Geistes- und Sozialwissenschaften in der alten intellektualistischen Weise (wie es nicht gelingen will) mit einem Schlage zu verwirklichen, sondern um die Objektivität auf Grund einer exakt darauf abgestellten wissenschaftliche Analyse, deren Probleme und Methoden wir uns Schritt für Schritt erst erarbeiten müssen, einer Lösung allmählich näherzubringen.“ (Weber et al. 1929, S. 121, S. 123 f.)

In this statement Mannheim declared that achieving a synthesis of meaning was his primary goal. This could only be achieved by working through the plurality of *Weltwollungen* of the various political agents. There was no synthetic totality of an era that stood above the pluralism. The role of the *Wissenschaften* in this endeavor was limited to „eine synthetische Situationsanalyse“. He believed that *Wissenssoziologie* could contribute by establishing a common medium of analysis and a common medium for communication between the different actors. But the actual making of the world would have to be accomplished in the sphere of politics. *Wissenschaft* could only clarify this competition, not solve it. This stance is what offended Alfred Weber.

This difference between the two men again reemerged five months later when they held a joint seminar in Heidelberg on Lukács's *History and Class Consciousness*, although Lukács was secondary to their views of one another's work. Weber repeated his charge of „Intellektualismus“, arguing that such analytical categories, whether portrayed as material interests or interpretations of existence, mean the fragmentation of the larger organic sphere of meaning. Acknowledging his *lebensphilosophische* premises, Weber argued that only spiritual creativity could create a unity of meaning between the larger culture and the *Seele* of the individual (Weber und Mannheim 1999 [1929], S. 444–446, S. 454 f.).

Mannheim responded to Weber by denying that his own approach could be accurately labeled as „intellektualistisch“. Rather, he and Weber were presenting different conceptions of rationality. His approach was „functionalist“, and was oriented toward the more modern model of „achievement“ in which „das rationale Machbare und Beherrschbare desto mehr vordringt“. Weber, on the other hand, was engaging in a „morphological“ attempt to rescue the irrational, which is oriented to the model of „growing“, and which attempts to leave a „substanzhaft Seiendes“ untouched other than nurturing it. Adding a touch of irony, Mannheim declared that the sociological methodology representing his approach was that of Max Weber (Weber und Mannheim, 1999 [1929], S. 446, S. 452–454).

Mannheim's pitting Alfred Weber against his brother would continue in *Ideologie und Utopie*, which worked out many of the implications of the structure of the cultural realm, including the role of intellectuals in its polarization. He used the categories of *Ideologie* and *Utopie* to impute in ideal typical form the *Weltwollungen* competing to determine the public interpretation of reality. To the three introduced in his Zürich paper – liberalism, conservatism, and socialism – he added another, fascism, or *chiliasm* (Mannheim 1969 [1929], S. 102–128, S. 184–213).

The difference between *Ideologien* and *Utopien* lies largely in how they are viewed. *Ideologien* are viewed from the perspective of their opponents, who

„unmask“ their claims to universality by declaring that they are limited to the specific social group’s perspective. Ideologie is not determined by the active subject making a claim to universality, but by opponents who refute that claim (Mannheim 1969 [1929], S. 60–64). Utopien, on the other hand, are viewed from the perspective of active subjects, whose *Wollung* is to change the world by gaining universality. Utopien do not recognize any claims by opponents that they are socially limited, for if they did they would cease to be utopisch. It is this utopisch challenge to the status quo in order to establish one’s aspiration as universal that propels history forward. Although Utopien are able to initiate change, they can never have complete success, for they will in turn be challenged by other utopischen *Wollungen* connected to other social positions, giving rise to new historical configurations (Mannheim 1969 [1929], S. 128, S. 172 f.).

Here one can point to Mannheim’s distinction between the terms „seinsverbunden“ and „seinsgebunden“.⁷ He used the term „seinsverbunden“ to indicate that *Weltwollungen* arise from specific social groups. However, this term does not address the relationship of *Weltwollungen* to one another or attempt to assign a truth value to them. The latter is the role of the term „seinsgebunden“, which indicates that a certain perspective cannot claim validity for an entire era but is limited (*gebunden*) to the social group to which it is *verbunden*. The tactic of ideologische unmasking exposes not only the existential *Seinsverbundenheit* of opponents’ world views, but also their limitation (*Seinsgebundenheit*).

Citing Max Weber, Mannheim asserted that all *Weltwollungen*, including the Marxist claim to the universality of the proletariat, are both *seinsverbunden* and *seinsgebunden* (Mannheim 1969 [1929], S. 68 f.). The task of *Wissenssoziologie* is to overcome this limitation in that „der Entdeckung der *Seinsverbundenheit* der vorhandenen Einsichten ein erster Schritt zur Lösung von der *Seinsgebundenheit* gesehen wird“ (Mannheim 1969 [1931], S. 259). This last quotation is from Mannheim’s 1931 summary of *Wissenssoziologie*. It represents the same distinction that he anticipated in his unpublished 1924 manuscript cited above.

Here Mannheim introduced the concept of *Relationismus*, which rejects the possibility of universal truth in favor of a historically changing one and incorporates the interrelationships and competition of *Weltwollungen*, providing more orientation by making sense of and even promoting change in the political arena. And because this judgment of success has to be made retroactively (Mannheim 1955 [1929], S. 78–81, 95, 106, 260), *Relationismus* means the postponement of certainty. One struggles for one’s convictions, believing that the future would

⁷ This distinction is negated in the English translation by the rendering of both terms as „existentially conditioned“ or „situationally determined“.

judge them to have provided the best grasp of the pluralistic political spectrum and promotion of constructive change. Relationismus allows the „Seinstranszendenz“ of ideologies and utopias to be replaced with a „Seinskongruenz“ informed by a „soziologisch völlig geklärtes Bewusstsein“. Mannheim hopes that Relationismus will preserve the utopian’s commitment to change, not in spite of ideological unmasking but in conjunction with the extension of unmasking in Wissenssoziologie (Mannheim 1969 [1929], S. 222).

Mannheim assigned this task to the „sozial freischwebende Intelligenz“, which was the successor to the above-described concept of Bildungskultur. Mannheim’s Intelligenz is not free from existential connections, being only a „relativ klassenlose Schicht“ (Mannheim 1969 [1929], S. 135). Therefore it is not capable of the establishment of a universal truth or of an organic cultural totality. Members of the Intelligenz stem from increasingly diverse social backgrounds and represent many political groups and commitments, but their intellectualism keeps them from being fully integrated into these groups. This degree of distance gives each of them a looser connection to the group and hence a broader perspective. Together they form a microcosm of the larger sociopolitical conflict and not simply one part of it. At the same time as intellectuals they share a common medium and possess the communicative ability that allows them to exchange perspectives with one another. This combination provides better orientation in the pluralistic world (Mannheim 1969 [1929], S. 134–138).

Here it helps to recognize that „freischwebend“ is not the antonym of „seinsverbunden“ but of „seinsgebunden“. Although individual members of the Intelligenz might be *individually* seinsverbunden and thus gebunden by their social connections, their communicative abilities allow them *as a group* to escape those limitations. Their exchange of perspectives with one another fosters a better understanding of the interrelationships of their different Weltwollungen. Their social heterogeneity prevents them from becoming seinsgebunden as a group. In short, the Intelligenz does not float above social conflict but rather incorporates it.

Mannheim did not believe that the Intelligenz could bring change by themselves, for they were not really political actors. The latter were motivated by the political commitment of a group to change the world according to their Weltwollung. Instead, their task was to help politicians become relational thinkers and understand the ramifications of their decisions, which would allow them to develop the means to orient themselves in the changing world (Mannheim 1969 [1929], S. 147–153). Thus, the „synthesis“ they achieved would be a „dynamic“ one in which conflict among commitments was clarified and to some degree reconciled but never transcended in an organic unity. Unlike Alfred Weber, who,

because he believed that the *geistige Führer* could rise above pluralistic conflict, blurred the relationship between the elites of culture and political parties, Mannheim, like Max Weber in his *Beruf* lectures, sharply delineated the roles of the politician and the scientist, limiting the role of the latter.

Mannheim recognized that the decentered political and economic sphere was accompanied by a decentered cultural sphere. The latter could not form an organic totality, but rather was characterized by conflict, the struggle for cultural hegemony, in which intellectuals play the more restrained role of advisors rather than the creative role postulated by Alfred Weber. Although his *Intelligenz* could clarify temporary constellations within the competition and could provide a medium for communication between the competing groups, they could not grant a privileged position to any of those groups. In contrast to Alfred's belief, they could not become „*geistige Führer*“.

Mannheim and Weber physically parted ways in 1930 when Mannheim left Heidelberg to accept the chair of sociology at the University of Frankfurt. Within three years with the triumph of Nazism both men would be in exile, Weber, having lost his university position in internal exile in Heidelberg, Mannheim in Britain. Both understood from experience the fragility of democracy, but they continued to take different paths.

Weber developed a metahistorical account, his most complete statement, in *Kulturgeschichte als Kultursoziologie*. He traced the appearance of the „third person,“ who had developed a greater mastery of nature. This type reached its zenith in Europe in the late eighteenth and early nineteenth centuries and was able to establish an organic relationship between creative individuals and the *Geschichtskörper* of the time. He believed that over the course of the nineteenth and early twentieth centuries this organic relationship had weakened to the point that the world was faced with the appearance of a „fourth person,“ a fragmenting being incapable of cultural synthesis and, thus, without freedom. He hoped for a restoration of the third person, but was not optimistic (Weber 1997 [1935]).

In Frankfurt Mannheim advocated a „*soziologische Einstellung*“ that necessitated the rethinking of the discipline of sociology and the larger fragmented public. The *Seinskongruenz* that in *Ideologie und Utopie* he hoped the *Intelligenz* and the politicians who communicated with them would develop now became necessary for ordinary citizens. This alternative was again of Max Weber's *Verantwortungsethik*, the combination of dedication to an ideal (*Gesinnung*) with the ability to see oneself as others saw one (*Distanzierung*) (Mannheim 2000 [1930]; Loader und Kettler 2002). In Britain this prescription was further developed into a theory of planning. This „*planning for democracy*“ turned the ordinary citizen

into both subject and object. In Mannheim's view, the larger public could not longer be organic, as Alfred Weber hoped, but instead would have to be „organized“ through planning (Mannheim 1935).

Literatur

- Bruch, R. vom (1980). *Wissenschaft, Politik und öffentliche Meinung. Gelehrtenpolitik im Wilhelminischen Deutschland*. Husum: Matthiesen.
- Demm, E. (1999). *Von der Weimarer Republik zur Bundesrepublik. Der politische Weg Alfred Webers 1920–1958*. Düsseldorf: Droste.
- Gorges, I. (1980). *Sozialforschung in Deutschland 1872–1914; Gesellschaftliche Einflüsse auf Themen- und Methodenwahl des Vereins für Sozialpolitik*. Königstein/Ts.: Hain.
- Kruse, V. (1990). *Soziologie und „Gegenwartskrise.“ Die Zeitdiagnosen Franz Oppenheims und Alfred Webers*. Wiesbaden: DUV.
- Loader, C. (2012). *Alfred Weber and the Crisis of Culture, 1890–1933*. New York: Palgrave Macmillan.
- Loader, C./Kettler, D. (2002). *Karl Mannheim's Sociology as Political Education*. New Brunswick, NJ: Transaction.
- Lukács, G. (1915). Zum Wesen und zur Methode der Kultursoziologie. *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 39, 216–222.
- Mannheim, K. (1935). *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus*. Leiden: Sijthoff.
- Mannheim, K. (1955 [1929]). *Ideology & Utopia. An Introduction to the Sociology of Knowledge*. Translated from the German by Louis Wirth and Edward Shils, San Diego/New York/London: Harvest Book.
- Mannheim, K. (1969 [1929]). *Ideologie und Utopie*, 5. Aufl. Frankfurt a.M.: Schulte-Bulmke.
- Mannheim, K. (1970 [1924]). Historismus. In: Ders., *Wissenssoziologie. Auswahl aus dem Werk* (S. 246–307), hrsg. von K. H. Wolff. Neuwied: Luchterhand.
- Mannheim, K. (1970 [1927]). Das konservative Denken. In: Ders., *Wissenssoziologie. Auswahl aus dem Werk* (S. 408–508), hrsg. von K. H. Wolff. Neuwied: Luchterhand.
- Mannheim, K. (1970 [1929]). Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen. In: Ders., *Wissenssoziologie. Auswahl aus dem Werk* (S. 566–613), hrsg. von K. H. Wolff. Neuwied: Luchterhand.
- Mannheim, K. (1980 [1922]). Über die Eigenart kultursoziologischer Erkenntnis, in: Ders., *Strukturen des Denkens* (S. 33–154), hrsg. von D. Kettler, V. Meja u. N. Stehr. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Mannheim, K. (1980 [1924]). Eine soziologische Theorie der Kultur und ihre Erkennbarkeit (Konjunktives und kommunikatives Denken), in: Ders., *Strukturen des Denkens*, (S. 155–322), hrsg. von D. Kettler, V. Meja u. N. Stehr. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Mannheim, K. (1984 [1926]). *Konservatismus. Ein Beitrag zur Soziologie des Wissens*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Mannheim K. (2000 [1930]). Allgemeine Soziologie. Grundriß der Vorlesung vom Sommersemester 1930. In: M. Endreß/I. Srubar (Hrsg.), *Karl Mannheims Analyse der Moderne* (S. 45–123). Opladen: Leske & Budrich.

- Peukert, D. (1993). *The Weimar Republic: The Crisis of Classical Modernity*. New York: Hill & Wang.
- Simmel, G. (1911). Der Begriff und Tragödie der Kultur. In: G. Simmel, *Philosophische Kultur. Gesammelte Essays*, (S. 223–253). Leipzig: Kröner.
- Simon, C. (1988). *Staat und Geschichtswissenschaft in Deutschland und Frankreich 1871–1914*. Bern: Peter Lang.
- Troeltsch, E. (1923). Public Opinion in Germany: Before, During and After the War. *The Contemporary Review* 123, 578–583.
- Wagner, P. (1990). *Sozialwissenschaften und Staat. Frankreich, Italien, Deutschland 1870–1980*. Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Weber, A. (1997 [1935]). Kulturgeschichte als Kultursoziologie. Alfred Weber-Gesamtausgabe (AWG) Band 1. Marburg: Metropolis.
- Weber, A. (1999 [1918]). Die Bedeutung der geistigen Führer in Deutschland. In: *Alfred Weber-Gesamtausgabe (AWG) Band 7*. Marburg: Metropolis, 347–367.
- Weber, A. (1999 [1923]). Die Not der geistigen Arbeiter. *Alfred Weber-Gesamtausgabe (AWG) Band 7*. Marburg: Metropolis, 601–639.
- Weber, A. (1999 [1925]). Die Krise des modernen Staatsgedankens in Europa. *Alfred Weber-Gesamtausgabe (AWG) Band 7*. Marburg: Metropolis, 233–346.
- Weber, A. (1999 [1926]). Geist und Politik. *Alfred Weber-Gesamtausgabe (AWG) Band 7*. Marburg: Metropolis, 377–388.
- Weber, A. (2000 [1907]). Konstitutionelle oder parlamentarische Regierung in Deutschland. *Alfred Weber-Gesamtausgabe (AWG) Band 8*. Marburg: Metropolis, 32–41.
- Weber, A. (2000 [1910]). Der Beamte. *Alfred Weber-Gesamtausgabe (AWG) Band 7*. Marburg: Metropolis, 98–117.
- Weber, A. (2000 [1913]). Der soziologische Kulturbegriff. *Alfred Weber-Gesamtausgabe (AWG) Band 8*. Marburg: Metropolis, 60–75.
- Weber, A. (2000 [1920]). Prinzipielles zur Kultursoziologie (Gesellschaftsprozeß, Zivilisationsprozeß und Kulturbewegung). *Alfred Weber-Gesamtausgabe (AWG) Band 8*. Marburg: Metropolis, 147–186.
- Weber, A. (2000 [1923]). Kultursoziologie und Sinndeutung der Geschichte. *AWG 8*, 76–82.
- Weber, A. (2000 [1927]). Einleitung: Aufgaben und Methode. *Alfred Weber-Gesamtausgabe (AWG) Band 8*. Marburg: Metropolis, 35–59.
- Weber, A./Mannheim, K. (1999 [1929]). Protokolle gemeinsamer Seminare von Alfred Weber und Karl Mannheim, in: Demm, E., *Von der Weimarer Republik zur Bundesrepublik. Der politische Weg Alfred Webers 1920–1958* (S. 443–462). Düsseldorf: Droste.
- Weber, A./Mannheim, K. et al. (1929). Diskussion über „Die Konkurrenz“. In: *Verhandlungen des Sechsten Deutschen Soziologentages vom 17. bis 19. September 1928 in Zürich* (S. 84–124). Tübingen: Mohr.
- Weber, M. (1978). *Economy and Society*, hrsg. von G. Roth u. C. Wittich. Berkeley u. Los Angeles: University of California Press.
- Weber, M. (1984 [1918]). Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland. Zur politischen Kritik des Beamtentums und Parteiwesens. In: *Max Weber Gesamtausgabe*, hrsg. von W. J. Mommsen mit G. Hübinger, Bd. 15 (S. 432–596). Tübingen: Mohr.
- Weber, M. (1992 [1919]). Politik als Beruf. In: *Max Weber Gesamtausgabe*, hrsg. von W. J. Mommsen mit G. Hübinger, Bd. 17 (S. 157–252). Tübingen: Mohr.
- Wissenssoziologie. In: Ders., *Ideologie und Utopie*, 5. Aufl. (S. 227–267) Frankfurt a.M.: Schulte-Bulmke.

Nachrichten aus der soziologiegeschichtlichen Forschung



Umgeben von Dilettanten. Zu Besuch in Max Webers Privatbibliothek

Christian Marty

In der Münchner Arbeitsstelle der „Max Weber-Gesamtausgabe“ ist der nachgelassene Teil der Weber’schen Privatbibliothek zu finden.¹ Für die ideengeschichtliche Forschung im Allgemeinen und für die soziologiegeschichtliche Forschung im Speziellen handelt es sich dabei um eine Quelle allerersten Ranges: In weit mehr als der Hälfte der beinahe 200 Bücher finden sich Marginalien, Anmerkungen oder Kommentare aus Webers Feder – dadurch ist nicht nur zu sehen, *welche* Werke der Gelehrte rezipiert hat, dadurch ist auch zu erkennen, *wie* er diese Werke rezipiert hat.²

Wer nun glaubt, dass der in Rede stehende Nachlass von der nach wie vor auf Hochtouren laufenden Interpretationsindustrie bereits mannigfach durchleuchtet worden ist, irrt sich gewaltig: Ein Blick in das Besucherbüchlein der besagten Arbeitsstelle verrät, dass selbst einige der namhaftesten Weberforscher keinen Blick auf Max Webers Bibliothek geworfen haben. Pro Jahr kommt kaum mehr als ein halbes Dutzend Personen nach München, um sich der Forschung zu widmen; kein Vergleich mit dem Andrang, den man beispielsweise vom Nietzschenachlass her kennt.

¹ Dieser Teil des Nachlasses wird von Edith Hanke betreut. Sie ist gehört zu den HerausgeberInnen der „MWG“.

² Die vollständige Liste von Max Webers Handexemplaren auf der Webseite der „MWG“ zu finden: https://mwg.badw.de/fileadmin/user_upload/Files/MWG/Liste_der_Handexemplare_Max_Webers.pdf.

C. Marty (✉)
Zürich, Schweiz
E-Mail: christian_marty@icloud.com

Nicht zuletzt aufgrund des Umstandes, dass Max Webers nachgelassene Privatbibliothek auch einem Großteil der deutschsprachigen Forschung nur vom Hörensagen bekannt ist, werden im Folgenden einige Ausführungen der allgemeinen Art gemacht.³ Im ersten Schritt sei ein Überblick über Webers nachgelassene Bibliothek dargeboten: *Welche* Bücher liest er? Im zweiten Schritt sei ein Einblick in Webers typische Lektüreart gegeben: *Wie* liest er Bücher? Und im dritten Schritt sei unter Rückgriff auf die im ersten bzw. im zweiten Schritt gemachten Darlegungen versucht, die Originalität der Weber'schen Arbeitsweise zu skizzieren.

Vielleicht führen meine Ausführungen ja dazu, dass der Eine oder die Andere auch einen Besuch im „Weber-Mekka“ (Edith Hanke) macht? Damit jedenfalls wäre ein zentrales Ziel dieses Aufsatzes erreicht.

1 Von Tocqueville über Dostojewski zu Simmel

Es ist insbesondere Johannes Winkelmann zu danken, dass die Forschung die Möglichkeit hat, den nachgelassenen Teil der Weber'schen Privatbibliothek zu untersuchen: Ende der 1950er sowie Anfang der 1960er Jahre bemüht sich Winkelmann nämlich, in München eine „Forschungs- und Sammeleinrichtung“ zu erstellen, wodurch es ihm gelingt, etliche Bücher, die Max Weber besessen hat, in die bayerische Hauptstadt zu lotsen (Munding 2014, S. 57). Zwar repräsentieren diese Bücher nur einen Ausschnitt aus der ehemaligen Bibliothek – dieser Ausschnitt gibt aber einen guten Eindruck von Webers Interessen an, Lektüren von und Einstellungen gegenüber anderen Autoren (Munding 2014, S. 57).

Was also findet sich in Max Webers Bibliothek?⁴ Keineswegs primär Juristisches, Nationalökonomisches und Soziologisches, wie man es bei jemandem, der juristische Qualifikationsschriften geschrieben, nationalökonomische Lehrstühle

³ Obwohl kaum zu bestreiten ist, dass Max Webers Notizen in seinen Handexemplaren für die Forschung von großem Wert sind, nehmen Interpretieren – von Ausnahmen wie Wilhelm Hennis (1987), Wolfgang Mommsen (2004; 2015) oder Joachim Radkau (2013) abgesehen – nur sehr selten auf diese Notizen Bezug. Prohehalber lese man mal zehn Abhandlungen über das Webersche Verhältnis zu einem Autor seiner Zeit – wetten, dass allerhöchstens bei einem dieser Abhandlungen von Handexemplaren die Rede ist? Nebenbei gesagt: Japanische Weberkenner haben ein vergleichsweise großes Interesse an diesem Teil des Nachlasses: In ihren Untersuchungen kommt dieser oft zur Sprache (Weiller 1994, S. 21 ff.; Sukale 2002, S. 488 ff.; Yamamuro 2014, S. 120 ff.).

⁴ Die vollständige Liste von Max Webers Handexemplaren auf der Webseite der „MWG“ zu finden: https://mwg.badw.de/fileadmin/user_upload/Files/MWG/Liste_der_Handexemplare_Max_Webers.pdf.

besetzt und soziologische Klassiker zu verantworten hat, womöglich erwartet. Vielmehr trifft man auf einen bunten Mix ganz unterschiedlicher Bücher – insofern wird der Nachlass dem Gelehrten, der Scheuklappen forderte und selbst keine anlegte, gerecht. Wissenschaftshistorisch gesehen lassen sich die Werke unter sechs Kategorien ordnen, wobei die Übergänge zwischen diesen freilich – mit einem Lieblingsausdruck Webers gesagt – „fliessend“ sind: Erstens unter die Soziologie; zweitens unter die Nationalökonomie; drittens unter die Philosophie; viertens unter die Geschichte, fünftens unter die Theologie sowie sechstens unter die Literatur.

Um eine Idee zu vermitteln, was in Webers Bücherregal gestanden ist, seien gleich einige der Titel aufgeführt: Unter die soziologische Rubrik fallen Alexis de Tocquevilles *De la Démocratie en Amérique* oder Ferdinand Tönnies *Die Sitte*; unter die nationalökonomische Frederic William Maitlands *Township and Borough* oder Werner Sombarts *Die Juden und das Wirtschaftsleben*; unter die philosophische Paulin Malaperts *Le caractère* oder Georg Simmels *Philosophische Kultur*; unter die geschichtliche John Andrew Doyles *The English in America* oder Jacob Burckhardts *Griechische Kulturgeschichte*; unter die theologische Adolf von Harnacks *Dogmengeschichte* oder Paul Sabatiers *Leben des heiligen Franz von Assisi*; unter die literarische Rubrik fallen Oscar Wildes *Das Bildnis des Dorian Grey* oder Fjodor Dostojewskis *Die Brüder Karamasow*.

Geht man diese und andere Handexemplare durch, so fallen – jedenfalls verhält es sich bei mir so – hauptsächlich drei Aspekte auf: Zunächst ist zu erkennen, dass die genannten Disziplinen für Weber in jeweils ungefähr gleichem Masse wichtig sind – die Literatur ist etwa nicht weniger vertreten als die Soziologie. Daraufhin ist zu beobachten, dass die genannten Disziplinen von Weber in jeweils grundsätzlich ähnlichem Umfang bearbeitet werden – das Historische wird beispielsweise nicht weniger benützt als das Nationalökonomische. Schliesslich fällt auf, dass Webers Lektüren nicht selten ungemein intensiv sind: In rund der Hälfte der Handexemplare finden sich viele Notizen; bei gewissen Exemplaren, so vor allem bei den Simmel'schen Arbeiten, gibt es auf beinahe jeder Seite sowohl längere Markierungen als auch längere Kommentare.

Wie sagte Adolf von Harnack während eines Gespräches über Max Weber (Heuss 1951, S. 503)? „Ja, er war, international gesehen, zwischen 1880 und 1920 der Mann mit der grössten wissenschaftlichen Konsumtionskraft [...]“. Das freilich ist schwer nachzuweisen, in Anbetracht von Webers nachgelassener Bibliothek versteht man allerdings, was Harnack mit dieser Aussage meint! Äusserst intensiv studiert der Gelehrte nicht nur diejenigen Bücher, die für seine Hauptdisziplinen von Wichtigkeit sind, überaus intensiv studiert er auch diejenigen Werke, die für andere Disziplinen von Relevanz sind: Großes Interesse hat er

auch an solchen Denkern, die in seinen Feldern, O-Ton Webers (1988a, S. 590): „Dilettanten“, sind. Man stelle sich vor – selbst Leibniz’ *Theodizee* (inkl. der schwierigen „Monadologie“), Spinozas *Sämmtliche Werke* (inkl. der komplexen „Ethik“) oder Wilhelm Wundts *Die physikalischen Axiome und ihre Beziehung zum Kausalprinzip* (welcher Soziologe würde sich heute so etwas antun?) werden von Weber umfangreich studiert, wie dessen Notizen bezeugen.

In diesem Sinne bestätigt Max Webers Bibliothek das Bild, das man von diesem für gewöhnlich besitzt: Keine Scheuklappen, vielseitig interessiert, arbeitswütig wie kein anderer oder zumindest – wie wenig andere Denker in jenem Zeitraum (Radkau 2013, S. 215–242).

Dass diese Bibliothek für die Forschung eine Fundgrube ist – das liegt auf der Hand. Um herauszufinden, welche Romane der literarischen Avantgarde von Max Weber rezipiert werden, hat ein so herausragender Kenner des Weber’schen Werkes wie Dirk Kaesler (2014, S. 245 ff.) in jahrelanger Arbeit mühsam rekonstruiert, was das Großbürgertum in Deutschland um 1900 im Allgemeinen liest. Mit Blick auf Webers Handexemplare einiger Werke Wildes hätte sich Kaesler einen beträchtlichen Teil der Arbeit ersparen können. Fürwahr stehen diese Handexemplare nur exemplarisch für die Möglichkeiten, die sich dank der nachgelassenen Privatbibliothek für die Forschung ergeben – die Bibliothek bietet noch zig weitere Chancen: Dieser Teil des Nachlasses ermöglicht es, detailliert in Erfahrung zu bringen, wie Weber zu Tocqueville, zu Dostojewski oder zu Simmel steht; man kann es konkret nachlesen, denn in seinen Notizen gibt Weber mitunter direkt Bescheid. „Ganz richtig!“, schreibt Weber (Simmel 1907, S. 236) zum Beispiel an den Rand, als Simmel unter Bezugnahme auf Friedrich Nietzsche die „Dekadenz“ der Epoche beklagt.

Die Generierung neuer Erkenntnisse ist das Eine – die Korrektur fragwürdiger Thesen ist das Andere. In der Forschung finden sich gerade in Bezug auf Max Webers Positionierung gegenüber anderen Autoren „auf Schritt und Tritt“ Fehldeutungen größeren Ausmaßes. In der vorletzten Ausgabe dieses Jahrbuchs hat etwa Michael Reif (2017, S. 120) behauptet, dass Webers Beziehung zu Georg Simmel kaum durch intellektuelles Interesse geprägt sei. Wirklich? Kein Werk aus des Gelehrten Nachlass ist so oft vertreten wie das Simmel’sche; kein Werk aus des Gelehrten Nachlass wird so intensiv bearbeitet wie das Simmel’sche; kein Werk aus des Gelehrten Nachlass hat bei diesem für so positive Anmerkungen gesorgt wie dasjenige seines Kollegen, dem „gegenüber die Mehrzahl auch der achtbarsten Leistungen anderer Gelehrter oft einen eigentümlichen Geruch von Dürftigkeit und Armut zu tragen scheinen“, wie Weber (zit. nach Levine 1984, S. 33) einmal befindet. Man betrachte nur einmal die letzten 50 Seiten des

Weber'schen Handexemplars von Simmels Werk über *Schopenhauer und Nietzsche*: Weber (Simmel 1907, S. 233–246) macht abermals zustimmende, zuweilen gar enthusiastische Kommentare über die Nietzschedeutung des Letzteren. „Ganz richtig!“

2 Zeitdiagnosen im Blick

Auf den nächsten Seiten sollen einige der angesprochenen Handexemplare genauer betrachtet werden. In den Fokus gerückt werden Georg Simmels Aufsatz *Der Begriff und die Tragödie der Kultur*; Alexis de Tocquevilles Abhandlung *De la Démocratie en Amérique* sowie Fjodor Dostojewskis Roman *Die Brüder Karamasow*. In der Weberforschung heißt es zwar immer wieder, die Verfasser dieser Titel seien für Weber von Bedeutung, allerdings wird kaum je ausgeführt, worin genau die Bedeutung jener Autoren für Weber liegt. Dies ist in der Folge anders: Während in der Folge die typische Lektüre des Gelehrten skizziert wird, lässt sich nicht nur zeigen, wie Weber Bücher liest, sondern auch illustrieren, von welcher Art seine Beziehung zu diesen Autoren ist (Turner 1999, S. 162–175; Vahland 2001, S. 45 f.; Hennis 2003, S. 153–156).

Was bedeuten dem Gelehrten diese Titel? Wie nimmt er jene auf? In Anbetracht der Handexemplare ist in erster Linie ersichtlich, dass Max Weber (Simmel 1907, S. 133–146; Dostojewski 1901, S. 57–66; Tocqueville 1868, S. 526–529) primär an den Zeitdiagnosen dieser Geister interessiert ist: Ein Großteil jener Passagen, welche er in diesen Titeln hervorhebt, stellen Analysen der Eigenheiten der Epoche dar. Als Simmel (1907, S. 133–146) typische Lebensgewohnheiten kritisiert, macht Weber zustimmende Bemerkungen. Als Dostojewski (1901, S. 57–66) das Wirtschaftssystem anprangert, hält Weber dies mit Neugier fest. Als Tocqueville (1868, S. 526–529) das Politsystem bemängelt, nimmt Weber dies mit Interesse auf. Dort, wo Simmel (1907, S. 244) mit Nietzsche die „Dekadenz“ der Zeit beklagt, dort, wo gegenüber dem „unvornehmen Streben nach dem Glück aller“ Skepsis gezeigt wird, dort schreibt Weber (Simmel 1907, S. 244) an den Rand: „Ganz richtig!“

Unter Bezugnahme auf einige jener Stellen, welche von Max Weber in *Der Begriff und die Tragödie der Kultur*, in *De la Démocratie en Amérique* sowie in *Die Brüder Karamasow* entweder markiert oder kommentiert worden sind, lässt sich illustrieren, wie der Gelehrte diese Werke liest – welche Teile er in den Blick nimmt.

In seinem Aufsatz *Der Begriff und die Tragödie der Kultur* erläutert Simmel (1911, S. 265), dass es in modernen Zeiten „harte Reibungen“ gebe zwischen

„unpersönlichen Gebilden“ und „Normen der Persönlichkeit“. Umgeben sei der moderne Mensch von „Kulturelementen“, welche für diesen „im tiefsten Grunde [...] nicht bedeutungsvoll“ seien (Simmel 1911, S. 273). Der Philosoph kehrt in diesem Kontext ein Franziskanerwort um und diagnostiziert seinen Zeitgenossen mit pessimistischen Worten ein sowohl ausgefülltes als auch leeres Dasein: „Omnia habentes, nihil possidentes.“ (Simmel 1911, S. 274) Und Weber? Max Weber erkennt in Anbetracht der von Simmel skizzierten Lage „Tragik“, wie man in dessen Handexemplar des Aufsatzes entdeckt.

In seiner Abhandlung *Über die Demokratie in Amerika* bekundet Tocqueville (1868, S. 526–528), dass die nachrevolutionäre „Ordnung“ keineswegs nur positive Auswirkungen auf den Einzelnen habe. Es vollziehe sich eine Entwicklung, bei welcher soziale Ideale durch egoistische Maximen verdrängt würden (Tocqueville 1868, S. 526–528). Der Gesellschaftstheoretiker gibt sich bezüglich dieser Situation überaus pessimistisch und meint bei seinen Zeitgenossen ein rücksichtsloses Streben nach persönlichem Wohlbefinden zu entdecken: Nicht eine „tugendhaftes“, sondern ein „lasterhaftes“ Leben führe man üblicherweise (Tocqueville 1868, S. 527 f.). Und Weber? Max Weber streicht diesen Typus der Lebensführung an, wie man in dessen Handexemplar der Abhandlung sieht.

In Dostojewskis Roman *Die Brüder Karamasow* ist die Welt wohl um noch einiges trüber als bei den zwei anderen Denkern (1901, S. 57–66). Die diabolische Figur des Großinquisitors weiss, was sie tut: Sie gibt dem Menschengeschlecht Brot und Spiele und allerlei Freuden, so, dass dieses fernerhin alles mit sich machen lässt. Auf einer Seite heißt es: „Du gibst ihm Brot, und der Mensch beugt sich vor Dir, denn es giebt nichts Zwingenderes als das Brot.“ (Dostojewski 1901, S. 59) Etwas weiter unten steht geschrieben: „Ja, wir werden sie zwingen zu arbeiten, aber in der von Arbeit freien Stunden werden wir ihr Leben wie ein kindliches Spiel gestalten.“ (Dostojewski 1901, S. 66) Und Weber? Max Weber hebt diese wie auch andere, ähnlich düstere Sätze mit dicken Strichen hervor.

Max Weber liest die gerade angesprochenen Schriften in der Hauptsache als Zeitdiagnosen; er richtet seinen Blick also vor allem auf die darin enthaltenen Diagnosen zur Situation der Zeit – dies wird aus der Untersuchung der Weber'schen Handexemplare klar. Insofern kann man sagen, dass Max Weber in erster Linie als Soziologe auf die genannten Autoren blickt, als Mensch, der sich erhofft, soziales Handeln mit Hilfe von diesen Autoren zu verstehen.

Allem Anschein nach ist es für den Gelehrten dabei nebensächlich, dass in formaler Hinsicht das eine Werk ein philosophisches, das andere Werk ein gesellschaftstheoretisches und das dritte Werk ein literarisches ist, denn er liest die Texte schlicht als zeitdiagnostische Überlegungen kluger Denker. Diese Lesart passt übrigens sehr zu jenen Bemerkungen Webers, bei denen er solche Denker

namentlich nennt (Yamamuro 2014, S. 122–124): Als Weber (1988b, S. 553) im berühmten Schlussabschnitt von *Politik als Beruf* zum Beispiel auf den russischen Schriftsteller zu sprechen kommt, versteht er diesen nicht als literarisch versierten Romancier, der gewisse Episoden in packender Form zu erzählen versteht, sondern als philosophisch beschlagener Theoretiker, der gewisse Grenzsituationen des gesellschaftlichen Lebens zu schildern weiss: „Sie erinnern sich, jeder von Ihnen, der DOSTOJEWSKIJ kennt, der Szene mit dem Grossinquisitor, wo das Problem treffend auseinandergelegt ist.“

Der Wert der gerade eben thematisierten Handexemplare für diejenigen Weberforscher, die sich mit der Weber'schen Zeitdiagnose beschäftigen, ist offenkundig. Durch die Untersuchung dieser Handexemplare lässt sich zumindest in zweifacher Hinsicht Verständnis für Max Webers Zeitdiagnose gewinnen: Diese Untersuchung klärt zunächst darüber auf, aus welchen Kontexten heraus die Weber'sche Zeitdiagnose wächst – jene Untersuchung klärt daraufhin darüber auf, aus welchen Thesen die Weber'sche Zeitdiagnose besteht. Durch die Erforschung der angesprochenen Handexemplare werden demnach auf der einen Seite die Herkunft und auf der anderen Seite der Inhalt von Max Webers Zeitdiagnose klarer.

„[...] im amerikanischen ‚benevolent feudalism‘, in den deutschen sogenannten ‚Wohlfahrtseinrichtungen‘, in der russischen Fabrikverfassung, – überall ist *das Gehäuse für die neue Hörigkeit* fertig, es wartet nur darauf, daß die Verlangsamung im Tempo des technisch-ökonomischen ‚Fortschritts‘ und der Sieg der ‚Rente‘ über den ‚Gewinn‘ in Verbindung mit der Erschöpfung des noch ‚freien‘ Bodens und der noch ‚freien‘ Märkte die Massen ‚gefügig‘ macht, es endgültig zu beziehen.“ (Weber 1988c, S. 63)

In welchen Kontexten stehen diese Aussagen? Und wie genau sind sie zu verstehen? Die so wuchtig vorgetragene Spitze, welche sich exemplarisch im Finale der Russlandschrift finden, sind besonders gut vor dem Hintergrund der Weber'schen Privatbibliothek zu erfassen, ja, der Gelehrte tätigt diese Passagen nämlich nicht zuletzt im Geiste Simmels, Tocquevilles und Dostojewskis – im Geiste dreier Autoren, welche in Max Webers Privatbibliothek einen zentralen Platz einnehmen.

3 Größe durch Unikalität?

Auf eine originelle Art und Weise haben Hans-Peter Müller und Steffen Sigmund (2014, S. 26) im biographischen Teil des *Max Weber-Handbuchs* die Frage

beantwortet, worin die „Größe“ Max Webers bestehe. Nach Ansicht der Interpreten liege dessen „Größe“ in der „Unikalität“: Seine „Größe“ liege in seiner „Einzigartigkeit“ (Müller und Sigmund 2014, S. 26). Während andere Denker in bestimmten Theorie-, Wissenschafts- oder Weltanschauungstraditionen ständen, stehe Weber ganz für sich allein – „er ist dort [in solchen Traditionen] jeweils überall zu Hause und doch nicht daheim. Daheim ist er nur bei sich selbst“ (Müller und Sigmund 2014, S. 26). So gesehen zeugt es von Größe, dass der Gelehrte etliche solcher Traditionen kennt, sich aber bei keiner dieser Traditionen einordnet beziehungsweise zu jeder dieser Traditionen Distanz wahrt.

Nun will ich diese These zwar mit keinem Wort bestreiten, ich glaube allerdings, dass jene These ein wenig zu kurz greift. Meines Erachtens liegt Max Webers „Größe“ zumindest in einem weiteren Umstand: Im Unterschied zur großen Mehrheit der Sozialwissenschaftler seiner Zeit vermag es Max Weber dank einer bemerkenswerten Offenheit, jegliche Fachgrenzen außer Acht zu lassen beziehungsweise etliche Disziplinen in den Blick zu nehmen – ihm gelingt es dadurch, sich eine Vielzahl ganz unterschiedlicher Ideen anzueignen.

Gerade der Weber'sche Nachlass zeugt von dieser Größe. Für seine Zeitdiagnose zieht sich Max Weber all das, was ihm dafür hilfreich erscheint, heran – einerlei, ob es sich dabei nun um Philosophisches, um Gesellschaftstheoretisches, um Literarisches oder um etwas Anderes handelt. Damit verfügt Weber über ein viel breiteres Spektrum an Denkmöglichkeiten als jemand, der sich zum Beispiel streng an Titel unter der Rubrik Soziologie hält: Somit wird schlichtweg vielmehr sicht-, analysier- und formulierbar. Auf diesem, durch fehlende Scheuklappen ausgezeichneten Weg des Denkens kommt es zu jenen, mittlerweile legendären, kaum zu verwechselnden Crescendos der zeitkritischen Werke, bei denen eine Kombination von eigenen und fremden Gedankengängen unter Anspielung auf Klassiker der Geistesgeschichte präsentiert wird.

„[...] wie sind [...] alle diese Dinge [Freiheit, Individualismus, Demokratie] überhaupt auf die Dauer ‚möglich‘? Sie sind es tatsächlich nur da, wo dauernd der entschlossene *Wille* einer Nation, sich nicht wie eine Schafferde regieren zu lassen, dahinter steht. ‚Wider den Strom‘ der materiellen Konstellationen sind wir ‚Individualisten‘ und Parteigänger ‚demokratischer‘ Institutionen.“ (Weber 1988c, S. 64)

Peter Ghosh (2016, S. 9) hat in seiner unlängst erschienenen Aufsatzsammlung darauf hingewiesen, dass im Weber'schen Werk nicht nur dessen eigene, sondern auch die Sichtweise etlicher Vorgänger, etlicher Kollegen, etlicher anderer Beobachter zum Ausdruck komme: „We must insist on an elementary fact: Weber's breadth of vision was never just a matter of breadth alone.“ Das ist ohne Zweifel

richtig gesagt! Just vom Umstand, dass Max Weber neben seiner eigenen stets die Sichtweisen seiner kongenialen Vorgänger einzunehmen versucht, kommt seine Weite des Blicks – seine *Größe*.

Aus gutem Grund hat bereits Marianne Weber ein Gedicht Rainer Maria Rilkes an den Anfang ihres Buches über ihren Gatten gestellt. Auch wenn dies Gedicht – wie so vieles bei den Gefährten – pathetisch klingt – es deutet schon an, dass im Werk, das der Gelehrte vorgelegt hat, einerseits die Stimme Max Webers und andererseits die Stimmen früherer Gesellschaftsanalytiker erklingen:

„Das war der Mann, der immer wiederkehret,
wenn eine Zeit noch einmal ihren Wert,
da sie sich enden will, zusammenfasst.
Da hebt noch einer ihre ganze Last.
Und wirft sie in den Abgrund seiner Brust,
die vor ihm hatten Leid und Lust;
er aber fühlt nur noch des Lebens Masse
und dass er alles wie ein Ding umfasse, –
nur Gott bleibt über seinem Willen weit:
so liebt er ihn mit seinem hohen Hasse
für diese Unberechenbarkeit.“

Dass die Soziologie im Weber'schen Werk nach wie vor zentrale Anregungen, Anstöße und Inspirationen finden kann, ist abermals und also zu Genüge betont worden (Müller 2016, S. 23–52). Zum Schluss dieses Einblicks in die Weber'sche Privatbibliothek sei deshalb noch auf einen Umstand hingewiesen, der etwas weniger häufig unterstrichen wird – auf den Umstand, dass die Soziologie keineswegs nur im Weber'schen Werk, vielmehr auch in der Weber'schen Arbeitsweise Anregungen, Anstöße und Inspirationen finden kann.

Wie würde eine Soziologie, die sich durch die Weber'sche Arbeitsweise inspirieren lässt, aussehen? Es wäre eine Soziologie, die ihre Aufgabestellungen wie ihre Thesen vermehrt *auch* bei anderen Autoren suchen würde als bei solchen mit dem Titel Soziologe: Es wäre eine Soziologie, welche ihren Blick öfters auch in Richtung von Philosophen, Theologen, Literaten und von anderen, fachfremden, „dilettantischen“ Autoren richten würde. Zweifellos hätte eine Soziologie, welche dies unternehmen würde, einen etwas weiteren Horizont, ein

etwas breiteres Sichtfeld, ein etwas größeres Fassungsvermögen als eine, welche sich vornehmlich für die offiziellen Vertreter ihres eigenen Faches interessiert.

Mittlerweile heißt es von Max Weber, von Georg Simmel oder von Karl Marx, dass sie zu den großen, klassischen, bleibenden Akteuren der Soziologie zählen. Was haben diese Köpfe denn gemacht? Allesamt nehmen Ideen aus entlegenen Feldern auf – die Geburt der großen, der hervorragenden, der außergewöhnlichen Soziologie geschieht aus dem Geist der Offenheit, der Neugier, der Grenzüberschreitung. Will man mit der eigenen Soziologie also wenigstens in die Nähe der klassischen Soziologie kommen, so muss man sich deren Arbeitsweise genauso wie deren Werk zu eigen machen: Es gilt, über die Fachgrenzen hinaus auf interessant erscheinende Autoren zu blicken, so, dass „Interdisziplinarität“ nicht nur ein Schlagwort ist.

Zu entdecken gibt es genug. So existiert beispielsweise mit Michel Houellebecq ein Romancier, Essayist und Dichter, der zuweilen mitten in seinen Romanen sehr viele, sehr lange Exkurse soziologischer Art geschrieben hat, so unter anderem über menschliche Gefühlswelten im technischen Zeitalter, über zentrale Zusammenhänge zwischen wirtschaftlichem und sexuellem Liberalismus oder über die Bedeutung religiöser Vorstellungen für das Verhältnis der Geschlechter (Houellebecq 1999, S. 102–116, 2012, S. 352–380, 2015, S. 86–116). Studien, welche sich einigen von Houellebecqs Thesen angenommen haben – so geschehen am soziologischen Institut der HU-Berlin – legen nahe: Das Houellebecq'sche Werk ist das Produkt eines Schriftstellers, das in literarischer genauso wie in soziologischer Hinsicht von erheblicher Qualität ist; nach Hans-Peter Müllers Auffassung ist Michel Houellebecq momentan gar einer der besten Soziologen Europas.⁵

„Der Einfall eines Dilettanten“ – gemeint ist in diesem Fall der Einfall eines Menschen, der in vielerlei Hinsicht weit außerhalb des universitären Betriebes steht – „kann wissenschaftlich genau die gleiche oder größere Tragweite haben wie der des Fachmanns. Viele unserer allerbesten Problemstellungen und Erkenntnisse verdanken wir gerade Dilettanten.“ (Weber 1988a, S. 590) Der, der dies bemerkt, heißt Max Weber – vielleicht ziehen wir aus seiner Bemerkung einige Schlüsse. Weber selbst hat es getan – mit gehörigem Erfolg.

Literatur

Dostojewski, F. (1901). *Die Brüder Karamasow*. Leipzig: Gracklauer.

⁵ Es handelt sich dabei um die Untersuchungen einiger Studenten. Vgl. die Notizen zum Gespräch zwischen Müller und mir vom 7.6.2016.

- Ghosh, P. (2016). Three Words of Advice. In: Ders. (Hrsg.), *Max Weber in Context. Essays in the History of German Ideas c. 1870–1930* (S. 9–15). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Hennis, W. (1987). *Max Webers Fragestellung. Studien zur Biographie des Werks*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Hennis, W. (2003). *Max Weber und Thukydides. Neue Studien zur Biographie des Werks*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Houellebecq, M. (1999). *Ausweitung der Kampfzone*. Wagenbach: Berlin.
- Houellebecq, M. (2012). *Elementarteilchen*. Rowohlt: Reinbeck bei Hamburg.
- Houellebecq, M. (2015). *Unterwerfung*. DuMont: Köln.
- Heuss, T. (1951): Max Weber. In: Ders. (Hrsg.), *Deutsche Gestalten. Studien zum 19. Jahrhundert* (S. 501–509). Stuttgart u. Tübingen: Rainer Wunderlich Verlag.
- Kaesler, D. (2014). *Max Weber. Preuße, Denker, Muttersohn*. München: C. H. Beck.
- Levine, D. (1984). Ambivalente Begegnungen. In: H.-J. Dahme/O. Rammstedt (Hrsg.), *Georg Simmel und die Moderne* (S. 318–387). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Mommsen, W. J. (2004). *Max Weber und die deutsche Politik 1890–1920*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Mommsen, W. J. (2015). *Max Weber: Gesellschaft, Politik und Geschichte*. 4. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Müller, H.-P./Sigmond, S. (2014). Zur Biographie. Person und Werk. In: Dies. (Hrsg.), *Max Weber-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung* (S. 1–29). Stuttgart u. Weimar: Verlag J. B. Metzler.
- Müller, H.-P. (2016). Wozu Lebensführung? Eine forschungsprogrammatische Skizze im Anschluss an Max Weber. In: E. Allewelt et al. (Hrsg.), *Lebensführung heute. Klasse, Bildung, Individualität* (S. 23–52). Weinheim u. Basel: Beltz Juventa.
- Munding, A (2014). Die Institutionalisierung einer Leidenschaft. *Akademie Aktuell* 1, 54–57.
- Radkau, J. (2013). *Max Weber. Die Leidenschaft des Denkens*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Reif, M. (2017). Georg Simmel, Max Weber und die Deutsche Gesellschaft für Soziologie – aus den Briefen. *Zyklus* 3, 113–149.
- Simmel, G. (1907). *Schopenhauer und Nietzsche. Ein Vortragszyklus*. Leipzig: Duncker & Humblot.
- Simmel, G. (1911). Der Begriff und die Tragödie der Kultur. In: Ders. (Hrsg.), *Philosophische Kultur* (S. 245–277). Leipzig: Duncker & Humblot.
- Sukale, M. (2002). *Max Weber – Leidenschaft und Disziplin. Leben, Werk, Zeitgenossen*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Tocqueville, A. (1868). *De la Démocratie en Amérique*. Paris: Michel Lévy.
- Turner, C. (1999). Weber and Dostoyevsky on Church, Sect and Democracy. In: S. Whimster (Hrsg.), *Max Weber and the Culture of Anarchy* (S. 162–175). Basingstoke: Macmillan.
- Vahland, J. (2001). *Max Webers entzauberte Welt*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Weber, M. (1988a). Wissenschaft als Beruf. In: J. Winckelmann (Hrsg.), *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (S. 582–613). Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weber, M. (1988b). Politik als Beruf. In: J. Winckelmann (Hrsg.), *Gesammelte Politische Schriften* (S. 505–560). Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weber, M. (1988c). Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Russland. In: J. Winckelmann (Hrsg.), *Gesammelte Politische Schriften* (S. 33–68). Tübingen: Mohr Siebeck.

-
- Weiller, E. (1994). *Max Weber und die literarische Moderne. Ambivalente Begegnungen zweier Kulturen*. Stuttgart u. Weimar: Verlag J. B. Metzler.
- Yamamuro, N. (2014). Irrationalität der Welt. Max Weber liest Dostojewski: *Die Brüder Karamasow*. *Neue Beiträge zur Germanistik* 148, 120–139.

Editionsprojekte



Niklas Luhmanns Zettelkasten: Herausforderungen einer Digitalen Edition

Johannes F. K. Schmidt

Niklas Luhmann (1927–1998) ist einer der wirkmächtigsten Soziologen des 20. Jahrhunderts. Seine in nahezu vierzigjähriger Forschungstätigkeit¹ entwickelte funktionalistisch orientierte Systemtheorie beansprucht alle sozialen Phänomene in einer theorieeinheitlichen Sprache beschreiben zu können. Dieses singuläre Werk wird dokumentiert durch eine Vielzahl von Publikationen, die letztlich alle Teil *eines* Forschungsprojekts waren: der Entwicklung einer Theorie, die eine sachgemessene Beschreibung der modernen Gesellschaft möglich macht.²

¹ Nach einem Jurastudium Ende der 1940er und dem Referendariat Anfang der 1950er Jahre war Luhmann von 1956 bis 1962 Ministerialbeamter in Niedersachsen, in dieser Zeit erfolgte bereits eine intensive Rezeption insbesondere der verwaltungs- und organisationswissenschaftlichen Literatur, der funktionalistischen Soziologie sowie der (phänomenologischen) Philosophie. Nach einem Stipendium an der Harvard University 1960/1961 wechselte Luhmann in die Wissenschaft: 1962 bis 1965 war er Referent an der Hochschule für Verwaltungswissenschaften in Speyer, 1965 bis 1968 Abteilungsleiter an der Sozialforschungsstelle Dortmund der Universität Münster, von 1968 bis 1993 dann Professor für Soziologie an der Universität Bielefeld (s. dazu Schmidt 2019).

² Vgl. die knappe Werkübersicht auf <https://niklas-luhmann-archiv.de/person/person-und-werk> sowie ausführlicher Stichweh (2011).

J. F. K. Schmidt (✉)
Fakultät für Soziologie, Niklas Luhmann-Archiv, Universität Bielefeld, Bielefeld,
Deutschland
E-Mail: johannes.schmidt@uni-bielefeld.de

1 Der wissenschaftliche Nachlass und seine Edition

Der wissenschaftliche Nachlass Luhmanns wird in einem Langzeitforschungsprojekt der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und der Künste erschlossen und in den nächsten Jahren in seinen relevanten Bestandteilen veröffentlicht.³ Die bislang unpublizierten Manuskripte werden größtenteils in einer Hybridedition zugänglich gemacht: Neben einer Printedition in Form einer primär an den Inhalten orientierten Lesefassung werden ergänzend Faksimiles von Vorfassungen und Varianten größerer Publikationsprojekte auf einem Internetportal⁴ verfügbar gemacht; bestimmte Texte, wie z. B. die über 500 Vortragsskizzen, werden ausschließlich auf diesem Weg publiziert werden. Der zweite und eigentliche Schwerpunkt der Edition der Nachlassbestände liegt aber in der Transkription der Notizen sowie der digitalen Rekonstruktion der Netzwerkstruktur des Luhmannschen Zettelkastens.

2 Erläuterungen zu Luhmanns Zettelkasten

Auf die Frage, wie seine beispiellose Forschungs- und Publikationsleistung zu erklären sei, verwies Luhmann immer wieder auf seinen Zettelkasten. Diese Sammlung von ca. 90.000 Zetteln im DIN-A-6-Format mit handschriftlichen Aufzeichnungen in 27 hölzernen Karteikästen entstand zwischen 1952 und 1997. Sie besteht aus zwei weitgehend getrennten Zettelsammlungen (ZK I: 1952–1961: ca. 23.000 Zettel; ZK II: 1961–1997: ca. 67.000 Zettel), der „Neustart“ Anfang der 1960er Jahre steht im Zusammenhang mit Luhmanns Entwicklung vom Juristen und Verwaltungswissenschaftler zum Soziologen und Gesellschaftstheoretiker. Der Großteil der Sammlungen (ca. 75.000 Zettel) besteht aus solchen Zetteln, auf denen Luhmann inhaltliche Notizen vorgenommen hat. Außerdem gibt es mehrere bibliographische Abteilungen mit ca. 13.000 Eintragungen sowie Schlagwortverzeichnisse mit insgesamt fast 4.500 Schlagwörtern.

³ Für eine erste Nachlassübersicht s. <https://niklas-luhmann-archiv.de/nachlass/uebersicht>, detaillierter Schmidt (2013/14). Informationen zum Projekt unter <https://www.uni-bielefeld.de/soz/luhmann-archiv/>.

⁴ <https://niklas-luhmann-archiv.de>. Die Bestände befinden sich im Aufbau und werden inhaltlich wie konzeptionell sukzessive erweitert. Dies gilt auch für den Zettelkasten, dessen eigentliche Edition sich bislang auf die erste der beiden in ihm enthaltenen Sammlungen (vgl. im Folgenden) beschränkt.

Es ist aber nicht die große Menge an Notizen, die den Zettelkasten zu einem besonderen Editionsobjekt macht, sondern es sind die *Konstruktions- und Strukturmerkmale der Sammlung*: 1) die nichthierarchische Ordnungsstruktur und das lokale Anschlussprinzip, 2) das Nummerierungsprinzip der Zettelnotizen, 3) die Vernetzung der Zettelnotizen untereinander und 4) das Schlagwortregister als Zugangsinstrument.⁵

2.1 Die nichthierarchische Ordnungsstruktur

In seinen Äußerungen hat Luhmann immer wieder auf die besondere Struktur der Zettelsammlung abgestellt, die erst seine außerordentliche theoretische und publizistische Produktivität erklären würde. In einer dem Zettelkasten selbst gewidmeten Abteilung beschreibt er die Sammlung als „ein kybernetisches System“ in Form einer „Kombination von Unordnung und Ordnung, von Klumpenbildung und unvorhersehbarer, im ad hoc Zugriff realisierter Kombination“ (ZK II: Zettel 9/8)⁶. Die Vorbedingung dafür sei der weitgehende *Verzicht auf eine festgelegte Ordnung*. Aber auch wenn die Zettelsammlung keine konventionelle Gliederungssystematik aufweist, so findet man doch eine Aggregation einer Vielzahl vonzetteln zu bestimmten Begriffen und Einzelthemen. Entsprechend gibt es eine erste Ordnungs- oder Abteilungsebene, die durchaus thematisch differenziert ist. Allerdings handelt es sich weniger um eine Ordnungsstruktur mit einer bestimmten Systematik, vielmehr ist sie ein *historisches Produkt der Lektüre- und Forschungsinteressen* Luhmanns. Innerhalb dieser thematischen Blöcke führt nämlich ein spezifisches *Anschlussprinzip der Zettel* dazu, dass die jeweilige thematische Erstfestlegung nicht zwingend eine monothematische Ansammlung vonzetteln zur Folge hat, sondern eine Themenkaskade, die vom Ausgangspunkt der Überlegungen immer weiter wegführen kann.

Diese Struktur resultiert aus der für den Luhmannschen Zettelkasten konstitutiven Idee, *dass ein Zettel nur an den vorhergehenden anschließen muss*, ohne sich noch zwingenderweise an einer übergeordneten Themenstruktur zu orientieren. Damit korrespondiert eine spezifische Art der Notizgenerierung, bei der Luhmann ihn interessierende Nebengedanken weiterverfolgt, indem er diese zusätzlichen Notizen, die zu einem bereits notierten Gedanken hinzukommen, auf einen an

⁵ Die folgende Beschreibung der Zettelkastenspezifika muss sich aus Platzgründen auf das Wesentliche beschränken. Für weitere Details vgl. https://niklas-luhmann-archiv.de/nac_hlass/zettelkasten sowie Schmidt (2016).

⁶ https://niklas-luhmann-archiv.de/bestand/zettelkasten/zettel/ZK_2_NB_9-8_V.

dieser Stelle dann in die Sammlung einzuschubenden⁷ Zettel notiert, so dass es zu einem Wachstum des Zettelkastens „nach innen“ kommt. Zudem löst Luhmann mit diesem Anschlussprinzip die Schwierigkeit, eine auf einem Zettel notierte Fragestellung eindeutig einem und nur einem (Ober-)Thema zuzuordnen zu müssen.

2.2 Das Nummerierungsprinzip der Zettelnotizen

Mit der skizzierten Ablagetechnik in einem konstitutiven Zusammenhang steht das besondere *Nummerierungssystem* der Notizen. Um in der Un-Ordnung der Sammlung einen bestimmten Zettel wiederfinden zu können, wird jeder Zettel nach einem ganz bestimmten Prinzip mit einer Nummer versehen. Dieses Prinzip löst zugleich das Problem, wie dann neue Zettel in den Altbestand eingefügt werden können, ohne die ursprüngliche Bestandsnummerierung in Frage stellen zu müssen: Innerhalb der schon genannten Oberabteilungen nimmt Luhmann zunächst immer eine einfache Durchnummerierung in Abhängigkeit von dem Zeitpunkt des jeweiligen Eintrags vor. Die Nummer der Abteilung wird vor die eigentliche Durchnummerierung der Zettel gesetzt: Auf 1,1 folgt 1,2, darauf 1,3 usw.⁸ Ein später erstellter Zettel, der einen einzelnen Aspekt, der auf Zettel 1 notiert ist, weiterverfolgt, wird mit der Nummer 1,1a versehen und zwischen denzetteln 1,1 und 1,2 eingeschoben. Ein an diese Notiz wiederum monothematisch anschließender Zettel erhält die Nummer 1,1b; eine weitere thematische Verzweigung führt zur Zettelnummer 1,1a1 und einer Platzierung dieses Zettels zwischen 1,1a und 1,1b. Wie ersichtlich kann dieses Verfahren auf jeden eingeschobenen Zettel wieder angewendet werden. Um eine eindeutige Zuordnung der Zettel zueinander zu gewährleisten, notiert Luhmann dann in der Regel auf dem Ausgangszettel an den entsprechenden Verweisstellen mit roter Schrift durchlaufende Zahlen oder (bei weiteren Verweisen auf einem Zettel, auf den bereits verwiesen wurde) Kleinbuchstaben; diese Zahlen bzw. Buchstaben werden auch auf dem Folgezettel zusätzlich zu der eigentlichen Zettelnummer notiert (sog. Nahverweis).⁹

Daneben gibt es aber auch die Möglichkeit, dass Zettel später eingeschoben werden, ohne dass ein expliziter Verweis von dem davor stehenden Zettel erfolgt.

⁷ In einem Skript zu einem Vortrag zum Zettelkasten von 1968 nennt Luhmann dieses Verfahren sehr anschaulich „einfächern“.

⁸ In der ersten Sammlung erfolgt die Trennung zwischen der Abteilungsnummer und der fortlaufenden Nummer mittels eines Kommas, in der zweiten mittels eines Schrägstrichs (/).

⁹ Siehe z. B. https://niklas-luhmann-archiv.de/bestand/zettelkasten/zettel/ZK_1_NB_28-12c26_V.

Das skizzierte Verfahren führt dazu, dass zwischen zwei ursprünglich direkt nacheinander erstellten und deshalb zunächst auch direkt hintereinander eingestellten, thematisch zusammengehörenden Zetteln im Extremfall mehrere hundert später erstellte Zettel eingeschoben werden, die bei ihrer Nummerierung bis zu 13 stellige Zahlen-/Buchstabenkombinationen aufweisen.

2.3 Die überlokale Vernetzung der Zettelnotizen

Die skizzierte Anschluss- und Einstellrationalität führt dazu, dass *Zettel zu einem Thema in verschiedene Abteilungen eingestellt werden* können, Luhmann (1981, S. 224) selbst spricht im Anschluss an die Computerwissenschaft von einem „multiple-storage“-Prinzip. Dieses Prinzip macht es nötig, dass die thematisch oder konzeptionell miteinander zusammenhängenden, aber räumlich verstreut in der Sammlung stehenden Zettel miteinander verbunden werden, indem sie aufeinander verweisen. Ein solcher *überlokaler Verweis* (Fernverweis) wird einfach dadurch hergestellt, dass an der jeweiligen Stelle in einer Notiz die entsprechende Zettelnummer notiert wird.¹⁰ Neben Verweisen auf einzelne Zettel findet man häufig am Beginn eines thematischen Abschnitts auf einem einleitenden Zettel auch eine ganze Liste von Verweisen.¹¹ Aufgrund einer stichprobenartigen Auszählung kann man davon ausgehen, dass sich in der Sammlung insgesamt über 50.000 solcher Fernverweise befinden, die Luhmann teilweise bereits bei der Erstanlage der Zettel, häufig aber auch erst später beim Hinzufügen weiterer Zettel auf einem bereits früher angelegten Zettel notiert hat.

2.4 Das Schlagwortregister als Zugangsinstrument

Um einen Einstieg in das Verweisungsnetz zu erhalten, hat Luhmann schließlich ein knapp 4.500 Einträge umfassendes *Schlagwortverzeichnis* erstellt.¹² Dieses Verzeichnis war für ihn das zentrale Werkzeug für die Nutzung des Kastens, da nur so Notizen zu einem bestimmten Thema zuverlässig wiedergefunden werden konnten. Im Unterschied zu einem entsprechenden Register in einem Buch

¹⁰ Dies unterscheidet schon von der Form her die „Fernverweise“ von den oben beschriebenen „Nahverweisen“.

¹¹ Siehe z. B. https://niklas-luhmann-archiv.de/bestand/zettelkasten/zettel/ZK_1_NB_17_2_V.

¹² Das Register der ersten Sammlung umfasst ca. 1.250, das der zweiten Sammlung ca. 3.200 Einträge.

verfolgt das Schlagwortverzeichnis des Kastens aber keinen Anspruch auf Vollständigkeit hinsichtlich der Erfassung der Stellen in der Sammlung, die von dem jeweiligen Begriff handeln. Vielmehr notierte Luhmann in der Regel maximal vier Nummern von Zetteln, auf denen der jeweilige Begriff zu finden ist.¹³ Hinter diesem Prinzip der kleinen Zahl steht die Annahme, dass über das interne Verweisungssystem der Sammlung die anderen relevanten Stellen gefunden werden können.

3 Die Digitale Edition des Zettelkastens

Obwohl die Sammlung bereits in den 1950er Jahren, also noch vor der Etablierung von Großcomputern und digitalen Datenbanken konzipiert worden ist, hat sie mit den beschriebenen Designprinzipien wesentliche Merkmale des sog. *Hypertexts*¹⁴, wie er in den 1960er Jahren begrifflich und konzeptionell gefasst und in den 1990er Jahren im WorldWideWeb zumindest ansatzweise umgesetzt wurde, vorweggenommen. Schon deshalb ist eine angemessene Edition der Sammlung nur als eine *Digitale Edition* sinnvoll und denkbar, mehr noch: der Luhmannsche Zettelkasten ist ein ideales Objekt eines Editionsvorhabens, das das Digitale nicht nur als eine mediale, sondern konzeptionelle (i.e. informationstechnisch modellierende) Erweiterung der Editionsmethoden und Editionstechnik versteht.¹⁵

Die Digitale Edition verfolgt drei Ziele: 1) Eine Zugänglichkeit des Materials zu ermöglichen, 2) eine Lesbarkeit der Sammlung herzustellen und 3) Einstiegs- und Zugriffsmöglichkeiten in die Sammlung bereitzustellen.

¹³ Siehe z. B. https://niklas-luhmann-archiv.de/bestand/zettelkasten/zettel/ZK_2_SW1_001_V.

¹⁴ Siehe dazu den programmatischen Text von Bush (1945) mit dem Konzept einer Wissensmaschine („Memory Extender“), das sich wie eine Blaupause des Zettelkastens liest, sowie darauf bezugnehmend und begriffsprägend Nelson (1965). Inwieweit Luhmann den Bush-Text Anfang der 1950er Jahre kannte, ist nicht ersichtlich, er selbst erwähnt ihn in keiner seiner (wenigen) Äußerungen zum Zettelkasten.

¹⁵ Zu der Unterscheidung von „digitalisierter“ und „digitaler Edition“ vgl. grundsätzlich Sahle (2016). Auf eine kurze Formel gebracht: eine digitalisierte Edition transformiert eine Printedition zwar in ein digitales Medium, überschreitet aber inhaltlich und strukturell ihre Vorlage nicht; bei einer digitalen Edition führt der Einsatz der Informationstechnik dagegen zu einer konzeptionell anderen Edition.

3.1 Zugänglichkeit herstellen

Luhmann notierte seine Gedanken auf allen denkbaren (und insbesondere: gerade für ihn greifbaren) Papieren. Sehr häufig handelt es sich dabei um bereits auf der einen Seite bedrucktes oder beschriebenes Papier, das von ihm selbst in DIN-A-6-Zettel geschnitten wurde, darunter z. B. auch Briefbögen des elterlichen Betriebs, die noch aus den 1930er Jahren stammten. Ebenso fanden Kalenderblätter, Bankformulare, Rechnungspapiere u.ä. Verwendung, insbesondere weil diese Papiere vergleichsweise dünn sind, so dass möglichst viele Zettel in einen Auszug abgelegt werden konnten. Aufgrund dieser Tatsache und des Alters ist der Materialzustand der Zettel teilweise prekär. Deshalb war als erster Schritt der Edition eine archivarische Sicherung unabdingbar. Zu diesem Zweck wurde von allen Zetteln ein Scan angefertigt. In der Regel hat Luhmann nur die Vorderseite beschrieben, in seltenen Fällen aber auch Textfortsetzungen auf der Rückseite vorgenommen.¹⁶ Deshalb wurden sowohl Vorder- wie Rückseite gescannt und als Einzeldateien (im TIF-Format) mit der jeweiligen Zettelnummer als zentralem Bestandteil des Dateinamens gespeichert.

Die Digitalisate mit einer Auflösung von 400 dpi dienen dann zunächst als Grundlage für eine (durch eine Inhaltsübersicht unterstützte) Bilddatenbank des Zettelkastens, die in den Digitalen Sammlungen der Universitätsbibliothek Bielefeld veröffentlicht wird.¹⁷ Zugleich werden die Bilddigitalisate durch die Einbindung in umfassend beschreibende XML-Dateien auch zum Ausgangsmaterial für die Digitale Edition der Sammlung, die über eine reine Bildpräsentation deutlich hinausgeht.

3.2 Lesbarkeit herstellen

In der digitalen Ausgabe wird die Lesbarkeit der Sammlung in dreifacher Weise hergestellt: durch 1) die Transkription der Zettelnotizen, 2) die Verknüpfung von Zetteln zu inhaltlich-logischen Zettelkomplexen sowie 3) die Realisierung von Zettelverweisen als Hyperlinks.

¹⁶ Zum Teil befinden sich auf Zettelrückseiten auch bibliographische Angaben (ohne Bezug zur Vorderseite), die für die weitere editorische Erschließung der Sammlung von Bedeutung sein könnten. Außerdem befinden sich auf einer nicht unerheblichen Zahl von Rückseiten der zweiten Sammlung Notizen einer kleineren (und später dann von Luhmann offenbar aufgelösten) Sammlung zu einer rechtspolitischen Publikation, die so später u. U. rekonstruiert werden kann.

¹⁷ <http://ds.ub.uni-bielefeld.de/viewer/collections/zettelkasten/>.

3.2.1 Lesbarkeit der Zetteltexte

Auch wenn Luhmann sich in seinen handschriftlichen Zettelnotizen durchaus bemüht hat, möglichst leserlich zu schreiben,¹⁸ stellt die Entzifferung seiner Handschrift insbesondere für den Gelegenheitsleser häufig eine erhebliche Herausforderung dar. Deshalb werden die Notizen zunächst transkribiert.¹⁹ Die Transkription wie die editorische Auszeichnung werden in der o.g. XML-Struktur vorgenommen, wobei für die Grammatik der tief erschlossenen Zettel die Richtlinien der Text Encoding Initiative (TEI)²⁰ zugrunde gelegt werden.

Texttopographisch und textstrukturell orientiert sich die Transkription am Original, d. h. Absätze und Zeilenumbrüche werden übernommen. Der Originaltext wird nicht verändert, Luhmannsche Schreibeigentümlichkeiten wie auch die zeitgenössische Orthographie werden durchgehend beibehalten. Nachträgliche Luhmannsche Hinzufügungen (über der Zeile oder am Rand) werden entsprechend ausgezeichnet, aber in den Textfluss integriert oder mittels einer Fußnote am unteren Ende des jeweiligen Zetteltranskripts angezeigt, Luhmannsche Hervorhebungen in Form von Wortunterstreichungen oder Randanstreichungen werden entsprechend ausgezeichnet. Stillschweigend ergänzt werden fehlende Satzzeichen, als editorische Hinzufügungen markiert (mittels einer Grünfärbung der Schrift) werden dagegen offensichtlich fehlende Worte, bei überzähligen Wörtern wird eine editorisch markierte Streichung vorgenommen. Alle direkten Zitate anderer Autoren werden mit dem Originalwortlaut verglichen und etwaige Abweichungen editorisch markiert. Erläuternde editorische Anmerkungen werden in den Text eingefügt und erscheinen in der Edition mit einem anklickbaren Asterisk [*], der Anmerkungstext selbst wird in der Präsentation per Mouseover in einem Tool-Tip angezeigt, um den Textfluss nicht zu beeinträchtigen.

3.2.2 Lineare Lesbarkeit der Notizen

Ein wesentliches Problem in der Lektüre der Sammlung ist die *lineare Lesbarkeit* einer Zettelfolge bzw. eines Argumentationsgangs. Aufgrund des oben skizzierten Einstellprinzips ist ein solcher Nachvollzug eines ursprünglichen Gedankengangs (oder auch nur eines Satzes, der auf einem Folgezettel weitergeführt wird) kein trivialer Prozess, sondern äußerst aufwendig, da ständig später eingeschobene Zettel übersprungen werden müssen, ohne dass im Original ein Hinweis auf den

¹⁸ Dies zeigt ein Vergleich mit normalen Arbeitsnotizen Luhmanns.

¹⁹ Die Transkription ist zugleich die Voraussetzung für eine digitale Durchsuchbarkeit des Textmaterials (s. u.).

²⁰ <https://tei-c.org>.

ursprünglich nächsten Zettel gegeben wird (mit Ausnahme der Nummerierungsabfolge selbst, deren oben beschriebene Systematik Luhmann aber gerade nicht immer konsequent durchgehalten hat). Eine Lektüre der Sammlung auf der Basis eines reinen Durchblätterns der Zettel anhand ihrer physischen Reihenfolge führt also auch in der digitalen Version zu keinem befriedigenden Ergebnis.

Deshalb wird über die Präsentation der Zettel in ihrer physischen Originalreihung hinausgehend eine *lokale Verknüpfung* der Zettel in *Orientierung an der Nummerierung und ihrem Inhalt* vorgenommen und technisch über entsprechende Verlinkungen implementiert. Aufgrund der Einstelltechnik sind dabei mehrere Formen der Zettelverknüpfung zu *Zettelsträngen* möglich. Die verschiedenen Zettelstränge selbst werden dadurch wiederum zu *Zettelkomplexen* zusammengefasst:

- a. *Ursprünglicher Strang*: Mit dieser Verknüpfung werden die bei der Ersterstellung einer Zettelfolge zunächst hintereinander eingestellten Zettel miteinander verbunden; historisch später eingefügte Zettel werden in dieser Strangverknüpfung also übersprungen.
- b. *Ergänzender Strang*: Dabei handelt es sich um einen Zettel oder eine daran anschließende Zettelfolge, die ein Einzelargument auf dem davor stehenden Zettel ausführen und bereits von Luhmann als separate Stränge konzipiert worden sind. Solche Abzweigungen vom ursprünglichen Strang werden von Luhmann auf dem Zettel im „übergeordneten“ Strang mittels einer roten Zahl oder eines roten Buchstabens markiert (Nahverweis).
- c. *Eingeschobener Strang*: Das sind Zettel oder eine Abfolge von Zetteln, die *ohne* eine entsprechende Markierung auf dem Ausgangszettel von Luhmann später zwischen zwei bereits vorhandene Zettel eingeschoben werden.
- d. *Paralleler Strang*: Dabei handelt es sich um solche Fälle, in denen Luhmann versehentlich eine Zettelnummer doppelt vergeben hat, so dass diese Zettel (oder eine daran anschließende Zettelfolge) rein von der Nummerierung her parallel geführt werden müssen.²¹
- e. *Nächster/vorheriger Zettelkomplex*: Mit der editorischen Konstitution eines „Hauptstrangs“ (und darin eingebundener abgehender Stränge) einher geht der Sachverhalt, dass diese Stränge einen Anfang und ein Ende haben. Das Ende kann mit dem Beginn einer neuen thematischen Abteilung (und einem entsprechenden Wechsel der Anfangszahl der Zettelnummer) zusammenfallen, das ist

²¹ Von diesen Dubletten zu unterscheiden sind Zettel, die zwar die gleiche Nummer aufweisen, aber jeweils Zetteltextfortsetzungen sind. Dabei handelt es sich häufig um Zettel mit Literaturlisten, die man am Beginn thematischer Abteilungen findet. In diesen Fällen hat Luhmann seine Nummerierungssystematik wissentlich ausgesetzt.

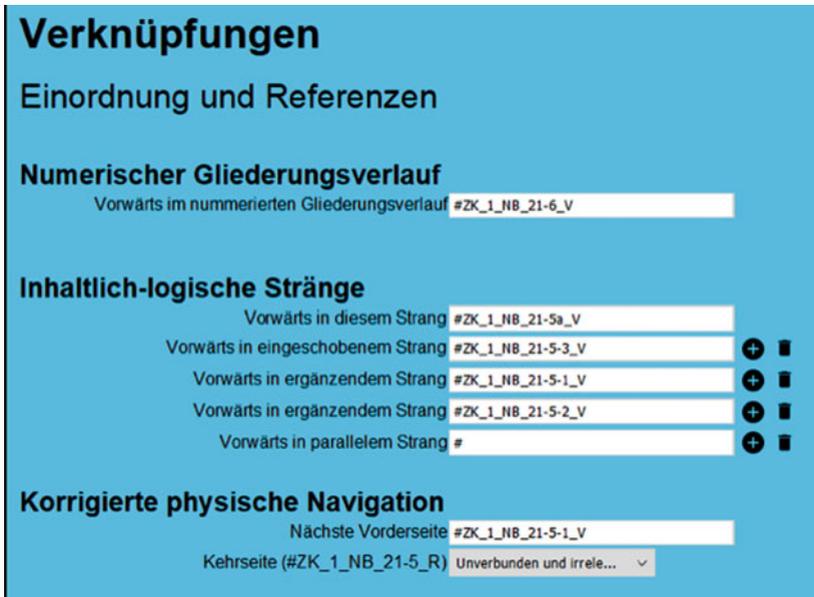


Abb. 1 XML-Editionsarbeitsoberfläche der Zettelverknüpfung

aber nur bei sehr kleinen Abteilungen der Fall. Größere Abteilungen bestehen dagegen aus mehreren in der Edition identifizierten Argumentationspfaden, ohne dass dies zwingend in der Zettelnummerierung zum Ausdruck kommt. Der Umfang der Zettelkomplexe selbst liegt zwischen einigen und mehreren hundert Zetteln.

Editionstechnisch wird die jeweilige Verknüpfung in einem gesonderten Verknüpfungsbereich in der XML-Datei festgehalten (s. Abb. 1 für den Zettel 21,5)²² und nach einem Modell der möglichen Bezüge codiert.²³

²² https://niklas-luhmann-archiv.de/bestand/zettelkasten/zettel/ZK_1_NB_21-5_V.

²³ Von dieser von den Zettelinhalten abhängigen Verknüpfung zu unterscheiden ist eine Verknüpfung der Zettel allein auf der Basis ihrer Nummerierung in der Form, dass jeweils (automatisiert auf Basis des Dateinamens) der Zettel mit der direkten Folgezahl (1–2–3; 1,1–1,2–1,3; 1,1a – 1,1b – 1,1c) verbunden wird.

3.2.3 Heterarchische Lesbarkeit der Sammlung

Neben der skizzierten lokalen Verknüpfung von (physisch vergleichsweise nahe beieinander stehenden) Zetteln gibt es – wie oben erwähnt – die weitere Möglichkeit einer Verknüpfung von Zetteln durch die Luhmannschen Notierung von Zettelnummern, die auf unter Umständen in ganz anderen Bereichen der Sammlung stehende Zettel verweisen. Diese so genannten Fernverweise nehmen – trotz ihrer analogen Materialgrundlage – die Logik von Hyperlinks vorweg und werden entsprechend in der Digitalen Edition genau als solche Links technisch angelegt. Bei der Anlage wird jeweils automatisch überprüft, ob ein Zettel mit einer solchen Nummer überhaupt vorliegt, denn es kommt aufgrund der Komplexität der Zettelnummerierung durchaus vor, dass Luhmann Zettelnummern nicht korrekt notiert. In solchen Fällen muss editorisch entschieden werden, ob Luhmann bei der notierten Nummer ein Fehler unterlaufen ist und auf welchen Zettel stattdessen korrekterweise verlinkt werden muss oder ob der Zettel mit der notierten Nummer tatsächlich fehlt.²⁴

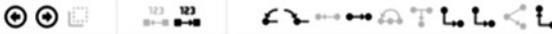
Diese Verlinkungen erlauben dann das Springen innerhalb der Sammlung unabhängig von der physischen Ablageordnung der Zettel und sie ermöglichen damit eine *heterarchische Lesbarkeit der Notizen*, die dem Konstitutionsprinzip einer Sammlung ohne Hierarchie und ohne Zentrum im Kern auch entspricht.

3.2.4 Zettelansicht in der digitalen Edition

In der Zettelansicht im Online-Portal²⁵ stehen das Digitalisat des Originalzettels und dessen Transkription nebeneinander, so dass der Nutzer auf beide Formen (vergleichend) zugreifen kann (s. Abb. 2). Oberhalb der Zettelansicht befindet sich eine *Navigationsleiste*, die in drei Einheiten unterteilt ist und die ein Durchblättern der Zettel in Orientierung an 1) ihrer originalen (physischen) Stellung, 2) der Luhmannschen Zettelnummer und 3) der editorisch bearbeiteten inhaltlich-logischen Reihung der Zettel zu Zettelsträngen ermöglicht. Der Sachverhalt einer direkten Fortsetzung eines Textes auf einem Folgezettel wird auf dem Transkript des Zettels selbst mittels eines anklickbaren und entsprechend verlinkten Pfeilsymbols am Ende des Textes kenntlich gemacht.

²⁴ Solche Zettelverluste sind aufgrund der Nutzung der Sammlung durch Luhmann – sei es in der Form, dass er Zettel aus der Sammlung herausnahm, um sie bei einer Manuskripterstellung zur Hand zu haben, sei es, um weitere Zettel zu einem bereits notierten Argument hinzuzufügen – hin und wieder vorgekommen und in einigen Fällen auch von ihm selbst be- und vermerkt worden. Offensichtliche Lücken in dem Zettelbestand werden editorisch entsprechend gekennzeichnet.

²⁵ https://niklas-luhmann-archiv.de/bestand/zettelkasten/zettel/ZK_1_NB_1_1_V ff.



ZK I: Zettel 28,10f9c25a



28,10f9c25a 1 Zum Begriff der Gegenstruktur a: b (Anpassungsstruktur) bzw. -funktion.
 Vgl. Parson, SS, S. 168f. u.ö., S. 168: "The extent to which the structure of social systems is not derivable of from^[a] cultural elements is therefore a measure of the importance of the determinants underlying what we have called the two classes of 'exigencies' or 'imperatives' to which they are subject in the realistic conditions of their operation of systems. These results of these factors may be considered as patterns of deviation from what would be the model of 'perfect integration' in terms of the dominant pattern of value-orientation. Such patterns we may, relative to a given value system, call the adaptive structures of the social system." vgl. auch Zitat 62,1d26f88b2
 Wichtig ist, dass der Begriff der Gegenstruktur nicht gegen die funktionale Bezugsseinheit gebildet wird, vielmehr

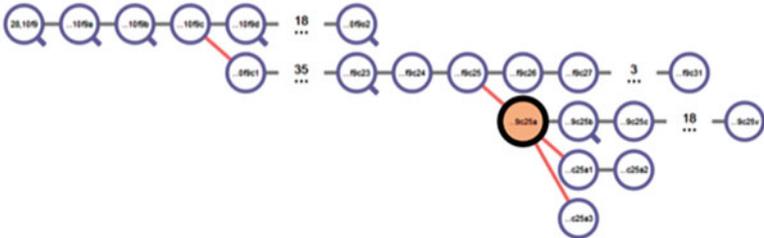


Abb. 2 Portallansicht eines Zettels

Unterhalb der Zettelansicht befindet sich ergänzend zu der Navigationsleiste eine *Visualisierung der Zettelfolge*, die eine Positionierung eines Zettels innerhalb seines lokalen Kontextes veranschaulicht. Die Symbolisierung des Zettels, auf dem sich der Nutzer gerade befindet, wird farblich hervorgehoben, die verschiedenen Typen von Nahbeziehungen sind durch entsprechend verschiedenfarbige Verbindungslinien kenntlich gemacht. Die Visualisierung selbst kann ebenfalls zur Navigation genutzt werden: durch das Anklicken des jeweiligen Zettelsymbols springt die Darstellung auf den entsprechenden Zettel.

Die auf den Zetteln befindlichen Verweise auf andere Zettel sind als anklickbare Links ausgeführt. Dabei wird farblich zwischen den Nahverweisen (rot; ergänzender Zettelstrang) und Fernverweisen (blau) unterschieden. Ergänzend zu diesen Verweisen auf andere Zettel erfolgt zudem eine Verlinkung bei *bibliographischen Angaben* im Zetteltext: hier wird auf den entsprechenden Eintrag in der

Bibliographiedatenbank im Bestandsregister verlinkt (s. u.), die die Literaturangabe in vollständiger Form enthält; bei reinen Personennennungen auf dem Zettel erfolgt eine Verlinkung auf ein Personenregister.

3.3 Einstiegs- und Zugriffsmöglichkeiten herstellen

Die Herstellung der Lesbarkeit der Sammlung ist aber nur die eine Seite der Editionsarbeit. Um mit der sinnvollen Lektüre der Sammlung überhaupt erst beginnen zu können, bedarf es darüber hinaus eines Schlüssels, um einen Zugang zu ihr zu erhalten. Diese Notwendigkeit eines passgenauen Zugangs resultiert eben nicht nur aus der großen Zahl anzetteln, sondern aus der Struktur der Sammlung, die es unmöglich macht, einfach einen Startpunkt der Lektüre zu wählen, und die es wenig sinnvoll erscheinen lässt, die Notizen wie die Seiten eines Buches durchzublätern.

Deshalb werden in der Digitalen Edition *vier alternative, sich aber wechselseitig auch ergänzende Zugangsmöglichkeiten* entwickelt bzw. angeboten: 1) eine Inhaltsübersicht, 2) ein Schlagwortregister, 3) ein bibliographisches Register sowie 4) eine Suchfunktion.

3.3.1 Inhaltsübersicht

Niklas Luhmann selbst hat für die Sammlung kein Inhaltsverzeichnis angelegt.²⁶ Dies ist nicht weiter verwunderlich, da eine solche Inhaltsübersicht aufgrund der Einstelltechnik ständig hätte erweitert bzw. neu geschrieben werden müssen, was schon aus praktischen Gründen ein Ding der Unmöglichkeit gewesen wäre. Aber auch die heterarchische Struktur der Sammlung, die inhaltlich eben in weiten Teilen unsystematisch geordnet ist, ließ für ihn eine solche Inhaltsübersicht nicht sinnvoll erscheinen; zudem war ihm als Autor und täglichem Nutzer der Sammlung ihre interne Struktur bestens vertraut.²⁷ Genau dies gilt natürlich für den in dieser Hinsicht naiven Leser nicht, weshalb aus Gründen eines ersten Überblicks über die Sammlung eine entsprechende Inhaltsübersicht editorisch zwingend erscheint. Auch lässt sich in dem Augenblick, in dem der Sammlung keine weiteren Zettel mehr hinzugefügt werden, eine solche Übersicht im Prinzip problemlos erstellen.

²⁶ Für die erste Sammlung gibt es eine einfache Auflistung der 108 durchnummerierten Abteilungen ohne weitere Binnengliederung (s. https://niklas-luhmann-archiv.de/bestand/zettelkasten/zettel/ZK_2_TU1_001_V).

²⁷ Was sich schon daran erkennen lässt, dass die äußerlich identischen Auszugskästen nicht beschriftet waren.

Die damit verbundenen editorischen Herausforderungen liegen dann allerdings auf drei Feldern: a) Es müssen inhaltlich zusammenhängende und abgeschlossene Bereiche (i.e. Zettelfolgen) identifiziert werden. b) Es muss ein Spagat zwischen der Funktion einer Übersicht über die große Masse an Zetteln sowie Inhalten und einer Detailsicht in die Inhalte geleistet werden. c) Es muss ein Korrektiv gegen eine mit einer solchen Inhaltsübersicht nahezu zwingend einhergehende Hierarchisierung einer nichthierarchischen Ordnung eingebaut werden.

Wie oben bereits notiert findet man zwar etliche mit einer eigenen Ordnungsnummer versehene Abteilungen sowie in manchen Abteilungen insbesondere der zweiten Sammlung auf einer weiteren Ebene durch eine entsprechend Zettelnummernstruktur kenntlich gemachte Unterabteilungen, dies gilt aber nicht mehr für weitergehende thematisch spezialisierte Bereiche. Wie schon bei der Identifikation und Konstitution von Argumentationssträngen zu Zettelsträngen muss eine entsprechende *Klassifizierung von Gliederungspunkten und deren Zuordnung* zueinander durch eine editorische Entscheidung erfolgen; gleiches gilt auch für die Wahl des Titels eines jeweiligen Gliederungspunktes, wobei hier eine Orientierung an der Luhmannschen Begrifflichkeit auf dem jeweiligen Zettel erfolgt.

Bei der *editorischen Gliederungskonstitution* ergeben sich einige Probleme: So ist eine einfache Zuordnung von über- und untergeordneten Gliederungspunkten in vielen Fällen nicht ohne weiteres möglich: Aufgrund der Technik von eingeschobenen Zettelsträngen bedeutet das Ende eines editorisch als untergeordneter Gliederungspunkt gekennzeichneten Zettelkomplexes, *ohne* dass danach eine weitere Unterabteilung folgt, häufig nicht auch das Ende der jeweils übergeordneten Abteilung, so dass die physisch hinter dem Ende der Unterabteilung stehenden Zettel gliederungstechnisch wiederum der höherstehenden Ordnungsebene zugeordnet werden müssen. Ebenso entsprechen die Zettelnummern häufig weder in ihrer Semantik noch in der Ziffernzahl zwingend der gewählten inhaltlichen Gliederungssystematik, so dass sie nicht zur Orientierung für eine Hierarchisierung und eine Zuordnung zu einer bestimmten Gliederungsebene genutzt werden können. Auch muss eine zu feingliedrige Inhaltsübersicht, die dann selbst wieder unübersichtlich werden würde, vermieden werden.

Konzeptionell wird der Widerspruch zwischen der hierarchischen Organisation der Inhaltsübersicht und der heterarchischen Organisation der Sammlung dann in der Edition insbesondere dadurch aufgefangen, dass es *keine zwingende Kongruenz von editorisch festgelegten Gliederungsordnungspunkten und editorisch identifizierten Zettelsträngen* gibt, also Zettelkomplexe die Gliederungspunkte der Inhaltsübersicht übergreifen bzw. umgekehrt Gliederungspunkte die Zettelkomplexe „unterbrechen“.

Auf einer eigenen Seite der digitalen Zettelkastenpräsentation ist eine Komplettansicht der editorisch erstellten Inhaltsübersicht aufrufbar.²⁸ Die einzelnen Gliederungspunkte sind als Links ausgelegt, so dass von der jeweiligen Bezeichnung aus direkt der erste Zettel des jeweiligen Gliederungspunkts angesteuert werden kann.²⁹ Die so generierte (ihrerseits durchsuchbare) Inhaltsübersicht bietet dem Nutzer damit die Möglichkeit eines allgemeinen, vogelperspektivischen Überblicks über den Themenbestand inklusive einer Angabe über die einem Gliederungspunkt zugeordnete Zahl der Zettel.

Daneben dient die Inhaltsübersicht aber auch als eine *Orientierung und Navigationsmöglichkeit bei der Zettlektüre* selbst, indem sie bei der Präsentation des jeweiligenzettels und seines Transkripts links danebenstehend als Teilübersicht angezeigt wird. Um eine Übersichtlichkeit in der Darstellung zu erreichen, wird hier jeweils eine dynamische und ebenfalls anklickbare Ansicht der Inhaltsgliederung angeboten, d. h. je nach Standort des Zettels innerhalb der Gliederungsstruktur werden die Unterebenen automatisch ein- oder ausgeblendet; ebenso können für eine bessere Navigation Unterebenen in der Anzeige manuell an- oder abgewählt werden. Auch hier kann mittels der Verlinkung dann direkt zu dem Beginn eines jeweiligen Gliederungsabschnitts gesprungen werden, so dass sich eine weitere Navigationsmöglichkeit ergibt.

3.3.2 Schlagwortregister

Für Luhmann selbst war das Schlagwortregister das eigentliche Einstiegsinstrument. Die von ihm angelegten Register für beide Sammlungen werden in der Edition wie Notizzettel jeweils transkribiert und sind in der Zettelansicht aufrufbar.³⁰ Die von Luhmann auf den Schlagwortkarten notierten Zettelnummern werden als Links ausgezeichnet und führen zum jeweiligen Notizzettel. Über die Suchfunktion des digitalen Zettelkastens selbst kann diese Zettelabteilung vorausgewählt und nach bestimmten Schlagwörtern durchsucht werden.³¹

²⁸ https://niklas-luhmann-archiv.de/bestand/zettelkasten/inhaltsuebersicht#ZK_1_editor_I_Themenstruktur

²⁹ Neben der Inhaltsübersicht gibt es alternativ dazu die Option, sich eine Übersicht über alle Zettelstränge anzeigen zu lassen: <https://assets.niklas-luhmann-archiv.de/branchview/>. Diese Ansicht befindet sich noch im Aufbau und wird mittelfristig neben der Zettelnummer auch eine inhaltliche Bezeichnung des jeweiligen Zettelstrangs umfassen.

³⁰ Für den ZK I: https://niklas-luhmann-archiv.de/bestand/zettelkasten/zettel/ZK_2_SW1_001_V.

³¹ <https://niklas-luhmann-archiv.de/bestand/zettelkasten/suche>.

Daneben wird es zukünftig ein Schlagwortregister in Form einer Datenbank geben, die zwei konzeptionell unterschiedliche Versionen von Schlagwortregistern enthält: a) Zum einen wird *inhaltlich eine 1:1-Reproduktion des Luhmannschen Schlagwort* angeboten, wobei Querverbindungen zwischen ähnliche Sachverhalte bezeichnenden Schlagworten ergänzt werden. b) Zum anderen wird es ein *editorisches Schlagwortregister* geben, das das Luhmannsche Verzeichnis in zweifacher Weise erheblich erweitert: Einerseits werden alle Zettel, die am Beginn einer thematisch fokussierten Abfolge von wenigsten fünf Zetteln stehen, die mit einem entsprechenden Schlagwort bezeichnet werden kann, in das Register aufgenommen.³² Hintergrund ist die praktische Erfahrung, dass die Luhmannsche Annahme, die Auflistung einer geringen Zahl von Einstiegspunkten pro Schlagwort sei ausreichend, da alle übrigen Stellen durch die interne Vernetzung der Sammlung erreicht werden können, zwar im Prinzip zutrifft, den Suchprozess aber erheblich verlangsamt, selbst in der digitalen Version des Zettelkastens. Andererseits wird die Zahl der Schlagwörter selbst über den Luhmannschen Bestand hinaus ausgeweitet. Eine solche Ausweitung erhöht die Breite und Tiefenschärfe des Registers und korrigiert zugleich die letztlich notwendige Grobkörnigkeit des editorischen Inhaltsverzeichnisses; zugleich reagiert sie auch auf den Tatbestand, dass im Laufe des über dreißigjährigen Aufbaus des Zettelbestands die begriffliche und konzeptionelle Orientierung der Theorie Luhmanns sich verändert hat.

Letzteres verweist zugleich auch auf eine editorische Herausforderung bei der zusätzlichen Vergabe von Schlagwörtern, nämlich die *Theoriestandsabhängigkeit von Schlagwörtern*. So verwendet Luhmann zum Beispiel im ersten Zettelkasten Schlagwörter im Kontext eines staatstheoretischen und verwaltungswissenschaftlichen Verständnisses, die im späteren soziologischen Verständnis eine andere Konnotation tragen. Zum anderen findet man in der ersten Sammlung ganz zentrale Begriffe, die in der zweiten Sammlung im Luhmannschen Schlagwortregister überhaupt keine Erwähnung mehr finden. Schließlich gibt es Schlagwörter, die auch außerhalb seiner Theorie im Laufe der Zeit einen Bedeutungswandel erfahren haben bzw. in ihrer Begrifflichkeit modifiziert wurden. Diese Problematik erzeugt einen erheblichen editorischen und konzeptionellen

³² Verschlagwortet wird aber nur der jeweils erste Zettel eines solchen Themenpfads, also nicht alle Zettel innerhalb eines solchen Zettelkomplexes, da ansonsten das Schlagwortregister aufgrund der Vielzahl der Fundstellen schnell unhandlich werden und am Ende nicht mehr nutzbar sein würde. Ergänzend werden sog. Verweiszettel (s. o.) gesondert notiert, da diese als ein – netzwerkanalytisch gesprochen – „hub“ auf eine sehr effektive Weise eine Vielzahl von Fundstellen für ein Schlagwort verfügbar machen.

Aufwand, da entsprechende Begriffsäquivalente identifiziert, ebenso aber Bedeutungsunterschiede vermeintlich identischer Schlagwörter festgehalten und bei der Verschlagwortung berücksichtigt werden müssen.

3.3.3 Bibliographisches Register

Wie erwähnt finden sich in beiden Sammlungen explizit bibliographische Abteilungen.³³ In diesen hielt Luhmann fest, welche Literatur er konsultiert und im Kasten „verzettelt“ hatte.³⁴ Ursprünglich von Luhmann vorgesehen – aber nur ansatzweise umgesetzt – war allerdings auch, dass diese Abteilungen ebenfalls eine Registerfunktion übernehmen, also einen alternativen, nämlich autor- bzw. werkspezifischen Einstieg in die Sammlung ermöglichen sollten, indem auf den *Bibliographiezetteln* die Nummern solcher Zettel notiert werden, auf denen die Lektüreeergebnisse ihren Niederschlag gefunden haben (s. Luhmann 1981, S. 225).³⁵ Diese Idee Luhmanns wird nun in der Digitalen Edition aufgegriffen. Sie ist technisch vergleichsweise leicht umsetzbar, denn in der Transkription und editorischen Bearbeitung der Notizzettel fällt die Datenbasis ohnehin – gewissermaßen als ein „Nebenprodukt“ der Auszeichnung – an: Jede Literaturnennung auf einem Notizzettel wird als solche ausgezeichnet und mit einem entsprechenden bibliographischen Datensatz verbunden. Ein solcher bibliographischer Eintrag wird in der Edition auf Basis der Luhmannschen Nennung auf einem seiner Bibliographiezettel oder – wenn eine solche „ordentliche“ Nennung bei Luhmann nicht vorliegt – nach einer entsprechenden Recherche in dem bibliographischen Register der Digitalen Edition angelegt.³⁶

Aufgrund der Verlinkung des jeweiligen Notizzettels mit dem bibliographischen Registereintrag können dann automatisiert auf dem Registereintrag

³³ Siehe das listenförmige Verzeichnis des ZK I: https://niklas-luhmann-archiv.de/bestand/zettelkasten/zettel/ZK_2_BG1a_001_V und die auf Einzelzetteln notierten bibliographischen Angaben des ZK II: https://niklas-luhmann-archiv.de/bestand/zettelkasten/zettel/ZK_2_BG2a_0407_V ff.

³⁴ Daneben gibt es Literaturlisten innerhalb der Notizzettel, insbesondere am Beginn von Abteilungen. Im Unterschied zu den bibliographischen Abteilungen dokumentieren diese nicht bereits Gelesenes, sondern *noch* zu Lesendes und sind von Luhmann häufig bei einem Einstieg in ein neues Thema auf der Basis der Auswertung von Literaturverzeichnissen von Handbuchartikeln oder wichtigen Veröffentlichungen zu dem entsprechenden Thema erstellt worden (s. Luhmann 1968).

³⁵ Siehe z. B. https://niklas-luhmann-archiv.de/bestand/zettelkasten/zettel/ZK_2_BG2a_0402_V.

³⁶ <https://niklas-luhmann-archiv.de/bestand/register/bibliographie>.

sämtliche Zettel(nummern) aufgelistet werden, auf denen die entsprechende Literatur erwähnt wird.³⁷ So kann im jeweiligen bibliographischen Registereintrag schon aufgrund der Zahl der aufgelisteten Zettel und der Zettelnummernvarianz schnell erkannt werden, welchen Stellenwert die jeweilige Literatur im Zettelkasten hatte und in welchen Bereichen sie insbesondere von Bedeutung ist.³⁸ Ebenso erlaubt das bibliographische Register eine Übersicht über die von Luhmann genutzten Zeitschriften und der dort rezipierten Aufsätze.³⁹

Die Bibliographiedatenbank im Portal dient dann im ersten Zugriff als *Bestandsübersicht* über die von Luhmann rezipierten Autoren und deren Werke,⁴⁰ kann aber andererseits auch als ein *Suchwerkzeug* benutzt werden, um ganz gezielt nach Autoren und deren Werken zu recherchieren.⁴¹

3.3.4 Suchfunktion (Volltextsuche)

Die Volltranskription der Notizzettel bietet schließlich auch die Möglichkeit einer *kompletten Durchsuchbarkeit* der Sammlung mittels entsprechender Suchbegriffe.⁴² Diese – gegenüber dem analogen Ausgangsmaterial Luhmanns völlig neue – Option kann aufgrund der hohen Dokumentenzahl aber nur dann sinnvoll eingesetzt und genutzt werden, wenn sie zugleich einen *selektiven Zugriff* auf das Material erlaubt, da ansonsten die große Zahl der jeweiligen Fundstellen die Suchmöglichkeit entwertet. Entsprechend sieht die Digitale Edition in der

³⁷ Dabei wird bei der Edition der Zettel mittels einer Zetteltypologie, die zwischen Notizzettel und Literaturzettel, i.e. der listenförmigen Nennung von Literaturangaben am Beginn einer Abteilung von Notizen, unterscheidet, zudem der Stellenwert der Nennung – inhaltliche Auseinandersetzung mit der Literatur vs. alleiniger Nennung in einer Literaturliste differenziert –, so dass später die Literaturnennung auf dem Bibliographiezettel noch gewichtet werden kann.

³⁸ Siehe z. B. https://niklas-luhmann-archiv.de/bestand/bibliographie/item/parsons_1952_system.

³⁹ Siehe z. B. <https://niklas-luhmann-archiv.de/bestand/bibliographie/item/administrative-science-quarterly>.

⁴⁰ Ein solcher Zugriff ist deutlich informativer als ein reines Personenregister, das ebenfalls noch angelegt werden wird. Da Luhmann Personen aber selten ohne Verbindung mit einer Publikation nennt, bleibt der Nutzwert dieses Registers vergleichsweise gering.

⁴¹ Editionstechnisch dient diese Datenbank mittelfristig zudem dazu, Kontaktstellen zwischen dem Zettelkasten und den Luhmannschen Publikationen zu identifizieren in der Annahme, dass durch die Übereinstimmung in der zitierten Literatur eine vergleichsweise einfache Erstidentifikation relevanter Zettelkomplexe möglich wird.

⁴² <https://niklas-luhmann-archiv.de/bestand/zettelkasten/suche>. Die Fundstellenanzeige ist vor der Eingabe eines Suchworts zugleich eine Anzeige des Zettelbestands.

Volltextsuche eine Boolesche Suche mittels logischer Operatoren sowie die Unterscheidung einer exakten und einer unscharfen Fuzzy-Suche vor. Die Suche kann auf bestimmte Bereiche des Zettelkastens wie auch auf bestimmte Nummernbereiche beschränkt werden. Außerdem kann gezielt nach Zettelnummern gesucht werden, um so z. B. zu erkennen, wo in der Sammlung auf einen bestimmten Zettel verwiesen wird.⁴³ Ergänzend wird eine einfache Suchfunktion zudem immer links neben der Zettelansicht angeboten.

Wichtig für die Nutzbarkeit der Volltextsuche ist auch die *informative Anzeige der Suchergebnisse*. Neben der Angabe der Zahl der Fundstellen umfasst diese insbesondere eine Voransicht des Digitalisats und der kompletten Texttranskription in einer darstellerisch vereinfachten Form sowie dort einer Gelbunterlegung des Suchworts, so dass es bei der Durchsicht der Fundstellenliste zunächst nicht zwingend notwendig ist, die jeweils über die angezeigte Fundstelle verlinkten Zettel selbst aufzurufen. Die Suchfunktion ermöglicht also eine Transparenz der Sammlung, die vermutlich sogar die Kenntnis ihres Autors deutlich übersteigt.

4 Editorische Reflexion

Luhmann selbst hat den Zettelkasten sein „Zweitgedächtnis“ (ZK II: 9/8,2)⁴⁴ genannt und als einen „Kommunikationspartner“ (1981) bezeichnet, der ihn selbst, obwohl er doch der Autor der Zetteltexte sei, mit seinen Antworten überrasche. Mit Blick darauf stellt sich die Frage: Was macht die Digitale Edition mit diesem *Subjekt* des Luhmannschen Forschungsprojekts?

Zunächst einmal ist die Digitale Edition eine Reproduktion des Originals mit der Intention, die Nutzbarkeit im Luhmannschen Sinne zu rekonstruieren und durch die mit der Digitalisierung verbundenen technischen Möglichkeiten zu erleichtern – also eine Art *technische Optimierung* der Sammlung vorzunehmen, die aufgrund ihrer analogen Datenbasis ihr Potential zu Luhmanns Lebzeiten eigentlich gar nicht richtig ausspielen konnte.⁴⁵

⁴³ Im weiteren Editionsverlauf wird das Ergebnis einer solchen inversen Suche bereits Teil der editorischen Auszeichnung des jeweiligen Notizzettel sein, d. h. es wird dort jeweils angegeben werden, auf welchen anderen Zetteln sich die Nummer dieses Zettels als Verweis befindet.

⁴⁴ https://niklas-luhmann-archiv.de/bestand/zettelkasten/zettel/ZK_2_NB_9-8-2_V.

⁴⁵ Der Nachvollzug eines Verweises setzte ein vergleichsweise aufwendiges physisches Heraussuchen des jeweiligen Zettels voraus. Zugleich muss bei einer Herausnahme dessen Stellplatz markiert werden; bei einer parallelen Suche nach mehreren Zetteln in verschiedenen

Darüber hinausgehend gibt es aber eine zweite, fachwissenschaftliche Stoßrichtung der Ausgabe: die *werkgenetische Lesbarmachung* des Kastens. Gerade weil die Zettel selbst undatiert sind, ist eine solche Lesart der Sammlung nur über die Identifizierung von ursprünglichen Zettelanschlüssen und späteren Einschüben sowie deren technische Implementierung möglich. Ähnliches gilt für die systematische Erfassung der zitierten Literatur und deren Verknüpfung mit den entsprechenden Notizzetteln. Diese *editorische Aufrüstung* des Zettelkastens führt allerdings auch dazu, dass dieser nun in einer Weise zugänglich wird, wie Luhmann selbst ihn nie genutzt hat. Er wird, wenn man es so formulieren will, autobiographisch lesbar – und zwar in einem doppelten Sinne: bezogen auf seinen Autor und bezogen auf den Kasten selbst –, während Luhmann ihn immer „nur“ als Arbeits-, Denk- und Rechercheinstrument verwendet hat,⁴⁶ d. h. auf der Basis der Eigenkomplexität der Sammlung, die die Bedeutung der Zettelnotizen von ihrer wechselseitigen Vernetzung im Kontext einer konkreten Forschungs(an)frage abhängig macht und damit gerade *unabhängig* macht von ihrer Herkunft.

Mit diesen editorischen Erweiterungen ist der digitale Zettelkasten also nicht mehr das Forschungs*subjekt* in der Form einer „Denkmaschine“ Luhmanns, sondern selbst bereits ein Forschungs*objekt*. Die Präsentation im Portal ist dann nicht nur eine Grundlage für zukünftige Forschungen sowohl über die Theorie Luhmanns wie über ihr Arbeitsinstrument, die Edition selbst ist vielmehr bereits ein Teil dieser Forschung.

Literatur

- Bush, V. (1945). As We May Think. *Atlantic Monthly* 176, July, 101–108.
- Luhmann, N. (1952–1997). Zettelkasten. <https://niklas-luhmann-archiv.de/bestand/zettelkasten/inhaltsuebersicht>
- Luhmann, N. (1968). *Technik des Zettelkastens*. Münster, 13.01.1968, Vortragsskript.
- Luhmann, N. (1981). Kommunikation mit Zettelkästen. Ein Erfahrungsbericht. In: H. Baier/H. M. Kepplinger/K. Reumann (Hrsg.), *Öffentliche Meinung und sozialer Wandel. Für Elisabeth Noelle-Neumann* (S. 222–228). Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Nelson, T. H. (1965). A File Structure for the Complex, the Changing and the Indeterminate. *AMC '65: Proceedings of the AMC 20th National Conference 1965*, 84–100.

Bereichen des Kastens und über mehrere Verweisstellen hinweg, wie sie aufgrund der Strukturprinzipien der Sammlung naheliegt, machte das die Sache selbst bald unübersichtlich und fehleranfällig.

⁴⁶ Werkgenetische Fragen sind bei ihm allenfalls indirekt sichtbar geworden durch die Korrektur ursprünglich entwickelter Konzepte durch das Einstellen neuer Zettel, die die entsprechenden Thesen explizit revidieren, ohne dass die alten Zettel entnommen worden sind.

- Sahle, P. (2016). What is a Scholarly Digital Edition (SDE)? In: M. Driscoll/E. Pierazzo (Hrsg.), *Digital Scholarly Editing. Theory, Practice and Future Perspectives* (S. 19–39). Cambridge: Open Book Publishers.
- Schmidt, J. F. K. (2013/14). Der Nachlass Niklas Luhmanns – eine erste Sichtung: Zettelkasten und Manuskripte. *Soziale Systeme* 19, 167–183.
- Schmidt, J. F. K. (2016): Niklas Luhmann's Card Index: Thinking Tool, Communication Partner, Publication Machine. In: A. Cevoloni (Hrsg.) (2016), *Forgetting Machines. Knowledge Management Evolution in Early Modern Europe* (S. 289–311). Leiden: Brill.
- Schmidt, J. F. K. (2019). Only two can play this game: Die Fakultät, Niklas Luhmann und sein stiller Begleiter. In: V. Kruse/T. Strulik (Hrsg.), *"Hochschulexperimentierplatz Bielefeld" – 50 Jahre Fakultät für Soziologie* (S. 185–199). Bielefeld: transcript.
- Stichweh, R. (2011). Niklas Luhmann. In: G. Ritzer/J. Stepnisky (Hrsg.), *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists. Vol. II: Contemporary Social Theorists* (S. 287–309). Chichester: Wiley.



Forschungsbericht: Erschließung der Notizbücher von Ferdinand Tönnies (1855–1936)

Tatjana Trautmann

Seit Mai 2018 läuft das gemeinsame Projekt der Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft e. V. und der Schleswig-Holsteinischen Landesbibliothek: *Digitalisierung, Erschließung und Edition der handschriftlichen Notizbücher und -kalender von Ferdinand Tönnies*, das von der Hamburger Stiftung zur Förderung der Wissenschaft und Kultur gefördert wird. Ziel ist eine systematische Erschließung der Notizbücher und -kalender, die Bestandteil des 82 Archivkartons umfassenden Nachlasses von Ferdinand Tönnies in der Schleswig-Holsteinischen Landesbibliothek in Kiel sind.

Es handelt sich dabei um 30 Taschenkalender (Signaturgruppe Cb 54.11) sowie 137 Notizbücher: 110 in der Signaturgruppe Cb 54.41 (überwiegend im Oktav-Format) sowie 27 größere Notizbücher in der Signaturgruppe Cb 54.42. Ihr hoher Wert für die Tönnies-Forschung wurde zwar bereits 1955 betont (Jacoby 1955, S. 145), dennoch sind sie bislang fast gänzlich unveröffentlicht und der Forschung nur wenig bekannt. Dies liegt wahrscheinlich vor allem daran, dass sie schwer zugängliche „Steinbrüche des Geistes“ (Zander 1980, S. 8) sind, denn die Handschrift von Ferdinand Tönnies ist doch zuweilen sehr gewöhnungsbedürftig. Zudem sind die Bücher häufig eng geschrieben, mal mit Tinte, mal mit Blei-, Kopier- oder Buntstift, in zum Teil winziger Handschrift und verschiedenen Schreibrichtungen. Außerdem hatte Tönnies die Angewohnheit viele Bücher vorwärts und dann noch einmal auf den Kopf gedreht rückwärts zu beschreiben.

Zunächst wurden die Notizbücher und -kalender im Rahmen des Projektes vollständig digitalisiert als TIF und PDF Dateien. Im Anschluss wurde

T. Trautmann (✉)

Schleswig-Holsteinische Landesbibliothek, Kiel, Deutschland

E-Mail: Tatjana.Trautmann@shlb.landsh.de

eine Erschließungsmaske in Form einer Excel-Tabelle für die Notizbücher entwickelt. Darin wird neben dem Entstehungszeitraum und -ort zunächst eine äußere Beschreibung vorgenommen (Umfang, Maße, Papier- sowie Buchtyp). Darauf folgt eine relativ detaillierte Inhaltsübersicht, gegliedert nach zusammenhängenden Passagen des jeweiligen Notizbuches. Für jede Passage werden dann Informationen zum Textcharakter, verwendeten Sprachen, Schriften und Schreibstoffen ergänzt. Außerdem werden Beobachtungen, die einem späteren Textkommentar/editorischen Bericht dienen könnten, detailliert notiert. Z.B. für Notizbuch Cb 54.41:06 die Überlegung, ob Tönnies' Auseinandersetzung mit Euripides von seiner Lektüre des Werks Nietzsches *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* inspiriert wurde, in dem Nietzsche postuliert, dass mit Euripides der Untergang der alten attischen Tragödie begann (Zander 1981, S. 216–218). Bibliografische Referenzen, die Tönnies notiert hat, werden verzeichnet, aber es erfolgt aus Effizienzgründen keine allzu detaillierte Recherche dazu. Ebenfalls findet ein knapper Abgleich statt, welche Gedanken sich ggf. grundsätzlich in Werken von Tönnies wiederfinden. Des Weiteren wird auch Literatur notiert, die zur Beurteilung hinzugezogen wurde.

Neben der Erschließung in Excel-Tabellen wird für jedes Notizbuch ein Eintrag bei Kalliope erstellt. Kalliope ist als überregionaler Verbund das nationale Nachweisinstrument für Nachlässe, Autographen und Verlagsarchive, dessen Datenbank über 3 Mio. Verzeichnungseinheiten umfasst (Kalliope-Verbund 2020). Bisher wurden 42 Notizbücher vollständig erschlossen, davon einige mehrteilige, sodass insgesamt 45 Hefte erschlossen wurden.

Das früheste bisher erschlossene Notizbuch, Cb 54.41:02, stammt aus Tönnies' Zeit als Primaner. Tönnies schrieb darin vor allem über die Liebe und Gefühle. Zudem finden sich auch einige Gedichte. Vielleicht inspirierte ihn seine Bekanntschaft mit Theodor Storm, den er im Jahr 1869 kennenlernte und mit dem er bis zu dessen Tod 1888 in engem Kontakt blieb (Carstens 2013). Aber Tönnies machte sich auch schon in diesem Alter tiefere Gedanken, z. B. fragte er sich, ob es rechtmäßig sei eine höhere gesellschaftliche Stellung durch Bildung statt durch körperliche Arbeit zu erreichen, und er dachte über das harte Leben der Arbeiter nach.

Außer diesem Notizbuch wurden bisher vor allem Notizbücher erschlossen, die relevant sind für gegenwärtige oder in naher Zukunft abzuschließende Bände der Tönnies-Gesamtausgabe.

Denn ein Hauptziel des Projektes ist die Nutzbarmachung der Notizbücher für die Tönnies-Gesamtausgabe. Als Zuarbeit für den 2019 erschienenen Band 2 der Tönnies-Gesamtausgabe (Clausen und Haselbach 2019) wurden daher zunächst 11 Notizbücher der Signaturgruppe 41, darunter auch die mehrteiligen, mit Bezug

zu Gemeinschaft und Gesellschaft erschlossen. Dabei finden sich im Notizbuch Cb 54.41:13 Vorarbeiten für Tönnies' Artikelserie „Anmerkungen über die Philosophie des Hobbes“, die zwischen 1879 und 1881 veröffentlicht wurde. Seine Forschungen über Hobbes sind grundlegend für das Verständnis von *Gemeinschaft und Gesellschaft* (Clausen und Haselbach 2019, S. 464–470). Am 18. November 1879 taucht im selben Notizbuch das erste Mal die Idee einer „Philosophische[n] Theorie der Gemeinschaft“ (Bl. 36l) auf. In einem anderen Notizbuch, Cb 54.41:06, sind weitergehende Gedanken aus dem Jahr 1880 notiert worden. In einem zweiteiligen Notizbuch, Cb 54.41:17a und 17b, entwarf Tönnies 1880 eine Rezension zu Rudolf von Jherings Werk *Der Zweck im Recht* (Jhering 1877), er entwickelte in Auseinandersetzung mit diesem seine Theorie weiter (Clausen und Haselbach 2019, S. 470–477). Diese Rezension, ebenso wie ein Vortragsmanuskript aus dem Januar 1880 über die „Erneuerung des Naturrechts“ (Cb 54.41:64-I/II/III) waren die ersten Funde von unveröffentlichten Texten von Tönnies in den Notizbüchern. Dieses Entdecken bzw. Überprüfen unveröffentlichter Manuskripte in den Notizbüchern dient als Vorarbeit für den zukünftigen Band 23.1 der Tönnies-Gesamtausgabe – Nachgelassene Schriften bis 1918.

Bereits die ersten untersuchten Notizbücher zeigen einige typische Merkmale, so z. B. dass sie Tönnies selbst in fortgeschrittenem Alter bearbeitete und dabei Entstehungsdaten vermerkte bzw. vorhandene Datumsangaben mit einem pinken Buntstift unterstrich. Manchmal finden sich auch Bearbeitungen in anderen Buntstiftfarben. Und man kann anhand der Notizbücher gut erkennen, wieviel unterschiedliche Literatur Tönnies las und verarbeitet.

Als Zuarbeit für den im Entstehungsprozess befindlichen Band 11 der Tönnies-Gesamtausgabe – Schriften 1916–1918 wurden dann elf Notizbücher erschlossen, die unter anderem diesen Zeitrahmen umfassen. Dabei wurden zum einen Entwürfe bzw. Textfassungen von Tönnies' Werken „Versicherungswesen in soziologischer Betrachtung“ sowie „Amerikanische Volkskultur“ (Cb 54.41:103) gefunden und zum anderen Vorarbeiten zu den Publikationen über Lohnzahlung ohne Bargeld (Cb 54.41:98). Des Weiteren finden sich in den Notizbüchern Vorarbeiten zu 1916–1918 publizierten Werken, die bereits in der Tönnies-Gesamtausgabe abgedruckt wurden, so z. B. „F.F. ‚Frei Finland‘. Fünf Briefe an einen schwedischen Politiker“. Auf diese Vorarbeiten in den Notizbüchern wurde bereits im editorischen Bericht des 10. Bandes der Gesamtausgabe hingewiesen (Mohr und Fechner 2008, S. 557–588).

Bemerkenswert an diesen Notizbüchern ist die sprachliche Vielseitigkeit, in der Tönnies sich ausdrückte, insgesamt notierte er Gedanken und Exzerpte in elf verschiedenen Sprachen, darunter Französisch, Schwedisch und Niederländisch. Außerdem wurden weitere unveröffentlichte Texte in den Notizbüchern entdeckt

und geprüft, darunter u. a. eine vermutlich an den amerikanischen Präsidenten Wilson adressierte Anrede über Aspekte des Seekriegs (Cb 54.41:102), Gedanken über Geld (Cb 54.41:98) sowie Ausführungen zur Åland-Insel-Frage (Cb 54.41:103). Zudem wurde in zwei Fällen festgestellt, dass mutmaßliche unveröffentlichte Manuskripte keine eigenständigen Texte sind, sondern Entwürfe bzw. Textfassungen von „Die Schuldfrage. Rußlands Urhebererschaft nach Zeugnissen aus dem Jahre 1914“ bzw. „Der Zarismus und seine Bundesgenossen 1914. Neue Beiträge zur Kriegsschuldfrage“.

Zudem findet sich in diesen Notizbüchern sehr viel zum Thema Öffentliche Meinung. 1916 veröffentlichte Tönnies einen Forschungsbericht „Zur Theorie der öffentlichen Meinung“ (Tönnies 1916). Sichtbare Vorarbeiten dafür sind z. B. Notizen zum französischen Finanzminister Necker und einem Aufsatz von Lothar Bucher über politische Kunstausdrücke (Bucher 1887) (Cb 54.41:36). Aber in den bearbeiteten Notizbüchern finden sich auch Textfragmente und Kapitelentwürfe für Tönnies' 1922 veröffentlichte Monografie *Kritik der öffentlichen Meinung* (Tönnies 1922; vgl. Deichsel et al. 2002). Die untersuchten Notizbücher umfassen allerdings meist nicht nur die Jahre 1916–1918, denn es ist typisch für Tönnies, dass er seine Notizbücher teilweise über mehrere Jahrzehnte verwendete. Daher finden sich hier auch Textfragmente und Vorarbeiten zu anderen Werken, die vor bzw. nach dieser Zeit erschienen sind, darunter z. B. „Das Verbrechen als soziale Erscheinung“, „Über die Grundthatsachen des sozialen Lebens“, „Die Anwendung der Deszendenztheorie auf Probleme der sozialen Entwicklung“, „Marx. Leben und Lehre“ sowie der Selbstbeschreibung „Ferdinand Tönnies. Eutin (Holstein)“ aus dem Jahr 1922.

Im Anschluss wurden für den im Entstehungsprozess befindlichen Band 21 der Tönnies-Gesamtausgabe – Einführung in die Soziologie. Schriften. Rezensionen 1931 insgesamt 10 Notizbücher untersucht. Dabei finden sich vor allem in den Notizbüchern Cb 54.41:100, Cb 54.42:10 und Cb 54.42:13 Vorarbeiten für die Monographie *Einführung in die Soziologie* (Tönnies 1931), die bis ins Jahr 1922 zurückreichen und einen Einblick in den langen Entstehungsprozess ermöglichen. Zudem konnte bei einem mutmaßlich unveröffentlichten Manuskript aus diesen Notizbüchern nachgewiesen werden, dass es kein eigenständiger Text ist, sondern eine Textvariante von „Kompromisse“ (1908).

Des Weiteren finden sich in diesen Notizbüchern Textfragmente und Vorarbeiten zu zahlreichen anderen Werken von Tönnies, so z. B. „Eigentum“, „Einteilung der Soziologie“, „Gemeinschaft und Individuum“, „Konsumvereine“ und „Über Anlagen und Anpassung“. Ebenso finden sich Vorarbeiten für zwei Texte, die nicht zu Tönnies' Lebzeiten erschienen sind: „Der Tatbestand Gewissen“ und

„Die Verteilung der Geburten nach Monaten“. Beide wurden im Band 23,2 der Tönnies-Gesamtausgabe abgedruckt (Zander-Lüllwitz und Zander 2005).

Zudem ist eins der Notizbücher (Cb 54.41:62) überwiegend ein Haushaltsbuch, in dem Tönnies seine Einnahmen und Ausgaben festhielt. Im Notizbuch Cb 54.41:49 finden sich Notizen zu Friedrich Paulsen nach dessen Tod im Jahr 1908. Tönnies und ihn verband eine jahrelange Freundschaft (Carstens 2013), die sich auch in einem umfangreichen Briefwechsel niederschlug (Klose et al. 1961). Außerdem finden sich hier drei Vortragsentwürfe von Tönnies für den III. Internationalen Kongress für Philosophie in Heidelberg 1908 (vgl. Elsenhans 1909).

Gerade abgeschlossen wurde die Erschließung von 10 Notizbüchern für den geplanten Band 8 der Tönnies-Gesamtausgabe – Die Entwicklung der sozialen Frage. Die Sitte. Schriften. Rezensionen, 1907–1910. Unter anderem finden sich hier in den Notizbüchern Cb 54.41:30, Cb 54.41:43 und Cb 54.41:46 Textentwürfe für Tönnies' Aufsatz „Die Krisis des Reichsgedankens“ (1908). Generell bestehen die Notizbücher Cb 54.41:46 und Cb 54.41:47 vor allem aus zusammenhängenden Texten, die meist Vorarbeiten für Aufsätze und Rezensionen von Tönnies aus den Jahren 1907–1911 sind, z. B. „Französisch-deutsche Beziehungen. Ein Vorwort zur Haager Konferenz“, „Ratzenhofer, Gustav: Soziologie. Positive Lehre von den menschlichen Wechselbeziehungen“, „Politische Reife“, „Preußische Reformen“ und „Vom Keplerbunde“. Des Weiteren finden sich in den Notizbüchern noch einige bisher unveröffentlichte Texte über verschiedene Themen, unter anderem historischer Materialismus, öffentliches Wohl und Statistiker.

Außerdem sind hier Notizen zu verschiedenen anderen Publikationen und Vorträgen von Tönnies niedergeschrieben, z. B. über die Entwicklung der sozialen Frage, Friedrich Schiller, Demokratie und den Hamburger Hafendarbeiterstreik 1896/1897. Im Notizbuch Cb 54.41:48 sind außerdem viele bereits vor 1910 entstandene Vorarbeiten zu Tönnies' Spätwerk Geist der Neuzeit notiert (Tönnies 1935, zur Entstehungsgeschichte: Clausen 1998, S. 515–550). Zudem ist eins der Notizbücher, Cb 54.41:44, überwiegend ein Reisetagebuch, in dem Tönnies seine Amerika-Reise im Jahr 1904 protokollierte.

In mehreren der untersuchten Notizbüchern ist umfangreiches statistisches Material notiert, u. a. zu den Themen: Geburten, Fruchtbarkeit, Eheschließungen, Selbstmord, Landwirtschaft, Sterblichkeit, Wohnen und Verbrechen. Zum einen kann man davon ausgehen, dass dies Vorarbeiten für Tönnies' statistische Publikationen sind, z. B. „Eine neue Methode der Vergleichung statistischer Reihen (Im Anschluß an Mitteilungen über kriminalstatistische Forschungen)“ (1909)

und „Studie zur schleswig-holsteinischen Agrarstatistik“ (1910). Aber zum anderen waren es auch Vortragsnotizen (Verbrecher und ihre Herkunft, Wien 1907) und vor allem Vorlesungsnotizen für Volkspsychologie und Moralstatistik 1893 und Bevölkerungslehre 1907/1908.

Generell finden sich in vielen untersuchten Notizbüchern Notizen und Entwürfe für Vorlesungen und Übungen, die Tönnies im Laufe seiner lang andauernden Lehrtätigkeit (vgl. Holzhauser und Wierzock 2019) abhielt. Ein dabei immer wiederkehrendes Thema sind Einführungen in die Soziologie (Einleitung in die Socialwissenschaften 1892/1893, Die Anfangsgründe der philosophischen Sozialwissenschaft (Soziologie) 1901/1902, Einleitung in die Soziologie 1921). Weitere Themen sind zum Beispiel theoretische Nationalökonomie (vgl. Mohr und Fechner 2000, S. 3–10) und Ethik (1881). In einigen frühen Notizbüchern finden sich zudem Mitschriften von Vorlesungen aus Tönnies' Studentenzei t z. B. zur römischen Literaturgeschichte (Cb 54.41:06). Tönnies belegte im Sommersemester 1876 in Kiel bei Eduard Lübbert „Geschichte der römischen Literatur“ (Carstens 2013, S. 61) und über die Geschichte der neueren Philosophie (Cb 54.41:06). Tönnies hörte diese Vorlesung von Wilhelm Wundt wahrscheinlich im Wintersemester 1879: (Carstens 2013, S. 76).

Nach dieser knappen Zusammenfassung der bisherigen Ergebnisse bleibt am Schluss nur noch darauf hinzuweisen, dass eine Aufgabe für die Zukunft sicherlich ist, zu überlegen, wie die Notizbücher für die Forschung und die interessierte Öffentlichkeit leichter zugänglich gemacht werden können. Der Projekt titel umfasst die Absicht einer zukünftigen Edition, aber es müssen noch viele Fragen auf diesem Weg geklärt werden, so z. B. vollständige oder Auswahl edition? Papierne, Hybrid- oder digitale Edition? Aber auch wenn der Ausgang noch ungewiss ist, bringt die Erschließung der Notizbücher gewiss sicher lich viele weitere interessante Einblicke in Leben und Werk von Ferdinand Tönnies mit sich.

Literatur

- Bucher, L. (1887). Über politische Kunstausdrücke. *Deutsche Revue* 12(2), 67–80.
- Carstens, U. (2013). *Ferdinand Tönnies. Friese und Weltbürger. Eine Biographie*. Bredstedt: Nordfriisk Instituut.
- Clausen, B./Haselbach, D. (Hrsg.) (2019). *Ferdinand Tönnies. Gesamtausgabe, Bd. 2: 1880–1935. Gemeinschaft und Gesellschaft*. Berlin u. Boston: Walter de Gruyter.
- Clausen, L. (Hrsg.) (1998). *Ferdinand Tönnies. Gesamtausgabe, Bd. 22: 1932–1936. Geist der Neuzeit. Schriften. Rezensionen*. Berlin u. New York: Walter de Gruyter.
- Deichsel, A./Fechner, R./Waßner, R. (Hrsg.) (2002). *Ferdinand Tönnies. Gesamtausgabe, Bd. 14: 1922. Kritik der öffentlichen Meinung*. Berlin u. New York: Walter de Gruyter.

- Elsenhans, T. (1909). *Bericht über den III. Internationalen Kongress für Philosophie zu Heidelberg, 1. bis 5. September 1908*. Heidelberg: Winter.
- Holzhauser, N./Wierzock, A. (2019). Zwischen Philosophie, Staatswissenschaften und Soziologie: Ferdinand Tönnies' Lehrveranstaltungen an der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel. *Zyklus. Jahrbuch für Theorie und Geschichte der Soziologie* 5, 209–245.
- Inzwischen erschienen als: Haselbach, D. (Hrsg.) (2021). Ferdinand Tönnies. Gesamtausgabe, Bd. 21: 1931. Einführung in die Soziologie. Schriften. Rezensionen. Berlin u. Boston: Walter de Gruyter.
- Jacoby, E. G. (1955). Ferdinand Tönnies, Sociologist. *Kyklos. International Review for Social Sciences* 8(2), 144–161.
- Jhering, R. von (1877). *Der Zweck im Recht*, Bd. 1. Leipzig: Breitkopf & Härtel.
- Klose, O./Jacoby, E. G./Fischer, I. (Hrsg.) (1961). *Tönnies, Ferdinand/Paulsen, Friedrich, Briefwechsel, 1876–1908*. Kiel: Hirt.
- Mohr, A./Fechner, R. (Hrsg.) (2000). *Ferdinand Tönnies. Gesamtausgabe, Bd. 9: 1911–1915. Leitfaden einer Vorlesung über theoretische Nationalökonomie. Englische Weltpolitik in englischer Beleuchtung. Schriften. Rezensionen*. Berlin u. New York: Walter de Gruyter.
- Mohr, A./Fechner, R. (Hrsg.) (2008). *Ferdinand Tönnies. Gesamtausgabe, Bd. 10: 1916–1918. Die niederländische Uebersee-Trust-Gesellschaft. Der englische Staat und der deutsche Staat. Weltkrieg und Völkerrecht. Frei Finland. Theodor Storm. Menschheit und Volk. Rezensionen*. Berlin u. New York: Walter de Gruyter.
- O.A. (2020). *Der Kalliope-Verbund*. <https://kalliope-verbund.info/de/ueber-kalliope/historie.html>. Zugegriffen: 07.07.2020.
- Schleswig-Holsteinische Landesbibliothek. *Tönnies-Nachlass*, Cb 54. Kiel.
- Tönnies, F. (1916). Zur Theorie der öffentlichen Meinung. *Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft* 40(4), 393–422.
- Tönnies, F. (1922). *Kritik der öffentlichen Meinung*. Berlin: Springer.
- Tönnies, F. (1931). *Einführung in die Soziologie*. Stuttgart: Enke.
- Tönnies, F. (1935). *Geist der Neuzeit*. Leipzig: Buske.
- Zander, J. (1980). *Ferdinand Tönnies (1855–1936). Nachlass, Bibliothek, Biographie*. Kiel: Schleswig-Holsteinische Landesbibliothek.
- Zander, J. (1981). Ferdinand Tönnies und Friedrich Nietzsche. Mit einem Exkurs: Nietzsches "Geburt der Tragödie" als Impuls zu Tönnies' "Gemeinschaft und Gesellschaft". In: L. Clausen/F. U. Pappi (Hrsg.), *Ankunft bei Tönnies. Soziologische Beiträge zum 125. Geburtstag von Ferdinand Tönnies* (S. 185–227). Kiel: Mühlau.
- Zander-Lüllwitz, B./Zander, J. (Hrsg.) (2005). *Ferdinand Tönnies. Gesamtausgabe, Bd. 23: Teilbd. 2: 1919–1936. Nachgelassene Schriften*. Berlin, New York.

Rezensionen



**Suzie Guth, Roland Pfefferkorn (Hrsg.),
*Strasbourg, creuset des sociologies
allemandes et françaises. Max Weber,
Georg Simmel, Maurice Halbwachs,
Georges Gurvitch...*, Paris: L'Harmattan
2019, 270 Seiten**

Wiebke Keim

Die Universität Strasbourg ist wissenschaftsgeschichtlich ein spannender Ort. Mehrmals verlief die Internationalisierung quasi „über sie hinweg“, eine unbefangene Darstellung bleibt bis heute kein leichtes Unterfangen. Guth und Pfefferkorn, (Emeriti der Uni Strasbourg) bezeichnen die von einer wandernden Grenze geprägte Institution als Schmelztiegel („creuset“) der deutschen und französischen Soziologien. Ihre Einleitung gibt einen historischen Überblick. Die 1872 gegründete deutsche Kaiser-Wilhelms-Universität in der Neustadt hatte die Germanisierung der nach 1871 annektierten Gebiete zum Ziel. Es wurden 166 Lehrstellen geschaffen, die Studierendenzahlen aus dem gesamten deutschen Reich, anfangs aufgrund der Sprachproblematik weniger aus der Region, stiegen stetig an. Der Alltag war von Konflikten, insbesondere studentischen Reibereien geprägt. Bereits seit 1915 waren Vorbereitungen für die zukünftige französische Universität Strasbourg im Gange. Die Behörden „reinigten“ sie 1918/1919 von ihren deutschen Mitgliedern. Die Universität sollte nun der Franzisierung des Elsass dienen. Eine gesellschaftliche Verankerung blieb schon aufgrund der Sprachdifferenzen schwierig (die meisten politischen oder gewerkschaftlichen Publikationen sowie die Sprache in den elsässischen Kirchen war deutsch). Innerhalb weniger Jahre machten sich elsässische Autonomiebestrebungen bemerkbar.

W. Keim (✉)

SAGE (Sociétés, Acteurs, Gouvernement en Europe), Université de Strasbourg, MISHA
Maison Interuniversitaire des Sciences de l'Homme – Alsace, Strasbourg, Frankreich
E-Mail: wiebke.keim@misha.fr

Widerstand regte sich auch gegen die Begrenzung des Einflusses der Kirchen im Schulunterricht. Später verbanden sich Teile des elsässischen Autonomismus mit pangermanischen Strömungen. Im Zuge der Wirtschaftskrise wurden Gehaltszulagen für die Tätigkeit in der elsässischen Provinz gekürzt. War Strasbourg seit jeher lediglich ein Nebenschauplatz der Sorbonne geblieben, so erhöhte sich die Anzugskraft von Paris nach 1933. Die Uni wurde 1939 nach Clermont-Ferrand evakuiert, im annektierten Elsass gründeten die Nazis eine neue Reichsuniversität, die von 1941–1944 bestand. Der Band liefert leider keine Beiträge über diese Zeit. Stattdessen springt die Erzählung direkt in die 1960er Jahre und endet damit. Die Herausgeber schließen, dass die politischen Absichten, die die deutsche und die französische Seite jeweils verfolgten, sich ähnelten, jedoch beiderseits nicht eingelöst wurden: „Die Kaiser Wilhelms-Universität war kein Instrument des Pangermanismus, wie die Université de Strasbourg kein Instrument des französischen Nationalismus geworden ist.“ (S. 41).

„Max Weber in Strasbourg“ (S. Guth) behandelt die Jahre des jungen Soldaten Weber in Strasbourg (mehrere Aufenthalte zwischen 1883 und 1887) anhand seiner Jugendbriefe. Der Bezug zur Universität wird über familiäre Kontakte hergestellt. Die Annahme, dass diese Periode auf seine Ansichten zum Nationalismus oder auf seine späteren Studien über Agrargesellschaften einen Einfluss hatte, bleibt vage. Denn, „Die familiären Beziehungen Max Webers in Strasbourg“ verfolgt das Thema der Familienbeziehungen weiter. Der Rahmen sprengt schnell den Strasbourger Kontext und wird zur Familiengeschichte. Hinzu kommt „Die Soziologie und der Krieg: Max Weber (1914–1919)“ (Bruhns). In den Jahren 1915–1919 verfasste Weber fast 1000 Seiten über fernöstliche Religion, jedoch kaum etwas zum Krieg. Dies, obwohl er 1919 als Sachverständiger zu den Friedensverhandlungen geladen wurde und sich in der öffentlichen Debatte durchaus zum Krieg verhalten hatte, wenngleich zurückhaltender als eine Vielzahl von Universitätsmitgliedern, die den „Aufruf an die Kulturwelt“ 1914 unterzeichnet hatten. In seiner politischen Soziologie ordnete er den Krieg in den Prozess der Modernisierung, Rationalisierung und Bürokratisierung ein. Gleichzeitig und im Gegensatz dazu bewahrte Weber das Bild vom ehrenhaften Krieg, in dem es inakzeptabel erschien, dass „Wilde“, d. h. die britischen und französischen Kolonialtruppen, sich mit zivilisierten Völkern messen. In seinen wenigen Schriften und Reden zum Krieg entwarf er eine differenzierte Sichtweise, die den „Ideen von 1914“ entgegenstand. So forderte er demokratisierende Maßnahmen wie das allgemeine Wahlrecht und die Aufwertung des Parlaments, um die Zukunft des modernen Nachkriegsnationalstaats zu garantieren, ein Beitrag zur Weimarer Demokratie, die wohl selten gewürdigt worden ist. Diese differenzierte Sicht auf

Webers Biographie und Werk hat mit der Universität Strasbourg kaum Berührungspunkte, ebenso wie in Pfefferkorns „Max Weber und die Wertfreiheit. Eine Frage der Interpretation“. Die Gewinnung Webers für die Institutionengeschichte erscheint stark gewollt.

In Sorgs „Georg Simmel in Strasbourg (1814–1918)“ erfahren wir, dass mit Simmels Berufung Hoffnungen auf eine Konflikttheorie einhergingen, die dem zerrissenen Strasbourg guttun, die Kräfte der Assimilierung in der Universität eingrenzen und die elsässischen Besonderheiten angemessen fassen würde. Jedoch war Simmels Wirken beschränkt. Er hatte den Krieg nicht kommen sehen und sollte dessen Ende nicht erleben. „Europa gemäß Georg Simmel“ (Thouard), stellt dar, wie für Simmel Europa intellektuell, ästhetisch und praktisch manifest war. In zwei 1915 verfassten Texten bedauerte er den Verlust Europas als „geistigem Einheitsgebilde“ durch den Krieg. De Savoye widmet sich „Charles Grad (1842–1890). Ein elsässischer Vordenker der Soziologie zur Zeit des Reichslandes“. Während Grad mehrere Stellenangebote an der Universität Strasbourg ablehnte, trug er als Reichslandsabgeordneter sowie als Mitglied diverser wissenschaftlicher Vereinigungen auch zur Entwicklung der Sozialwissenschaften bei. Als Regionalspezialist kam ihm eine Scharnierfunktion zwischen Frankreich, dem Elsass und dem deutschen Reich zu.

Montigny vergleicht in „Maurice Halbwachs in Strasbourg. Erste Vorlesungen über soziale Klassen“ systematisch die Strasbourger Vorlesungen (1919–1935) mit denen in Paris (1935 bis zu seiner Deportation nach Buchenwald 1945). Die spannende Frage, welche lokalen Einflüsse erklären könnten, dass Halbwachs in Strasbourg die Betrachtung sozialer Klassen bereits weitgehend abgeschlossen hatte, kann der Autor nicht beantworten. Grande und Migliorati behandeln in „Maurice Halbwachs und die italienische Soziologie“ dessen Pareto-Rezeption, was ohne ausdrückliche Bezüge zur Universität Strasbourg bleibt. „Ein erfülltes provinzielles soziologisches Leben. Maurice Halbwachs und Georges Gurvitch in Strasbourg (1919–1940)“ von Rocquin betrachtet, gestützt auf die Strasbourger Universitäts- und Rektoratsakten, die Karriereverläufe der beiden Soziologen. Die Berufung Halbwachsens ist im Rahmen der Franzisierung des Elsass zu verstehen, galt doch die Soziologie seit Durkheim als die Wissenschaft *par excellence*, die für republikanische Bildung stand. Jedoch setzte Halbwachs mehr auf Forschung. Sein „durkheimischer Dogmatismus“ kam unter seinen Kollegen nicht gut an, und ihm wurde vorgeworfen, sich an der „Kolonisierung“ des Elsass zu beteiligen. Als er 1935 nach Paris berufen wurde, übernahm Gurvitch seine Professur. Russischer Herkunft und 1929 eingebürgert, weckte die Person Gurvitchs Zweifel, ob er der Richtige sei, um eine eindeutig *französische Bildung* ins Elsass zu tragen. Gurvitch, wenig erpicht darauf, sich Strasbourg zu eigen zu machen,

nutzte die Jahre dort dennoch produktiv, insbesondere für seine Publikationen. 1939 wurde er als Jude seines Amtes enthoben, 1940 an die *New School of Social Research* berufen und trat 1945 seine Wiedereingliederung in Strasbourg nicht an, sondern ging nach Paris. Die dominante Ausrichtung auf Paris hält der Autor für den Hauptgrund, warum die sehr produktiven Schaffensperioden in Strasbourg für die Soziologiegeschichte aus dem Blick geraten sind. Dies umso mehr, da Strasbourg selbst nach 1945 die vorgängige Periode, aus der kaum Vertreter zurückblieben, nahezu vergaß.

Vannier vertieft in „Georges Gurvitch, ein Hyperaktiver kehrt aus den USA zurück“ dessen weitere Karriere auf der Grundlage der Korrespondenz mit seiner Mitarbeiterin Yvonne Roux. Sein erfolgreicher Einsatz für den institutionellen Aufbau der französischen Soziologie in der Nachkriegszeit sowie für deren internationale Integration über die AISLF wird überdeutlich. „Die Forschung an der französischen Universität Strasbourg nach 1919“ (Olivier-Utard) behandelt das politische Projekt einer Neugründung nach dem Motto „es so gut, wenn nicht besser als die Deutschen zu machen“. Bewährte Strukturen der deutschen Universität blieben bewahrt. Innovativ waren neue Disziplinen wie vergleichende Literaturwissenschaft oder lokale (hieß: grenzübergreifende) Archäologie, so kurz nach dem Weltkrieg gewagte Unternehmungen. Renommierete Zeitschriften, wie die *Annales* oder die *Revue de littérature comparée* hatten hier ihren Ursprung. Die Verbreitung wissenschaftlicher Erkenntnisse erfolgte über öffentliche Vorträge und Radioprogramme, aufgrund der Sprachdifferenz nur bedingt erfolgreich. Der Boykott gegenüber deutschen Universitäten im Verlaufe des Krieges wurde durch verstärktes Engagement im frankophonen Ausland sowie mit den USA wettgemacht. Beurteilten andere Autoren den Weggang bedeutender Akademiker aus Strasbourg nach Paris als Verlust, so hebt Olivier-Utard hervor, dass darüber auch Anstöße aus dem Strasbourger Modell zur Transformation des französischen Hochschulsystems andernorts dienen.

Christian de Montlibert schreibt über „Antifaschistische Professoren und Résistance-Mitglieder an der Universität Strasbourg“. Die Stärke der Résistance in Strasbourg deutet der Autor als „soziale Tatsache“. Biographische Elemente, erkennbar an den Berufungskriterien (wissenschaftliche Eignung; patriotische Haltung während des Krieges; familiäre Beziehungen ins Elsass oder gute Kenntnisse der deutschen Kultur; eine auf rationaler Erkenntnisphilosophie beruhende Grundhaltung; Ideale von Fortschritt und Emanzipation; politisch linke Orientierung; bisweilen protestantische Konfession) trafen auf spezifische kollektive Dynamiken vor Ort. Neuartige Fachbereiche wie vergleichende Literaturwissenschaft, Religionsgeschichte als Gegenpol zur Theologie, innovative Ansätze in der Geschichtswissenschaft (*Annales*-Schule, auch als Antwort der früheren

Dreyfus-Unterstützer gegen zunehmende nationalistische und antirepublikanische Haltungen), spielten dabei ebenso eine Rolle wie die Dreisprachigkeit der Region, die religiöse Vielfalt und die gepflegte Interdisziplinarität. Anti-rationalistische Strömungen stießen auf Ablehnung. Gaëlle Weiss würdigt in „Dominique Zahan: Geburt der afrikanischen Ethnologie an der Universität Strasbourg (1960–1968)“ die Verdienste Zahan's zur Institutionalisierung des Faches.

Durch den Band hinweg bleibt die Idee des „Schmelztiegels“ wenig plausibel. Bereits in der Einleitung wird festgehalten, dass erst Henri Lefebvre, 1962 berufen, gefolgt von Julien Freund 1965, die deutsche Soziologie in Frankreich bekannt machten. Schon der Zuschnitt auf einzelne Personen oder einzelne von der historischen Periodisierung vorgegebene Zeitabschnitte war für die Herausstellung von Austausch und Synergien wenig zielführend. Unter einem ehrlicheren Titel wären einige der hier versammelten Beiträge auch für die deutsche Fachgeschichte zu empfehlen.



„The Authoritarian Personality“ und das Glück der Erkenntnis

Andreas Kranebitter

Theodor W. Adorno, *Bemerkungen zu ‚The Authoritarian Personality‘ und weitere Texte*, hrsg. von Eva-Maria Ziege, Berlin: suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2019, 161 Seiten.

Geburts- und Todestage großer DenkerInnen sind stets Anlass, um Unveröffentlichtes aus der Feder der Gefeierten auf den Markt zu bringen. In Theodor W. Adornos Fall, dessen Todestag sich im Jahr 2019 zum 50. Mal jährte, stellen die von Eva Maria-Ziege herausgegebenen *Bemerkungen zu ‚The Authoritarian Personality‘* ein derartiges, bisher nur Wenigen bekanntes Zeit-Dokument von großer Bedeutung dar. 1947 verfasst, waren sie Adornos Rohfassung für das Schlusskapitel der beinahe 1000-seitigen Studie *The Authoritarian Personality* (Adorno et al. 1950) – eine Rohfassung, die schließlich nur zu Bruchstücken den Weg in die Veröffentlichung fand.

Rezeptionsgeschichtlich ist der Grund für die späte Veröffentlichung der *Bemerkungen* im Schicksal der *Authoritarian Personality* im deutschsprachigen Raum selbst zu suchen: Während die Studie in den amerikanischen social sciences, vor allem der (Sozial-)Psychologie breit rezipiert wurde, wurde sie in der deutschen Soziologie geradezu verschämt ad acta gelegt und fristet seither ein seltsames Leben als untoter Klassiker. Die Studie, die seit ihrem Erscheinen international tausende Untersuchungen angestoßen oder zumindest beeinflusst hatte und zweifellos eine der bedeutendsten sozialwissenschaftlichen Auseinandersetzungen mit Faschismus und Nationalsozialismus darstellt, wurde im

A. Kranebitter (✉)

Institut für Soziologie, Universität Graz, Graz, Österreich

E-Mail: andreas.kranebitter@uni-graz.at

deutschsprachigen Raum, sieht man von einer nicht-autorisierten Studierenden-Übersetzung ab,¹ nie zur Gänze übersetzt und veröffentlicht, damit auch kaum rezipiert. In den hiesigen Theoriediskussionen begnügte man sich nach 1968 mit der Lektüre der *Dialektik der Aufklärung* und setzte die beiden Werke einander entgegen, als seien sie völlig verschiedenen AutorInnen, Umständen oder Schaffensperioden geschuldet. Dieses verschämte Verstecken der *Authoritarian Personality* hatte mehrere Ursachen, die nicht zuletzt im Frankfurter Institut für Sozialforschung selbst zu suchen sind: Institutionelle und personelle Querelen ließen Adorno und Horkheimer selbst bald Abstand von einer Gesamtübersetzung nehmen (vgl. Fleck 2007, S. 353–427, hier S. 427), spätere VertreterInnen der Frankfurter Schule sprachen der Studie jede Aktualität ab (Grimm 2019, S. 586), das schwierige Verhältnis zur empirischen Sozialforschung (Bonß 2019) trug mit Sicherheit das Seine dazu bei, zumal die methodologische Kritik an den Items und Skalen im ersten Teil der Studie früh artikuliert wurde (vgl. v. a. Hyman und Sheatsley 1954). Im aufkommenden Kalten Krieg war die Studie ohnehin vielen zu politisch und zu links, habe sie doch, wie Edward Shils prominent kritisierte (Shils 1954), keinen linken Autoritarismus untersucht, sondern KommunistInnen so knapp vor Beginn des Kalten Krieges vielmehr umstandslos der Gruppe der *liberals* subsumiert (Adorno et al. 1950, S. 187). Für die österreichische Sozialwissenschaften waren diese mehrfachen Verdrängungsmechanismen besonders drastisch: Nicht nur zwei der sieben Co-AutorInnen der Studie selbst, Else Frenkel-Brunswik und Maria Hertz Levinson, sondern auch der Anteil vieler anderer direkt oder indirekt an den *Studies in Prejudice* beteiligter österreichischer SozialwissenschaftlerInnen (Marie Jahoda, Paul Lazarsfeld oder Bruno Bettelheim) wurde aktiv vergessen, nachhaltig aus Österreich und der hiesigen Soziologie verbannt. Im „automatischen Zitat“ (Steinert

¹ In einem Brief Max Horkheimers an Marc Vosk (American Jewish Committee) vom 7. April 1953 erwähnt Horkheimer, dass fünf Frankfurter Studierende die TAP und drei weitere Bände der Prejudice-Serie übersetzt hätten und jeweils eine „condensed version“ für nichtkommerzielle Zwecke geschaffen hätten, für deren redaktionelle Überarbeitung aber die Mitarbeit der Seniors im Institut notwendig sei, die aus Zeit- und Budgetgründen nicht stattfinden könne (YIVO Archives, AJC Archive, AJC Subject Files GEN-10, RG 347.17.10, Box 20, Folder 4). Die betreffende Korrespondenz zur Übersetzung, die sich teilweise in diesem Ordner in den AJC Archives findet, zeugt davon, dass die Nicht-Veröffentlichung der deutschen Übersetzung sowohl auf das baldige mangelnde Interesse der Beteiligten, als auch auf die institutionellen Zerwürfnisse zwischen dem Institut für Sozialforschung und dem American Jewish Committee zurückzuführen ist, das die TAP nach dem Vertrag vom 9. November 1948 mit über 150.000 US\$ (entspricht über 1,6 Mio. USD heute) ursprünglich vollständig bezahlt hatte (vgl. YIVO Archives, AJC Archive, AJC Subject Files GEN-10, RG 347.17.10, Box 20, Folder 1 und Folder 3).

2010, S. 7 f.) des „Adorno et al.“ wurden ohnehin alle Co-AutorInnen unsichtbar, im Unterschied v. a. zu Erich Fromm (vgl. Fahrenberg und Steiner 2004) wurde die Unsichtbarmachung des Wiener Anteils an der Studie allerdings selten thematisiert.

Kritik und Selbstkritik an der *Authoritarian Personality* drehten sich aber stets um einen zentralen Punkt: die Studie fokussiere auf Individuen, auf das Subjektive, und suche den Ursprung des Faschismus in den Persönlichkeitsstrukturen der „Highscorer“, jener RespondentInnen also, die auf die entsprechend ethnozentrisch, antisemitisch und autoritär formulierten Fragen der Fragebögen mit hoher Zustimmung reagiert hatten – entweder auf die sehr direkten Fragen der Antisemitismus- und Ethnozentrismus-Skalen (JüdInnen und Nicht-JüdInnen sollten etwa nicht heiraten dürfen, die heute schon fast vergessenen „Okies“ wieder zurück nach Oklahoma geschickt und „Kriminelle“ gar sterilisiert werden, vgl. Adorno et al. 1950, S. 57–221) oder die indirekteren Fragen der berühmten F-Skala (deren Items zufolge man etwa seine Eltern unsterblich lieben sollte, Krieg und Konflikt in der Natur des Menschen lägen oder SexualstraftäterInnen öffentlich ausgepeitscht gehörten). Faschismus wurde nun nicht mehr wie in den europäischen Faschismustheorien der Linken mit Hilfe von Makrotheorien „erklärt“, in wirtschaftlichen oder gesellschaftlichen Faktoren aufgelöst; vielmehr schienen ausschließlich Persönlichkeitsmerkmale für die „Erklärung“ des Faschismus herangezogen zu werden, die sich zudem nicht auf Fragen der Intelligenz oder Bildung (Adorno et al. 1950, S. 280–288), des Einkommens (Adorno et al. 1950, S. 199), der Klassenlage (Adorno et al. 1950, S. 137) oder der politischen Einstellung (Adorno et al. 1950, S. 207) zurückführen lassen würden. Das rigide Festhalten an den Konventionen der Mittelschicht (*Konventionalismus*), die Unterwürfigkeit unter Autoritäten (*autoritäre Unterwerfung*) bei gleichzeitiger autoritärer Aggression gegen schwächere outgroups (*autoritäre Aggression*), das Unbehagen mit jeglicher Intrazeption und Selbstreflexion (*Anti-Intrazeption*), das *stereotype* und *abergläubischen* Denken, das *obsessiv* und *destruktiv* um Macht, Herrschaft und *Sexualität* kreiste, die grundlegende *Projektivität*, bei der alle inneren Impulse nach außen projiziert wurden, um das eigene Fremde getrost an einer outgroup hassen zu können – all diese Dimensionen der F-Skala schienen als individuelle Eigenschaften problematischer Persönlichkeiten die Ursache des Faschismus zu sein. Die Studie schien auf diese Weise vielen eine Art 900-seitiges Handbuch für die F-Skala (vgl. Martin 2001, S. 3) zum treffsicheren Aufspüren potentieller FaschistInnen zu sein. Menschen mit hoher Zustimmung zu den einzelnen Items der Skalen, Highscorer eben, wären potentielle FaschistInnen, deren quasi pathologische psychische Disposition eine „readiness“ für

antidemokratisches Verhalten auch im Falle eines amerikanischen Faschismus bedeute (Adorno et al. 1950, S. 40).

Die AutorInnen der Studie argumentierten an unterschiedlichen Stellen des Werkes gegen diese Interpretation – neben Adorno (vgl. Adorno et al. 1950, S. 752 und v. a. die „Conclusions“, S. 971–976) führte insbesondere Else Frenkel-Brunswik auf Basis ihrer Interpretationen der Tiefen-Interviews aus, dass der bei Highscorern zu findende Konventionalismus, d. h. das rigide Festhalten an durchschnittlichen Mittelschichtswerten, als Wunsch zu verstehen sei, zu einer mächtigen Mehrheit gehören zu können (Adorno et al. 1950, S. 429), und der Highscorer mit seinen stereotypen und Mehrdeutigkeiten auf einfache Weise auflösenden Dichotomien (Adorno et al. 1950, S. 480) damit keineswegs als pathologischer Fall anzusehen sei, sondern an seine Umwelt weit besser angepasst sei als der mit sich selbst und der Welt ringende Lowscorer: „It may be ventured that the greater uniformity of the prejudiced sample derives from their greater closeness to the broader cultural pattern of our society. There can be no doubt that our prejudiced group shows a more rigid adherence to existing cultural norms and that its emphasis on status is in line with what has been designated by several authors [...] as the general trend of Western civilization.“ (Adorno et al. 1950, S. 484) Doch konnten sie den Eindruck der Fokussierung auf das pathologische Individuum damit nicht verhindern – schließlich hatte Horkheimer selbst in seinem Vorwort verkündet, die Studie untersuche nicht weniger als „the rise of an ‚anthropological‘ species we call the authoritarian type of man“ (Adorno et al. 1950, S. lxxi).

Adornos *Bemerkungen* setzen nun gerade hier an und explizieren die Kritik an dieser Individualisierung, die in der Studie selbst meist implizit blieb. Ihre Untersuchung fokussiere tatsächlich auf das Subjektive, befasse sich damit also nicht mit den gesellschaftlichen und psychologischen Ursachen und Stimuli des Vorurteils: „Wir verbleiben gewissermaßen im Bereich der Reaktionen, nicht der Reize.“ (Adorno 2019, S. 25) Damit suche man aber nicht nach psychischen Ursachen des Faschismus im pathologischen Individuum, sondern klammere die Frage nach diesen Ursachen gänzlich aus und widme sich der Beschreibung des autoritären Syndroms in der Instanz der individuellen Psyche. Eine pathologische Gesellschaft produziere das potentiell faschistische Individuum, dem „Highscorer“ gehöre so die Zukunft, wenn die Gegenwart in ihren objektiven Bedingungen nicht geändert werden sollte – sei er doch eben besser an seine Umwelt angepasst, indem er widerspiegle, was sich konventionell „gehöre“. Die Highscorer als eigentlich „neue Menschen“, die der Kapitalismus in seiner Spät-Phase der großen Monopole hervorgebracht hätte, seien letztlich keine autonomen Instanzen mehr, sondern „submissive Reaktionszentren“ (Adorno 2019, S. 26),

nicht Abweichung, sondern die neue Norm, die Konvention schlechthin. Unfähig zu individueller Erfahrung würden sie sich unterwerfen, weil sie den undurchschaubaren Verblendungszusammenhang der Politik nicht denkend durchdringen, sondern sich lustvoll dem Stereotyp hingeben würden. Das Stereotyp ersetze das Denken und Erfahren und gebe sicheren Rückhalt in unsicheren Zeiten. Der Einzelne würde stetig mehr in die gesellschaftliche Totalität integriert (Adorno 2019, S. 27), zum totalen Menschen. Im zweiten Teil der *Bemerkungen* nimmt Adorno auf andere „Großtheorien“ (d. h. ökonomische, soziologische, religionstheoretische, „existenzialistische“ und psychologische Erklärungsansätze) Bezug, die in der Studie selbst nur selten explizit referenziert werden. Die gesamte Studie, schreibt er hier, definiere Antisemitismus und Vorurteil als tiefer liegendes Syndrom und gerade nicht als Ursachenbündel einzelner „Faktoren“, die durch statistische Zerlegungen „isoliert und nachträglich erst zu separaten Dimensionen hypostasiert“ würden (Adorno 2019, S. 43). Auch dann, wenn es um Skalen und einzelne Items gehe, gehe es um die Totalität des Syndroms – Projektivität bestehe nicht ohne Aggression, Aggression nicht ohne Frustration.

„Wir haben den Begriff des Syndroms benutzt, um die allumfassende wechselseitige Verschränkung dieser Faktoren zu bezeichnen und um der immer wiederkehrenden Unmöglichkeit Rechnung zu tragen, die verschiedenen Faktoren durch andere als arbiträre Definitionen dingfest zu machen. Unsere Hypothese zu den Ursachen des Antisemitismus ist folgende: Er ist in der Gesamtstruktur unserer Gesellschaft oder, um es pauschaler zu formulieren, jeder auf Zwang beruhenden Gesellschaft begründet.“ (Adorno 2019, S. 43)

Diese Totalität sei die Ursache des Antisemitismus, kein vereinzelter „ökonomischer Faktor“; sie sei aber sehr wohl das „ökonomische Fundament“ (Adorno 2019, S. 45) des Antisemitismus, weil alle menschlichen Beziehungen davon durchdrungen seien.

„Die Struktur des Wirtschaftssystems wirkt sich auf alle menschlichen Beziehungen und selbst die innerste Verfaßtheit des Individuums aus. Insofern spiegelt der alles durchdringende Zug der gesellschaftlichen ‚Entfremdung‘ weitgehend das Wesen einer Warenwirtschaft wider, in der der Mensch als Produzent und Konsument von Waren und nicht als Subjekt seiner Gesellschaft erscheint.“ (Adorno 2019, S. 45)

Das Individuum würde blind für gesellschaftliche Zusammenhänge und die eigenen Motive, die es nicht durchschauen könne. Neid auf Juden sei beispielsweise schon vor den Juden da, damit sei auch der Antisemitismus gewissermaßen vor

„dem Juden“ in der Welt gewesen und habe sich sein Hass-Objekt (wenn auch nicht zufällig) nachträglich gesucht.

„Neid ist gewiß eine Dimension des Vorurteils, doch sind Menschen nicht antisemitisch, weil sie die Juden beneiden. Sie sind von Grund auf neidisch, wegen des stetigen gesellschaftlichen Drucks und des offenen Widerspruchs zwischen den heutigen wirtschaftlichen Potentialitäten und ihrer eigenen, zutiefst unbefriedigenden Existenz. Am Ende richtet ihre Mißgunst sich gegen die Juden oder eine andere geeignete Minderheit. Sie bahnt sich den Weg des geringsten Widerstands. Das wenigstens scheint sich für uns aus unseren Befunden zum ‚funktionalen Charakter‘ des Vorurteils zu ergeben. Je stärker unsere Gesellschaft dazu tendiert, ‚integral‘ zu werden, das heißt ein umfassend organisiertes Ganzes, desto stärker wird der Druck, den sie auf das relativ ohnmächtige Individuum ausübt“ (Adorno 2019, S. 47).

Der Wunsch der Vernichtung, materialisiert in Holocaust und Konzentrationslagern, sei die Folge dieser Ohnmacht – die eigene Ohnmacht des Individuums wird ebenso wie die angebliche Bedrohung auf den anderen projiziert, dessen Vernichtung dann die Vernichtung der eigenen Ohnmacht verspreche. Die Vernichteten könnten eine „Projektion der dumpfen Wahrnehmung des vorurteilsgeleiteten Individuums von seiner eigenen sozialen Lage sein, eines Bewußtseins, das nur dadurch erfolgreich sich verdrängen läßt, indem es sich und anderen beweist, daß es die anderen sind, deren man sich entledigen kann“ (Adorno 2019, S. 48).

Angesichts dieser Passagen, die den von vielen AutorInnen monierten Kulturpessimismus der Kritischen Theorie widerzuspiegeln scheinen, ist der Hinweis auf das womöglich überraschend positive Ende der *Bemerkungen* äußerst relevant, in dem (wie auch in der *Dialektik der Aufklärung*, siehe dazu allg. Steinert 2007) die Möglichkeit des Widerstands gegen diese Entwicklung betont wird. Das zugrundeliegende dialektische Denkmodell lautet: In der Phase der kapitalistischen Entwicklung, die den Faschismus hervorgebracht hätte, sei eine gewaltige kulturindustrielle Maschinerie notwendig, um den Status Quo zu erhalten. Die dafür mobilisierten Mittel würden aber gleichzeitig das Potential für Veränderung, für den Umsturz der Ordnung implizieren. Auf diese Weise wird die Erforschung der autoritären Persönlichkeit zur Suche nach dem Potential des Widerstands gegen Faschismus und Nationalsozialismus erklärt: „Da dieses Potential zugleich das Potential des wirksamen Widerstands gegen den faschistischen Trend ist, ist es zwingend, die Mentalität derer zu untersuchen, auf die die gesellschaftliche Dynamik einwirkt. Wir müssen sie nicht nur analysieren, weil diese Dynamik in ihnen sich widerspiegelt, sondern vor allem, wie sie deren immanente Antithese sind.“ (Adorno 2019, S. 70).

Die theoretische Kraft der *Bemerkungen* liegt in der Explizierung von Gedanken, die in der *Authoritarian Personality* implizit geblieben sind. Die Herausgeberin Eva-Maria Ziege hat dieses „Exoterischmachen“ des esoterischen Kerns (Ziege 2009, S. 270), das Sichtbarmachen des gesellschaftstheoretischen Kernparadigmas in den *Bemerkungen* (vgl. das Vorwort der Herausgeberin in Adorno 2019, S. 11) bereits in ihren früheren Arbeiten ausgeführt. Es ließe sich nicht nur für *The Authoritarian Personality*, sondern auch für andere empirische Arbeiten, an denen das Institut für Sozialforschung im amerikanischen Exil beteiligt war, beobachten – etwa die unveröffentlicht gebliebenen Studie *Antisemitism Among American Labor*. Diese Studie ist schon wegen ihrer Ergebnisse – 18 % der Befragten hielten in den USA 1944, also mitten im Krieg gegen NS-Deutschland, den Mord an Jüdinnen und Juden offenbar für gerechtfertigt – und ihrer methodischen Innovativität besonders interessant: die Interviews wurden von GewerkschaftsfunktionärInnen durchgeführt, nur in wenigen Fällen wie jenem der später als Sowjetpionin bekannt gewordenen Hede Massing von den exilierten EuropäerInnen (Massing 1967, S. 292).² Die Exil-Studien sind von

² Hede Massing im Original: „Meine Arbeit in der Todd-Schiffswerft endete im Juli 1945. Ich ging zurück zur Farm mit zahlreichen Sommergästen. Paul [Massing] hatte das ganze Jahr mit der Arbeit an dem Buch ‚Antisemitismus in den Gewerkschaften‘ zugebracht; es war ein gemeinsames Projekt des jüdischen Arbeiterkomitees und des Instituts für Sozialwissenschaft. Ich hatte ein wenig mitgeholfen, indem ich für das Projekt Arbeiter auf der Werft interviewte. Das war eine Arbeit, die mir sehr zusagte, und ich machte sie scheinbar auch gut, denn das Institut ließ mich weitere Interviews durchführen, als wir für den Winter in die Stadt gezogen waren. Als ich damit fertig war, nahm ich eine Arbeit als Interviewer in der Forschungsabteilung im American Jewish Committee an. Das Projekt, an dem man dort arbeitete, war erst in der Entwicklung, es gab noch nicht genügend zu interviewen, und ich versuchte mich in den verschiedensten Phasen dieser in Amerika vielbetriebenen wissenschaftlichen Unternehmungen. Ich war in jeder Hinsicht am falschen Platz. Meine Mitarbeiter waren Soziologen und ‚Kommunikationsfachleute‘. Diese Kommunikationsfachleute sind eine Gilde für sich, ihre ‚Wissenschaft‘ hat einen sektiererischen Einschlag, sie benutzen eine für den Durchschnittsmenschen unverständliche Sprache, ein eindrucksvolles Kauderwelsch. Sie sind eine eng zusammenhaltende, snobistische Clique, die die Menschen, die sie zu bearbeiten hat, von oben herunter betrachtet. Die Aura, mit der sie sich umgeben, die Arroganz, mit der sie die ‚Nicht-Akademiker‘ behandeln, war für mich Gift. Ich entwickelte dort den vollendetsten Minderwertigkeitskomplex seit meiner frühesten Kindheit.“ (Massing 1967, S. 292) An dieser Passage sind mehrere Dinge bemerkenswert: *Erstens* artikuliert Massing hier einen zweifachen Gegensatz – einerseits zwischen den frühen Studien zum *Antisemitism Among American Labor* und den späteren Studien, wobei nicht ganz klar ist, welche spätere Studie gemeint ist, und andererseits zwischen der Interviewtätigkeit, die Lust, und der Entwicklung der Skalen und Items, die offensichtliche Unlust bereitet. *Zweitens* spricht sie manifest von einem Minderwertigkeitskomplex, der sowohl sozial (ihre

besonderem soziologiegeschichtlichem Interesse, weil sie – wie Ziege überzeugend ausführt – nur in der Gesamtheit der ansonsten getrennt und unvollständig rezipierten Studien die Entwicklung von Horkheimers und Adornos Denken nachvollziehbar machen. Die *Bemerkungen* sind dabei eine Art Scharnier zwischen diesen Studien. Exoterisch gemacht wird hier nicht nur das marxistische Kernparadigma, sondern auch die – in der *Authoritarian Personality* wohl nicht zuletzt aus Platzgründen unterbliebene – Bezugnahme auf andere Denkmodelle, seien es Jean-Paul Sartre oder PsychoanalytikerInnen wie Otto Fenichel.

Offensichtlich wird zudem der hohe Grad an Selbstreflexion, der die *Authoritarian Personality* ausmacht. Tatsächlich scheint die ständig zu beobachtende methodologische Selbstreflexion auch für die AutorInnen selbst eine bleibende positive Erfahrung gewesen zu sein, wie Daniel Levinson noch 1992 in einem Interview erwähnte: „I consider it, all at all, a marvellous collaboration. [...] Not that it was always happy or even mostly happy, there were lots of conflicts, but I believe that the end-result was different from what would have been, and much better than what would have been, if any one of us stood alone, or if it had just been a Berkeley project, or just been the Institute [...] There was some kind of creative work in it“³, in der Adorno das allzu stark auf empirische Operationalisierung geeichte Denken Nevitt Sanfords und Daniel Levinsons ebenso reflektierend erweitert hat wie diese und Else Frenkel-Brunswik Adornos Denken empirisch operationalisiert und mit psychoanalytischer Theorie verwoben hatten. Die methodologische Selbstkritik, die auch in der Studie immer wieder zu finden ist, wird in den *Bemerkungen* zeitweise wohl zu stark expliziert, etwa wenn die Unterscheidung von Highscorern und Lowscorern als „oberflächliche Dichotomie“ (Adorno 2019, S. 33) verworfen wird – wohl mit ein Grund dafür, dass die

Kindheit in Wien war proletarisch geprägt), als auch akademisch begründet wird – das „Kauderwelsch“ der unter Führungszeichen gesetzten Wissenschaft schafft bewusst Distanz zu allen Nicht-Akademikern. *Drittens* aber kann man nicht umhin, die Charakterisierung der snobistischen SozialwissenschaftlerInnen als Projektion zu lesen. Die sektiererische Gilde, die unter sich bleibt und eine eigene Sprache entwickelt, in der sie über diejenigen spricht, die sie angeblich erforscht – das meint nicht (nur) die SoziologInnen, sondern auch die stalinistische Auslands-GPU, für die Massing arbeitete und die die Menschen wohl mehr „zu bearbeiten“ hatte und an ihrer Lebensrealität vorbei über sie sprach. Dass die Lesart als Projektion naheliegend ist, mag auch die biografische Phase Massings verdeutlichen, von der hier die Rede ist – es ist die Phase des endgültigen Bruchs mit der Kommunistischen Partei und ihrem Geheimdienst, aber auch mit Paul Massing und ihrer gesamten beruflichen Tätigkeit. Diese Erfahrung des biografischen Bruchs lässt sie zurückblicken, nicht zufällig und nicht zuletzt auf ihre proletarische Kindheit in Wien.

³ Dietmar Paier: Interview mit Daniel J. Levinson, 16. November 1992, New Haven, Archiv für die Geschichte der Soziologie in Österreich, Karl-Franzens-Universität Graz.

Bemerkungen nicht ungefiltert zum Schlusskapitel der *Authoritarian Personality* wurden.

Leider ist über die Entstehungsbedingungen und vor allem die Geschichte ihrer Ablehnung durch die Co-AutorInnen der *Authoritarian Personality* nicht viel bekannt – während Ziege der Meinung ist, dass sich die wesentlichen Thesen auch im veröffentlichten Schlusskapitel finden, ist der Herausgeber der parallelen englischen Erstveröffentlichung, Peter A. Gordon, skeptischer und vermutet ob Adornos Infragestellungen der empirischen Arbeit ein kleines Zerwürfnis (Gordon 2019, S. xxxiv). Die Geschichte dieser Diskussionen (vgl. dazu auch das Nachwort der Herausgeberin in Adorno 2019, v. a. S. 139–144) hätte womöglich durch eine intensivere archivalische Grabungsarbeit ein Stück weit geklärt werden können. Kritisch anzumerken ist an der Edition auch, dass ein Text allein vom Umfang her noch kein Buch macht; die Ergänzung um die beiden bereits mehrfach veröffentlichten Aufsätze *Wissenschaftliche Erfahrungen in Amerika* und *Meinung Wahn Gesellschaft* ist aus verlegerischer Sicht zwar schlüssig, wird editorisch aber zu wenig begründet. Der autobiografische Grundton des ersteren ist offensichtlich, gerade aber die zugrundeliegenden Thematiken des zweiten Textes hätten eine ausführlichere Ausarbeitung benötigt. Angesichts der Bedeutung der *Bemerkungen* für eine künftig hoffentlich konstanteren und nicht stets im Modus der „Wiederentdeckung“ regelmäßig wiederkehrenden Auseinandersetzung mit dem nicht-totzukriegenden Klassiker verblasst diese Kritik allerdings. Als intensive, empirische und theoretische Forschungen integrierende Denkbewegung und Feuerwerk der Selbstreflexion sind *Authoritarian Personality* und *Bemerkungen* keine marktförmigen Produkte, keine wohlfeile Waren, sondern eine Manifestation des Glücks der Erkenntnis – „Das Glück der Erkenntnis kann nicht im Ergebnis, sondern nur in der Widerständigkeit des Denkens liegen.“ (Steinert 2007, S. 21).

Literatur

- Adorno, T. W./Frenkel-Brunswik, E./Levinson, D. J./Sanford, R. N. (1950). *The Authoritarian Personality*. New York: Harper and Brothers.
- Adorno, T.W. (2019). *Bemerkungen zu ‚The Authoritarian Personality‘* und weitere Texte, hrsg. von Eva-Maria Ziege, Berlin: suhrkamp taschenbuch wissenschaft.
- Bonß, W. (2019). Kritische Theorie und empirische Sozialforschung – ein Spannungsverhältnis. In: R. Klein/J. Kreuzer/S. Müller-Doohm (Hrsg.). *Adorno Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, 2. Aufl. (S. 292–306). Berlin: J.B. Metzler.
- Fahrenberg, J./Steiner, J. M. (2004). Adorno und die autoritäre Persönlichkeit. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 56(1), 127–152.

- Fleck, C. (2007). *Transatlantische Bereicherungen. Zur Erfindung der empirischen Sozialforschung*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Gordon, P. A. (2019). Introduction to *The Authoritarian Personality*. In: T. W. Adorno/E. Frenkel-Brunswik/D. J. Levinson/R. N. Sanford, *The Authoritarian Personality*. In collaboration with B. Aron, M. Hertz Levinson u. W. Morrow, with a new introduction by P. E. Gordon (S. xxiii–xl). London: Verso.
- Grimm, M. (2019). „Erwünschte Vorzüge im Existenzkampf des Individuums“: Die sozialpsychologischen Elemente der Kritischen Theorie des Antisemitismus. In: U. H. Bittlingmayer/A. Demirović/T. Freytag (Hrsg.), *Handbuch Kritische Theorie* (S. 583–612). Wiesbaden: SpringerVS.
- Hyman, H. H./Sheatsley, P. B. (1954). „The Authoritarian Personality“ – a Methodological Critique. In: R. Christie/M. Jahoda (Hrsg.), *Studies in the Scope and Method of „The Authoritarian Personality“*. *Continuities in Social Research* (S. 50–122). Glencoe: The Free Press.
- Martin, J. L. (2001): „The Authoritarian Personality“, 50 Years Later: What Lessons Are There for Political Psychology?«, in: *Political Psychology*, 22. Jahrgang, Heft 1, (1–26). DOI: <https://doi.org/10.1111/0162-895X.00223>.
- Massing, H. (1967). *Die grosse Täuschung. Geschichte einer Sowjetagentin*. Freiburg et al.: Herder.
- Shils, E. (1954). Authoritarianism: „Right“ and „Left“. In: R. Christie/M. Jahoda (Hrsg.), *Studies in the Scope and Method of „The Authoritarian Personality“*. *Continuities in Social Research* (S. 24–49). Glencoe: The Free Press.
- Steinert, H. (2007). *Das Verhängnis der Gesellschaft und das Glück der Erkenntnis. Dialektik der Aufklärung als Forschungsprogramm*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Steinert, H. (2010). *Max Webers unwiderlegbare Fehlkonstruktionen. Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Frankfurt a.M. u. New York: Campus.
- Ziege, E.-M. (2009). *Antisemitismus und Gesellschaftstheorie. Die Frankfurter Schule im amerikanischen Exil*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.



Reflexive vs. real existierende Soziologie. Heinz Steinerts soziologische Denkmodelle

Andreas Kranebitter

Karl Reitter, *Heinz Steinert und die Widerständigkeit seines Denkens*, Münster: Westfälisches Dampfboot 2018, 213 Seiten.

Heinz Steinert (1942–2011), bis vor kurzem noch Geheimtipp unter Kritischen TheoretikerInnen, wird heute wieder vermehrt gelesen.¹ Die Rezeption ist dabei angesichts des umfangreichen Werkes, das der 2011 verstorbene österreichische Soziologe hinterlassen hat, notwendig selektiv. Den meisten SoziologInnen ist wohl kaum „der ganze Steinert“ bewusst, wenn er ihnen überhaupt bekannt ist. Kennen ihn die einen als Professor am Fachbereich Gesellschaftswissenschaften der Universität Frankfurt, nehmen andere nur den Kriminalsoziologen, Gründer und langjährigen Leiter des Instituts für Rechts- und Kriminalsoziologie in Wien wahr. Frankfurt und Wien scheinen einmal mehr zwei völlig verschiedene Welten zu sein. Steinerts breit gestreute Veröffentlichungen nimmt der Wiener Philosoph Karl Reitter in seinem 2018 erschienen Buch zum Ausgangspunkt einer Werkschau. Der vorliegende Beitrag ist Steinerts soziologischen Denkmodellen gewidmet, vor deren Hintergrund Reitters Buch besprochen werden soll.

A. Kranebitter (✉)

Institut für Soziologie, Universität Graz, Graz, Österreich

E-Mail: andreas.kranebitter@uni-graz.at

¹ Als Beleg für diese These mag vielleicht die (sicher auch auf andere Ursachen zurückzuführende) Tatsache dienen, dass Steinert im 2011 erschienen *Adorno-Handbuch* genau 16 Mal – und das nur als Referenz – zu finden ist (vgl. Klein et al. 2011), während er im 2019 veröffentlichten *Handbuch Kritische Theorie* 112 Mal Erwähnung und Auseinandersetzung erfährt (Bittlingmayer et al. 2019).

1 Heinz Steinert für SoziologInnen

Die Themen, die Heinz Steinert über mehrere Jahrzehnte hinweg in Artikeln und Büchern bearbeitet hat, die sich zu einem 30-seitigen Werkverzeichnis summieren, das sich dankenswerterweise als Anhang zu Reiters Buch abgedruckt findet, sind vielfältig. Als Kriminalsoziologe kreiste Steinerts Denken um Devianz und soziale Ausschließung, die frühe Beschäftigung mit dem angloamerikanischen *Labeling Approach* (u. a. Cremer-Schäfer und Steinert 2014 [1998]) führte ihn zur Rezeption des Symbolischen Interaktionismus bzw. der interpretativen Sozialforschung an sich, zu der er bereits 1973 einen wegweisenden Sammelband mit Schlüsseltexten herausgab und teilweise mitübersetzte (Steinert 1973). Als Kritischer Theoretiker waren ihm Geschichte, Gegenwart und Zukunft der Kritischen Theorie ein Herzensanliegen (vgl. u. a. Steinert 2007), als Soziologehistoriker und Musiksoziologe begab er sich auf die Spuren Adornos in Wien (Steinert 1989, 1992), als Marxismuskenner beschäftigte er sich mit Begriff und Entwicklung des Kapitalismus (Resch und Steinert 2011 [2009]) ebenso wie mit den veränderten Bedingungen der Wissenschaftsproduktion in Zeiten der vermeintlichen „Wissengesellschaft“, die Wissensarbeit real entqualifiziert. Steinert beschäftigte sich aber auch mit kulturindustriellen Spektakeln (Steinert 2018 [1998]) in Fußball und Film (Frölich et al. 2001), mit Michel Foucault (Steinert 1978), Pierre Bourdieu oder zuletzt mit *Max Webers unwiderlegbaren Fehlkonstruktionen* (Steinert 2010a). Die hier referenzierten Werke sind Eckpfeiler seines Schaffens, das sich nicht erschöpfend zusammenfassen oder gar schlagwortartig charakterisieren lässt – denn Steinert, Proponent der kriminalsoziologischen Etikettierungstheorie in Österreich, entzog und entzieht sich einer Etikettierung, einer eindeutigen Zuordnung seiner Soziologie in eine der Bindestrich- oder Schulen-Schubladen. Sein Werk geht tatsächlich über die Schubladen hinaus, verband empirisch wie theoretisch vermeintlich Unverbindbares.

Sucht man nach so etwas wie einem soziologischen Kern seines Schreibens, dann wäre dies das Programm einer „reflexiven Soziologie“, das sein Denken von den 1970er bis in die 2000er Jahre durchzog. Während er dieses Programm in frühen Jahren explizierte, blieb es später, zuweilen *en passant* eingestreut, integral Programm. Reflexive Soziologie wurde dabei einer „real existierenden Soziologie“ entgegengesetzt (Resch und Steinert 2011 [2009], S. 12), die nicht zufällig an den (sich selbst so genannt habenden) „real existierenden Sozialismus“ erinnert. Real existierende Soziologie sei Funktionalismus und Modellrechnung à la *rational choice* und würde sich selbst und die impliziten Annahmen nicht zum Thema der Forschung machen, bleibe also notwendig unreflektiert. Im Sinne Adornos sei diese real existierende Soziologie eine „autoritäre Soziologie“ – eine, die das

Gegebene verdinglicht und vergöttlicht (Steinert und Falk 1973, S. 22 f.). Das folgt einem breiten Begriff des Autoritären, der – nach allen kritischen Einwänden gegen *The Authoritarian Personality* (Adorno et al. 1950), etwa von Seymour M. Lipset, Robert K. Merton oder auch Marie Jahoda und Richard Christie – auf die Intoleranz für Ambiguität, Ethnozentrismus und die Unfähigkeit zu individueller Erfahrung fokussiert (Steinert und Falk 1973, S. 22). Autoritäre Soziologie gehe von Objekten, nicht von Prozessen, vom stabilisierten Status Quo, nicht von Situationen aus. Dieser real existierenden „Normal“-Soziologie wird nun eine reflexive Soziologie als Forschungsprogramm entgegengesetzt. Das Prinzip der reflexiven Soziologie sei es, *über* soziale Normen zu arbeiten, nicht *in* ihnen (Steiner und Falk 1973, S. 14). Hier wird das grundlegende Modell – siehe die Modelle von „Gegenübertragung“ und „Arbeitsbündnis“ in seinen Ausführungen zum Interview als sozialer Interaktion (Steinert 1984, 1998c) – der Psychoanalyse entlehnt: SozialwissenschaftlerInnen müssten ihre mit dem „Forschungsobjekt“ geteilten Normen selbst zum Gegenstand machen, d. h. die selbstverständlichen Voraussetzungen ihrer Forschung reflektieren.

„Das Prinzip entspricht dem der psychoanalytischen Therapie: Der Analytiker ist angehalten, nicht ‚aus der Gegenübertragung zu agieren‘, also die in ihm aktivierten Gefühle und Antriebe nicht auszuleben, sondern diese immer auftretende Gegenübertragung zu seiner Erkenntnisquelle zu machen. Die Gefühle, die der Analysand in ihm auslöst, zeigen ihm, mit welchen sozialen Mechanismen dieser arbeitet. Genau aus diesen Daten, nämlich seiner eigenen Reaktion, ist er imstande zu verstehen, ‚was gespielt wird‘. Ist er zu dieser Reflexion nicht fähig, ‚spielt er mit‘ und übersieht den ablaufenden sozialen Prozeß.“ (Steinert 1998c, S. 16)

Reflexive Sozialwissenschaft ist angehalten, Einflüsse der Interviewsituation auf das Antwortverhalten ihrer Untersuchungsobjekte nicht als „Fehler“ abzukanzeln, sondern gerade auf diese vermeintlichen Fehler, auf die soziale Interaktion des Interviews zu fokussieren (Steinert 1984, S. 18).

Was für die empirische Arbeit gilt, gilt umso mehr für die Theoriebildung: Reflexive Soziologie habe Abstraktionsniveaus zu vermeiden, auf denen „Abstraktionen im Begriffshimmel plötzlich zu sozialen Entitäten werden“ (Steinert und Falk 1973, S. 20), die eigenen Begriffe selbst wieder verdinglicht und reifiziert, also zu Ursachen fetischisiert werden. Sie fokussiere damit auf Prozesse, nicht auf vermeintlich erstarrte Entitäten: „Stabilität ist erklärungsbedürftig, nicht Veränderung“ (Steinert und Falk 1973, S. 21), sehe Regelmäßigkeiten und damit Ordnung als gemacht an, nicht Unordnung und Unverständlichkeit (Steinert und Falk 1973, S. 21), und verstehe Gesellschaft als „System von Situationen und

nicht von Personen und Gruppen“ (Steinert und Falk 1973, S. 21). Theoriearbeit wird stets mit (Sozial-)Geschichte verbunden. In Steinerts gemeinsam mit Christine Resch verfasstem Kapitalismus-Buch werden keine Ergebnisse aus der „Logik“ eines Zustands abgeleitet (wie das in einer ganzen Reihe marxologischer Kapital-Interpretationen der Fall ist), sondern sozialhistorisch von den handelnden Akteuren in ihren Situationen und Widersprüchen ausgegangen:

„Wir denken hier zuerst an die Leute, die arbeiten um – möglichst gut – zu leben, mehr an Akteure und ihr Handeln, mehr an die Kultur, in der sie leben und agieren, darunter das ‚Wissen‘, an dem sie sich orientieren, die Erfahrungen und wie sie verarbeitet werden, mehr an die Herrschaft, die sie ausüben, erleiden und bekämpfen. In der Folge haben wir wahrscheinlich eine Neigung, Entwicklungen eher als ‚unbeabsichtigte Nebenfolgen‘ zu verstehen und insgesamt mehr Zufall, Torheit und Gleichgültigkeit in der Geschichte am Werk zu sehen als folgerichtige Ergebnisse früherer Entscheidungen. [...] Die Widersprüche und Ungleichzeitigkeiten interessieren und mehr als die ‚Logik‘.“ (Resch und Steinert 2011 [2009], S. 12)

Dieser Fokus auf Widersprüche und Ungleichzeitigkeiten durchzieht Steinerts Arbeiten und prägt auch seine eigene Einordnung in die Kritische Theorie, damit auch seine soziologiegeschichtliche Perspektive. Geschichte will Steinert methodologisch nicht in der mehrheitlich üblichen Form des „Familienromans“ schreiben, in der das Denken großer Männer von Generation zu Generation weitervererbt würde und mehr oder weniger legitime Nachfolger um das Erbe stritten. Nicht Personen und Erbfolgen (à la Horkheimer-Adorno-Habermas-Honneth) interessieren Steinert, sondern Denkmodelle und Suchbewegungen widerständigen Denkens.

„Der Familienroman der Theorie ist gewiss kulturindustriell ansprechend und verkäuflich, wissenschaftlich ist er Unfug. Hier wird stattdessen ein Verständnis von Theoriegeschichte vorgeschlagen und auf die Kritische Theorie angewendet, in dem Theorie ein Instrument zur Verarbeitung von sozialen Erfahrungen ist. Kritische Theorie ist dann in ihrer Zeit das Beispiel für die oppositionelle, widerständige Verarbeitung von Herrschaftserfahrungen im Medium der Gesellschaftstheorie. Zu fragen ist nicht nach ihrem ‚Erbe‘ in der kulturindustriellen Prominenz, sondern nach der Abfolge von Formen der Widerständigkeit in der Theorie.“ (Steinert 2007, S. 152)

Die grundlegende Unterscheidung ist dabei jene zwischen Ordnungs- und Befreiungswissen. Reflexive Soziologie sei, auch in der Soziologiegeschichtsschreibung, klar Letzteres.

„Kritische Theorie ist eine besonders elaborierte Variante von Befreiungstheorie – und, weil von keinerlei Fortschritts-Euphorie verblendet, eine besonders realistische. ‚Befreiungstheoretisches‘ Denken heißt, von einer herrschaftlich organisierten und stabilisierten Gesellschaft und ihrer Politik auszugehen und über sie unter der Perspektive nachzudenken, wie sich diese Herrschaft wodurch und von wem zumindest reduzieren, wenn nicht aufheben lässt. Im Gegensatz dazu erkennt man ‚ordnungstheoretisches‘ Denken am besten daran, dass es von einem entweder chaotischen oder hoch labilen und gefährdeten Zustand der Gesellschaft ausgeht und danach fragt wie er stabilisiert und in eine haltbare Ordnung gebracht werden kann.“ (Steinert 2007, S. 12)

Ein Anknüpfen an Beispiele widerständigen Befreiungswissens hieße demnach eine Grabungsarbeit nach VorgängerInnen, die „das befreiungstheoretische Paradigma überhaupt lebendig [...] halten“ (Steinert 1998a, S. 10). Das ist gleichbedeutend mit der Suche nach den zu Außenseitern gestempelten *marginal (wo)men*, vor allem den von Massenvertreibung und -vernichtung Betroffenen (Steinert 1998a, S. 9). Dieser offen „präsentistische“ Umgang mit „Klassikern“, der das Programm der Klassiker ohne Götzenverehrung weiterführt, sei die einzige Form, kritische Theorie lebendig zu halten, als „eine Verpflichtung und eine Chance, diese ‚theoretische Subkultur‘ nicht untergehen, sie vielmehr ihre Eigenständigkeit halten zu lassen. Das heißt gerade nicht Traditionspflege, sondern Weiterarbeit an den Fragen und am Instrumentarium.“ (Steinert 1998a, S. 10).

Die Rekonstruktion der Instrumentarien und Denkmodelle prägt Steinerts Auseinandersetzung mit allen ihn interessierenden Klassikern und Strömungen der Soziologie. Verkürzungen und Abkürzungen sind seine Sache ebenso wenig wie „automatische Zitate“ (Steinert 2010a, S. 11). Vielmehr geht es ihm um genaueste Lektüre, um eine feinanalytische Re-Lektüre des jeweiligen Opus (ob Horkheimers und Adornos *Dialektik der Aufklärung* oder Webers *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*), das eine Rückbindung an die sozialgeschichtlichen Entstehungskontexte ebenso einschließt wie die Re-Interpretation der von diesen bearbeiteten Arbeitsmaterialien – eben darum, „[g]enau hinsehen, geduldig nachdenken und sich nicht dumm machen lassen“ (Steinert 1998c, S. 67). Gemeinsame Nenner, auf die sich alle Spielarten einer „Schule“ in ihrer Identitätsarbeit verständigen, interessieren ihn wenig. Sein Interesse am symbolischen Interaktionismus bezieht sich so auch auf dessen gesellschaftstheoretische Implikationen, nicht die verengte Methode: „Der symbolische Interaktionismus wird von einem Teil der Interaktionisten mit einer speziellen sozialpsychologischen Theorie von Selbst, Sozialisation und Rolle gleichgesetzt, von einem anderen Teil als viel umfassenderes Paradigma verstanden, das vor allem ein Grundverständnis von Gesellschaft als Prozeß und ‚gemacht‘ festlegt. Es ist die letzte Tradition, die

uns interessiert.“ (Steinert und Falk 1973, S. 14) Selbiges gilt für alle anderen ihn inspirierenden Theoriestränge und Ansätze, etwa Marxismus, Psychoanalyse oder *Labeling Approach*. Steinert hat sich auf beeindruckende Weise an dieses bereits früh selbst verordnete Programm gehalten – von seinen eigenen Interviews bis zu seiner Max-Weber-Kritik. Letztere behandelt und kritisiert damit auch nicht den Autor selbst, sondern dessen Text als Verarbeitung von „Erfahrungen einer bestimmten gesellschaftlichen Situation unter Verwendung von überkommenen Denkmodellen“ (Steinert 2010a, S. 13, S. 15, S. 17), und seine spätere kulturindustrielle Kanonisierung. Steinerts Fokus ist hier zu zeigen, wie dieser Text in der Max-Weber-Industrie (S. 145) wirkmächtig werden konnte, obwohl die zugrunde liegende These der protestantischen Ethik und des Geistes des Kapitalismus „historisch falsch“ (S. 20), aber unwiderlegbar sei, weil sie vom kulturprotestantischen Kampfbegriff zur säkularisierten Wirtschaftsreligion des „amerikanischen Traums“ wurde (S. 23 ff.). Es geht Steinert in seinem letzten großen Buch *Max Webers unwiderlegbare Fehlkonstruktionen* (Steinert 2010a) nicht (nur) darum, Webers Fehler in seiner empirischen Arbeit oder einfach grobe Missverständnisse nachzuweisen – etwa, wenn Weber Benjamin Franklins Ironie für bare Münze nimmt (Steinert 2010a, S. 57 ff.) – sondern um die Rekonstruktion seiner „Denkmodelle“ als Repräsentationen einer protestantisch-liberalen Oberschicht. Das Forschungsprogramm ist hier Fortsetzung der peniblen soziologischen und soziologiegeschichtlichen Auseinandersetzungen mit Annahmen und Quelleninterpretationen wie der Rekonstruktion der Denkmodelle zum Beispiel Theodor W. Adornos. In seinem Buch *Adorno in Wien* etwa rekonstruiert Heinz Steinert Adornos an Arnold Schönberg erarbeitetes Denkmodell von Befreiung und Revolution als möglicher (individueller) Freiheit bei gleichzeitiger maximaler (gesellschaftlicher) Unfreiheit (Steinert 1989, S. 164), wobei es um den Intellektuellen als konservativen Revolutionär geht (Steinert 1989, S. 161), der sich in einem elitären Akt „öffentlicher Einsamkeit“ mit dem Rücken zum Publikum positioniere und damit auch Markt und Kulturindustrie den Rücken kehre. Es ist dieses Modell der (einzig möglichen) elitären Befreiung als öffentlicher Einsamkeit, das, an Schönberg entwickelt, auch die *Dialektik der Aufklärung* begründe und von Adorno später nur mehr in Variationen aktualisiert werde. Stets geht es also methodologisch um die Rekonstruktion der Denkmodelle als Suche nach dem, „was Adorno *selbstverständlich* war, was er in seinen Analysen und Interpretationen stillschweigend vorausgesetzt hat“ (Steinert 1989, S. 157). Widme man sich – bei der Lektüre von „Klassikern“ wie der Interpretation von Interviews – dem „normalerweise“ als selbstverständlich Ausgeklammerten und versuche, kulturindustrielle Vereinnahmungen zu vermeiden, dann „findet man sich als Sozialwissenschaftler auf der Seite der Verlierer, der Abweicher,

der Außenseiter, der Ausgeschlossenen, der strukturellen wie der historischen. Die herrschenden Ordnungen und ihre Selbstverständlichkeiten sorgen für sich selbst. Wir sind für den Widerspruch zuständig.“ (Steinert 1998b, S. 27) Es ist diese Radikalität dieses lustvoll-widerständigen Denkens, die gleichermaßen Steinerts Faszination ausmacht, wie sie die ihm entgegengebrachte Ignoranz des soziologischen Normalbetriebs erklärt.

2 Karl Reitters Rekonstruktion der Steinert'schen Denkmodelle

Karl Reitter ist es in seiner Werkschau grundlegend gelungen, sowohl einen Überblick über das umfassende Steinert'sche Werk zu bieten, als auch die skizzierte Radikalität des widersprüchlichen soziologischen Denkens als verbindendes Element zu rekonstruieren. In verständlicher Sprache schreibt Reitter sozusagen mit Steinert mit, steigt intensiv in sein Schaffen ein, und liefert selbst dort prägnante Zusammenfassungen und Denkanstöße, wo er sich – wie bei den Themen Kriminalität und Strafvollzug (S. 125–144) – als Philosoph eigentlich gar nicht auf heimischem Terrain befindet. Die Stärke des Buches liegt darin, Steinert philosophisch zu erweitern, etwa, wenn die in den 1970er Jahren formulierte Kritik Steinerts an Foucault in einen größeren Kontext eingebettet wird. Angelpunkt der (gemeinsamen) Kritik ist die Durchsetzung der einen neuen Herrschaftsform, die historisch widersprüchlich datiert und soziologisch von allen konkreten AkteurInnen gelöst würde: „Dieses ‚Schweben‘ zwischen einer Machtanalyse, die sich auf konkrete Verhältnisse stützt und einem Machtbegriff, der erstmals ortlos zu existieren scheint, um zugleich alle realen Verhältnisse zu durchdringen, ist klarerweise der Philosophie Nietzsches entsprungen“ (S. 137) – eine mit Leichtigkeit geschriebene Diagnose, die im Folgenden unter Rückgriff etwa auf Jan Rehmann ausgeführt wird. Die theoretische Kontextualisierung zieht sich durch Reiters Buch, besonders, wenn es, wie im Kapitalismus-Kapitel (S. 105–124), um Marx geht, den Steinert meist implizit mit sich führte, und den Reitter auch mit Adorno und Horkheimer konfrontiert (vgl. besonders S. 39–57). Es ist aber nicht nur das Philosophieren, sondern auch das Soziologisieren, das die Stärke des Buches ausmacht und in der sich Reiters und Steinerts Perspektiven entsprechen. Denn beide verbinden philosophisches Denken mit soziologischer und sozialgeschichtlicher Analyse – die reflektierend in der Lektüre von Weber oder Horkheimer/Adorno eingefordert wird. Nicht Begriffe (ob Aufklärung, Askese, Geist oder Kapitalismus), sondern die theoretische Reflexion einer konkreten empirischen Wirklichkeit stehen im Zentrum, oder sollten dort stehen, wenn es

um Soziologie gehen soll. Steinert wie Reitter geht es um die Diskrepanz von behaupteter zu empirischer Wirklichkeit, wenn etwa Foucault der Verlust des historischen Details attestiert wird (S. 139), da das Bentham'sche Panoptikum stets Theorie blieb und nie Praxis wurde (S. 140) – und dessen Analyse dann eben, wie Steinert gemeinsam mit Hubert Treiber schrieb, „eine nicht uninteressante Ebene in der Kontrollhierarchie [sei], aber ebenso sicher eine, die mehr über die Ideologien und Absichten als über die Realitäten von Sozialkontrolle etwas aussagt“ (zitiert nach S. 140). Die Rückbindung an die spezifische historische Erfahrung, die von Foucault nicht reflektiert wurde, aber zu reflektieren wäre, wird aber auch besonders bemerkenswert im Max-Weber-Kapitel ausgeführt: Dessen Protestantismus-These, die Steinert darauf zuspitzt, dass keine sozialgeschichtliche Entwicklung, sondern geistige Errungenschaft der Unternehmer sei – „Kapitalismus ist eine Gesinnung der Unternehmer“ (Steinert 2010a, S. 86) – wird bei Reitter in Fortsetzung Steinerts etwa an der historischen Situation Hollands im 17. Jahrhundert untersucht, die er aufgrund seiner langen Auseinandersetzung mit Spinoza sehr genau kennt (S. 158), und die eben in Holland im Unterschied zu England historisch nicht unmittelbar zur Entwicklung des Kapitalismus geführt hätte. „Ein Geist – und doch so unterschiedliche Wirkungen“ (S. 158). Die kombinierte philosophisch-historisch-soziologische Kontextualisierung der Steinert'schen kritischen Re-Lektüren ist die große Stärke des Buches, und das obendrein verständlich formuliert. Sie ist, was man früher materialistisch genannt hätte, eine Kritik an einer Soziologie, die Begriffsarbeit bleibt und „die Analyse der realen Akteure, ihre sozialen Positionierungen und ihre Interessen überspringt und an ihre Stelle abstrakte Begriffe als handelnde Subjekte setzt“ (S. 164).

Leider geschieht diese Kontextualisierung oft zu schnell und bleibt damit implizit, oder wird gar zu sehr en passant formuliert. Da man Luc Boltanski und Ève Chiapello als Lesender womöglich ebenso wenig parat hat wie Antoni Negri und Michael Hardt, wäre es schön gewesen, „abgeholt“ zu werden, also mehr über sie und den Unterschied zu lesen, den sie zu Steinerts Analyse und Kritik der angeblichen „Wissengesellschaft“ bedeuten (S. 116). So bleiben einige interessante, aber nicht ausformulierte Gedankengänge Gedankensprünge, die dem Lesenden nicht auf die Sprünge helfen. Reiters Buch zeichnet eben eine große Nähe des Schreibenden zu seinem Forschungsobjekt aus – eine Nähe des Hineindenkens, die nicht nur eine umfassende Kenntnis des Steinert'schen Werkes selbst erfordert, sondern auch der von ihm bearbeiteten theoretischen Ausgangsmaterialien. Dieses Wissen hat Reitter, und er weiß es zu verbinden, explizit Zusammenhänge herzustellen, wo sie kaum zu sehen sind. Der Preis dafür ist aber, dass oft nicht klar ist, wer denn nun eigentlich spricht – ist es polemisch

formuliert noch Adorno, ist es schon Steinert oder bereits Reitter, oder war es am Ende doch immer schon Marx? Das ist manchmal schwer festzustellen und verweist auf ein Problem, das dem Autor selbst gar nicht anzukreiden ist: Ein stärker eingreifendes Lektorat hätte hier (wie auch bei der Beseitigung einiger Fehler) Klarheit schaffen können.

Kritisch anzumerken wäre auch, dass Reitter wenig Kritik an Steinert anbringt, und Spannungen in Steinerts Denken kaschiert. Ein Beispiel ist das Denkmodell der „öffentlichen Einsamkeit“, das Steinert als deutsche Variante der Aufklärung gegen die angelsächsischen Versuche der Etablierung einer vernünftigen Herrschaft und die französische Aufklärung als Herrschaftskritik setzt (Steinert 2007, S. 55), und als theoretische Praxis für sich zu reklamieren scheint. Das Denkmodell ist elitär, wie Steinert selbst schrieb: Im Antisemitismus und Protofaschismus Wiens war der Rückzug Schönbergs vom Publikum, das Spiel mit dem Rücken zum Publikum, eine individuelle elitäre Befreiung, die sich der Kommodifizierung ihrer Tätigkeit, der Warenförmigkeit an sich entgegenzustemmen versuchte (siehe auch S. 35). Diese Form des Schreibens ist praktisch aber schwer durchzuhalten und vor allem nicht so einfach in Bezug zu setzen zur durchaus gewünschten Änderbarkeit der Welt als krankmachender Totalität. Reitter erwähnt Steinerts vehemente Zurückweisung der These,

„Adorno würde uns eine Welt ohne Alternative zeigen. Immer wieder verweist er darauf, dass auch bei den düstersten Passagen die Möglichkeit der Befreiung mitgedacht sei. Adorno möge seinerzeit das Potential des Widerstandes als zu gering eingeschätzt haben, es sei aber in seinem ‚theoretischen Grundmodell‘ klar ausgewiesen, dass die Beherrschten auch die Mitarbeit an ihrer eigenen Beherrschung ‚grundsätzlich verweigern können‘.“ (S. 97)

Das ist ein Aspekt, der Steinerts Lesart der Kritischen Theorie tatsächlich grundlegend von anderen, vor allem Habermas, unterscheidet, und weitreichende konträre Folgen hat (vgl. dazu Demirović 2019, S. 137). Die grundsätzliche Möglichkeit der Verweigerung und ihre Systemtranszendenz bleibt damit aber dennoch unterbestimmt, ist Möglichkeit, aber einfach nicht Gegenstand des Interesses. Die angesichts der Katastrophen des 20. Jahrhunderts (durchaus sympathische) Garantielosigkeit der positiven Änderbarkeit des großen Ganzen, die Reitter an Steinert und Steinert an Adorno betont, könnte so doch auch Gefahr laufen, die Widerständigkeit des Denkens als Selbstzweck leerlaufen zu lassen. Steinerts gehaltvolles Werk ist alles andere als ein Leerlauf, der pessimistische Grundton – in seinen soziologischen Werken, nicht in seiner außersozziologischen Praxis, von der Gründung des Instituts für Rechts- und Kriminalsoziologie

als diskursiver Gegen-Institution (Steinert 2010b) bis zur Mitinitiation der Website www.links-netz.de – kann aber nicht einfach vom Tisch gewischt werden. Als Kritischer Theoretiker artikuliert Steinert trotz alledem die optimistischste Position innerhalb eines größeren Pessimismus. Hier wäre weiterzudenken, die (Schönberg'schen?) Misstöne zu reflektieren – um nicht zuletzt, wie oben zitiert, dem Anspruch Steinerts selbst gerecht zu werden, „gerade nicht Traditionspflege [zu betreiben], sondern Weiterarbeit an den Fragen und am Instrumentarium“ (Steinert 1998a, S. 10).

Literatur

- Adorno, T. W./Frenkel-Brunswik, E./Levinson, D. J./Sanford, R. N. (1950). *The Authoritarian Personality*. New York: Harper and Brothers.
- Bittlingmayer, U. H./Demirović, A./Freytag, T. (Hrsg.) (2019). *Handbuch Kritische Theorie*. Wiesbaden: SpringerVS.
- Cremer-Schäfer, H./Steinert, H. (2014 [1998]). *Straflust und Repression. Zur Kritik der populistischen Kriminologie*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Demirović, A. (2019). Kritische Theorie als reflektierter Marxismus. In: W. H. Bittlingmayer/A. Demirović/T. Freytag (Hrsg.), *Handbuch Kritische Theorie* (S. 89–162). Wiesbaden: SpringerVS.
- Frölich, M./Loewy, H./Steinert, H. (Hrsg.) (2001). *Lachen über Hitler – Auschwitz-Gelächter? Filmkomödie, Satire und Holocaust*. München: edition text+kritik.
- Klein, R./Kreuzer, J./Müller-Doohm, S. (Hrsg.) (2011). *Adorno-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Berlin: J. B. Metzler.
- Resch, C./Steinert, H. (2011 [2009]). *Kapitalismus: Porträt einer Produktionsweise*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Steinert, H. (Hrsg.) (1973). *Symbolische Interaktion. Arbeiten zu einer reflexiven Soziologie*. Stuttgart: Ernst Klett Verlag.
- Steinert, H. (1978). Ist es denn aber auch wahr, Herr F? „Überwachen und Strafen“ unter der Fiktion gelesen, es handle sich dabei um eine sozialgeschichtliche Darstellung. *Kriminalsoziologische Bibliografie* 5(19/20), 30–45.
- Steinert, H. (1984). Das Interview als soziale Interaktion. In: H. Meulemann/K.-H. Reuband (Hrsg.), *Soziale Realität im Interview. Empirische Analysen methodischer Probleme* (S. 17–59). Frankfurt a.M. u. New York: Campus.
- Steinert, H. (1989). *Adorno in Wien. Über die (Un-)Möglichkeit von Kunst, Kultur und Befreiung*. Wien: Verlag für Gesellschaftskritik.
- Steinert, H. (1992). *Die Entdeckung der Kulturindustrie. Oder: Warum Professor Adorno Jazz nicht ausstehen konnte*. Wien: Verlag für Gesellschaftskritik.
- Steinert, H. (Hrsg.) (1998a). *Die (mindestens) zwei Sozialwissenschaften in Frankfurt und ihre Geschichte* (= Studententexte zur Sozialwissenschaft, Bd. 3). Frankfurt a.M.: J.W. Goethe Universität Frankfurt.

- Steinert, H. (1998b). Reflexivität. Zur Bestimmung des Gegenstandsbereichs der Sozialwissenschaften. In: Ders. (Hrsg.), *Zur Kritik der empirischen Sozialforschung. Ein Methodengrundkurs* (Studientexte Sozialwissenschaft, Band 14) (S. 15–28). Frankfurt a.M.: Eigenverlag.
- Steinert, H. (1998c). Genau hinsehen, geduldig nachdenken und sich nicht dumm machen lassen. In: Ders. (Hrsg.), *Zur Kritik der empirischen Sozialforschung. Ein Methodengrundkurs* (Studientexte Sozialwissenschaft, Bd. 14) (S. 67–79). Frankfurt a.M.: Eigenverlag.
- Steinert, H. (2007). *Das Verhängnis der Gesellschaft und das Glück der Erkenntnis: Dialektik der Aufklärung als Forschungsprogramm* (=Kritische Theorie und Kulturforschung, Bd. 10). Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Steinert, H. (2010a). *Max Webers unwiderlegbare Fehlkonstruktionen. Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Frankfurt a.M.: Campus.
- Steinert, H. (2010b). Gegen-Institutionen und Gegen-Wissen im Strafrecht: am Beispiel des Instituts für Rechts- und Kriminalsoziologie. *juridikum* 1/2010, 37–45.
- Steinert, H. (2018 [1998]). *Kulturindustrie* (= Einstiege. Grundbegriffe der Sozialphilosophie und Gesellschaftstheorie, Bd. 5). Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Steinert, H./Falk, G. (1973). Über den Soziologen als Konstrukteur von Wirklichkeit, das Wesen der sozialen Realität, die Definition sozialer Situationen und die Strategien ihrer Bewältigung. In: H. Steinert (Hrsg.), *Symbolische Interaktion. Arbeiten zu einer reflexiven Soziologie* (S. 13–46). Stuttgart: Ernst Klett.



Karl Acham (Hrsg.), *Die Soziologie und ihre Nachbardisziplinen im Habsburgerreich. Ein Kompendium internationaler Forschungen zu den Kulturwissenschaften in Zentraleuropa*, Wien: Böhlau Verlag 2020, 1.083 Seiten

Volker Kruse

Es gibt eine rar gesäte Kategorie sozialwissenschaftlicher Werke, von denen man wünscht, dass sie geschrieben *werden*, von denen man aber zugleich zu wissen glaubt, dass sie nie geschrieben werden *können* – und die dann doch irgendwann „da“ sind. Zu dieser Kategorie gehört der von Karl Acham unter Mitarbeit von Georg Witrisal herausgegebene Band *Die Soziologie und ihre Nachbardisziplinen im Habsburgerreich*.

Als ein *Desiderat* erscheint dieses Werk, weil bislang keine übergreifende Geschichte der Soziologie in Österreich-Ungarn (= das Habsburgerreich 1867–1918)¹ vorliegt, obwohl – oder weil? – sich diese durch eine ungewöhnliche Produktivität und Vielfalt auszeichnete. Noch die Nachgeschichte des Habsburgerreichs in den 1920er und 1930er Jahren demonstriert mit Gelehrten von Weltruf wie Joseph Schumpeter (1883–1950), Karl Mannheim (1893–1947), Karl Polányi (1886–1964), Florian Znaniecki (1882–1958), Alfred Schütz (1899–1959), Paul Lazarsfeld (1901–1976) oder Marie Jahoda (1907–2001) den Reichtum und die Kreativität sozialwissenschaftlichen Denkens und Forschens im alten Österreich.

V. Kruse (✉)

Fakultät für Soziologie, Universität Bielefeld, Bielefeld, Deutschland

E-Mail: volker.kruse@uni-bielefeld.de

¹ „Österreich-Ungarn“ meint das Habsburgerreich 1867–1918. Da seine Geschichte der Soziologie vor allem in diese Zeit fällt, werden die Begriffe „Habsburgerreich“ und „Österreich-Ungarn“ oft synonym benutzt.

Als *unmöglich* erschien ein Gesamtwerk zur Geschichte der Soziologie in Österreich-Ungarn allein schon wegen der Sprachbarriere. Zu den in der sozialwissenschaftlichen Literatur gebrauchten Sprachen zählten neben Deutsch u. a. Ungarisch, Tschechisch, Polnisch, Kroatisch, Slowenisch und Italienisch. Diese Hürde überwand der Herausgeber, indem er insgesamt 73 Autorinnen und Autoren aus zehn Nationen gewinnen konnte. Mehr noch: Auch die Nachbardisziplinen der Soziologie finden sich einbezogen, und das seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Dieser Band ist zudem eine kulturpolitisch bemerkenswerte Tat, wird doch hiermit einmal die seit 1918/1919 eingetretene Fragmentierung der ehemals österreichisch-ungarischen Sozialwissenschaften überwunden.

Die Soziologie bzw. die Sozialwissenschaften des Habsburgerreiches wurden gleich mehrfach durch politische Verwerfungen quasi verschüttet. Anders als im Fall des Deutschen Reichs führten Krieg, Niederlage und die Friedensschlüsse 1919/1920 zur kompletten Auflösung Österreich-Ungarns als politischer Verband. Soziologie konnte fortan nur noch im Rahmen kleiner Nationalstaaten betrieben werden. Seit den späten 1930er Jahren gerieten die Nachfolgestaaten Österreich-Ungarns unter die direkte oder indirekte Herrschaft des „Dritten Reichs“. Nach 1945 fielen sie überwiegend für Jahrzehnte unter die Herrschaft der Sowjetunion. In dieser Zeit wurde Soziologie zunächst verboten, später eingeschränkt wieder erlaubt.

Österreich war über Jahrhunderte unter dem Haus Habsburg Führungsmacht im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation, seit 1815 im Deutschen Bund. Teils dank sprichwörtlich geschickter Heiratspolitik, teils infolge erfolgreich geführter Kriege etwa unter Prinz Eugen erwarb das Habsburgerreich auch umfangreiche nichtdeutsche Territorien. Nach der Niederlage im Krieg gegen Preußen 1866 musste Österreich den Deutschen Bund verlassen. Die deutsche Reichsgründung 1871 fand ohne Österreich statt. Der Anteil der Deutschen an der Bevölkerung des Habsburgerreichs betrug nur 23 %. Beide Staaten blieben trotz des politischen Bruchs von 1866 wissenschaftlich eng verbunden.

Im Zeitalter des erwachenden Nationalismus geriet die „nationale Frage“ zur Schicksalsfrage der Habsburgermonarchie. Das Habsburgerreich erfand sich neu. Mit dem härtesten innenpolitischen Gegner, Ungarn, wurde ein Ausgleich gesucht und gefunden. 1867 teilte man das Reich in zwei Hälften, in eine österreichische („Cisleithanien“) und eine ungarische („Transleithanien“). Beide Reichshälften verwalteten sich weitgehend selbst, mit eigenen Regierungen, Ministerpräsidenten und Parlamenten. Dem Monarchen, Kaiser von Österreich und König von Ungarn, verblieben Außenpolitik, Militär und Kriegsführung. Der Monarch, Kaiser Franz Joseph (1830–1916), hielt mit seiner Verwaltung ein Reich zusammen, dessen zentrifugale Kräfte auch nach der Neustrukturierung 1867 immer stärker wurden.

Vor allem die slawischen Völker strebten nach einer ähnlichen Autonomie wie Ungarn.

Die Bedingungen, unter denen Soziologie im Habsburgerreich betrieben wurde, entsprachen zum guten Teil den Verhältnissen in Frankreich, Großbritannien, Deutschland und den USA. Industrialisierung, Kapitalismus, soziale Frage, Urbanisierung – das waren auch Themen der Soziologie in Österreich-Ungarn. Doch traten spezifische historische Bedingungen hinzu, die der Soziologie des Habsburgerreiches ihr besonderes Gepräge gaben.

Anders als Großbritannien nach 1588 (Angriff der spanischen Armada), Frankreich oder die USA war das Habsburgerreich immer wieder in seiner Existenz gefährdet. Es grenzte im Südosten an das bis Ende des 17. Jahrhunderts expansive Osmanische Reich. Noch 1683 entging die Hauptstadt nur knapp der osmanischen Eroberung. Nach der Thronbesteigung Maria Theresias 1740 schien zeitweise der Bestand des Habsburgerreichs in Gefahr zu sein. In den napoleonischen Kriegen (1797–1815) geriet Österreich, mehrfach militärisch schwer geschlagen, zeitweise unter französische Hegemonie. Am Ende der Revolution von 1848/49 waren es nicht zuletzt russische Truppen, welche die Habsburgische Herrschaft noch einmal stabilisierten. Nationalitätenkonflikte, schon 1848/1849 virulent, sollten dann das Habsburgerreich bis zu seinem Untergang begleiten. Bei aller Konflikthaftigkeit gab es im Habsburgerreich, zumal in der Wissenschaft, auch eine selbstverständlich gelebte Multikulturalität.

Aus dieser Gefährdungserfahrung heraus entwickelte sich eine enge Verbindung von Verwaltung und Wissenschaft.² Die frühe Sozialtheorie, z. B. bei Philipp Wilhelm von Hörnigk (1640–1714), dem laut Acham ersten „Protosozologen“ des Habsburgerreichs, oder bei Joseph von Sonnenfels (1732, 1733 oder 1734–1817), kreiste um die Frage, wie das Habsburgerreich erhalten und gefestigt werden konnte. Auch regten die sozialen und nationalen Fragen zu sozialstatistischen und soziographischen Arbeiten an, z. B. bei Joseph Marx von Liechtenstern (1765–1828) und Erzherzog Johann von Österreich (1782–1859). Greift man die bekannte Begriffsdifferenzierung des 19. Jahrhunderts auf, dann entstanden die frühen Sozialwissenschaften des Habsburgerreichs eher aus den Bedürfnissen des Staates als aus denen der Gesellschaft.

Zweites spezifisches Merkmal der Sozialwissenschaften im Habsburgerreich waren die Nationalitätenkonflikte, die es in vergleichbarer Weise in Großbritannien, Frankreich, Deutschland und Italien nicht gab. „In diesem Prozess“,

² Die Nähe zwischen Verwaltung und Sozialwissenschaften im Habsburgerreich ergab sich auch, weil es galt, aus einem ursprünglich eher losen Konglomerat von Kronländern ein leistungsfähiges Staatswesen zu schaffen.

so Ernst Bruckmüller, „bildeten sich im Bereich der Habsburgermonarchie selbstbewusste Nationalgesellschaften heraus, die sich kulturell als Sprachgemeinschaften, ideologisch als Abstammungsgemeinschaften in der Nachfolge altherwürdiger Vorfahren, und in der täglichen Praxis als Kampfgemeinschaften verstanden und inszenierten“ (S. 74). Die Sprengkraft des Nationalismus in Österreich-Ungarn war immens. Die Sozialdemokratie, vor dem Ersten Weltkrieg eigentlich Hort des proletarischen Internationalismus („Proletarier aller Länder, vereinigt Euch“), spaltete sich in eine deutsche und tschechische Partei. Ebenso die altherwürdige Prager Universität, die sich in eine deutsche und eine tschechische Einrichtung aufteilte. Aus den Erfahrungen der allgegenwärtigen Nationalitätenkonflikte ergab sich eine andere Beobachtungsperspektive auf den Gegenstand Gesellschaft. Das Habsburgerreich war, so Acham, ein pluriethnischer, plurilingualler und plurireligiöser Raum (S. 18).

Wie sich die Nationalitätenkonflikte auf das soziologische Denken auswirkten, mag das Beispiel von Ludwig Gumplowicz (1838–1909) zeigen. Der aus Krakau stammende, später an der Universität Graz tätige Gelehrte war im Wissenschaftsverständnis ein Anhänger von Auguste Comte (1798–1857) und gilt neben diesem und Herbert Spencer (1820–1903) als der dritte große Vertreter positivistischer Soziologie im 19. Jahrhundert. Doch nicht Fortschritt und Evolution, sondern Konflikt wurde zur zentralen soziologischen Kategorie der Soziologie Gumplowicz'. Anders als für Marx, der Konflikte auf die Klassenverhältnisse verengte und für den Kommunismus ausschloss, war für Gumplowicz Konflikt eine universal vorfindbare Kategorie. Besonders wichtig aber im Sinne von *ethnischen* Konflikten („Rassenkampf“). Gumplowicz hat wiederholt betont, dass seine Erfahrungen in Nationalitätenkonflikten des Habsburgerreiches für seine Theorie erkenntnisleitend gewesen seien.

Eine weitere Besonderheit der Habsburgermonarchie: Anders als in Deutschland und Frankreich übte die katholische Kirche bis 1918 (und darüber hinaus) in Österreich-Ungarn noch einen erheblichen geistigen Einfluss auf das wissenschaftliche Leben aus und blieb auch in repressiver Hinsicht nicht untätig. Wichtigster Vertreter der katholischen Soziallehre war der Konvertit Karl von Vogelsang (1818–1890), einflussreichster Politiker der spätere Bundeskanzler Ignaz Seipel (1879–1932).

Und noch ein Merkmal ist zu nennen. Das Judentum, ein für die frühe Soziologie besonders produktives Milieu, war in Österreich-Ungarn weitaus stärker vertreten als in Deutschland, Frankreich und Großbritannien. Davon profitierten auch die Sozialwissenschaften des Habsburgerreichs.

Damit ist grob der Rahmen abgesteckt, in dem sich Soziologie im Habsburgerreich bewegte. Das von Karl Acham herausgegebene Werk wird, dargelegt im Vorwort und in der Einleitung, von vier erkenntnisleitenden Maximen bestimmt:

1. Soziologiegeschichte wird hier *nicht* als Fortschrittsgeschichte verstanden, auch nicht als „Krankheitsgeschichte“ oder als „Inventarisierung des Vielfältigen“, sondern dezidiert als *Verlustgeschichte*. Es soll versucht werden, „dem deutschsprachigen Leser den Verlust vor Augen zu führen, den der mit 1918/19 erfolgte Abbruch der wissenschaftlichen Beziehungen sowohl für die Soziologie als auch für ihre Nachbarfächer bedeutete und vereinzelt bis auf den heutigen Tag bedeutet“ (S. 10).
2. Das Werk strebt keine Reduktion von Wissenschaftsgeschichte auf einige kanonisierte Klassiker oder Themen an, sondern möchte die Breite und Vielfalt des sozialwissenschaftlichen Denkens und Forschens erfassen. Insgesamt 161 Gelehrte werden so einer näheren Betrachtung unterzogen.
3. Die Entwicklung der Soziologie soll in den politischen, sozialgeschichtlichen und wissenschaftsinstitutionellen Kontext eingebettet werden. Diesem ist der erste von neun Teilen des Werkes gewidmet, und in den anderen Teilen wird immer wieder darauf Bezug genommen.
4. Neben der Soziologie sollen auch die „Nachbardisziplinen“ einbezogen werden. Es wird historisch und systematisch verfolgt, wie sich Soziologie aus den Nachbardisziplinen ausdifferenzierte.

Der Herausgeber geht davon aus, dass sich die Soziologie um 1900 als eigene Wissenschaft herausgebildet hatte. In dieser Zeit erscheinen die ersten Lehrbücher, es etabliert sich eine zunehmend anerkannte Sozialforschung zur Bewältigung aktueller gesellschaftlicher Probleme (Wohnungsnot) und es bilden sich soziologische Fachgesellschaften. Als Hauptströmungen der österreichisch-ungarischen Soziologie identifiziert Acham unter Bezug auf Rudolf Eislers „Soziologie“ von 1903 a) eine in der Aufklärung gegründete Theorie der Menschheitsentwicklung im Anschluss an Auguste Comte, b) eine Ungleichheitssoziologie im Anschluss an Rousseau und Marx (Anton Menger, Eugen Ehrlich, Ludwig Gumplowicz), c) Soziologie als Wissenschaft der sozialen Wechselbeziehungen und sozialen Formen im Sinne von Georg Simmel und Ferdinand Tönnies und d) Soziographie und Sozialstatistik (S. 20–24).

Das Buch ist in neun „Teile“ untergliedert, die man auch relativ separat lesen kann. Teil A über den „geschichtlichen Hintergrund“ behandelt die politische Geschichte, die Sozialgeschichte und das Unterrichtswesen. Helmut Rumpel stellt insbesondere die Gefährdung des multiethnischen Staatswesens durch den

Nationalismus heraus, die in den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg zunehmend von Serbien, Russland und Frankreich machtpolitisch instrumentalisiert wurde.

Teil B berichtet über Vor- und Frühformen des soziologischen Denkens bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts, die teils stark romantisch-konservativ geprägt waren (Friedrich Schlegel, Adam Müller), und über die Bedeutung von Volkszählungen für die frühe empirische Sozialanalyse in Österreich. Teil C stellt frühe Soziologie in tschechischer, italienischer, slowenischer, kroatischer, ungarischer und polnischer Sprache ab Mitte des 19. Jahrhunderts vor. Wie sich die Soziologie aus der Sozialpolitik und den benachbarten Geistes- Rechts- und Sozialwissenschaften seit der Mitte des 19. Jahrhunderts herausbildete, erörtert Teil D. Danach werden in Teil E „Klassiker“ (im Buch in Anführungszeichen gesetzt) der österreich-ungarischen Soziologie vorgestellt. Als solche führt der Band Lorenz von Stein (1815–1890), Gustav Adolf Lindner (1828–1887), Albert Schäffle (1831–1903), Valtazar Bogišić (1834–1908), Ágost Pulszky (1846–1901) und Gyula Pikler (1864–1937), Ludwig Gumplowicz, Gustav Ratzenhofer (1842–1904), Thomas G. Masaryk (1850–1937), Wilhelm Jerusalem (1854–1923), Eugen Ehrlich (1864–1922) und Karl Renner (1870–1950).

Teil F behandelt erste Überblicksdarstellungen und Lehrbücher zur Soziologie sowie die außeruniversitäre Institutionalisierung der Soziologie, insbesondere die in Österreich-Ungarn seit Ende des 19. Jahrhunderts verbreiteten sozialwissenschaftlichen Vereine und soziologischen Gesellschaften. Es gab um die Jahrhundertwende einen sich als soziologisch verstehenden Diskurs, auch wenn sich Soziologie im Habsburgerreich noch nicht universitär etablieren konnte. Teil G analysiert die Gesellschaftskonzepte der österreich-ungarischen Soziologie im Kontext mit ihren weltanschaulichen Grundlagen. Unterschieden werden Individualistisch-liberale Sozialwissenschaft (u. a. der Österreichischen Schule der Nationalökonomie), Marxistische Positionen (Austromarxismus), Ethischer Sozialismus (u. a. Anton Menger und Rudolf Goldscheid), Katholische Soziallehre (Karl v. Vogelsang) und Universalistische Gesellschaftslehre (Ottmar Spann). In diesem Kapitel wird das spezifisch österreichische Profil in der Gesellschaftstheorie besonders deutlich.

Teil H beleuchtet noch einmal die Nachbardisziplinen in ihrem Anregungspotential für die österreich-ungarische Soziologie im frühen 20. Jahrhundert. Er macht einmal mehr den intellektuellen Reichtum der österreichisch-ungarischen Sozialwissenschaften deutlich, etwa in der Psychologie, der Philosophie und der Ökonomie. Wirkungsgeschichtlich bedeutsame Beiträge spezieller Soziologien um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert schließen sich in Teil I an.

Beim Blick auf das Inhaltsverzeichnis und zu Beginn der Lektüre fragt man sich, ob das Konzept des Bandes nicht überdehnt ist. Immerhin setzt das Werk

zeitlich bereits im 18. Jahrhundert an und schließt neben der Soziologie die Nachbarwissenschaften ein, und zwar für das gesamte Habsburgerreich. Derartige Bedenken lösen sich bei der Lektüre weitgehend auf. Einleitungs- und Schlusskapitel sowie instruktive Einleitungen des Herausgebers zu jedem Teil verleihen dem Werk Struktur. Die einzelnen Kapitel und Abschnitte innerhalb der Teile sind kompakt gehalten. Dennoch gelingt immer wieder eine erstaunlich feinkörnige, differenzierte Darstellung. Der Gegenstand, die Soziologie und ihre Nachbardisziplinen im Habsburgerreich, wird in den einzelnen Teilen aus unterschiedlichen Perspektiven beobachtet. Man begegnet dabei auch immer wieder gleichen Akteuren. Im Verlauf der Lektüre ergibt sich so ungeachtet der umfangreichen verarbeiteten Stoffmassen ein strukturiertes Bild. Hilfreich sind die lexikalischen Beiträge zu den einzelnen behandelten Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern am Ende des Bandes, die man immer wieder konsultiert, und die bewusst sparsam gehaltenen weiterführenden Literaturhinweise zu den einzelnen Kapiteln und Abschnitten. Stets verströmt das Werk die Aura gediegener Wissenschaftlichkeit.

Was macht nun die Soziologie des Habsburgerreiches aus? Welches sind ihre charakteristischen Eigenschaften?

Die österreich-ungarische Soziologie erbrachte, so zeigt das vorliegende Werk, frühe Pionierleistungen, die als solche heute oft nicht mehr wahrgenommen werden. Der Sozialpsychologe Gustav Adolf Lindner (1828–1887) nimmt, wie Peter Stachel (S. 80 f.) zeigt, Grundlagen der Philosophischen Anthropologie vorweg, indem er de facto den Menschen als Mängelwesen im Sinne von Gehlen definiert. Der Tscheche Thomas G. Masaryk (1850–1937) verfasste schon vor Emile Durkheim (1858–1917) sein Hauptwerk *Der Selbstmord als sociale Massenerscheinung der modernen Civilisation* (1881). Emile Durkheim bezog sich darauf; es gibt erhebliche gemeinsame Auffassungen.

Ludwig Gumplowicz leistete, indem er den Konfliktbegriff über Marx klassengebundenes Verständnis hinaus auf menschliche Gruppen schlechthin erweiterte, einen wichtigen Beitrag auf dem Weg zu einem universal anwendbaren Grundbegriff. Julius Vargha (1841–1909) kann, so Michael Bock, als Vorläufer einer kritischen Kriminalsoziologie und des Etikettierungsansatzes gelten (S. 337–339). Die Einsicht von Scipio Sighele (1868–1913), dass der Einzelne sich in der Gruppe anders verhält, beeinflusste Gustave Le Bons Theorie der Masse. Die Gesellschaftstheorie von Alfred Schäffle (1831–1903) präsentiert, so Manfred Prisching, einen frühen Ansatz systemtheoretisch-funktionalistischen Denkens. Seine Theorie richtet sich gegen die Tendenz, gesellschaftliche Prozesse auf individuelle Entscheidungen zu reduzieren (S. 423–425). Eugen Ehrlich (1862–1922) publizierte 1913 eine wegweisende *Grundlegung der Soziologie des Rechts* und

gilt als einer der Gründerväter der Rechtssoziologie (S. 480–487). Wichtige Vorarbeiten dazu leistete der kroatische Soziologe Valtasar Bogišić (1834–1908). Als ein Begründer der Wissenssoziologie ist Wilhelm Jerusalem (1854–1923) zu nennen, u. a. mit seinem Beitrag *Die soziologische Bedingtheit des Denkens und der Denkformen*.

Rosa Mayreder (1858–1938), vorgestellt von Hanna Bubeniček, erscheint als eine frühe Pionierin der Frauen- bzw. Gendersoziologie, die wichtige Elemente späterer feministischer Theorie vorwegnimmt. Einen innovativen jugendsoziologischen Ansatz verfolgte Siegfried Bernfeld (1892–1953) in *Die neue Jugend und die Frauen*. Und kurz vor dem Untergang der Habsburgermonarchie legten Joseph Schumpeter (1883–1950) und vor allem Rudolf Goldscheid (1870–1931) die Grundlage für eine moderne Finanzsoziologie.

Die österreichisch-ungarische Soziologie bzw. Sozialwissenschaften standen in einer relativ engen Beziehung zur Politik. Etliche der im Band vorgestellten Sozialwissenschaftler übten hohe Staatsämter aus, teils erst nach dem Untergang der Doppelmonarchie. Einige Beispiele: Heinrich Lammasch (1853–1920), Professor für Strafrecht, Völkerrecht und Rechtsphilosophie, wurde im Oktober 1918 vom Kaiser zum Ministerpräsidenten des österreichischen Teilstaats ernannt. Der Sozialpolitiker Michael Hainisch (1858–1940), 1907 Mitbegründer der Soziologischen Gesellschaft in Wien, amtierte von 1920 bis 1928 als erster Bundespräsident der Republik Österreich und danach bis 1930 als Handelsminister. Thomas G. Masaryk wurde zum ersten Staatspräsidenten der neugegründeten tschechoslowakischen Republik gewählt und 1920, 1927 und 1934 in seinem Amt bestätigt. Auch sein Nachfolger, Eduard Benesch (1884–1948) war „von Haus aus“ Soziologe. Ignaz Seipel (1879–1932), habilitierter Moraltheologe, der auch eine Arbeit über *Nationalitätentheorie und Staatsgedanke* (1915) veröffentlichte, avancierte als Bundeskanzler 1922–1924 und 1926–1929 zu einem der wichtigsten Politiker der Ersten Republik.

Bemerkenswert auch die politischen Karrieren von Austromarxisten: Karl Renner (1870–1950), 1907 Gründungsmitglied der soziologischen Gesellschaft in Wien, im gleichen Jahr österreichischer Reichsratsabgeordneter, leitete 1918–1920 die Staatskanzlei und wurde 1945–1950 erster Bundespräsident der Zweiten Republik. Otto Bauer (1881–1938) wurde 1918/19 Staatssekretär des Äußeren und betrieb den Anschluss des österreichischen Rumpfstaates an das Deutsche Reich. Nachdem die Siegermächte dieses Vorhaben durchkreuzt hatten, trat Bauer zurück. Rudolf Hilferding (1877–1941) amtierte von 1923–1928 als deutscher Reichsfinanzminister und wurde zum Architekt der Währungsreform des Deutschen Reichs.

Eine enge Beziehung zwischen Soziologie und Politik anderer Art kam in den Sozialwissenschaftlichen bzw. Soziologischen Gesellschaften zum Ausdruck, die sich vor allem in Budapest, Wien, Prag, Graz und Czernowitz bildeten. In den beiden Hauptstädten der Doppelmonarchie waren es jeweils mehrere Gesellschaften mit teils unterschiedlicher weltanschaulicher Ausrichtung. Hinzu kamen Lokalorganisationen und Volkshochschulen. Hinter der teils lebhaften Vortrags- und Publikationstätigkeit dieser Vereine stand nicht zuletzt die Idee, dass soziologisches Wissen zum gesellschaftlichen Fortschritt beitragen könnte und sollte. So gesehen, bildeten sie gewissermaßen einen Hybrid aus Wissenschaft und Politik.

Soziologie war in mehrfacher Hinsicht in Nationenbildungsprozesse involviert. Sozialstatistiker untersuchten empirisch die ethnische Struktur der Habsburgermonarchie, aber sie definierten dabei auch, was als Nation zu gelten habe. Denn Nationen sind ja nicht einfach „da“, sondern sie sind letztendlich Resultat kollektiver sozialer Konstruktionen. Auch nichtdeutsche Sozialwissenschaftlerinnen und Sozialwissenschaftler schrieben häufig in ihrer Muttersprache und trugen damit zum „Erwachen“ ihrer Nation bei. Außerdem diskutierten Sozialwissenschaftler, wie und mit welcher politischen Ordnung der Nationalitätenkonflikt in Österreich gelöst werden könnte. An diesem Diskurs waren auch Austromarxisten wie Karl Renner und Otto Bauer führend beteiligt. All diese Reflexionen sind auch aktuell interessant, bildete doch Österreich-Ungarn ein multinationales Europa im Kleinen und als solches einen Gegenentwurf zum dominanten Modell des ethnisch homogenen Nationalstaats.

Auffällig ist der intensive Austausch zwischen den Sozialwissenschaften Österreich-Ungarns und des Deutschen Reichs. Zahlreiche der hier im Band behandelten Protagonisten hatten deutsche Wurzeln (z. B. Lorenz von Stein, Karl von Vogelsang, Albert Schäffle) oder wechselten umgekehrt von Österreich und Ungarn ins Deutsche Reich (z. B. Emil Lederer, Karl Mannheim und Joseph Schumpeter). Dennoch ist ein unterschiedliches Profil reichsdeutscher Sozialwissenschaften einerseits und österreichisch-ungarischer Sozialwissenschaften andererseits unübersehbar. Dies zeigen z. B. der Methodenstreit in der Nationalökonomie, der unterschiedliche Einfluss von Positivismus und Historismus in der Soziologie, der Austromarxismus und spezifisch österreichisch-ungarische Beiträge wie Psychoanalyse, Wissenssoziologie oder Finanzsoziologie. Und, nicht zu vergessen: Es waren die nichtdeutschen Teile des Habsburgerreichs, insbesondere Ungarn, in denen man sich zuerst mit Fragen der Soziologie und ihrer Institutionalisierung befasste.

Fazit: Der von Karl Acham herausgegebene Band über die Soziologie und ihre Nachbarwissenschaften im Habsburgerreich präsentiert eine Verlustgeschichte par excellence. Es ist das Verdienst dieses außergewöhnlichen Werks, dass

es ein wichtiges Kapitel europäischer Wissenschafts- und Kulturgeschichte der drohenden Vergessenheit entreißt. Daher ist ungeachtet seines Umfangs eine Übersetzung in andere Sprachen sehr zu wünschen. Das Kompendium bedeutet einen Meilenstein auf dem Weg der Erfassung und Durchdringung einer untergegangenen Welt, die weiterer wissenschaftsgeschichtlicher Erforschung harret.



Zum politischen Potenzial des Dissens. Eine Besprechung des Handbuchs *Radikale Demokratietheorie*

Anja Peltzer

Dagmar Comtesse et al. (Hrsg.), *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*, Frankfurt a.M., Hannover, Bremen: Suhrkamp 2019, 813 Seiten.

Mit der Frage nach einem soziologischen Begriff „des Politischen“ (Endreß 2015, S. 17–45) wurde die erste Ausgabe des Zyklus eröffnet und rückte so eine ebenso alte wie immer noch zentrale Kernfrage der (nicht nur) politischen Soziologie in den Fokus. In der Auseinandersetzung mit soziologischen Klassikern (Weber, Plessner, Mannheim, Schütz) kommt Endreß zu einer Bestimmung des Politischen, die u. a. nur „unter Zugrundelegung des Kriteriums ‚im Interesse aller‘ bei unterstellter ‚Gleichheit aller‘ gewonnen werden [kann]“ (Endreß 2015, S. 38) und zwar sowohl auf der Ebene der Herrschaft als auch auf der Ebene der Handlung (S. 35). Es ist u. a. diese Unhintergebarkeit des „Gleichheits“-Kriteriums für die Bestimmung des Politischen, bei der sich dieser dezidiert soziologische Zugang mit der noch relativ jungen Denkschule der Radikalen Demokratietheorie trifft, bei welcher eben auch „demokratische Praxis keine beliebige politische Praxis [ist], sondern unauflösbar an die Idee gebunden [ist], dass wir uns als Freie und Gleiche begegnen“ (Comtesse et al. 2019, S. 11 dort unter Verweis auf Balibar 2012). Die Autor*innen der radikalen Demokratietheorie bieten ein Denken „des Politischen“ an, das sich im wahrsten Sinne des Wortes wie eine radikale Weiterführung dieser soziologischen Bestimmung des Politischen lesen lässt. Um eben diese radikalen Denkweisen geht es in dem Herausgeberband „Radikale Demokratietheorien“ von Dagmar Comtesse, Oliver Flügle-Martinsen,

A. Peltzer (✉)

Institut für Medien- und Kommunikationswissenschaft, Universität Mannheim, Mannheim, Deutschland

E-Mail: peltzer@uni-mannheim.de

Franziska Martinsen und Martin Nonhoff, der 2019 bei Suhrkamp erschienen und Gegenstand der nun folgenden Rezension ist.

Das Handbuch ist die erste deutschsprachige Überblicksdarstellung einer aktuellen und – disziplinenübergreifend – an Relevanz stetig zunehmenden Theorieströmung, die sich unter dem Namen „radikale Demokratie“ seit gut 30 Jahren versammelt. Dabei ist „radikal“ nicht als eine besonders kompromisslose Form von Demokratie zu verstehen, sondern vor allem als eine besonders kritische Form: Kritisch gegenüber dem Liberalismus gegenwärtiger Demokratien und ihren expertokratischen Anleihen, kritisch aber auch gegenüber essentialisierenden Demokratietheorien, wie man sie beispielsweise im Kommunitarismus oder dem Republikanismus findet (vgl. Comtesse 2019, S. 746–763). Sodann bedeutet „radikal“ in diesem Zusammenhang aber auch, dass bestehende Ordnungsmuster, die pragmatische Logik institutioneller Politik sowie die Praxis der auf „Konsens abgestellten Regelwerke liberaler repräsentativer Demokratien“ (Comtesse et al. 2019, S. 12) als kontingent verstanden und jederzeit Gegenstand kritischer Befragung werden können. Diese radikal-kritische Grundausrichtung verbündet sich mit der Kontingenzzannahme zu dem charakteristischen Tenor radikaler Demokratietheorien. Demokratie wird hier als nichts Gegebenes, nichts Fixes mit Gesetzmäßigkeiten oder gar handlungsleitenden Regressionslogiken verstanden, im Gegenteil: Demokratie kennzeichnet hier, „daß sie die *Grundlagen aller Gewißheit auflöst*“ (Lefort 1990, S. 296), mit der Konsequenz, dass sich die Demokratie „selbst immer wieder hervorbringen und absichern muss“ (Comtesse et al. 2019, S. 14). In dieser grundsätzlichen Veränderbarkeit begründet sich auch das emanzipatorische Potenzial der radikalen Denkweise sowie deren hohe gegenwartspolitische Relevanz. Und so weisen die Herausgeber*innen in ihrer Einleitung völlig zu Recht darauf hin:

„Gerade vor dem Hintergrund von erstarkenden rechtspopulistischen Bewegungen, die auf eine verstärkte Schließung politischer Kategorien – des Volkes, des Gemeinwohls, der Nation – setzen, aber auch im Angesicht eines verbreiteten, kaum hinterfragenden Sich-Abfindens mit den gegebenen Institutionen der repräsentativen, liberalen Demokratie offerieren radikale Theorien der Demokratie intellektuelle Ressourcen, um die Offenheit und Kontingenz sozialer und politischer Verhältnisse stets aufs Neue zu markieren – und so das emanzipatorische Versprechen der Demokratie immer wieder in Erinnerung zu rufen.“ (Comtesse et al. 2019, S. 15)

Um dieses radikale Denken von Demokratie vorzustellen, gliedert sich der Band in vier Teile. Es werden die aktuellen Vertreter*innen der radikalen Demokratietheorie vorgestellt, aber auch die „Ideengeschichte/Geschichte/Traditionslinien“ der Denkschule (Teil I, S. 27–175). Während Teil I.a „Vorläufer*innen“ und

Teil I.b „Inspirationsquellen“ Autor*innen des akademischen Umfeldes fokussieren, halten sich die Herausgeber*innen bei der Zusammenstellung für Teil I.c „Autor*innen jenseits des Kanons“ – ganz dem Geist der Radikalen Demokratietheorie folgend – nicht mit disziplinären Grenzen auf, sondern berücksichtigen ebenfalls den Einfluss von Denker*innen wie den Suffragetten, Schriftsteller*innen des Vormärz, Frederick Douglass und Gustav Landauer (S. 169–175). Dieses an sich überzeugende Ansinnen wird allerdings von den zum Teil sehr skizzenhaften Beiträgen („Suffragetten“ von Franziska Martinsen beschränkt sich auf etwas über einer Seite, S. 169 f.) leicht unterlaufen.

Thematischer Gegenstand von Teil zwei sind die aktuellen Vertreter*innen dieser Theorieströmung (Teil II „Aktuelle Positionen“, S. 179–457) und reichen von Miguel Abensour (S. 179–190) über (überraschenderweise) Jürgen Habermas (S. 294–303) bis Slavoj Žižek (S. 444–452). Sie werden jeweils auf knapp zehn Seiten vorgestellt. Dem einführenden Charakter des Handbuchs Folge leistend, beginnt jede Vorstellung mit den wichtigsten Daten zur Person, dann folgt die Darstellung ihres Beitrags zur radikalen Demokratietheorie und schließlich enden die Beiträge mit ca. vier bis fünf ausgewählten Literaturempfehlungen. Die kurzen Texte halten, was sie versprechen: Sie gewähren einen fokussierten Einblick in das Werk der Autor*innen, stellen die zentralen Argumentationsstränge mit Blick auf die radikale Demokratietheorie heraus und dienen so einer ersten Orientierung im Feld. Durch die zahlreichen Verweise zwischen den einzelnen Beiträgen entspinnt sich mit der zunehmenden Lektüre des Handbuchs immer mehr der Diskurs der radikalen Demokratietheorie und lässt die zentralen Akteure*innen deutlicher hervortreten – insbesondere Jacques Rancière (obwohl er selbst die Terminologie nie verwendet), Chantal Mouffe und Ernesto Laclau – sowie die Konfliktlinien wie z. B. die Sorge Richard Rortys um die „Überphilosophisierung“ des Diskurses durch Derrida, Laclaus und Mouffe.

Der dritte Teil dieses Handbuchs ist weniger einführenden Charakters, sondern konzentriert sich mehr auf die Weiterführung der aktuellen Debatten (Teil III: „Grundbegriffe“, S. 457–700), auch um dem recht heterogenen Feld der radikalen Demokratietheorie eine „begriffliche Kontur“ (Comtesse et al. 2019, S. 19) zu verleihen. Zu diesem Zweck wurde der dritte Teil in die Abschnitte „Zentrale Begriffe“ (Teil III.a S. 457–632) und „Themenfelder“ (Abschnitt III.c, S. 635–700) aufgegliedert. Ausgewählt wurden die Begriffe, die entweder von den Autor*innen selbst als zentral für die radikale Demokratietheorie benannt wurden oder weil sie sich in rekonstruierenden Perspektiven als zentral herausgestellt haben. Einer der prominentesten Begriffe ist hierbei sicherlich der der „Hegemonie“ (S. 542–552), der von Martin Nonhoff vorgestellt wird und auf welchen tatsächlich kein Ansatz dieser Denkschule wirklich verzichten kann. Schließlich

transportiert er einen zentralen Kerngedanken der radikalen Demokratietheorie – nämlich, dass unsere soziale Welt in konfligierenden Machtkonstellationen produziert und reproduziert wird und es einfach nie einen herrschaftsfreien Zustand der Neutralität, sei es beispielsweise in Form neutraler Rechtsstaatlichkeit oder in Form eines herrschaftsfreien öffentlichen Diskurs, geben kann. Durch die Beiträge in beiden Abschnitten gewinnt die radikaldemokratische Perspektive nicht nur weiter an Kontur, sondern hier kommt dann auch die interdisziplinäre Anschlussfähigkeit dieser Denkweise noch deutlicher zum Vorschein. So wird durch die Ausführungen von Felix Trautmann zum Imaginären (S. 553–562) sowohl deutlich, wie das politisch Imaginäre in der radikalen Demokratietheorie Verwendung findet, als eben auch, wie sich hier mediensoziologische und medienwissenschaftliche Fragestellungen beispielsweise nach den Repräsentationslogiken des Politischen oder dem radikaldemokratischen Potenzial der kommunikativen Räume im Digitalen anschließen lassen.

Im vierten und letzten Teil des Handbuchs werden dann – ganz im Sinne des radikaldemokratischen Plädoyers für den Dissens – theoretische Oppositionen verhandelt (Teil IV „Diskussionen und Kontroversen“, S. 703–806): Sieben Kontroversen wie „Kritik oder Radikalisierung des Liberalismus“ von Grit Straßenberger (S. 730–745) oder zum Verhältnis von „Theorie und Praxis“ von Rahel Sophia Süß (S. 793–806) nehmen bestehende Konfliktlinien auf, ordnen Positionen zu, stellen diese Zuordnungen auch wieder in Frage und antworten dabei auch auf mögliche Vorwürfe gegen die radikale Demokratietheorie. Es sind insbesondere die Kontroversen, die die interdisziplinäre Relevanz und Aktualität dieser Denkweise unterstreichen. Die Überlegungen von Simon Schaupp übertragen beispielsweise die radikaldemokratischen Positionen auf das digitale Terrain der politischen Kommunikation der Gegenwart und verdeutlichen, dass weder die Kybernetik eine politisch „neutrale“ Technik noch das Politische automatisierbar ist. Stattdessen fordert er, „die politische Ambivalenz kybernetischer Steuerung“ in die Diskussion einzubringen (Schaupp 2019, S. 776) und „anstelle der Rede von der Abschaffung der Politik die politischen Potenziale der Kybernetik für die Politik ins Zentrum zu rücken“ (Schaub 2019, S. 775).

Die radikale Demokratietheorie ist eine aktuelle Denkweise, die mit ihren kritischen Positionen sowohl den demokratietheoretischen Mainstream als auch die tagespolitische Praxis herausfordert, was – unabhängig davon ob man nun die Positionen der Autor*innen teilen mag oder nicht – für die Belebung des demokratietheoretischen Diskurses durchaus als konstruktiv erachtet werden kann. Comtesse et al. haben dazu nun ein nahezu umfassendes und hoch informatives Handbuch kuratiert, das in seinem ersten und zweiten Teil auch als Einführung funktioniert und in seinem dritten und vierten Teil die thematische

Bandbreite dieser Denkweise inklusive ihrer Problematiken und Grenzen abbildet und interdisziplinär anschlussfähig macht. Die Herausgeber*innen haben sich gegen einführende Orientierungskapitel zu den einzelnen thematischen Abschnitten des Buches entschieden und sind stattdessen selbst mit inhaltlichen Beiträgen präsent. Eine Entscheidung, die in gewisser Weise dem radikaldemokratischen Vorgehen selbst entspricht. Hier wurden keine Ordnungen gesetzt oder Hauptakteur*innen benannt, sondern durch die Darstellung der Positionen der vielen und unterschiedlichen Autor*innen dieser Denkweise, aber auch durch die dargestellten Begriffsfelder und Kontroversen, entsteht der Diskurs unmittelbar während der Lektüre aus dem Geflecht der jeweiligen Positionen heraus. Nicht nur Demokratie muss sich selbst immer wieder hervorbringen, sondern auch der (radikal-)demokratische Diskurs.

Literatur

- Balibar, É. (2012). *Gleichfreiheit. Politische Essays*. Berlin: Suhrkamp.
- Endreß, M. (2015). „Das“ Politische. In: M. Endreß/K. Lichtblau/S. Moebius (Hrsg.), *Zyklus 1. Jahrbuch für Theorie und Geschichte der Soziologie* (S. 17–45). Wiesbaden: VS.
- Lefort, C. (1990). *Die Frage der Demokratie*. In: U. Rödel (Hrsg.), *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie* (S. 281–297). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.



Das Weltkind in der Mitten. Zu Franziska Meiforts Biographie über Ralf Dahrendorf (1929–2009)

Gerhard Schäfer

Franziska Meifort, Ralf Dahrendorf. Eine Biographie, München: C.H.Beck Verlag 2017, 477 Seiten.

Intellektuellen-Biographien haben seit geraumer Zeit Konjunktur, so dass wir in den Geistes- und Sozialwissenschaften über wichtige Bausteine zur Wissenschaftsgeschichte insbesondere des 20. Jahrhunderts verfügen. In der Soziologie ragen nach meinem Urteil die Arbeiten von Carola Dietze über Helmuth Plessner (2006), Stefan Müller-Doohm über Theodor W. Adorno (2003) und über Jürgen Habermas (2008), Dirk Käsler über Max Weber (2014) und jüngst von Michael Busch über Johann Plenge (2019) unter der Vielzahl von kleineren Arbeiten hervor. Die Oldenburger Historikerin Franziska Meifort reiht sich mit ihrer spannend geschriebenen, solide recherchierten und abgewogen kritisch urteilenden Biographie über den Soziologen, Politiker und Publizisten Ralf Dahrendorf (1929–2009) in diese Gruppe von ertragreichen Biographien ein. Neben J. Habermas ist Dahrendorf der am Stärksten international vernetzte und operierende Intellektuelle, der – mit beiden Staatsbürgerschaften ausgestattet – als cultural broker zwischen England und Deutschland höchst segensreich gewirkt hat. Was macht den Reiz der Untersuchung von Franziska Meifort aus? Sie bringt viel Unbekanntes zur Biographie zum Vorschein, hatte sie doch die einzigartige Möglichkeit, den Dahrendorf-Nachlass im Bundesarchiv selbst zu ordnen (S. 334 ff.) und dadurch Zugang zu viel Unveröffentlichtem zu erreichen (z. B. die umfangreichere Version der englischen Autobiographie). Darüber hinaus konnte die Verfasserin in etlichen Interviews mit Verwandten (Ehefrauen, Kinder) und ZeitgenossInnen manche der

G. Schäfer (✉)
Bremen, Deutschland
E-Mail: GerhardSchaefer@web.de

autobiographisch akzentuierten Erinnerungen und Thesen Ralf Dahrendorfs überprüfen und korrigieren, so etwa zur Haftzeit des 15-jährigen Oberschülers im Polizeigefängnis von Schwetig nördlich von Frankfurt an der Oder (S. 29 ff.).

F. Meifort wählt einen in der Durchführung eher traditionellen Ansatz der *Intellectual Biography*, der sich am Praxisbezug der Kritik (R. M. Lepsius) und an der Intervention im öffentlich-politischen Raum auf der Grundlage seiner fachlichen Zugehörigkeit zur soziologischen Profession (P. Bourdieu) orientiert. Von dieser Basis aus gelangen zuallererst Einsichten in das *Sozialisationsmilieu*, das den jungen Heranwachsenden früh zum Individualisten machte und ihn zum *homo politicus* werden ließ. Prägend sind das sozialdemokratische Elternhaus in Hamburg und Berlin (beide Großväter sind Arbeiter) und die gleichzeitige Vermittlung eines bürgerlichen Habitus durch seine Mutter Lina, das frühe Heranführen an das Schreiben über den Journalisten-Vater (die „Dahrendorf-Zeitung“) und die indirekte Politisierung durch den unter Verfolgungsdruck geratenen SPD-Reichstagsabgeordneten von 1932/1933 Gustav Dahrendorf. Auch wenn Ralf als der ältere der beiden Söhne – sein Bruder Frank war 1935 in Berlin geboren (er sollte ebenfalls später politisch aktiv werden als Senator in Berlin und Hamburg) – im Jungvolk aktiv wurde und sogar im Sommer 1944 zum Lagermannschaftsführer in Horst an der Ostsee „aufgestiegen“ war, brachte ihn der Kriegsverlauf, die Verhaftung des Vaters im Zusammenhang mit dem 20. Juli 1944 und der Meinungs-austausch mit seinen Berliner Schulfreunden im Flugblätter herstellenden „Freiheitsverband Höherer Schüler Deutschlands“ dazu, „einen wachen politischen Geist und eine oppositionelle Haltung gegen den Nationalsozialismus“ (S. 30) zu entwickeln. Die Haftzeit zwischen dem 12.12.1944 und dem 31.01.1945 hatte in dem jungen Gymnasiasten den unbändigen Drang nach persönlicher Freiheit erzeugt, den man als das Schlüsselerlebnis oder die Geburtsstunde des Liberalen interpretieren kann, wie sie in den Reith Lectures der BBC 1974 (deutsch unter dem Titel: R. Dahrendorf, Die neue Freiheit, München 1975) zum Ausdruck kommt: die Tage in der Einzelhaft, so Dahrendorf, „haben jenen fast klaustrophobischen Drang zur Freiheit in mir geweckt, den aus den Eingeweiden kommenden Widerwillen gegen das Eingesperrtsein, sei es durch die persönliche Macht von Menschen oder durch die anonyme Macht von Organisationen.“ (hier: S. 33).

Unmittelbar nach der Besetzung Berlins durch die Alliierten war das jugendliche „Opfer des Faschismus“ zunächst durchaus mit privilegiertem Status ausgestattet (Nachtausgang) in den Einflussbereich der Roten Armee geraten, ebenso wie sein Vater Gustav, der von Roland Freisler am 20.10.1944 vor dem Volksgerichtshof angeklagt und schließlich zu sieben Jahren Zuchthaus verurteilt worden war und die Einsicht Wilhelm Leuschners „Schafft mir die Einheit“

zu beherzigen versuchte. Die gemeinsame, bittere Erfahrung in den Zuchthäusern und Konzentrationslagern (im Falle Gustavs: Berliner Gestapogefängnisse, KZ Ravensbrück, Zuchthaus Brandenburg) hatte diesen Lernprozess in beiden Arbeiterparteien verstärkt und die wechselseitige Feindschaft seit den Weimarer Tagen reduziert, die ja auch *eine* Bedingung für den Sieg des Faschismus und seiner deutschnationalen Steigbügelhalter gewesen war. Dieser Aspekt wird zwar von der Autorin benannt, aber nicht in seiner Tragweite analysiert: die zahlreichen Basis-Initiativen aus den Reihen der SPD und KPD – in Bremen z. B. die „Kampfgemeinschaft gegen den Faschismus“ aber auch in Hamburg, Köln, Stuttgart, u. a. – und die gemeinsamen Regierungen mit Beteiligung der KPD bis 1946/1947 (in Hessen, Bremen, Hamburg, u. a.) belegen diesen Trend, dessen Ende gleichwohl mit dem Beginn des Kalten Krieges – spätestens mit der Stuttgarter Byrnes-Rede vom 12.09.1946 – besiegelt wurde. Dass Gustav Dahrendorf die „Zwangvereinigung“ von SPD und KPD zur SED nicht mitmachen wollte, ist verständlich und erklärt die persönliche Gefahrenlage der Familie Dahrendorf. Als Ralf im Sommer 1945 vom NKWD als Spitzel gegen seine Eltern gewonnen werden sollte, fühlte er sich an die Gestapo-Erlebnisse erinnert und gelangte aus dieser persönlichen Erfahrung mit den brutalen Herrschaftsmethoden als „*doppelt gebrannte(s) Kind des Totalitarismus*“ (S. 40) zur lange nachwirkenden Gleichsetzung von Faschismus und Kommunismus. Zugleich hatte der in kürzester Zeit zum Erwachsenen gereifte junge Mann viele Persönlichkeiten der Nachkriegspolitik kennengelernt (Otto Grotewohl, auch Willy Brandt, dann die Mitglieder des Frankfurter Wirtschaftsrates, dem sein Vater angehörte) – ein erstes Netzwerk von Vielen. Die Bekanntschaft von drei britischen Förderern – Noel Annan, Robert Birley und Thomas H. Marshall, alles Offiziere der britischen Armee bzw. des Security Service – bildeten einen wichtigen Nucleus seines späteren deutsch-britischen Kooperationszusammenhangs (so z. B. die Königswinter Gespräche der Deutsch-Britischen Gesellschaft, die Bilderberg Meetings, etc.).

Als die Familie mit britischer Hilfe aus Berlin ausgeflogen und in Hamburg angekommen war, blieb Ralf Dahrendorf noch fest im sozialdemokratischen Milieu verhaftet, weshalb er sich auch nach dem Abitur 1947 dem Sozialistischen Deutschen Studentenbund (SDS) anschloss (dort die Bekanntschaft mit so gegensätzlichen Studentenführern wie dem ehemaligen Offizier Helmut Schmidt und dem Pazifisten Heinz-Joachim Heydorn). Während sein Vater Gustav zum Vorsitzenden des Zentralverbandes deutscher Konsumgenossenschaften avancierte (S. 338, Anm. 24), die Genossenschaften galten nach Partei und Gewerkschaft als dritte Säule der Arbeiterbewegung, setzte Ralf seinen Arbeitsschwerpunkt in der Journalistik – neben seinem Studium der Philosophie und Klassischen Philologie. Er hatte zuvor schon als 17jähriger beim NWDR als Vorzeige-Jugendlicher mit

Gefängnishaft-Erfahrung an Sendungen von Axel Eggebrecht und Peter von Zahn teilgenommen (S. 42) und setzte seinen journalistischen Start fort mit Beiträgen für die von Studierenden und Dozenten herausgegebenen *Hamburger Akademische Rundschau* (HAR), einer der vielen anregenden überregional bedeutsamen Hochschulzeitschriften neben der prominentesten Göttinger Universitätszeitung (GUZ), von dem Plessner-Schüler Dietrich Goldschmidt vorbildlich redigiert. Die Verfasserin behauptet, dass Ralf Dahrendorf in dieser formativen Phase nichts von Auschwitz gewusst habe und bezieht sich dabei auf autobiographische Notizen aus den 70er Jahren. Im wörtlichen Sinne ist die am Verfasser dieser Zeilen geübte Kritik zutreffend (S. 364, Anm. 108), aber nicht, wenn man Auschwitz als Symbol für die Vernichtung der europäischen Juden nimmt. Hier möchte ich also widersprechen: Die Inhalte der HAR-Jahrgänge 1947 und 1948, die im Reprint mit Dahrendorfs Erinnerungen vorliegen, sprechen eine andere Sprache. Weitere Artikel und Rezensionen erschienen in der „Welt“, im „Hamburger Abendblatt“ und in den vermutlich über seinen Vater vermittelten SPD-Zeitungen „Geist und Tat“ sowie „Hamburger Echo“ (z. B. über Adornos und Horkheimers „Dialektik der Aufklärung“, 1951). „Diese frühe journalistische Tätigkeit stattete ihn schon als jungen Mann mit einem publizistischen Selbstbewusstsein aus und mit der Gewissheit, dass das, was er schrieb, lesenswert war.“ (S. 47) In den 60ern begann danach – nun schon als arrivierter Soziologieordinarius – die jahrzehntelange Zusammenarbeit mit der „Zeit“, später auch mit der „Times“, dem „Guardian“ und dem „Independent“, in Deutschland auch mit dem „Spiegel“ und der „Wochenpost“ (erstaunlicherweise von der Verfasserin nicht registriert), einer kurzlebigen linksliberalen Gründung der 90er Jahre, und der „Badischen Zeitung“ aus der Nähe seines Zweitwohnsitzes Bonndorf im Schwarzwald.

Die Vielzahl der Übungen im Journalistischen half dem begabten Studenten auch bei der Abfassung seiner schriftlichen Qualifikationsarbeiten, so der von Josef König angeregten und von Siegfried Landshut mit betreuten Hamburger Dissertation über die Idee der Gerechtigkeit im Denken von Karl Marx (unter dem Titel „Marx in Perspektive“ 1953 im Dietz Verlag in Hannover erschienen). Die Beschäftigung mit Marx gehörte zu dem Generationsinventar der Nachkriegssoziologen, von denen viele der aus dem Bürgertum stammenden wie Heinrich Popitz und Hans Paul Bahrdt über den Klassiker promovierten oder sich intensiv damit auseinandersetzten, hatten die Älteren unter ihnen doch in den Schützengräben ihre ersten Entdeckungen über die ihnen bis dahin verschlossene Welt der Arbeiter gemacht. Bei Ralf Dahrendorf war es die Debatte um die Berufung auf Marx in der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands, die Kurt Schumacher 1946 noch als legitime Quelle für den SPD-Beitritt angesehen hatte – neben

der Bergpredigt, der ethischen Begründung oder den modernen Naturwissenschaften. Die Sozialdemokratie befand sich schließlich auf dem Weg von der marxistischen Klassenpartei zur Volkspartei Godesberger Prägung. Die Quintessenz seiner Dissertation liegt in der Trennung des Soziologen Karl Marx als diagnostizierendem Wirklichkeitswissenschaftler vom spekulativen Geschichtsphilosophen, dessen Hypothesen keinem empirischen Test standhalten könnten (S. 49). In diesem zentralen Punkt der Interpretation der Marxschen Theorie, den die „bürgerliche“ Marx-Forschung seit den 50er Jahren als „Ende der Geschichte“ oder gar als klassenloses „Paradies“ zu kritisieren glaubte, scheint mir ein fundamentales Missverständnis zu liegen. Marx selbst war viel offener gegenüber den Widersprüchen einer die kapitalistischen Produktionsverhältnisse überwindenden sozialistischen Gesellschaft. Die neuere Marx-Forschung, die z. B. die mehrfache und grundlegende Überarbeitung des 1. Bandes des „Kapital“ dokumentiert hat (siehe die Dokumentation von Thomas Kuczynski in der im VSA-Verlag erschienenen neuen Textausgabe, 2017), zeigt einen Wissenschaftler, der in seinem wissenschaftlichen Überarbeitungseifer und seiner Rezeptionskapazität jeder deutschen und internationalen Universität heute zur Zierde gereichen würde. Die Dialektik ist für Marx gerade nicht, wie Dahrendorf gegenüber den Frankfurtern vermutete, eine Versuchung, sondern eine Denkmethode, mit deren Hilfe die Gesellschaft, ihre inneren Widersprüche und sozialen Konflikte in einer offenen, keineswegs abgeschlossenen Gesellschaft produktiv nach vorn entwickelt werden kann. Marx' Einsichten in die Geschichtlichkeit der menschlichen Existenz entspricht auch die Historizität der für diese Erkenntnis entwickelten Begriffe und Konzepte. Dementsprechend verändern sich die sozialökonomischen und politischen Strukturen durch die aktive Mitgestaltung der gesellschaftlichen Subjekte, von den Individuen bis zu den sozialen Gruppen, Klassen und Schichten – der Interessenkampf der sozialen Kräfte bedingt sozialen Konflikt und sozialen Wandel. In seiner frühen Konfliktsoziologie hat Dahrendorf die Marxsche Klassenfrage als einen Sonderfall des Herrschaftsproblems bestimmt und später affirmativ gefolgert: „Gesellschaft heißt Herrschaft, und Herrschaft heißt Ungleichheit.“ (R. Dahrendorf, 1992, S. 47) Klassenfragen sind damit, auch nach Dahrendorf, nicht von der Bildfläche verschwunden, aber durch Zähmung und Milderung in den Hintergrund getreten (ibid., S. 51).

Den von der Philosophie zum soziologischen Masterstudium an die London School of Economics and Political Science (LSE) wechselnden jungen Wissenschaftler interessierte in der Folge die auch die sozialwissenschaftliche Diskussion in der Bundesrepublik und Westeuropa dominierende Frage: „Gibt es noch Klassen?“ Dahrendorfs differenzierte Sicht auf die sozialstrukturellen Entwicklungen war vor allem gegen die grobschlächlige These Helmut Schelskys von

der „nivellierten Mittelstandsgesellschaft“ gerichtet (dieser wichtige gleichnamige Aufsatz von Dahrendorf in den „Annales Universitatis Saraviensis“ 1954 fehlt im Literaturverzeichnis), der bereits – wie S. Landshut – das Ende der Klassen und Schichten (!) auszumachen glaubte. Die Kritik an „Helmut von (!) Schelsky“ hat den Hamburger „Starsoziologen“ nicht davon abgehalten, seine zustimmende Haltung zur in wenigen Wochen niedergeschriebenen Saarbrücker Habilitationsschrift von 1957 „Soziale Klassen und Klassenkonflikt in der industriellen Gesellschaft“ auszudrücken, obwohl das Erstgutachten von Georges Goriely „vernichtend“ (S. 74) ausgefallen war, was die Autorin zum ersten Mal einem breiteren Publikum zugänglich gemacht hat. Thomas H. Marshall, sein supervisor an der LSE, war so beeindruckt von der Arbeit über „Unskilled Labour in British Industry“ (1956), dass sie als Ph.D. akzeptiert wurde. An dieser Stelle hätten die Fachsoziologen gern gewusst, was von dieser Arbeit in die Habilitationsschrift oder – wahrscheinlicher – in die erweiterte englischsprachige Ausgabe von „Class and Class Conflict in Industrial Society“ (R. Dahrendorf, 1959b) eingegangen ist.

Während seines Londoner Studiums gehörte er zu einer Gruppe junger Soziologen an der LSE (u. a. David Lockwood, Alex H. Halsey, Reinhard Bendix, Seymour Martin Lipset), die mit dem Vater der strukturell-funktionalen Theorie Talcott Parsons ebenso abrechneten wie mit den „alten Zöpfen“ (J. Habermas) in der bundesrepublikanischen Soziologie, etwa mit der dialektischen Soziologie Adornos und Horkheimers oder der Schelskyschen „Heute“-Soziologie. Das Frankfurter Interludium 1954 hatte deshalb auch nur vier Wochen gedauert, bevor er zur Universität Saarbrücken wechselte, damals noch nicht wieder zur BRD gehörig. Ralf Dahrendorf hatte im Alter von 28 Jahren – in seiner Autobiographie spricht er von dem „für immer Achtundzwanzigjährigen“ mit einem Potential von unbegrenzten Möglichkeiten (R. Dahrendorf, 2002, S. 101) – fast alles erreicht: Er wurde Professor an der Akademie für Gemeinwirtschaft (Schelsky führte die Berufungsverhandlungen mit der Behörde, da Dahrendorf noch in Palo Alto weilte), nach Schelsky und Jantke der dritte Ordinarius auf diesem Soziologie-Lehrstuhl, war seit 1954 verheiratet und hatte bald eine Tochter (1959b). Von da ab ging die berufliche Karriere steil nach oben: 1960 Ruf nach Tübingen und 1966 der Ruf nach Konstanz – Klein-Harvard am Bodensee, an deren Gründung er, mit Sitz in der Stuttgarter Staatskanzlei, federführend beteiligt war.

In die Tübinger Zeit fallen die wichtigsten Veröffentlichungen der 60er Jahre, die zugleich eine Art soziologische Vorbereitung der sozialliberalen Koalition darstellen und die Öffnung des jungen und noch sehr autoritären Adenauer-Staates zu einer weltoffenen, liberalen Demokratie zum Ziel haben (alle im Münchner Piper-Verlag): die vor allem soziologisch relevanten Aufsatzsammlungen „Gesellschaft

und Freiheit“ (1961) und „Pfade aus Utopia“ (1967), die von seinen Mitarbeitern Wolfgang Zapf und Hansgert Peisert durchgeführten Untersuchungen zu den Wandlungen der deutschen Elite und Dahrendorfs publizistische Verarbeitung (z. B. zur juristischen Elite), die bis heute bahnbrechende Initiative zur Durchsetzung des „Bürgerrechts auf Bildung“ – schon in der Antrittsvorlesung mit Blick auf die Arbeiterkinder und die jungen Frauen konkretisiert (Die Zeit, 12.11.1965) und das bis heute mentalitätsprägende Buch über „Gesellschaft und Demokratie in Deutschland“ (R. Dahrendorf, 1965c) – ein soziologischer Bestseller, weniger ein fachwissenschaftliches Buch als ein langer politischer Essay auf dem Wege zur modernen, sozialliberalen Bundesrepublik.

Die Arbeiten der 60er Jahre trugen zur Akkumulation des sozialen und kulturellen, des politischen, mithin symbolischen Kapitals des immer mehr in die Politik drängenden Soziologieprofessors Dahrendorf bei, der – noch 1968 auf dem Frankfurter Soziologentag zum DGS-Vorsitzenden gewählt – von 1967–1974 nacheinander FDP-Landtagsabgeordneter in Baden-Württemberg, MdB im Herbst 1969 sowie Staatssekretär im Auswärtigen Amt bei Walter Scheel und von 1970–1974 Mitglied der Europäischen Kommission für die Bundesrepublik geworden war. Der Wissenschaftler Dahrendorf war in die Politik gewechselt, und dieser Wechsel hatte sich als Liberaler vollzogen, der er eigenen Angaben zufolge nach seinem Studium an der LSE geworden war: „Ich ging sozusagen als Sozialist nach England und kam als Liberaler zurück – was insofern paradox war, als Großbritannien 1952 trotz der Rückkehr der Konservativen an die Macht noch ganz im Bann der sozialistischen Reformen der Labour-Regierungen nach 1945 stand.“ (R. Dahrendorf, 2002, S. 120).

Franziska Meifort hat den Typus des Intellektuellen Dahrendorf zutreffend als „den des unabhängigen liberalen Intellektuellen ‚linker‘ Prägung“ (S. 113) bestimmt. In der Regel hatte sich der Individualist Dahrendorf dem Unterzeichnen von Resolutionen widersetzt, allerdings mit einer Ausnahme, als er – gemeinsam mit dem Juristen Ludwig Raiser, dem Philosophen Walter Schulz, u. a. – eine öffentliche Erklärung von 53 Tübinger Professoren (auf S. 116 sind es 54!) zur Spiegel-Affäre zustande brachte. Die Spiegel-Affäre bedeutete insofern einen Einschnitt in der Intellektuellen- und politischen Geschichte der frühen Bundesrepublik, als mehr als 600 Hochschullehrer sich an öffentlichen, kollektiven Protestdemonstrationen beteiligt hatten und das mediale Klima in der Bundesrepublik sich nach links hin zu verschieben begann, die NS-Vergangenheiten nicht länger beschwiegen wurden, der Reformbedarf in der Strafjustiz und vor allem in der Bildung (mit maßgeblicher Beteiligung Ralf Dahrendorfs) öffentlich angemahnt wurde.

Die Verfasserin dekonstruiert in ihrer Studie überzeugend den Mythos, dass Dahrendorf mit den Freiburger Thesen von Karl Hermann Flach und Werner Maihofer zu den Sozialliberalen gerechnet werden könne. Weder hatte er sich an der Formulierung des Freiburger Grundsatzprogramms beteiligt noch hat er die soziale Dimension besonders betont. Im Gegenteil, so F. Meiforts Rechercheergebnis, Dahrendorf „distanzierte sich sogar von ihnen, weil er sie als nachträgliches Programm von bereits verwirklichten Ideen empfand“ (S. 191). Als im Selbstverständnis „Radikalliberaler“ (S. 421, Anm.37) forderte er ganz im Sinne von Thomas Humphrey Marshall zwar das „Bürgerrecht auf Bildung“ für jede/jeden, nach der Gewährung gleicher Ausgangschancen sollten gemäß den Prinzipien von Leistung und Wettbewerb und – unausgesprochen – den Connections die Gesetze der kapitalistischen Marktwirtschaft gelten. In der Konsequenz dieses Selbstverständnisses plädierte Dahrendorf, durchaus von Karl R. Poppers Modell einer offenen Gesellschaft und Friedrich A. Hayeks neoliberaler Wirtschaftsphilosophie beeinflusst, für eine liberale Wirtschaft und gegen eine seiner Auffassung nach freiheitsfeindliche sozialistische Anspruchsmoralität im Geiste eines wie auch immer gearteten „Dritten Weges“. In der Konsequenz bedeutete diese Konzeption eine Zustimmung zur sozialen Ungleichheit im Ergebnis des kapitalistischen Wirtschaftsprozesses, denn schließlich könne ja „weder jeder Bundeskanzler werden noch ein altes Haus im Hochschwarzwald sein eigen nennen“ (R. Dahrendorf, 1983, S. 133). Als die sozialliberale Koalition 1982 durch die Vorstöße der liberalen Minister Otto Graf Lambsdorff und Hans-Dietrich Genscher („Lambsdorff-Papier“) gesprengt wurde, war Dahrendorf nicht auf der Seite der sozialliberalen Verteidiger, nein, er war sogar kurze Zeit als neuer FDP-Parteivorsitzender im Gespräch, nachdem er 1982 (bis 1987) bereits den Vorsitz der Friedrich-Naumann-Stiftung übernommen hatte (S. 240 f.). 1988 schließlich trat er sogar aus der FDP aus, mit der Begründung, er wolle sich bei den britischen Liberaldemokraten engagieren (S. 242): auch dort blieb er später als Mitglied des Oberhauses – ohne Parteimitgliedschaft – als Unabhängiger der Liberal Faction zugeordnet.

In der Zeit des EG-Kommissars werden die Grenzen seines kompetenthaften politischen Aufstiegs evident, sei es wegen der mangelnden Vernetzung auf der parteipolitischen Ebene, sei es wegen eigener Fehler im Umgang mit seinem Kollegialorgan in Brüssel, als er unter dem Pseudonym „Wieland Europa“ in zwei Zeit-Artikeln vom 9. Und 16.07.1971 seine als illoyal empfundene Kritik an den europäischen Institutionen und ihrer bürokratischen Verwaltung übte (S. 190 ff.).

Die Ernüchterung des einstigen wissenschaftlichen Politikberaters und erfahrungsgesättigten Politikers Ralf Dahrendorf führte ihn zurück in das Feld der Wissenschaft, und nun an die Spitze der von ihm so geliebten Institution, der

LSE (1974–1984). Über die Institution der LSE, die ihm wie keine andere ans Herz gewachsen war, verfasste er 1995 eine bislang nur auf Englisch erschienene Geschichte anlässlich ihres 100. Geburtstages. In der Zeit seines Direktorates hatte er mit dem Beginn der Thatcher Ära in der englischen Politik ab 1979 mit Fragen der vor allem finanzpolitischen Bestandserhaltung dieser altehrwürdigen Institution zu tun, die 1895 von den führenden Mitgliedern der Fabian Society, Sidney und Beatrice Webb, als linke Einrichtung gegründet worden war. Aber seit den 30er Jahren hatte Friedrich A. Hayek in heftiger Auseinandersetzung mit dem zeitweiligen Labour-Vorsitzenden nach 1945 Harold Laski, dem Plan von William H. Beveridge und dem deutschen Exilanten Karl Mannheim dazu beigetragen, das LSE-Profil nach rechts im Sinne des neoliberalen Paradigmas zu verschieben (siehe dazu: F. A. Hayek, 1944). Diese innerinstitutionellen Konflikte werden im LSE-Buch auch zu wenig herausgearbeitet, zudem ist die kritische Haltung gegenüber den politischen Positionen Laskis zu dominant (R. Dahrendorf, 1995, S. 223 f.). Dahrendorf, der selbst Hayeks ökonomischer Konzeption näher stand und vor allem von Poppers Kritischem Rationalismus beeinflusst war, hatte sich selbst in dem Jahrzehnt seiner Leitung vom Konstanzer Hochschulreformer zum Londoner „Hochschulbewahrer“ (S. 215) gewandelt, der mit seinem Management die Institution durch die Finanzkrise manövriert und die LSE „vor allem durch die Förderung von informellen Kontakten zu einem Zentrum der Vernetzung von Wissenschaft, Politik und Wirtschaft“ (S. 215) gemacht hat. Aber es gelang ihm nicht, wie Franziska Meifort nachweisen kann, die LSE als „Forschungs- und Eliteeinrichtung auszubauen“ (S. 215), auch wenn er die Mittelkürzungen durch Einwerben von privaten Einnahmequellen partiell kompensieren konnte (s. z. B. durch die 2 Mio. Pfund – Spende von Toyota, S. 214). Seine frühere Kritik an den Institutionen im „Homo Sociologicus“ (1959a) war schon seit den 1960er Jahren einer Verehrung vor allem der britischen Institutionen, der LSE, Oxbridge und den Houses of Parliament, gewichen. Wie konnte es auch anders sein, nachdem er – nun schon Warden des 1950 gegründeten St. Antony’s College und zugleich Prorektor (Pro-Vice Chancellor, S. 250) der Universität Oxford – die „Honour of Knighthood“ durch die britische Königin Elizabeth II. verliehen bekam und nunmehr berechtigt war, den Titel „Sir“ zu führen. 1993 schließlich wurde er auf Vorschlag des chairman der Liberal Democrats, Paddy Ashdown, in den Adelsstand erhoben („life peerage“) und repräsentierte als Lord Dahrendorf im „House of Lords“ den Distrikt „Clare Market in the City of Westminster“, ein Hinweis auf die Gegend um die London School of Economics and Political Science“ in der Houghton Street (S. 265). Mehr symbolisches Kapital geht also kaum noch: „Mit der Ernennung wurde aus ‚Prof. Dr. Ralf Dahrendorf‘ oder ‚Sir Ralf‘ nun ‚Lord Dahrendorf‘ “ (S. 265). Die Verehrung der britischen „upper class“ geht

bis auf seine frühe Studienzeit mit Aufenthalt in Wilton Park zurück, spielte schon in seiner elitären Gründungskonzeption für die Universität Konstanz eine gewisse Rolle und erfuhr eine Kontinuität in seiner Bewunderung für die nicht demokratisch legitimierten Lords. Timothy Garten Ash, der Chronist der Volksbewegungen in der DDR und Osteuropa, sprach von einer „huge affection for the Lords, which not everyone shared.“ (S. 267).

Nach dem LSE-Direktorat hatte es immer wieder Versuche der Rückkehr nach Deutschland gegeben, so als Zeit-Herausgeber oder als – gemeinsam mit Jürgen Habermas – Leiter des Starnberger Max-Planck-Instituts zur Erforschung der Lebensbedingungen der wissenschaftlich-technischen Welt. Neben dem bereits erwähnten Vorsitz der Friedrich-Naumann-Stiftung kehrte er für zwei Jahre auf seinen alten Konstanzer Soziologie-Lehrstuhl zurück, um sich nach einem New Yorker Zwischenspiel wieder für England und Europa zu entscheiden. In seiner letzten Phase nach dem Oxforder Wissenschaftsmanagement hatte Dahrendorf drei Jobs in Koexistenz: zum einen nahm er seine Arbeit als Lord, zunächst auf den Liberal Democrat Benches und danach seinem Unabhängigkeitsstreben folgend auf den Cross Benches wahr, arbeitete in mehreren Ausschüssen mit und leitete die von Paddy Ashdown eingesetzte „Commission on Wealth Creation and Social Cohesion“. Zum Zweiten engagierte er sich als „Marktradikaler“ in Aufsichtsgremien der Wirtschaft oder bekleidete Beratungsposten als Vermittler von Geschäften, etwa der Londoner Dependence der Berliner Bank mit Sitz und Blick auf St. Paul’s Cathedral im Zentrum Londons – es handelte sich immer um lukrative Nebenjobs, die ihm ein commodious living mit verschiedenen Wohnungen bzw. Häusern an verschiedenen Orten ermöglichten. Der dritte Schwerpunkt bezieht sich auf das Schreiben von Büchern und das Publizieren in Zeitungen Deutschlands, Englands, Österreichs, der Schweiz, Italiens und den USA – so gab er z. B. im Zeitraum zwischen 1974 und 1984 durchschnittlich 2–3 Interviews pro Monat (S. 393, Anm.103). Diese Tatsache zeigt seine enorme Ausstrahlungskraft als Menschenfischer par excellence und als soziologisch und politisch argumentierender, wirkmächtiger Publizist.

Um 1989 hat er – anders als seine Zeitgenossen Jürgen Habermas oder Günter Grass – die Umbrüche in der DDR und Osteuropa, besonders in Polen und der Tschechoslowakei (noch vor der Trennung in zwei Staaten) – unter dem Aspekt der Bürgerbeteiligung und des Aufbruchs in eine civil society (verstanden als Bürger- und Marktgesellschaft) – emphatisch begrüßt und dies in zwei Büchern einflussreich unterstrichen. Das erste von beiden ist eine Antwort an Herrn J., gemeint ist der polnische Staatspräsident Jaruzelski, der Dahrendorf im März 1990 zu einem Gespräch über die Zukunft Polens und Osteuropas eingeladen hatte. Die Antwort „Reflections on the Revolution in Europe“ (R.

Dahrendorf, 1990) ist dem 200 Jahre zuvor von Edmund Burke formulierten Traktat über die „Reflections on the Revolution in France“ (1790) im Titel nachempfunden und wurde in „nahezu alle osteuropäischen Sprachen übersetzt“ (S. 255). Er unterstützte mit seinen Mitteln die „liberale Revolution“ – neben dem Osteuropa-Schwerpunkt am St. Antony’s College in Oxford sind seine Reisen in osteuropäische Länder in den späten 1980er Jahren zu nennen – definierte sie als demokratischen Aufbruch zurück nach Europa, verwies aber auf die Gefahr, dass Demokratie und Bürgerfreiheit zwar elementar für den Neuaufbau von Gesellschaft und Staat („citizenship“ in Anlehnung an T. H. Marshalls Unterscheidung von rechtlichen, politischen und sozialen Anrechten aller Bürger), „aber noch lange keine Garanten für Wohlstand seien“ (S. 256). Die Langfristwirkungen dieser Umbrüche von 1989–91, erst recht mit dem Ende der Sowjetunion und dem Zusammenbruch der osteuropäischen Märkte, sollten Dahrendorfs Urteil bestätigen. Er hatte allerdings auch keine über die Anbetung des Marktes hinausreichende ökonomisch-politische Strategie, noch hatte er – im Gespräch mit dem Verfasser im Jahre 2000 in London – ein Gespür für die Gefahren der Wiederkehr des Nationalismus und der extremen Rechten in ganz Europa (sein Freund Jürgen Habermas hatte von „DM-Nationalismus“ gesprochen), allenfalls etwas später Formen des Autoritarismus in der Demokratie im Blick (R. Dahrendorf, 2003, S. 127 ff.). Hier wiederholt sich ein Mangel an Sensibilität gegenüber völkisch-faschistischen Entwicklungen, die ja auch bei seinem Eintritt in die FDP Ende der 1960er Jahre noch als Nachhall der 30er/40er Jahre spürbar waren (ich erinnere an den „Naumann-Kreis“ in den 50ern, die „braunen“ FDP-Landesverbände NRW, Niedersachsen, vor allem die Fälle Ernst Achenbach, Siegfried Zoglmann, u. a., mit denen er zeitweilig 1969/1970 in der FDP-Bundestagsfraktion saß). Seine Kritik, das hebt Franziska Meifort hervor, blieb parteiintern und zielte nicht auf eine gesellschaftliche Öffentlichkeit (S. 78).

Das zweite Buch mit dem Titel „After 1989“ reagiert auf verschiedene Problemlagen in den westlichen und postsozialistischen Staaten. Mit einem Schuss Selbstkritik an der „ärgerlichen Tatsache Gesellschaft“ („Homo Sociologicus“), die nach 1968 zum Abbau von Autorität und zur anarchistischen Kritik an der Gesellschaft beigetragen habe, mobilisiert Ralf Dahrendorf die Idee der Institutionen in einer offenen Gesellschaft, z. T. mit Rückgriffen auf die römische Geschichte, John Locke, Václav Havel, u. a. (R. Dahrendorf, 1997, S. 55), um die Gefahren der sozialen Desintegration, ja der Anomie (Émile Durkheim) zu vermeiden. In der Summe seiner Soziologie über den „modernen sozialen Konflikt“ (R. Dahrendorf, 1992) hat er gegenüber der norm- und regellosen Welt ohne Halt das Konzept der *Ligaturen* (ibid., S. 41: „tiefe kulturelle Bindungen, die Menschen in die Lage versetzen, ihren Weg durch die Welt der Optionen zu

finden“) in einer aus den Fugen geratenen Gesellschaft entwickelt, um die sozialen Kohäsionskräfte zu stärken. Der politisch denkende und handelnde Soziologe hat diese Erkenntnisse in der von Paddy Ashdown eingesetzten Kommission Anfang der 90er ebenso umgesetzt wie in der vom CDU-Ministerpräsidenten Jürgen Rüttgers bestellten „Zukunftskommission NRW“ 2008–2009 – und seiner Rückkehr in die Bundesrepublik. Das Berliner Wissenschaftszentrum hatte ihm seit 2005 eine Forschungsprofessur übertragen, nachdem der Wiederanschluss an sein altes Fach – die Soziologie im engeren institutionellen und professionellen Sinne – nicht so gelungen war, wie er sich das nach der Veröffentlichung von „The Modern Social Conflict“ (1988, dtsh. 1992) erhofft hatte. Gleichwohl scheint mir in diesen wohlgemeinten pragmatischen Anregungen und Vorschlägen ein Realismusdefizit der Liberalen insgesamt zu stecken, die anstatt eine wirkliche Analyse der politischen Ökonomie des Kapitalismus zu leisten, dem Fetisch Markt zu viel Glauben schenken, und das noch in der Variante des schmalen „Grundausstattungs-Marktliberalismus“ (R. Dahrendorf, 2003, S. 26). Die verheerende Unterschätzung der sozialen Fragen in der Theorie des Neoliberalismus, die sich in der völligen Ausschaltung der sozialliberalen Programmatik dokumentiert, wird durch die chronische Unterfinanzierung des teilweise oder ganz privatisierten und deregulierten Sektors der öffentlichen Daseinsfürsorge (Bahn, Post, Energie: Strom/Wasser, Bildung, Infrastruktur) und der völlig enthemmten Preisentwicklung auf dem Wohnungsmarkt evident. Über den Skandal der Jugendarbeitslosigkeit in Europa, die in einigen südeuropäischen Ländern bei 25 %–40 % liegt und ebenfalls zu diesem politökonomischen Folgekomplex gehört, schweigt sich der neoliberale Diskurs aus.

Als letztes sei auf die Rolle des Intellektuellen verwiesen, die Dahrendorf bis zu seinem Tode im Juni 2009 als international vernetzter Wissenschaftler auszufüllen wusste. Hatte er in den 60ern noch die Rolle des Intellektuellen als Hofnarren in der Nähe der politisch herrschenden Klasse bestimmt, so legte er mit zunehmendem Alter immer größten Wert auf die geistige Autonomie. Er fühlte sich deshalb besonders wohl in der Position des „Weltkinds in der Mitten“ ganz in der Nähe von Vorbildern wie Karl R. Popper, Isaiah Berlin und Raymond Aron, die seiner Auffassung nach „ihren klaren Kurs der Vernunft auch in den von Propheten angefachten Stürmen der Zeit halten“ (R. Dahrendorf, 2002, S. 189). Diese „Erasmus-Menschen“ grenzen sich klar und eindeutig von linken und rechten „Versuchungen der Unfreiheit“ (R. Dahrendorf, 2008) ab – insoweit ist das Urteil von Franziska Meifort über den liberalen Intellektuellen ‚linker‘ Prägung für die 50er und 60er angemessen, aber schon in den 70ern mit seiner Teilnahme am Tendenzwende-Kongress der Konservativen aus dem Umkreis des „Bund Freiheit der Wissenschaft“ mindestens verstörend. Auf der anderen

Seite lässt er sich auch von dieser Gruppe nicht instrumentalisieren, im Gegenteil, er erteilt jeder Form von Aufklärungsfeindlichkeit unter Intellektuellen eine Absage, so z. B. in der Kritik an Schelskys damals einflussreichem Bestseller „Die Arbeit tun die anderen“ (1975). Immerhin war es Helmut Schelsky, der ihm 1957 über die Klippe der Habilitation geholfen hatte. Ein anderer philosophisch gebildeter Soziologe und Intellektueller von Weltruf, der gerade 90 Jahre alt gewordene Jürgen Habermas, war auch von Schelsky zur Soziologie gebracht worden, bevor er bei Adorno in Frankfurt als Assistent arbeiten und 1961 bei Wolfgang Abendroth in Marburg habilitiert werden konnte. Beide gehören der 45er Generation an, wie F. Meifort ausführlich erklärt, wenn auch mit Einschränkungen (S. 302), aber beide haben sich nie als Angehörige der „skeptischen Generation“ (Helmut Schelsky) verstanden, weil der antifaschistische Impetus bei Habermas (1945) und bei Dahrendorf (bereits vorher) die Notwendigkeit der Einmischung in die politische Arena unterstrichen hatte, also gerade nicht den Typus des sich auf das Private und Berufliche zurückziehenden, Politik bloß konsumierenden („Ohne mich“) jugendlichen Heranwachsenden repräsentiert. Homo academicus und homo politicus verschmelzen in der Praxis dieser international so bekannten *public intellectuals*. Es ist das Verdienst Franziska Meiforts, Ralf Dahrendorfs Biographie mit all diesen Facetten intellektueller Intervention über die Jahrzehnte hinweg minutiös nachgezeichnet zu haben.

Das einstige „Wunderkind der deutschen Soziologie“ (S. 57 ff.) empfand mindestens Melancholie in der letzten Phase seines Wirkens, dass seine Beiträge zur soziologischen Theorie nicht mehr das Echo der früheren Jahrzehnte gefunden hatten (S. 311). Das lag nicht nur an seinem Lebensmittelpunkt England, sondern auch an den Arbeitsschwerpunkten, die im Wissenschaftsmanagement und den Umrissen einer Theorie des Liberalismus lagen, deren Substanz in Dahrendorfs Denken nicht immer präzise verortet ist und im soziologischen Fachdiskurs keine zentrale Rolle mehr spielte – weder in Deutschland noch in England.

Die Biografin hat dabei der Versuchung widerstanden, ein allzu glattes Bild des Menschen, Wissenschaftlers und Publizisten Ralf Dahrendorf zu zeichnen. Den hervorstechenden Eigenschaften des preußischen Arbeitseifers und des Macht- und Gestaltungswillens entsprach die emotionale Kontrolle und der kühle, sachlich-nüchterne Umgangsstil, den Gustav und Ralf Dahrendorf früh herausgebildet hatten – eine Reaktion auf ihre Haftzeiten im Dritten Reich und eine verständliche Überlebensstrategie (S. 39). Diese emotionale Grundstruktur hat das typisch männliche Profil dieser Generationsgestalt beeinflusst und dabei auch das gelebte Geschlechterverhältnis geprägt. Die drei Ehen Dahrendorfs sind – bei aller Unterschiedlichkeit – nur so zu verstehen: die Arbeit des *public intellectual* war immer vorausgesetzt und als Konstante allen persönlichen und familiären

Gefühlslagen übergeordnet. F. Meifort gehört zu der Gruppe der wenigen WissenschaftlerInnen, die an verschiedenen Stellen der Arbeit das Geschlechterverhältnis thematisiert haben – in seiner Bedeutung, für Ehe, Familie und wissenschaftliche Arbeit (z. B. S. 119). Ralf Dahrendorf bleibt bei aller Menschlichkeit und Zugewandtheit ein Vertreter des kritischen Patriarchats – hier den älteren Kollegen Adorno und König verwandt.

Wir haben eine Fülle von sachlichen Problemen und Widersprüchen aus dieser gelungenen Biographie nicht behandeln können: das Konzept des „nationalen Sozialismus“ bei Gustav Dahrendorf vor 1945, das Verhältnis von Nationalstaat und Europa (Dahrendorf als „skeptischer Europäer“), sein Verhältnis zu Studierenden und ihre Nicht-Repräsentanz bei der Universitätsgründung, die Rolle der verschiedenen Netzwerke, u.v. a. mehr. Franziska Meiforts Biographie über Ralf Dahrendorf hat viele dieser Fragen überzeugend thematisiert: ihre Dissertation ist ohne Frage ein Standardwerk.

Literatur

- Busch, M. (2019). *Der Gesellschaftsingenieur Johann Plenge (1874–1963)*. Münster: Aschendorff.
- Dahrendorf, R. (1959a). *Homo Sociologicus. Ein Versuch zur Geschichte. Bedeutung und Kritik der sozialen Rolle*. Köln-Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Dahrendorf, R. (1959b). *Class and Class Conflict in Industrial Society*. Stanford: Stanford University Press.
- Dahrendorf, R. (1965c). *Gesellschaft und Demokratie in Deutschland*. München: Piper.
- Dahrendorf, R. (1983). *Die Chancen der Krise. Über die Zukunft des Liberalismus*. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Dahrendorf, R. (1990). *Betrachtungen über die Revolution in Europa. In einem Brief, der an einen Herrn in Warschau gerichtet ist*. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Dahrendorf, R. (1992). *Der moderne soziale Konflikt. Essay zur Politik der Freiheit, überarbeitete und erweiterte Fassung der englischen Ausgabe 1988*. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Dahrendorf, R. (1995). *LSE. A History of the London School of Economics and*
- Dahrendorf, R. (1997). *After 1989. Morals, Revolution, and Civil Society*. London: MacMillan.
- Dahrendorf, R. (2002). *Über Grenzen. Lebenserinnerungen*. München: C.H.Beck.
- Dahrendorf, R. (2003). *Auf der Suche nach einer neuen Ordnung. Vorlesungen zur Politik der Freiheit im 21. Jahrhundert*. München: C.H.Beck.
- Dahrendorf, R. (2008). *Versuchungen der Unfreiheit. Die Intellektuellen in Zeiten der Prüfung*. München: C.H.Beck 2008 (zuerst: 2006).
- Hayek, F.A. (1944). *The Road to Serfdom*. London: Routledge.
- Kaesler, D. (2014). *Max Weber. Preuße, Denker, Muttersohn. Eine Biographie*. München: C.H.Beck.

- Marx, K. (2017). *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band. Buch I: der Produktionsprozess des Kapitals. Neue Textausgabe. Bearbeitet und herausgegeben von Thomas Kuczynski*. Hamburg: VSA (zuerst: 1867).
- Müller-Doohm, St. (2003). *Adorno. Eine Biographie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Weiterführende Literatur

- Dahrendorf, R. (1953). *Marx in Perspektive. Die Idee des Gerechten im Denken von Karl Marx*, Hannover: Fackelträger.
- Dahrendorf, R. (1954). Gibt es noch Klassen? Die Begriffe der „sozialen Schicht“ und der „sozialen Klasse“ in der Sozialanalyse der Gegenwart. *Annales Universitatis Saraviensis. Sektion Philosophie*, Bd.II, (4), S. 267–279.
- Dahrendorf, R. (1956). *Unskilled Labour in British Industry*, Ph.D., London: unpublished.
- Dahrendorf, R. (1957). *Soziale Klassen und Klassenkonflikt in der industriellen*
- Dahrendorf, R. (1961). *Gesellschaft und Freiheit. Zur soziologischen Analyse der Gegenwart*. München: Piper.
- Dahrendorf, R. (1965a). *Arbeiterkinder an deutschen Universitäten*. Tübingen: Mohr.
- Dahrendorf, R. (1965b). *Bildung ist Bürgerrecht. Plädoyer für eine aktive Bildungspolitik*. Hamburg: Nannen.
- Dahrendorf, R. (1967). *Pfade aus Utopia. Arbeiten zur Theorie und Methode der Soziologie*. München: Piper.
- Dahrendorf, R. (1972). *Konflikt und Freiheit. Auf dem Weg zur Dienstklassen-gesellschaft*. München: Piper.
- Dahrendorf, R. (1975). *Die neue Freiheit. Überleben und Gerechtigkeit in einer veränderten Welt*. München: Piper.
- Dahrendorf, R. (1975). Die Denunziation der Aufklärung. Schelsky und die Neue Rechte: Irrtümer und Gefahren der politischen Gegenreformation. *Die Zeit*, Nr.14 /28.3.1975.
- Dahrendorf, R. (1994). *Liberales und andere. Portraits*. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Dietze, C. (2006). *Nachgeholtes Leben. Helmuth Plessner 1892-1985*. Göttingen: Wallstein.
- Müller-Doohm, St. (2014). *Jürgen Habermas. Eine Biographie*. Berlin: Suhrkamp.



Max Weber, eine Anleitung für Desperados

Barbara Thériault

Christian Marty, *Max Weber. Ein Denker der Freiheit*, Beltz Juventa: Weinheim 2019, 244 Seiten.

In der Privatbibliothek Max Webers machte der Ideenhistoriker Christian Marty eine Entdeckung: Er stöberte in einem Exemplar von Simmels *Schopenhauer und Nietzsche*. Mit Strichen, Anführungszeichen und enthusiastischen Kommentaren hatte Weber das mit dem Titel „Die Moral der Vornehmheit“ versehene Schlusskapitel angemerkt. Simmels Lektüre von Nietzsche über die Moral der Vornehmheit hatte Weber offenkundig begeistert. Wieso? Weil sie, so Marty, ihm für Schwierigkeiten seiner Freiheitsauffassung Lösungsansätze lieferte. Diese Auffassung, so Marty, bietet zudem einen Schlüssel zur Interpretation seines Werkes.

Freiheit, so die Kernthese Marty's, ist Webers zentrales Anliegen. Dieses Anliegen ziehe sich durch das gesamte Werk – sowohl auf normativer als auch auf analytischer Ebene – und beruhe auf einer Zeitdiagnose: Dem Wertkonflikt oder Polytheismus seiner Gegenwart, der für Weber das Ende der ethisch-moralischen Gewissheiten markiert. Das Gefühl des Sinnverlusts, das Weber mit vielen seiner Zeitgenossen um 1900 teilt und das von vielen als dramatisch erlebt wird, ist ihm zufolge auch eine Chance, indem es zur Freiheit zwingt. Fortan wird jeder dazu aufgefordert, seinen Gott oder Dämon – oder weniger pathetisch: einen Wert – zu finden (die Liebe? Die Schönheit? Die Wahrheit? Die Macht? Oder die Demokratie? Deutschland? Den Sozialismus?) und ihm mit Hingabe und Leidenschaft zu dienen und andere Werte dabei zu bekämpfen.

B. Thériault (✉)

Département de sociologie, Université de Montréal, Montreal, Kanada

E-Mail: barbara.theriault@umontreal.ca

© Der/die Autor(en), exklusiv lizenziert durch Springer Fachmedien

Wiesbaden GmbH, ein Teil von Springer Nature 2022

M. Endreß und S. Moebius (Hrsg.), *Zyklus 6*, Jahrbuch für Theorie und Geschichte der Soziologie, https://doi.org/10.1007/978-3-658-34744-4_20

341

Etwas Heroisches haftet dieser Forderung an, denn dieser Dienst an einer Sache wird gebremst: Die Moderne erweist sich als freiheitsfeindlich. Und hier tritt eine zweite – nicht weniger düstere – Dimension von Webers Zeitdiagnose auf: der Freiheitsverlust. Die zunehmende Rationalität und ihre Zwänge, die er vor allem in Form von Bürokratie und in der Dynamik des modernen Kapitalismus beschreibt, erschweren die Suche nach einem letzten Wert und seiner Verwirklichung.

Diese doppelte Zeitdiagnose ist, so Weber, unser Schicksal. Der Gelehrte sei, wie Siegfried Kracauer ihn mal nannte, ein „intellektueller Desperado“, der trotz des Endes der ethisch-moralischen Gewissheiten, die individuelle Suche nach Sinn nicht aufgibt.¹ Das ist der Ausgangspunkt Marty's faszinierenden Buches, dessen drei Teile Weber als Philosoph, Sozialforscher und Erzieher porträtieren. Zu der Diagnose, die er als Philosoph und Sozialforscher stellt, bietet Weber – so Marty – eine Anleitung zur freiheitlichen Lebensführung an. So fungiert Weber gewissermaßen auch als Lebensberater für Desperados.

* * *

Auch wenn Individuen sich nach Max Weber an einem letzten Wert bewusst orientieren und rational verwirklichen sollten, schreibt er entsprechende Werte nicht vor. Dieses Prinzip, die Wertfreiheit, ist eines der großen und umstrittenen Vermächnisse seines Denkens. Weber gibt nichts vor, außer dass man sich selbst entscheiden sollte; den eigenen Weg zu gehen.

Als Erzieher der Freiheit besteht die Aufgabe Webers darin, zu einer Lebensführung anzuleiten, zu einer *freiheitlichen*, eine die leidenschaftlich, enthusiastisch, hingabevoll sein sollte. Wie wählt man aber einen Gott oder Dämon? Wie lebt man freiheitlich? Auf diesem Weg ist das wertfreie Reflektieren ein Mittel, „über theoretisch mögliche Lebensentwürfe“ nachzudenken, sich Klarheit zu verschaffen und „den Menschen zur Freiheit zu bringen“ (S. 175). Webers Position weist eine gewisse Affinität zur Idee der politischen Bildung auf, die erziehen möchte, ohne vorzugeben. Der Zurückhaltung gegenüber Vorschriften bedeutet jedoch nicht die Abwesenheit von Begriffen wie, z. B. Charisma, Persönlichkeit oder Leidenschaft.

Diese Begriffe setzen ein anspruchsvolles Persönlichkeitsideal voraus, das Marty als aristokratisch bezeichnet (S. 163). Zwar besitzen nicht alle Menschen Charisma und Persönlichkeit, man kann sie aber dazu erziehen. Mit anderen Worten könne man das Charisma *wecken*, eine Persönlichkeit *werden*. Es gilt

¹ Kracauer, Siegfried (2014 [1963/1931]). Die Wartenden. In: Ders., *Das Ornament der Masse. Essays* (S. 106–119). Frankfurt a.M.: Suhrkamp. Bei Marty (S. 74 ff.).

die innere Bestimmtheit zu finden, da, wo Leidenschaft lebt. Dafür braucht man Selbsterkenntnis und die Fähigkeit – u. a. mittels der Soziologie und Philosophie –, klar zu sehen.

* * *

Weil sein Freiheitsbegriff ohne vorgegebenen Inhalt so gesehen inhaltlos ist, also anti-normativ, ist seine Auffassung radikal. Kann wirklich jedem Wert, Gott oder Dämon, wirklich gedient werden? Weil Weber das „Böse“ nicht formell ausschließt, erscheint vielen seine Position beunruhigend. Er erscheint uns ebenso „faszinierend wie erschreckend“, so Marty (S. 224, S. 227). Angesichts der Schwierigkeiten und möglicherweise zerstörerischen Konsequenzen einer solchen Werthaltung versteht man, wieso die Vornehmheit und ihre Moral im Sinne von Simmels Darstellung Weber willkommen waren.

Die Moral der Vornehmheit heißt nach Simmels Lektüre von Nietzsche, auch, ein freiheitliches Leben zu führen: mit Leidenschaft, Enthusiasmus, Hingabe. Diese Lebensführung wird aber – das ist wichtig – mit einem „Gefühl der Verantwortlichkeit“ und einen „Pathos der Distanz“ temperiert (S. 195). Man wird gleich an die Ethik der Verantwortung in der 1919 gehaltenen Rede „Politik als Beruf“ erinnert, in der Weber für Leidenschaft, aber auch Verantwortung und Augenmaß plädierte. Und wenn Weber die Verantwortungsethik mit einer Gesinnungsethik kontrastiert – darauf weist Marty scharfsinnig hin –, geht es weniger um eine normative Dimension (nach der eine Ethik besser als die andere wäre), sondern um eine analytische, die die Voraussetzung schafft, klar entscheiden zu können.

* * *

Das Werk Webers mit dem Freiheitstopos im Hinterkopf zu lesen, bedeutet einen etwas anderen Weber auftreten zu lassen, als wir ihn bisher kannten. Als Philosoph wird er in Gesellschaft von Goethe, Nietzsche und Tolstoj, und mit der protestantischen Theologie seiner Zeit zusammengebracht. Als Sozialforscher wird er in größerer Nähe zu Simmel – dafür weniger zu Kant oder Rickert – situiert. Der Soziologe, der uns Methoden, einem besonderen Geist der Forschung und strenge Begrifflichkeiten – wie z. B. in *Wirtschaft & Gesellschaft* – hinterlassen hat, wird hier eher als Essayist porträtiert (S. 125). Und vor allen tritt Weber als Erzieher zur freiheitlichen Lebensführung auf.

Mit *Max Weber. Ein Denker der Freiheit* betritt Marty die Weber-Szene – er selbst spricht von einer „Industrie“ – gegen Ende der Veröffentlichung der Gesamtausgabe (1984 [1975]) und nach einer Reihe vorliegender Biographien

über Max Weber. Zum Korpus seines Werkes gehören Briefe, Vorlesungsnotizen, Protokolle aus regelmäßigen privaten Diskussionsrunden – die sogenannten *Jours* – und eben die Privatbibliothek Webers. Bekannte Texte des Gelehrten sind für Marty wichtige Quellen; auch steht er im stetigen Dialog mit der Sekundärliteratur. Er fühlt sich in Gesellschaft von „heterodoxen“ Interpreten, die die Bedeutung der Lebensführung betonen, eher zuhause als bei den „Orthodoxen“, die Weber als reinen Soziologen betrachten.

Indem er mit dem Altbekannten neue Fragen aufwirft, liest Marty Weber neuartig. Er formuliert um, stellt, was in der Forschung als „normal“ galt, in Frage. Seine Sprache ist elegant, ja vornehm. Durch die, mit zum Lesen einladenden Titeln vorgesehene Kapitelchen, die an Jürgen Kaubes Biographie Webers erinnern, entsteht ein Mosaik, das die Freiheit als Leitmotiv des Werkes und Lebens des Gelehrten herausstellt.

* * *

Taugt Weber als Erzieher und „Lebensberater“ heute? Aus der Perspektive der Freiheit tritt Webers Radikalität zutage sowie das Pathos und die tragischen Akzente seiner Wortwahl: Persönlichkeit, Charisma, „großes“ Individuum, Schicksal, Götter, Dämonen, Leidenschaft. Webers Freiheitsvorstellung ist nicht „zimmerlich“. Sie ist „machohaft“, heroisch; sie ist gemäßigten Lebensführungen gegenüber negativ eingestellt. Wo andere – man denke an den anfangs zitierten Kracauer – Hoffnung, Schimmer von Werten und Menschlichkeit im Alltag schöpfen, scheut er diesen (S. 182).

Max Weber wird hier als Lebensberater für Desperados porträtiert. Für diejenigen – die man gerade unter Kennern Webers finden kann –, die eine solche Haltung kultivieren (in Sachen Liebe und Partnerschaft, Einzigartigkeit des Einzelnen, Verständnis von Demokratie). Vielleicht auch für diejenigen, die heute allerhand Haltung einfordern: Von Wahlplakaten von Parteien aller Couleur bis hin zu Jugendweihe-Zeremonien. Für die Übrigen scheint Max Weber oft unzeitgemäß zu sein.

In seiner Analyse zeigt Marty sich Weber gegenüber nicht apologetisch. Er situiert ihn im intellektuellen Kontext seiner Zeit, weist auf Unzulänglichkeiten hin, anerkennt aber seine große Anziehungskraft. Weber ist nicht oder nur teilweise ein Mann unserer Zeit, und dennoch wird unmissverständlich deutlich, dass Marty ihn als Modell erachtet, von dem wir „Klarheit“ lernen können.

Marty zitiert am Anfang des wichtigen dritten Teils seines Buches Michel Houellebecq. Und in der Tat: In der gleichen Art wie man den scharfsinnigen, aber auch frauen- und islamfeindlichen, französischen Schriftsteller lesen

kann, kann man sich heute in Webers Werk vertiefen: mit einem durch Distanz temperierten Interesse und mit der Klarheit, zu der Martyrs Buch beiträgt.

Anhang

Autorinnen und Autoren

Berger, Pascal, Dr. phil., ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl Technik und Diversität des Instituts für Soziologie der RWTH Aachen. Seine aktuellen Arbeitsschwerpunkte liegen in der Wissenschaftsforschung sowie der soziologischen Theorie. Aktuellere Veröffentlichungen u. a. „Georg Simmels Beitrag zu einer Theorie der Kollektivität in der Gesellschaft der Singularitäten“, in: *Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft* Jg. 6 (1) 2020, 45–77; „Georg Simmel’s contribution towards a sociological theory of socialism“, in: *Journal of Ekonomi* Jg. 1 (1) 2019, S. 43–48; *Religion und Wirtschaft bei Georg Simmel*, Bielefeld: transcript Verlag 2019.

E-Mail: pberger@soziologie.rwth-aachen.de

Postadresse:

Institut für Soziologie
RWTH Aachen University
Eilfschornsteinstraße 7
52062 Aachen

Dörk, Uwe, Dr. phil., Fellow am Kulturwissenschaftlichen Institut Essen (KWI), Projektleiter „Die Geschichte der Deutschen Gesellschaft für Soziologie als Organisationsgeschichte. Von den sozialwissenschaftlichen Diskursnetzwerken der Gründerjahre bis 1989/90“. Arbeitsschwerpunkte: Historische Epistemologie der Sozialwissenschaften, Organisationsgeschichte und -soziologie, Geschichte der Geschichtswissenschaft, Totenkult und Gabenökonomie in der Frühen Neuzeit. Veröffentlichungen: Die frühe Deutsche Gesellschaft für Soziologie (DGS). Zum sozialen, organisatorischen und epistemischen Profil einer Fachgesellschaft, in: Stephan Moebius / Andrea Ploder (Hgg.), *Handbuch Geschichte der deutschsprachigen Soziologie*, Wiesbaden 2018 (Springer), S. 809–828. Die Deutsche Gesellschaft für Soziologie (DGS) in der Zwischenkriegszeit (1918–1933), in: ebd., S. 829–848. Vom Idiom zur Norm. Über das sozialanalytische Idiom von Ferdinand Tönnies in „Gemeinschaft und Gesellschaft“ und sein Bedeutungswandel zwischen 1887 und 1922, in: X. Internationales Tönnies-Symposium (Soziopolis-Sonderheft, voraussichtlich August 2021).

Email: Uwe.Doerk@kwi-nrw.de

Postadresse:

Kulturwissenschaftliches Institut Essen (KWI)
Goethestr. 31
45128 Essen

Herold, Jens, Dr. phil., freier Historiker. Arbeitsschwerpunkte: Wissenschaftsgeschichte 19./20. Jahrhundert; Parteien und Verwaltung im deutschen Kaiserreich. Veröffentlichung: *Der junge Gustav Schmoller. Sozialwissenschaft und Liberalkonservatismus im 19. Jahrhundert*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2019.

E-Mail: JPHerold@gmx.de

Postadresse:

Grellstr. 11b

10409 Berlin

Keim, Wiebke, Dr. phil., HDR (Habilitation à diriger des recherches), Chargée de Recherche am Centre National de la Recherche Scientifique, Mitglied des Forschungszentrums SAGE (Sociétés, Acteurs, Gouvernement en Europe) an der Universität Strasbourg; Gewähltes Mitglied im Bureau des Thematischen Netzwerkes RT36 „Théories et paradigmes sociologiques“ der Französischen Gesellschaft für Soziologie sowie im Steering Committee des Research Committee RC08 „History of Sociology“ der International Sociological Association.

Arbeitsschwerpunkte: Geschichte und Erkenntnistheorie der Sozialwissenschaften, Wissenszirkulation, Soziologien des globalen Südens, Faschismustheorien, die weite Rechte in Deutschland und Frankreich.

Veröffentlichungen u. a.: *Global knowledge production in the social sciences. Made in circulation*. Farnham: Ashgate 2014 (hg. mit E. Çelik u. a.); *Gauging and engaging deviance, 1600-2000 s*, Delhi: Tulika Books/Columbia University Press 2014 (mit A. Sitas u. a.); *Universally comprehensible, arrogantly local. South African labour studies from the apartheid era into the new millennium*. Paris: Editions des Archives Contemporaines 2017; *Between Deviance and Defiance – 5 Sociological Vignettes*, Delhi: Tulika Books/Columbia University Press (mit S. Damodaran u. a.) (im Erscheinen).

E-Mail: wiebke.keim@misha.fr

Postadresse:

SAGE (Sociétés, Acteurs, Gouvernement en Europe)

Université de Strasbourg

MISHA Maison Interuniversitaire des Sciences de l'Homme – Alsace

5 allée du Général Rouvillois

67083 Strasbourg

Keysers, Verena, M.A. Soziologie, Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrbereich „Soziologie der Geschlechterverhältnisse“ an der Technischen Universität Dortmund, Associate-Fellow am Kulturwissenschaftlichen Institut Essen. Arbeitsschwerpunkte: Soziologische Theorie, Qualitative Methoden der empirischen

Sozialforschung, insbesondere Hermeneutische Wissenssoziologie und Fragen des Kommunikativen Konstruktivismus. Aktuelle Veröffentlichungen (u. a.) : *Facetten der Kommunikationsmacht*, Weinheim: Beltz Juventa 2021 (hrsg. mit N. Schröer, O. Bidlo und M. Roslon); *Vom Wimmelbild zur Multimodalen Trajectory Analyse. Oder: Wie man aus komplexen Daten eine fruchtbare Analysestrategie entwickelt*. In: Lohmeier, Christine / Wiedemann, Thomas (Hrsg.): *Datenvielfalt: Potenziale und Herausforderungen*. Wiesbaden: Springer VS 2021 (mit Jo Reichertz); *Über „Salutozentrismus“ und Fallstricke der Deutung ethnographischer Situationen zum Thema „Kommunikation und Demenz“*. In: Schröer, Norbert/ Pofperl, Angelika/ Hitzler, Ronald/ Klemm, Matthias/ Kreher, Simone (Hrsg.): *Ethnographie der Situation: Erkundungen sinnhaft eingrenzbarer Feldgegebenheiten*. Essen: Oldib 2020, 155–170 (mit Anna-Eva Nebowsky).

Postadresse:

Verena Keyzers

An der Charlottenburg 13

47608 Krefeld

Website:

<https://ge.sowi.tu-dortmund.de/professur/team/verena-keyzers-ma/>

Kipshagen, Svenja, Promovierende an der Georg-August-Universität Göttingen. Arbeitsschwerpunkte: Deutsch-jüdische Geschichte im 19. und 20. Jahrhundert; Geschlechtergeschichte; Biografie- und Alltagsgeschichte. Aktuelle Veröffentlichungen: »Wien Retour. Die zwei Geschichten des Franz West«, in: Mimeo. Blog der Doktorandinnen und Doktoranden des Dubnow-Instituts (09.08.2019).

E-Mail: svenja.kipshagen@stud.uni-goettingen.de

Postadresse: Seminar für Mittlere und Neuere Geschichte

Georg-August-Universität

Heinrich-Düker-Weg 14

37073 Göttingen

Kranebitter, Andreas, Dr. phil., geschäftsführender Leiter des Archivs für die Geschichte der Soziologie in Österreich an der Universität Graz, Managing Editor von »Serendipities. Journal for the Sociology and History of the Social Sciences«. Arbeitsschwerpunkte: Soziologiegeschichte, Gewaltsoziologie, Kriminalsoziologie, Soziologische Theorie, Politische Soziologie, NS-Forschung. Aktuelle Veröffentlichungen u. a.: *Die Soziologie und der Nationalsozialismus in Österreich*, Bielefeld: Transcript 2019 (hrsg. mit C. Reinprecht); *Rebels without a cause? 'Criminals' and fascism in The Authoritarian Personality*, Journal of Classical Sociology, 2020, <https://doi.org/10.1177/1468795X20978506>; *Die permanente Gewaltsituation. Gewalthandeln von Funktionshäftlingen in Konzentrationslagern*, Österreichische Zeitschrift für Soziologie 45, Supplement, 2020, S. 89–111.

<https://doi.org/10.1007/s11614-020-00410-3>; *Soziologie des Autoritarismus und autoritäre Soziologie: Empirische Sozialforschung in Österreich in der „Stunde Null“*, SWS-Rundschau 60(2), 2020, S. 122–141 (mit C. Reinprecht).

E-Mail: andreas.kranebitter@uni-graz.at

Postadresse:

Universität Graz

Institut für Soziologie

Universitätsstraße 15 Bauteil G/IV

8010 Graz

Kruse, Volker, Dr. phil., bis 2019 Professor für Soziologische Theorie und Geschichte der Soziologie an der Universität Bielefeld. Forschungsschwerpunkte: Geschichte der Soziologie, Historische Soziologie, Kriegsgesellschaftstheorie. Letzte Buchveröffentlichung: *„Hochschulexperimentierfeld Bielefeld“. 50 Jahre Fakultät für Soziologie* (Hg., zusammen mit Torsten Strulik). transcript: Bielefeld 2019.

E-Mail: volker.kruse@uni-bielefeld.de

Universität Bielefeld,

Fakultät für Soziologie,

Postfach 100131, D-33501 Bielefeld.

Loader, Colin, Dr. phil., Professor Emeritus an der University of Nevada, Las Vegas. Arbeitsschwerpunkte: Deutsche Geschichte, Geistesgeschichte, Geschichte der deutschen Soziologie. Aktuelle Veröffentlichungen o.a.: *The Intellectual Development of Karl Mannheim*, Cambridge: Cambridge University Press 1985; *Karl Mannheim, Sociology as Political Education*, New Brunswick NJ, USA: Transaction 2001 (hrsg und übersetzt mit David Kettler); *Karl Mannheim's Sociology as Political Education*, New Brunswick NJ, USA: Transaction 2002 (mit David Kettler); *Karl Mannheim and the Legacy of Max Weber: Retrieving a Research Programme*, Aldershot, UK: Ashgate, 2008 (mit David Kettler und Volker Meja); *Alfred Weber and the Crisis of Culture 1890–1933*, New York: Palgrave Macmillan, 2012.

E-Mail: loader@unlv.nevada.edu

Postadresse:

Department of History

University of Nevada, Las Vegas

4505 Maryland Parkway

Las Vegas, NV, USA 89154-5020

Marty, Christian, Dr. phil., hat an der Universität Zürich von 2009 bis 2015 studiert. Er wurde dort im Herbstsemester 2018 mit einer Arbeit über Max Weber promoviert. In seiner Forschung beschäftigt er sich mit der Geschichte der Soziologie im Allgemeinen und mit Max Weber, Georg Simmel und Theodor W. Adorno im Speziellen. Neben seiner wissenschaftlichen Arbeit betätigt sich Marty u. a. auch als Journalist für die Neue Zürcher Zeitung. Aktuelle Veröffentlichungen: *Max Weber. Ein Denker der Freiheit*, 2. Auflage. Wiesbaden: Beltz 2020; «Leidenschaft – Verantwortungsgefühl – Augenmass. Max Weber zur Moral der Vornehmheit», in: *Berliner Journal für Soziologie I*, 2020, S. 327–337; «Manchmal sollte man ein Idiot sein», in: *NZZ*, 4.6.2020, S. 28; «Das Programm der Desillusionierung. Über einige Klassiker der Soziologie», in: *Zeno. Jahrbuch für Literatur und Kritik* (im Erscheinen).

E-Mail: christian_marty@icloud.com

Postadresse:

Rotwandstrasse 52

8004 Zürich

Schweiz

Neun, Oliver, Dr., Privatdozent für Soziologie der Universität Kassel. Forschungsleiter des DFG-Projektes „Karl Mannheim in Großbritannien“. Arbeitsschwerpunkte: öffentliche Soziologie, soziologische Theorie, Soziologiegeschichte, Wissenssoziologie. Aktuelle Veröffentlichungen: *Zum Verschwinden der deutschen öffentlichen Soziologie. Die Geschichte des Verhältnisses von Öffentlichkeit und Soziologie nach 1945 bis zur Gegenwart*, Baden-Baden: Nomos 2018; *Zur Aktualität von C. Wright Mills. Einführung in sein Werk*, Wiesbaden: Springer VS 2019, *Öffentliche Soziologie*, Baden-Baden: Nomos 2019; *Karl Mannheim: Schriften zur Soziologie*, Wiesbaden: Springer VS 2019 (Hrsg.); *Karl Mannheim: Soziologie der Intellektuellen*, Berlin: Suhrkamp 2021 (Hrsg.) (im Erscheinen).

E-Mail: oliver.neun@uni-kassel.de

Postadresse:

Universität Kassel

Fachbereich 05 Gesellschaftswissenschaften, Fachgruppe Soziologie

Nora-Platiel-Str. 1

34127 Kassel

Peltzer, Anja, Dr. phil., Vertretung der Professur an der Universität Trier für Soziologie der Konsum- und Kommunikationsforschung. Arbeitsschwerpunkte: Ästhetik und Politik Digitaler Kommunikation, Medien- und Filmsoziologie, Digitale Literacy sowie qualitative Methoden der Sozialforschung. Aktuelle Veröffentlichungen: *Politik der Grenze. Zur politischen Kultur des Westens der*

Gegenwart. Köln: Herbert von Halem 2021/i.P. (hrsg. mit J. Ahrens); *Stolpersteine digitaler Erinnerungskulturen. Eine komparative Analyse digitaler Zeitzeugenvideos über den Holocaust.* In merzWissenschaft, (S. 74–86) 2020 (mit V. Sommer); *Die Ironie der Empörung: Affektive Politik im digitalen Afterlife des Ibiza-Videos.* In Berliner Debatte Initial Skandal und Empörung #Schwerpunkt-ausgabe 2/2020 (S. 108–122) (zusammen mit E. Pilipets); *„Oh mein Gott Druck ist so raffiniert!“ Repräsentation und Rezeption von Sozialen Medien im Funk-Format DRUCK.* In Stock & Kraus (Hg.). Teen TV. Repräsentationen, Lesarten und Produktionsweisen aktueller Jugendserien. Springer VS (S. 219–253) 2020.

E-Mail: peltzer@uni-trier.de

Postadresse:

Universität Trier

Fachbereich IV, Soziologie für Konsum- und Kommunikationsforschung

Universitätsring 15

54296 Trier

Schäfer, Gerhard, Jg. 1949, Sozialwissenschaftler, Arbeitsgebiete: Soziologische Theorie, Intellektuellensoziologie, Geschichte der Soziologie, Schwerpunkt: Soziologie in Leipzig (H.Freyer, H.Schelsky, u. a.), Biographieforschung.

Letzte Veröffentlichungen: Zur Herausbildung des philosophisch-soziologischen Denkens bei Helmut Schelsky in der Ära des Nationalsozialismus, in: Thomas Gutmann/Christoph Weischer/Fabian Wittreck (Hrsg.), Helmut Schelsky. Ein deutscher Soziologe im zeitgeschichtlichen, institutionellen und disziplinären Kontext – Interdisziplinärer Workshop zum 100. Geburtstag, Berlin 2017 (=Rechtstheorie, Beiheft 22), S. 17–56; Gesellschaftskrise, freiheitliche Planung, Dritter Weg: Dieter Boris zu Karl Mannheim, in: Patrick Eser/et al. (Hrsg.), Globale Ungleichgewichte und soziale Transformationen. Beiträge von Dieter Boris aus 50 Jahren zu Lateinamerika, Klassenanalyse und Bewegungspolitik, Berlin 2018, S. 53–60; (Gemeinsam mit Oliver Römer): „Zum Schicksal der deutschen Soziologie im Ausgang ihrer bürgerlichen Epoche“. Lehrkörperstruktur und Nachwuchsfragen in der frühen westdeutschen Soziologie im Spiegel der Göttinger Hochschullehrerstudie (1952–1956), in: Oliver Römer/Ina Alber-Armenat (Hrsg.), Erkundungen im Historischen: Soziologie in Göttingen. Geschichte, Entwicklungen, Perspektiven. Unter Mitarbeit von Franziska Pflüger, Wiesbaden 2019, S. 153–201.

E-Mail: GerhardSchaefer@web.de

Postadresse:

Anna-Lühring-Str.38

28205 Bremen

Schmidt, Johannes F. K., Dipl.-Soz. Nach dem Studium der Soziologie in München und Bielefeld wissenschaftlicher Assistent an den Universitäten Bielefeld und Luzern. Seit 2015 wissenschaftlicher Koordinator des Akademie-Projekts „Niklas Luhmann – Theorie als Passion. Wissenschaftliche Erschließung und Edition des Nachlasses“ (2015–2030) an der Fakultät für Soziologie der Universität Bielefeld (niklas-luhmann-archiv.de).

Neuere Veröffentlichungen: Differenz oder Interdependenz? Das Verhältnis von sozial- und gesellschaftstheoretischer Differenzierung in Luhmanns Theorie der Gesellschaft, in: *Soziale Systeme* 20 (2015), 2, 387–420 (erschienen 2017); Niklas Luhmann's Card Index: The Fabrication of Serendipity, in: *Sociologica* 1/2018 (Symposium on „Heuristics of Discovery“), S. 53–60; Only two can play this game: Die Fakultät, Niklas Luhmann und sein stiller Begleiter, in: V. Kruse/T. Strulik (Hg.) (2019), „Hochschulexperimentierplatz Bielefeld“. Bielefeld: transcript, S. 185–199.

E-Mail: johannes.schmidt@uni-bielefeld.de

Postadresse:

Niklas Luhmann-Archiv

Fakultät für Soziologie

Universität Bielefeld

Postfach 10 01 31

33501 Bielefeld

Thériault, Barbara, Dr. phil. habil, Professorin für Soziologie an der Université de Montréal und Mitglied des dortigen Centre canadien d'études allemandes et européennes, Herausgeberin von »Siggi. Le magazine de sociologie« und der Rubrik Feuilleton der Zeitschrift »Sociologie et sociétés«. Arbeitsschwerpunkte: Soziologische Feuilletons, Siegfried Kracauer, Georg Simmel. Aktuelle Veröffentlichungen u. a.: *Die Bodenständigen. Erkundungen aus der nüchternen Mitte der Gesellschaft*, Leipzig: edition überland 2020; „Georg Simmel and the ‚Newspaper Sociology‘ of the 1920s and 1930s“, *The Routledge International Handbook of Simmel Studies*, Fitzi, Gregor (hrsg.), London and New York: Routledge 2020; „Max Weber, Life Conduct and Contemporary Existential Cultures“, in: *The Oxford Handbook of Max Weber*, Oxford: Oxford University Press 2020 (hrsg. Scaff, Lawrence, Hanke, Edith und Sam Whimster).

E-Mail: barbara.theriault@umontreal.ca

Postadresse:

Département de sociologie

Université de Montréal

C. P. 6128, succursale Centre-ville

Montreal (Quebec)
Kanada H3C 3J7

Trautmann, Tatjana, M.A., Historikerin, Wissenschaftliche Mitarbeiterin der Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft e. V. Kiel und Schleswig-Holsteinische Landesbibliothek (Handschriftenabteilung) im Projekt „Digitalisierung, Erschließung und Edition der handschriftlichen Notizbücher und -kalender von Ferdinand Tönnies. Arbeitsschwerpunkte: Geschichte der Soziologie, Notizbuchforschung, Diplomatiesgeschichte des 18. Jahrhunderts. Aktuelle Veröffentlichungen: *Tagungsbericht: KOOP – LITERA Deutschland 2018*, 04.06.2018–06.06.2018 Kiel, in: H-Soz-Kult, 01.08.2018; *Eine Reise in die Gedankenwelt des Soziologen Ferdinand Tönnies* [eingereicht bei Soziopolis].

E-Mail: Tatjana.Trautmann@shlb.landsh.de

Postadresse:

Schleswig-Holsteinische Landesbibliothek
Wall 47/51
24103 Kiel

Wierzock, Alexander, M. A., Doktorand am Institut für Geschichtswissenschaften der Humboldt-Universität zu Berlin, Fellow am Kulturwissenschaftlichen Institut Essen und Band-Editor der Ferdinand Tönnies-Gesamtausgabe. Arbeitsschwerpunkte: Historische Biografie, Wissenschaftsgeschichte und Editionswissenschaften. Aktuelle Veröffentlichungen u. a.: Die Gründung der Deutschen Gesellschaft für Soziologie vor 110 Jahren, in: *Soziologie*, 48 (3) 2019, S. 309–316 (mit Uwe Dörk u. Sonja Schnitzler); Zwischen Philosophie, Staatswissenschaften und Soziologie: Ferdinand Tönnies' Lehrveranstaltungen an der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel, in: *Zyklus* 5 (2019), S. 209–245 (mit Nicole Holzhauser); *Von der Revolution zum Neuen Menschen. Das politische Imaginäre in Mitteleuropa 1918/19: Philosophie, Humanwissenschaften und Literatur*, Stuttgart: Franz Steiner 2018 (hrsg. mit A. Dikovich).

E-Mail: Alexander.Wierzock@kwi-nrw.de

Postadresse:

Kulturwissenschaftliches Institut Essen
Goethestraße 31
45128 Essen

Hinweis für die Einreichung von Manuskripten

Das Jahrbuch für Theorie und Geschichte der Soziologie, *ZYKLOS*, lädt alle Interessierten dazu ein, deutschsprachige Beiträge, die bisher noch nicht veröffentlicht worden sind und die dem Zuschnitt des Jahrbuches entsprechen, an die Herausgeber zu senden. Erbeten sind Beiträge, die sich in theoretisch-systematischer oder soziologiegeschichtlicher Perspektive mit Fragen und Problemstellungen soziologischer Forschung befassen sowie Einreichungen zu den anderen Rubriken des Jahrbuches wie Berichte über Editionen, Archivarbeiten und -projekte sowie Vorschläge zur Publikation von Inedita.

Da *ZYKLOS* jährlich jeweils in der Regel Anfang Oktober erscheint, ist für eine Berücksichtigung von Beiträgen die Einsendung von Manuskripten im doc-, docx- oder rtf-Format bis Ende Februar des jeweiligen Jahres erforderlich. Bitte senden Sie Ihre Manuskripte stets zugleich an die folgenden Email-Adressen der Herausgeber:

endress@uni-trier.de

stephan.moebius@uni-graz.at