

Kieler sozialwissen Tönnies-Forum schaftliche Revue

Internationales

1. Jahrgang, Heft 1, 2023

herausgegeben von der
Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft e. V.

Dieter Haselbach

Ökologische Denkansätze in der frühen Soziologie in Deutschland.
Das Beispiel Ferdinand Tönnies

Alexandra Ivanova

„Geist“ und „Geld“ des Instituts für Sozialforschung.
Zum analytischen Umgang mit polarisierten Welten

Peter Gostmann

Wird die Soziologie romantisch? Eine Reflexion der
gegenwärtigen Tendenz zur „Polarisierung“

Alexander Wierzock & Jens Herold

Humanisierung der sozialen Welt: Ferdinand Tönnies als
Soziologe und Ethiker. Ein Kieler Manifest zur ethischen Reform

Sebastian Klauke

Hans-Peter Gruber: „Aus der Art geschlagen“. Eine politische
Biografie von Felix Weil (1898–1975), Campus, Frankfurt/New York 2022

Klaus Lichtblau

Alexander Wierzock: Ferdinand Tönnies (1855–1936). Soziologe
und Ethiker, Königshausen & Neumann, Würzburg 2022

Kieler sozialwissenschaftliche Revue

Internationales Tönnies-Forum

ISSN: 2939-9416 | eISSN: 2939-9424

Herausgegeben von:

Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft e. V., Kiel

Redaktion:

Prof. Dr. Dieter Haselbach, Prof. Dr. Carsten Schlüter-Knauer

Dr. Sebastian Klauke, Tatjana Trautmann, M. A.

Principal Editorial Consultant:

Prof. Dr. Peter-Ulrich Merz-Benz

Wissenschaftlicher Beirat:

Prof. Dr. Stefanie Averbach-Lietz, Dr. Cornelius Bickel,

Prof. Dr. Hauke Brunkhorst, Lars Clausen, M.A. (Ed.), Senior Research Fellow,

Prof. Dr. Stephan Moebius, Prof. Dr. Doris Schweitzer

Redaktionsanschrift:

Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft e.V.

Freiligrathstraße 11

D-24116 Kiel

E-Mail: KSR@ferdinand-toennies-gesellschaft.de

Erscheinen und Bezugsmöglichkeiten:

Die Kieler sozialwissenschaftliche Revue erscheint zweimal jährlich mit einem Jahresumfang von 160-200 Seiten.

Jahresabonnement (print) für Institutionen 120,00 €, für Privatpersonen 50,00 €, jeweils zzgl. Versandkosten. Kündigungen drei Monate vor Jahresende schriftlich (postalisch oder per E-Mail) an den Verlag. Ein Einzelheft (print) kostet 29,90 €.

© 2023 Dieses Werk ist bei der Verlag Barbara Budrich GmbH erschienen und steht unter der Creative Commons Lizenz Attribution 4.0 International (CC BY 4.0): <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> Diese Lizenz erlaubt die Verbreitung, Speicherung, Vervielfältigung und Bearbeitung unter Angabe der Urheber*innen, Rechte, Änderungen und verwendeten Lizenz. www.budrich.de



Ausgenommen von dieser Lizenz sind jegliche Textauszüge, Abbildungen, Tabellen etc. aus anderen Quellen. Deren Verwertung ist außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ohne Zustimmung des Verlages bzw. des jeweiligen Rechteinhabers unzulässig und strafbar. Dies gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Diese Ausgabe steht im Open-Access-Bereich der Verlagsseite zum kostenlosen Download bereit (<https://doi.org/10.3224/ksr.v1i1>).

Eine kostenpflichtige Druckversion kann über den Verlag bezogen werden. Die Seitenzahlen in der Druck- und Onlineversion sind identisch.

Umschlaggestaltung: Bettina Leheldt, www.leheldtgraphic.de

Satz: 3w+p GmbH, Rimpf

Druck: paper & tinta, Warschau

Printed in Europe

Abonnements- und Anzeigenverwaltung:

Verlag Barbara Budrich, Stauffenbergstr. 7, 51379 Leverkusen.

Tel. +49 (0) 2171.79491.50 – Fax +49 (0) 2171.79491.69 – info@budrich.de

www.budrich.de / www.budrich-journals.de

Kieler sozialwissenschaftliche Revue im Internet unter: <https://ksr.budrich-journals.de>

Inhalt

Editorial der Kieler sozialwissenschaftlichen Revue	3
Editorial des ersten Heftes.....	5
<i>Dieter Haselbach</i>	
Ökologische Denkansätze in der frühen Soziologie in Deutschland. Das Beispiel Ferdinand Tönnies	7
<i>Alexandra Ivanova</i>	
„Geist“ und „Geld“ des Instituts für Sozialforschung. Zum analytischen Umgang mit polarisierten Welten	21
<i>Peter Gostmann</i>	
Wird die Soziologie romantisch? Eine Reflexion der gegenwärtigen Tendenz zur „Polarisierung“	31
<i>Alexander Wierzock & Jens Herold</i>	
Humanisierung der sozialen Welt: Ferdinand Tönnies als Soziologe und Ethiker. Ein Kieler Manifest zur ethischen Reform	41

Besprechungen

<i>Sebastian Klauke</i>	
Hans-Peter Gruber: „Aus der Art geschlagen“. Eine politische Biografie von Felix Weil (1898–1975), Campus, Frankfurt/New York 2022	71
<i>Klaus Lichtblau</i>	
Alexander Wierzock: Ferdinand Tönnies (1855–1936). Soziologe und Ethiker, Königshausen & Neumann, Würzburg 2022	74
Bitte um Einsendungen.....	77

Editorial der Kieler sozialwissenschaftlichen Revue

Liebe Leser:innen,

erfreulicherweise haben Sie die *Kieler sozialwissenschaftliche Revue* als gedrucktes Exemplar oder digital vor sich.

Unsere *internationale* Zeitschrift veröffentlicht Beiträge zur wissenschaftlichen Diskussion in den *Sozialwissenschaften*.

Ihr Profil gewinnt sie aus zwei thematischen Linien.

Zum einen fördert sie die internationale und interdisziplinäre Diskussion und Kooperation von Soziologie, Kommunikations- und Medienwissenschaft, Philosophie, Politikwissenschaft, Geschichtswissenschaft, Theologie, Volkskunde, Ethnologie und Rechtswissenschaft, den Geisteswissenschaften insgesamt einschließlich der angewandten Forschung.

Zum anderen zielen die Beiträge in diesem großen Themenspektrum darauf ab, für die gedankliche Fundierung ihrer Themen das inhaltliche und methodische Potential sozialwissenschaftlicher Begriffsbildung seit dem Beginn soziologischen Denkens zu nutzen, denn dies kann auch heutige Diskurse befruchten.

Was soll das heißen? So markiert der Untertitel „Internationales Tönnies-Forum“ etwa die Problematiken von Gemeinschaft *und* Gesellschaft oder der Öffentlichen Meinung, die bis heute mal explizit, häufig aber auch implizit immer wieder Gegenstand sozialwissenschaftlicher, politischer und philosophischer Debatten sind, beispielsweise dort, wo es um soziokulturelle und strukturelle soziale sowie politische Konfliktlinien geht. Mit dieser Ausrichtung stellt sich die *Kieler sozialwissenschaftliche Revue* in die Kontinuität eines sozialwissenschaftlichen und soziologischen Denkens, wie es seit dem Ende des 19. Jahrhunderts um und von Ferdinand Tönnies in Husum, Hamburg, Eutin und Kiel betrieben wurde. Das bleibt ein Anknüpfungspunkt, auch wenn der Blick der Zeitschrift primär themenbezogen ist. Denn die behandelten Themen finden sich ebenso bei anderen, klassischen und gegenwärtigen Forscher:innen so unterschiedlichen Zuschnitts wie Max Weber, Hannah Arendt, Judith Butler, Michael Sandel, Charles Taylor und sehr vielen anderen.

Hinzu kommt, dass insbesondere das Thema Gemeinschaft und Gesellschaft auch deshalb anhaltend virulent ist, weil es immer wieder in politischen Kämpfen und auch Kriegen instrumentalisiert wurde und wird, so wenn gemeinschaftliche Konzepte und Formen propagandistisch zum Zweck von Exklusionen und Feinderklärungen ausgebeutet werden. Oder wenn im ökonomischen Bereich Influencer:innen zu Werbezwecken digitale Pseudogemeinschaften erzeugen. Weshalb, was schon Klassiker wie Tönnies, Weber, Simmel et al. erkannt, eben eine kritische sozialwissenschaftliche Analyse und die soziologische Aufklärung dieser Phänomene und ihrer aktuellen Ausformungen geboten ist.

Zum interdisziplinären und internationalen sozialwissenschaftlichen Denken und Nachdenken gehören und gehörten Kontroversen und Debatten. Die Zeitschrift wird Kontroversen aufgreifen und Debatten ein Forum bieten.

Derzeit sind viele wichtige Klassikereditionen entstanden oder im Entstehen, wie die Weber-, die Simmel-, die Arendt-, die Benjamin-, die Horkheimer-, die Jonas-, die Fraenkel-, die Schützausgabe und so manch andere. Die Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft, für die wir diese Zeitschrift herausgeben, zeichnet verantwortlich für die Tönnies-Gesamtausgabe. Aus dieser Arbeit erwachsen neue Erkenntnisse in der Erkundung der reichen Geschichte der

Soziologie und der Protozoziologie, der Politikwissenschaft, der Philosophie, der Sozialwissenschaften insgesamt. Die Zeitschrift möchte relevanten Dokumenten aus diesem Kontext, und zwar nicht nur aus der Tönnies-Forschung, Raum geben und sie wird außerdem über Forschungen und Tagungen im Feld der Ideen- und Theoriegeschichte der Sozialwissenschaften berichten.

Buchbesprechungen zum Themenspektrum der Zeitschrift runden das Programm ab.

Die *Kieler sozialwissenschaftliche Revue* ist die neue Folge einer Zeitschrift, die es schon seit 1992 gibt, das letzte Heft erschien 2019. Das *Tönnies-Forum* wurde von der Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft in Kiel getragen. Es ist inzwischen bis auf die Beiträge, deren Urheberrechte dies ausschließen, auf der Website der FTG (<https://ferdinand-toennies-gesellschaft.de/forschungsmaterial/forum>) abrufbar. Im Untertitel führen wir die Tradition des *Tönnies-Forums* fort, aber nun in einem zeitgemäßen Format, mit einem Verlag und im Netz.

Die Redaktion freut sich über Zuspruch und Kritik und Mitarbeit aller Interessierten.

Dieter Haselbach, Sebastian Klauke, Carsten Schlüter-Knauer, Tatjana Trautmann, Winter 2022/2023

Editorial des ersten Heftes

Liebe Leser:innen,

hiermit stellen wir Ihnen die erste Nummer der *Kieler sozialwissenschaftlichen Revue* vor. Die Beiträge unseres ersten Heftes berühren disziplinübergreifend Aspekte der Zukunft und der Gegenwart sozialwissenschaftlichen Denkens, aber auch seiner Geschichte. Dafür nutzen sie explizit denkerische Potentiale, die schon die frühe Sozialwissenschaft erarbeitet hat und die unseres Erachtens heute helfen können.

Das erste Heft bringt zusammen, was zusammengehört: Obwohl durch den Angriff der Russischen Föderation der Krieg wieder in Europa zurückgekehrt ist, bleibt doch die Ökologie das entscheidende Thema für die künftigen Lebensbedingungen – und zu ökologischen Fragen finden sich hilfreiche soziologische Überlegungen schon bei Ferdinand Tönnies (1855–1936). Auch haben seine Soziologie und die Kritische Theorie weitaus mehr inhaltliche und kontextuelle Berührungspunkte als gemeinhin angenommen. Weiter wird in diesem Heft untersucht, inwieweit die Gegenwartssoziologie und das Denken in Polaritäten mit dem humanistischen Soziologen Albert Salomon (1891–1966) kritisiert werden können. Die ethische Bewegung wiederum strebte gegenüber der Dominanz von Glaubenshaltungen besonders, aber nicht nur im Schulwesen in den Industriegesellschaften des 19. und 20. Jahrhunderts nach einer Ausarbeitung und Verbreitung von Grundsätzen einer säkularen Ethik auf wissenschaftlicher Basis, begründete praktische soziale Arbeit und zielte auf eine internationale Verständigung und Kooperation. Auch eine Kritik an Rassismus und Kolonialismus stand schon im Fokus. Ein Beitrag bietet am Beispiel des ethischen Wirken von Tönnies mikroskopisch eine Perspektive auf diese praktisch-republikanische Arbeit der ethischen Bewegung. Sie führte für Tönnies früh zu einer Art langjährigen Berufsverbots. In der ethischen Bewegung und ihren Disputen scheint auf, wie sozialwissenschaftlich aufgeklärtes Denken Zukunft erschließen kann. Das gilt auch noch heute.

Das Werk Ferdinand Tönnies' ist ein Bezugspunkt für die Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft, die diese Zeitschrift herausgibt. Anders als in der internationalen soziologischen Diskussion erfuhr Tönnies' Werk zumindest in der frühen Bundesrepublik Deutschland im Vergleich zu seinen heute inhaltlich bekannteren Mitstreitern Max Weber und Georg Simmel wenig Aufmerksamkeit. In der Weimarer Republik war das anders, da galt Tönnies als eine der wichtigsten Stimmen im entstehenden Fach. Leben und Wirken Tönnies' sind noch nicht hinreichend erforscht und erschlossen. Fragen nach seiner Aktualität werden bisher nur selten gestellt. Dies ändert sich erst seit dem ersten Tönnies-Symposium 1980 und dem Beginn des Erscheinens der Ferdinand-Tönnies-Gesamtausgabe 1998.

Dieter Haselbach wirft vor diesem Hintergrund einen Blick zurück auf die Anfänge der Soziologie in Deutschland und diskutiert anhand des Beispiels von Ferdinand Tönnies, wie bereits mit ihm überaus aktuelle Probleme des ökologischen Denkens und Handelns durchdacht werden können. Er macht deutlich, dass eine auf diesen Zusammenhang bezogene Lektüre Tönnies' gerade jetzt ein lohnendes Unterfangen ist.

In diesem Jahr wird das Frankfurter Institut für Sozialforschung 100 Jahre alt. Das IfS ist eng mit der Kritischen Theorie verknüpft und hat eine bewegte Geschichte hinter sich. Kaum beachtet ist der Kieler Bezug aus der Gründungszeit. Der vorgesehene erste Direktor des Instituts war Kurt Albert Gerlach, er hatte bei Tönnies promoviert und war einer seiner –

ihm in Streit und Zustimmung verbundenen – Schüler. Noch kurz vor seinem frühen Tod 1922 hatte Gerlach die Denkschrift für die Errichtung des Instituts verfasst. Eine seiner letzten Veröffentlichungen, den Artikel „Das Recht auf Arbeit“, konnte Tönnies, der als Gegner der Nationalsozialisten aus dem Beamtenverhältnis entfernt und als Präsident der Deutschen Gesellschaft für Soziologie auch durch einen Nazi-Coup aus dem Weg geräumt wurde, 1935 in der mittlerweile exilierten Zeitschrift für Sozialforschung unterbringen.

Alexandra Ivanova analysiert das konfliktreiche Verhältnis von Geist und Geld des IfS und leistet zum diesjährigen Jubiläum einen wichtigen Beitrag, der mittels der soziologischen Konstellationsanalyse ein bislang eher als randständig geltendes Thema durchleuchtet.

Seit 1909 ist die Deutsche Gesellschaft für Soziologie (DGS) der zentrale Akteur universitärer soziologischer Arbeit und Forschung. Peter Gostmann widmet sich anhand des Thesenpapiers der DGS zum letztjährigen Kongress in Bielefeld dem Problem der *Polarisierten Welten* und zeigt darüber auf, welche Verbindungen es zwischen Soziologie und Romantik gab und gibt.

Wissenschaftsgeschichtliches Neuland betreten Jens Herold und Alexander Wierzock. Sie präsentieren aus dem Kieler Tönnies-Nachlass ein bislang nicht beachtetes Dokument, das die Geschichte der Ethischen Bewegung in Deutschland um ein weiteres Kapitel ergänzt. Zugleich wird der Soziologe Tönnies, der dieses Dokument verfasste, als Ethiker vorgestellt.

Beschlossen wird das Heft mit zwei Besprechungen: Sebastian Klauke rezensiert die erste politische Biografie von Felix Weil, der vor allem als Finanzier des IfS bekannt geworden ist. Das vorliegende Buch macht deutlich, dass diese Wahrnehmung verengt ist. Klaus Lichtblau widmet sich dem 2022 von Alexander Wierzock verfassten Portrait *Ferdinand Tönnies (1855–1936). Soziologe und Ethiker*, das hinsichtlich der Person Tönnies ganz neue Aspekte von Leben und Werk vor Augen führt.

Es ist uns als Redaktion eine ganz besondere Freude, mit den vier Aufsätzen Vorträge aus den beiden letzten Arbeitstreffen der seit 1995 maßgeblich von Peter-Ulrich Merz-Benz – der übrigens wesentliche Beiträge zur Tönniesforschung geleistet hat – und dem Soziologiehistoriker Carsten Klingemann inspirierten und geleiteten Arbeitsgemeinschaft „Sozial- und Ideengeschichte der Soziologie“ vorlegen zu können, die mit ebendiesen beiden Sitzungen auf dem Bielefelder DGS-Kongress 2022 im 29. Jahr ihres Bestehens zu unserem großen Bedauern beendet wurde. Auch im nächsten Heft wird sich zumindest noch ein Beitrag finden, der im Rahmen der Arbeitsgemeinschaft „Sozial- und Ideengeschichte der Soziologie“ 2022 in Bielefeld vorgetragen wurde.

Wir danken der Hamburger Stiftung zur Förderung von Wissenschaft und Kultur für die großzügige finanzielle Unterstützung der *Kieler sozialwissenschaftlichen Revue*. Ohne ihre Unterstützung wäre dieses Unternehmen in der vorliegenden Ausstattung nicht möglich.

Und nun wünschen wir Ihnen eine erfreuliche und anregende Lektüre.

Die Redaktion.

Ökologische Denkansätze in der frühen Soziologie in Deutschland. Das Beispiel Ferdinand Tönnies

Dieter Haselbach¹

1. Einleitung

Am Anfang des 20. Jahrhunderts beanspruchte die Soziologie in Europa und in den USA den Status als neue wissenschaftliche Disziplin. In der Festschrift für Gustav Schmoller, den Altmeister der Volkswirtschaftslehre in Deutschland, untersucht Ferdinand Tönnies, aus welchen Quellen sich das neue Fach entwickelte. Tönnies unterscheidet drei Hauptströme: „1. die philosophische, 2. die historische, 3. die naturwissenschaftliche Denkungsart, daraus hervorgehende Studien und Interessen, darin beruhende Auffassungen und Urteile.“ (Tönnies 1926 [1908]: 63). – Tönnies schreibt weiter: „Jene Strömungen lassen sich annäherungsweise auf je ein Drittel des Jahrhunderts ... so beziehen, daß die Philosophie noch das erste, die Historie das zweite, die Naturwissenschaft das dritte vorzugsweise beherrscht und bestimmt hat.“ (63) Hier will ich mich besonders auf die Einflüsse konzentrieren, die in der Formationsperiode der Soziologie von der „naturwissenschaftlichen Denkungsart“, besonders der Biologie ausgingen. Seitenblicke auf das philosophische Denken und auf die im 19. Jahrhundert unabweisbar intensive Erfahrung der Historizität sozialen Lebens sind dabei nicht zu vermeiden.

Gleich ein Seitenblick zur „historischen Denkungsart“: Das 19. Jahrhundert war von einer ungeheuren Beschleunigung geprägt. Die Veränderungen hin zur Industriewirtschaft sind Basis heutigen Reichtums. Die ökologischen Probleme sind Nebenfolge dieses Reichtums. Diese Probleme betreffen die biologischen Grundlagen menschlichen Lebens, auch das ein Grund, genauer auf die Fundierung der frühen Soziologie in der Biologie zu schauen.

Die Biologie im 19. Jahrhundert erschütterte tradierte Selbstbilder der Menschen in Europa. Die wissenschaftliche Debatte war breit. Heute reicht es schon, den Name Charles Darwins in Erinnerung zu bringen. Seine Evolutionstheorie stieß die Menschen aus der Illusion göttlicher Abkunft in die Welt der biologischen Wesen. Nicht mehr ein Dualismus von Göttlichem und Weltlichem realisierte sich in den Menschen, sondern sie fanden sich in nur noch der einen gottlosen Welt, gemeinsam mit allen anderen Lebewesen. Dies ermöglichte auch einen Wandel der Wissenschaft: sie konnte sich von religiösen Einflüssen befreien. Wo dies gelang, wurde sie monistisch, wurde Wissenschaft der einen Welt.

Natürlich war solches Denken vorbereitet. Aus den vielen möchte ich wiederum nur einen Namen herausheben: schon im 17. Jahrhundert hatte Baruch de Spinoza ein philosophisches Gedankengebäude entwickelt, in dem alles und jedes vom göttlichen Geist durchdrungen war. Wenn Gott in allem ist, dann ist alles Gott, oder anders gesagt: es gibt nur die eine Welt und so war Spinoza ein radikaler Vordenker des Monismus. Früh entdeckt Ferdinand Tönnies diese Quelle monistischen Denkens. In Aufsätzen über die Frühaufklärer Thomas Hobbes (Tönnies 1879–1881) und Spinoza (Tönnies 1883) dokumentiert er seine Auseinandersetzung mit

1 Dieter Haselbach ist federführender Gesamtherausgeber der Ferdinand-Tönnies-Gesamtausgabe und Editor mehrerer Bände.

diesen Ansätzen, sie verweisen direkt auf Grundgedanken seines späteren Hauptwerks „Gemeinschaft und Gesellschaft“.²

Ein weiterer Gedanke aus Spinozas Ethik führt direkt in die biologische Diskussion im 19. Jahrhundert: Charakteristikum jedes Lebens sei es, Lust zu suchen und Schmerz zu vermeiden. Dies ist der Begriffsgebrauch Tönnies', so übersetzt er aus dem lateinischen Text. Im 1882 verfassten Entwurf für das Werk „Gemeinschaft und Gesellschaft“ heißt es pointiert als Bestimmung des Lebendigen, alles Lebendigen: „wir können nicht anders als Schmerz vermeiden und Lust erstreben wollen“ (Tönnies 2019: 516). Tönnies Formulierung verweist gleichzeitig darauf, dass Leben Willen ist, bei Spinoza ist es der Wille, sich als Körper zu behaupten, das ist der „Wille zum Leben“. Im 19. Jahrhundert machte Arthur Schopenhauer solchen „Willen“ zur Grundlage seiner großangelegten Willens-Metaphysik, die allerdings jenen biologischen Anker, wie er noch bei Spinoza deutlich ist, abwarf. Mehr der Willensbegriff Spinozas als der Schopenhauers steht dann im Zentrum von Tönnies' „Gemeinschaft und Gesellschaft“ von 1887 (Tönnies 2019). Das zweite Buch ist im Manuskript überschrieben mit „Die Bestimmungen des Willens“³; als Motto stellt Tönnies in allen Auflagen den Satz des Spinoza vor den Text:

„Wille und Verstand sind ein und dasselbe“ (Tönnies 2019: 223).

Dieses abstrakte Theorem organisiert dann die Wahrnehmung sozialer Phänomene. Eine ausführlichere Fassung dieses Theorems, 1908 veröffentlicht, klingt dann so:

„Das wirtschaftliche Leben ist die Welt des Begehrens, der Bedürfnisse, der Leidenschaften. Das politische Leben, Staat und Recht, stehen ihm ihrer Idee nach als die Vernunft gegenüber. Aber das Vernünftige hat kein Dasein für sich; die Motive entspringen immer den dunklen Regionen der Gefühle; die politischen Überzeugungen, ob konservativ oder revolutionär, sind (im normalen Falle) an die sozialen Interessen gekettet. So verstanden liegt das Theorem [Marx'] auf der gleichen Linie mit der modernen Psychologie, die sich (in Anlehnung an Schopenhauer) voluntaristisch nennt, die schon von *Hobbes* und *Spinoza* angebahnt war; und diese geht zurück auf die Erkenntnis des Menschen als eines schlechthin natürlichen, sinnlichen, d. h. wesentlich animalischen Wesens; ... dieser ganze Gedankengang ist ... eine Wiederaufnahme des Naturalismus, der im Denken des Aufklärungszeitalters vorherrschte und, auf die Naturwissenschaften hinweisend, im letzten Drittel des Jahrhunderts wieder maßgebend geworden ist.“ (Tönnies 1926: 78)

Die Zitate illustrieren, wie sehr das frühe soziologische Denken Tönnies' durch eine biologische Lebens-Metaphysik geprägt ist. Solche Prägung gilt nicht nur für ihn, die Auseinandersetzung mit der Biologie findet sich in nicht wenigen der ersten Systemversuche in der Soziologie. Immer wieder wurden im frühen soziologischen Denken die menschlichen sozialen Beziehungen als ein „Organismus“ vor- und dargestellt, mal in einer nur metaphorischen Sprechweise, mal auch durchaus begriffsrealistisch gedacht. Auguste Comte etwa, der Mitte des 19. Jahrhunderts den Namen „Soziologie“ erfunden hatte und der als Vordenker des Faches gilt, stellte sich vor, dass durch wissenschaftliche Intervention und Steuerung ein sozialer Organismus geformt werden könne. Das Funktionieren politischer Gemeinwesen wie

- 2 Im letzten der vier Aufsätze zu Hobbes schreibt Tönnies: „Es ist die in besonderem Sinne rationalistische Tendenz, welche alle hervorragenden Gedanken der folgenden Zeit durchdringt, die Gesamtheit der Erscheinungen als irgendwie gleichartig, oder – was davon das Angefochtenste und darum das Wichtigste ist – alles Menschliche als Natürliches zu betrachten; sie fand in Spinoza ihren tief sinnig gestaltenden Meister; aber Hobbes war ihm darin durch schneidige Kritik und energische Combination vorangegangen. Diese Tendenz, sofern sie eine monistische ist, macht rationalistische Erkenntnistheorie in Bezug auf die Gültigkeit der allgemeinsten Begriffe nothwendig.“ (Tönnies 1879–1881: 200).
- 3 In der Erstausgabe (1887) und der zweiten Auflage (1912) heißt es dann „Wesenwille und Willkür“, ab der dritten Auflage von 1919 „Wesenwille und Kürwille“, vgl. Tönnies 2019: 223.

ein Organismus war sein gesellschaftspolitisches Ideal. Diese Orientierung steht hinter seinen Begriffen wie etwa der der „positiven Politik“ oder der „sozialen Physik“, immer mit der Vorstellung einer wissenschaftlichen Durchformung des sozialen Feldes durchdrungen. Dem einflussreichen britischen Soziologen Herbert Spencer galt Gesellschaft immer schon als „Organismus“. Allerdings war Spencers Verständnis eines solchen Organismus mehr von den Entwicklungsbiologen Lamarck und Darwin als von Comte geprägt. Im deutschen Sprachraum war es Albert Schäffle mit seinem monumentalen Werk „Bau und Gliederung des sozialen Körpers“ (1875–1878), der die Vorstellung von Gesellschaft und Staat als Organismus am deutlichsten formulierte. Gerade im deutschen Sprachraum war der Begriff des Organismus und des Organischen ebenso durch eine Orientierung an romantischer Philosophie wie an der Biologie geformt. Als Organismus galt der Staat oder das Volk, wobei regelmäßig unklar blieb, wo ein solcher Organismus denn seine Grenze, sein Außen, seine Umwelt habe: Im Strom der Geschichte sind Staaten sehr wechselhafte Gebilde und Völker sind es vielleicht noch mehr. In der Ethnologie fand die Beschäftigung mit den Stammesgesellschaften reichlich Material, das in organizistische Metaphern gefasst werden konnte. Letztlich allerdings erwiesen sich die organischen Analogien als nicht sehr fruchtbar für die theoretische Vertiefung. Organizistische Bilder wurden meist noch vor der Jahrhundertwende aus dem Metaphernvorrat der werdenden Soziologie verbannt.

Einige Theoriestränge vom späten 19. und frühen 20. Jahrhundert mögen heute befremden, illustrieren aber, was die naturalistisch-biologische Denkweise ausmacht: Anknüpfend an die intensive Diskussion der Mechanismen von Vererbung und Veränderung etwa entwickelte sich am Ende des 19. Jahrhunderts eine Debatte über die Erbbiologie staatlich verfasster Gesellschaften, die „Eugenik“ – wie Francis Galton dies nennen sollte. Diese Überlegungen standen im Zusammenhang mit der Darwinschen Ausprägung des Entwicklungsgedankens. Der naturhafte Prozess biologischer Selektion wird bei Darwin in einer Analogie mit der Praxis landwirtschaftlicher Tier- und Pflanzenzüchtung dargestellt, nur verlaufe er eben absichtslos und weitaus langsamer. Francis Galton, Universalgelehrter am Ende des 19. Jhs., ein Cousin Darwins, beanspruchte für die Eugenik, eine angewandte Wissenschaft zu sein, in der die Überlegungen Darwins und Herbert Spencers mit Züchtungserfahrungen der Landwirtschaft zusammengeführt und zur Verbesserung menschlichen Erbguts genutzt werden sollte. Galtons Arbeiten „Hereditary Genius“ von 1874, dann – spezifischer als Reformprogramm formuliert – „Eugenics“ von 1904–05 wurden international rezipiert. In Deutschland veranstaltete der Industrielle Krupp 1900, auf dem Höhepunkt der eugenischen Debatte, ein sehr großzügig dotiertes Preisausschreiben. Soziobiologie war ein bedeutendes Thema in der frühen Soziologie in Deutschland. Intensiv wurden die Mechanismen von Vererbung, und deren Veränderung in modernen Gesellschaften, mit neuen medizinischen Fähigkeiten und mit sozialer Absicherung, diskutiert. Die öffentliche Diskussion reichte von sehr nüchternen Untersuchungen über die Statistik des Erbgeschehens bis hin zu alarmistischen populären Debatten über die vermeintliche Verschlechterung menschlichen Erbguts durch Sozialpolitik, auch spielte eine vom Kolonialismus geprägte Debatte über die unterschiedliche Wertigkeit von sogenannten Menschenrassen in diese Diskussion hinein. Schrill radikale Ansichten zur Eugenik und Menschenzüchtung mündeten in Deutschland einige Dezennien später in Rassenwahn und die Politik des Genozids, all dies vorbereitet von der herrschaftlich-gewalttätigen Politik der Kolonialmächte in Afrika, Australien, Südamerika, Asien. Durch solche politische Aufladung in der Epoche der europäischen Faschismen und mit ihr korrespondierende mörderische Politik, namentlich durch den deutschen

Nationalsozialismus und seine Rassenphantasien war Soziobiologie danach für lange Zeit thematisch verbrannt. – Es sei hier aber auch angemerkt, dass zum Beispiel der österreichische Soziologe Rudolf Goldscheid schon früh zeigte, dass eine nüchterne und faktengeleitete „Soziobiologie“ zu Schlussfolgerungen kam, die ganz andere, nämlich sozialstaatliche Entwicklungen stark stützten. So kann man sein Buch „Höherentwicklung und Menschenökonomie. Grundlegung der Sozialbiologie“ von 1911 einordnen. Goldscheids Soziobiologie arbeitete heraus, was Menschen als Körperwesen in Gesellschaft brauchen; und solche Überlegungen korrespondierten durchaus mit Tönnies' an Thomas Hobbes geschulter Auffassung. – In den 1970er Jahren wurden soziobiologische Gedankenstränge wieder aufgenommen, etwa durch die These Edward O. Wilsons (1976), dass in sozialen und biologischen Prozessen ein „Egoismus der Gene“ zu beobachten sei. Von diesem Mechanismus seien auch menschliche Gesellschaften nicht ausgenommen. Die neuere Diskussion konnte sich immer mehr auf Erkenntnisse aus der molekularen Genetik stützen. Gleichzeitig bleibt Wilsons These in vielem eine Variation des Themas von Spinoza, dass alles Leben Lust sucht und Schmerz vermeidet. Wilson sieht einen „Egoismus der Gene“ darin, dass sie sich fortpflanzen möchten, das ist dann jene Lust, nach der alles Lebendige strebt.

Weiteres Kolorit erhält die Diskussion der Jahrhundertwende etwa durch die internationale ethische Bewegung. Sie erwuchs aus der neuen biologischen, monistischen Weltansicht und stellte die politische Frage, wie eine Ethik ohne Gott aussehen müsse. In der Tat stellt sich ja das Problem, wie verbindliche Ethiken zu formulieren sind, wenn politische Gesellschaften keinen Rückhalt mehr in einer geteilten Religion finden. Nietzsches 125. Aphorismus aus der „Fröhlichen Wissenschaft“, „Gott ist tot!“ (Nietzsche [1882] 1973: 159), spitzt das Problem zu. Wie sollte eine säkulare Gesellschaft funktionieren? Für die Einsicht, dass politische Gesellschaften sich mit Religion stabilisieren oder eben an der Frage von Glauben und Religion zerbrechen können, brauchte es nicht erst die Soziologie, da reichte die Erfahrung aus der europäischen Geschichte. Eine gemeinsame Religion stabilisiert ein soziales Gefüge, schon unterschiedliche Konfessionen, mehr noch unterschiedliche Religionen in einem sozialen Verband können Sprengkraft entwickeln, denn es gehört zur Religion, unbedingte Gültigkeit für ihre Fiktionen zu beanspruchen und Geltungsansprüche schlimmstenfalls gegen anders oder gar nicht Glaubende durchzusetzen. Monismus konstruiert eine Welt ohne Gott. Aber die ethische Bewegung zeigte, dass auch dieser Monismus das Potential hatte, sich selbst wieder in eine Religion zurückzuentwickeln: die monistische Bewegung wurde in der Zeit der Weimarer Republik immer mehr eine weltanschauliche Sekte, die „Natur“ zum Gegenstand der ehrfürchtigen Bewunderung machte. Das kehrte den Gedankenweg Spinozas und von Spinoza ausgehend um: zurück in die Welt eines Glaubens, der sich auf eine Weltseele richtete.

2. Der biologische Mensch handelt ...

Die Frage nach der biologischen Seite der Soziologie, in heutiger Terminologie aktualisierbar in die Frage nach der ökologischen Seite von Gesellschaft, oder ethisch gewendet die Frage nach einer ökologischen Ordnung der sozialen Beziehungen der Menschen, ist zweifellos heute ein dringendes Arbeitsfeld politischer und sozialer Praxis geworden. Und Praxis braucht

Theorie. Die Sorgen um die Folgen des Klimawandels für menschliche Gesellschaften sind akut und sie sind berechtigt. Der Klimawandel wirft die Frage nach der Stellung des Menschen in Natur oder präziser: der Menschen als Natur neu auf. Dies betrifft auch die Grundbegriffe der Soziologie.

Meine These ist, dass die Auseinandersetzung mit der biologischen Fundierung von Soziologie, wie sie in der Formationsperiode des Faches Ansätze und Begriffe selbstverständlich prägte, es möglich macht, ein Bild der heutigen Lage von Gesellschaft und Natur zu entwerfen, das den Problemen, mit denen wir jetzt konfrontiert sind, besser gerecht wird. Immerhin wird ja zum Beispiel unter dem Stichwort des Anthropozäns die Verschränkung des sozialen mit dem ökologischen Wirken der Gattung Mensch auch in der Soziologie wieder breiter diskutiert.

Ich möchte mich im Folgenden auf die Soziologie Ferdinand Tönnies' konzentrieren, um mich nicht vollends in den komplexen Diskussionen aus der Formationsperiode der Soziologie zu verlieren. Also stellt sich meine Frage so: Sind in Tönnies' Bestimmung des Verhältnis' von Biologie und Soziologie möglicherweise Erkenntnisse angelegt, die neue und fruchtbare Einsichten in den heute drängenden Fragen erlauben?

Tönnies' Entwurf einer Soziologie, 1887 mit „Gemeinschaft und Gesellschaft“ vorgelegt, aber erst in der zweiten Auflage 1912 als explizit soziologisches Werk mit dem Untertitel „Grundbegriffe der reinen Soziologie“ gekennzeichnet, passt in die grundsätzliche Orientierung der entstehenden Soziologie: Tönnies' Ansatz ist naturwissenschaftlich-positivistisch, stützt sich auf Biologie und eine biologisch verankerte Psychologie.

Soziobiologie ist für Tönnies grundsätzlich ein legitimes Forschungsfeld. Gleichzeitig ist seine Kritik an allen konkreten eugenischen Praxisvorschlägen vernichtend: Er moniert, dass die Eugeniker keinen Maßstab entwickeln, an dem sie genetische Wertigkeit messen könnten. Wenn es das Ziel eugenischer Eingriffe sei, „physische, intellektuelle und moralische Tüchtigkeit“ der Menschen zu erhalten oder zu verbessern, so sei dieses Ziel weder definiert noch definierbar, denn die Dimensionen solcher gesuchter Tüchtigkeit haben „eine Tendenz, sich [gegenseitig] auszuschließen“ (Tönnies 2000 [1905]: 466). Schlimmer noch, Maßnahmenvorschläge der Eugeniker führen regelmäßig zu unpraktikablen, ja absurden Vorstellungen, und so formuliert Tönnies drastisch: „Die wenigen Prachtexemplare der männlichen Menschheit müssten ... [mit Verlaub] als Zuchthengste verwandt werden ... ihnen müssten die in jeder Hinsicht besten Frauen zwangsweise zugeführt werden: Polygamie, und zwar ohne alle Wahl und Neigung ...“ (gegen Wilhelm Schallmayer, Tönnies 2000 [1905]: 239). Entsprechend positionierte sich Tönnies auch, als 1914 in der Deutschen Gesellschaft für Soziologie eine soziobiologische Sektion gegründet werden sollte. Tönnies hielt das Forschungsfeld einer biologischen Soziologie für vollkommen legitim, aber er bestand darauf, dass die Soziobiologie sich wie jeder andere Zweig der Soziologie der Werturteile enthalten müsse. Das war im Wissenschaftsverständnis des werdenden Faches Soziologie Mehrheitsmeinung und so in den Statuten der Gesellschaft niedergelegt. Im Rahmen der Sektion dürften nur wissenschaftliche Urteile, aber keine praktischen „rassepolitischen“ Vorschläge erarbeitet werden.

Gegen die eugenische Vorstellung, dass es unter den Bedingungen moderner Gesellschaften politischer Vorkehrungen zum Erbguterhalt von Menschen bedarf, verweist Tönnies darauf, dass wie überall im biologischen Leben die Vorgänge natürlicher Selektion auch in Gesellschaft weiter gültig sind, wenn auch nicht so, wie Spencer sich das mit der bekannten Formel vom „survival of the fittest“ vorstellt (vgl. Spencer 1864: 444). Am Beispiel der

Partnerwahl bestimmt Tönnies das Verhältnis von Natur und Kultur wie folgt: Menschliches Handeln, auch die Vorkehrungen bei der Partnerwahl sind Natur. Allgemein gesprochen: „Denn auch die Kultur, so sehr mit Grund wir sie in mancher Hinsicht der Natur entgegenzusetzen mögen, ist etwas Natürliches, sie stellt einen Modus des Lebens dar ...“ (Tönnies 2000: 245). Das mag wie eine Banalität klingen. Aber diese Bestimmung von Kultur als Natur ist alles andere als banal. Tönnies beharrt noch bei der Untersuchung von Kultur auf der biologischen Natur des Menschen und des Sozialen.

In der soziologischen Diskussion der letzten Jahrzehnte dominierte eher ein anderer Ansatz: Soziologie ist heute konstruktivistisch und kulturalistisch, entfaltet überzeugend die These, dass Menschen und Menschengruppen sich ihre Welt und ihre Weltwahrnehmung selbst schaffen. Anders wäre nicht vorstellbar, wie die Menschen etwa zur Entwicklung von Glaubenssystemen gekommen sind. Allerdings verbleibt die Gedankenwelt konstruktivistischer Theorie nahe am alten religiösen Dualismus von Gott und Welt: Die Menschen treten an die Stelle Gottes und machen ihre Welt. Die konstruktivistisch-kulturalistische Theorie operiert so in einer dualistischen Welt, in der Natur als das Äußere, das Andere abgespalten und in einen Gegensatz zu Kultur und Gesellschaft gestellt wird, wie sie sich die Menschen selbst konstruieren. Natürlich hat der Konstruktivismus seine Wahrheit. Jede Religion, jede Weltanschauung ist ein Beleg für ihn. Aber dem konstruktivistischen Denken rückt die biologische Natur und die Abhängigkeit allen Lebens von seinem biologischen Umfeld leicht aus dem Blick, sie wird das Andere, Fremde, Äußere, nicht Konstruierte.

Neuerdings polemisiert gegen die kulturalistische Spaltung zwischen Natur und Kultur der Wissenschaftssoziologe Bruno Latour und besteht darauf, dass nur eine Sicht auf „Natur/Kultur“ erkenntnisfördernd sei, die den biologischen Anker nicht aus dem Blick verliert (vgl. Latour 2020: 21 ff.).

Für die Soziologiehistoriker sei hier nur angemerkt, dass Latour sich in der französischen Tradition gegen den Konstruktivisten Durkheim stellt und auf Gabriel Tarde beruft, einen Soziologen, den auch Tönnies aufmerksam rezipierte und sehr schätzte.

Zurück zu Tönnies. Er ist im strengen begrifflichen Sinn Monist, stellt sich gegen jede Bestrebung, menschliche und gesellschaftliche Verhältnisse dualistisch im Sinne von Körper und Geist oder von Natur und Kultur zu begreifen. Das Denken, auch das abstrakte Denken, zeichnet in Tönnies' Sicht Menschen vor anderen Tieren aus, aber er sieht graduelle, keine prinzipiellen Unterschiede. Denken ist für ihn eine sekundäre Fähigkeit und bleibt immer an den Willen gebunden. Mit einem solchen Ansatzpunkt ist noch ein weiteres gesagt: die Perspektive Tönnies' ist individualistisch: Immer sind es Individuen, die wollen. Also sind auch Denken und Handeln den Individuen zuzuordnen. Das bedeutet, dass kollektives Handeln aus den individuellen Willen der beteiligten Individuen verstanden werden muss. Dieser Ausgangslage hat sich für Tönnies jede soziologische Theoriearbeit zu stellen.

Man möchte hier an Schopenhauer erinnert sein. Aber Schopenhauers Willensbegriff lehnt Tönnies wegen seiner metaphysischen Anteile ab. Spät in seinem Leben, in einem Brief an den Philosophen Herman Schmalenbach am 3.4.1927 erklärt er sich zu Schopenhauer:

„Zugrunde liegt allem Menschlich-Seelischen der ‚Wille zum Leben‘, wenn auch die Bezeichnung als ‚Wille‘ irreführend ist (Schopenhauers ‚was wir in uns als Wille fühlen‘ oder wie er sich ausdrückt, ist mir ein greulicher Unsinn). Nicht Bewusstwerdendes, also in diesem Sinne Ungewußtes, wirkt darin immer mit, liegt allem Triebhaften, Instinktiven mit zugrunde. Insofern es nicht bewußt wird, gehört es eigentlich der Biologie an, wie die Pulsschläge, die Verdauung und dergleichen Vorgänge, die zumeist nur pathologisch bewußt werden.“⁴

4 Nachlass Tönnies, Schleswig-Holsteinische Landesbibliothek: Cb 54.51.16.02.

Für Tönnies' Willenstheorie ist die Ethik Spinozas Bezugspunkt. Und hier bedarf der als Motto in „Gemeinschaft und Gesellschaft“ in Latein zitierte Satz „Wille und Verstand sind ein und dasselbe“ (Tönnies 2019: 223) einer näheren Erläuterung. Der Intellekt von Menschen ist in Tönnies' Sicht eine biologische Kapazität, die sich in der Menschengattung besonders weit entwickelt hat. Konsequentermaßen in Bezug auf diese Willenstheorie beantwortet Tönnies die Frage „Was ist primär, Wille oder Intellect“ mit: Der Wille, denn er ist vom Leben getrieben (Tönnies 1882: 243). Wo kommt dann der Intellekt, wo kommt für Tönnies menschliches Denken her? Systematisch entwickelt Tönnies seine These 1923 im Aufsatz „Zweck und Mittel im sozialen Leben“. Die biologische Ausstattung des Menschen erlaube den Menschen, in der Verfolgung ihrer Zwecke, die vom Willen, vom Instinkt getrieben sind, unterschiedliche Mittel einzusetzen. Zweck und Mittel können auseinandertreten, es können sogar Mittel eingesetzt werden, die Unlust oder Schmerz erzeugen, solange die letzten Zwecke erreicht werden. Damit werde die feste Verbindung von Willen (oder Trieb) und Handeln gelockert, Denken und Handeln könne sich von der Bindung an den Willen, wenigstens teil- und zeitweise, lösen. – Man kann diese gedankliche Figur als eine Vorfassung von Helmuth Plessners Begriffs der exzentrischen Positionalität lesen (vgl. Plessner 1981: 360 ff.)⁵.

Beispiele für eine solche Ablösung des Mittels vom Zweck wäre die Erfahrung des Landwirts (er nimmt die Mühsal der Arbeit für den späteren Genuss der Nahrung auf sich; oder der Landwirt in der modernen Gesellschaft: für den Genuss der Konsumgüter, die der Verkauf der Produkte ermöglicht) oder auch die Erfahrung des Kaufmanns (der Schmerz, Geld hinzugeben, um Dinge zu kaufen, die er nicht braucht und die Lust, beim Verkauf dafür mehr Geld zu Erlösen; das ist ein von Tönnies oft genanntes Beispiel).

Über solche Mechanismen könne der Verstand sich verselbständigen. Drei Sozialfiguren hebt Tönnies heraus, bei denen sich Denken – wie er meint: in den „führenden Schichten“ (Tönnies 1928 [1923]: 34 f.) – weit von der unmittelbaren Erfüllung von Zwecken, vom instinktiv gesteuerten Willen entfernt: Für den „homo oeconomicus“ hat sich das Mittel der Reichtumsvermehrung, auch unter Ausnutzung anderer Menschen als Mittel, verselbständigt, dahinter verschwinden die eigentlichen Zwecke der Bedarfsdeckung (auch wenn diese bei erfolgreichen Kaufleuten vielleicht reichlich erfüllt werden). Im „homo politicus“ verselbständigen sich die Mittel der Herrschaft und Eroberung auf ähnliche Weise vom Zweck der eigenen Versorgung. Gnade vor Tönnies' Augen findet der „homo scientificus“, der seinen Verstand ohne eigene Interessen und Antriebe zu verwenden lernt, er sei die höchste soziale Form der Verselbständigung und Lösung von Willensantrieben. Hier könne das Gemeinwohl Handlungsantrieb werden. Im Willen des „homo scientificus“ könne eine Ablösung des Denkens vom eigenen Wohl so weitgehend gelingen, wie es einem biologischen Wesen eben möglich ist. Explizit bezieht Tönnies diesen Gedanken zurück auf das Platonsche Ideal von der Herrschaft der Weisen.

Tönnies rechnet sich der letztgenannten Sozialfigur selbst zu. Und er erwartet von Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern und der Wissenschaft, dass hier ein nicht von Eigeninteressen getriebenes Denken und Handeln möglich wird. Aber auch die Weisen bleiben biologische Wesen und bleiben in ihrem Denken an ihre Lebensbedingungen gebunden:

„Es ist die Erkenntnis der überwiegend vegetativ-animalischen Natur des vernünftigen Menschen in und trotz seiner Vernünftigkeit. ... In dieser Ansicht des Menschen als eines hochentwickelten Säugetieres, das aber, wie andere Säugetiere, durch seine Bedürfnisse bedingt und bestimmt wird, deren dringendste es mit allen anderen Tieren gemein

hat – in dieser Erkenntnis kommen die biologische Abstammungslehre, durch den Darwinismus weltläufig geworden, die Schopenhauersche Willentheorie, psychologisch, nicht metaphysisch verstanden, die materialistische Geschichtsauffassung, ebenfalls psychologisch, nicht metaphysisch ... verstanden, überein.“ (Tönnies 1927: 194).

Oder in den Worten Spinozas, drastischer [Ethica, P. III, pr. 9, schol. in Tönnies' Übersetzung (1883: 334)]: Es steht „fest, dass wir nichts erstreben (conari), wollen, begehren, noch wünschen, weil wir urtheilen, dass es gut sei; sondern dass wir im Gegentheil darum urtheilen, dass etwas gut sei, weil wir es erstreben, wollen, begehren und wünschen.“

Schließlich in einer anderen Formulierung aus dem Spätwerk „Einführung in die Soziologie“ von 1931 (Tönnies 2021: 137 f.) und wiederum mit Bezug auf Spinoza:

„Es ist allerdings eine ungeheuerliche Ueberhebung des Menschen, darin sich aussprechend, daß er das Reich des Geistes als gleichwertig neben oder gar über das Reich der Natur zu setzen sich anmaßt ... Mir wenigstens kommt es immer ein wenig pervers und geradezu frevelhaft vor, die Grenzen der Menschheit so zu verkennen, wie es durch die unbescheidene Selbstverherrlichung des menschlichen Geistes geschieht.“

In Tönnies' Hoffnung auf die Vernunft, auf eine wissenschaftlich angeleitete Politik, auf eine Regelung menschlicher Verhältnisse aus aufgeklärtem Geist heraus, die sich an vielen Stellen im publizistischen Werk findet, gibt es so immer einen Stachel, einen Widerspruch. Es bleibt immer möglich, dass auch diese Vernunft des „homo scientificus“ zurückfällt auf eigene, auf Lebensinteressen. Vernunft ist brüchig, sie bleibt in diesem Menschenbild prekär.

3. ... in der Klimakrise

Ich will versuchen, einen Bezug des beschriebenen Ansatzes zur derzeitigen Diskussion zu Ökologie und Klima herzustellen. Was lässt sich mit dem dargestellten Begriffsapparat zu den sozialen Ursachen der heutigen ökologischen Probleme sagen, was zu Handlungsmöglichkeiten? Die theoretische Fassung der Ursachen ist einfach, eine Aussage zu möglichen politischen Handlungsmöglichkeiten weitaus schwieriger.

Tönnies beschreibt das soziale Leben von Naturwesen als biologische Organismen, die sich um ihr eigenes Leben kümmern. Das gilt auch – wie gesehen: mit einigen Modifikation – für Menschen und ihre Sozialorganisation. Jede Vorstellung einer prästabilen Harmonie in „der Natur“, jede Romantisierung von Natur als einem heilen Gegenbild zu menschlich-gesellschaftlichen Verhältnissen wird in einem solchen Denkansatz zurückgewiesen.

Die biologisch informierte Soziologie rechnet damit, dass Lebewesen sich damit beschäftigen, mit und aus ihrem Zugriffsbereich die eigenen Lebensbedingungen zu sichern. Hier liegen die starken, die dominanten Willensantriebe. Eine Verantwortung für ein Ganzes ist in solchen Willensantrieben nicht enthalten. Solche Verantwortung nehmen auch Menschen zunächst nicht wahr.

Menschen kooperieren, um ihre Ziele zu erreichen. Für solche Kooperation unterscheidet Tönnies zwei Formen. In der einen ist die Kooperation durch Herkunft und Sitte geformt, in der anderen entsteht sie aus Verabredung oder Vertrag, das ist der begriffliche Dualismus von „Gemeinschaft“ und Gesellschaft“.

Dass Menschen vor allem ihren eigenen Willensimpulsen folgen, gilt sowohl für eher gemeinschaftlich als auch für eher gesellschaftlich geprägte Sozialformen, die biologische Grundausrüstung bleibt Unterlage jeder Sozialform. In Gemeinschaft ist die Willensaus-

übung durch Sitte, in Gesellschaft durch Recht begrenzt. Dies ist eine idealtypische – oder in Tönnies' Terminologie: „normalbegriffliche“ – Sprechweise; der soziologischen Analyse würden sich vielfache Mischformen zeigen.

Tönnies ist davon überzeugt, dass sich in der gesellschaftlichen Moderne soziale Institutionen entwickeln können, die das Wirtschaften der Menschen gegenüber den Übertreibungen des Kapitalismus einfangen und an den Bedürfnissen nach Gebrauchswerten und an guten Arbeitsbedingungen, also an Versorgung der Menschen orientieren. Unter Kapitalismus versteht Tönnies eine Wirtschaftsweise, die eben noch nicht durch rechtsstaatliche und sozialstaatliche Regulierung gezähmt ist; der Kapitalismus gilt ihm als eine Übergangsform zum Sozialismus. Um eine Wirtschaft zu organisieren, die rechts- und sozialstaatlich eingeeht, setzt Tönnies auf zwei Mechanismen. Zum einen den, dass Konsumenten in vertraglichen Kooperationen (Tönnies denkt besonders an Konsumgenossenschaften) ihre Versorgung und die Produktion der entsprechenden Güter selbst organisieren, also außerhalb des Marktes operieren. Sozialpolitik, das zweite Handlungsfeld, sieht er als im gemeinsamen Interesse der Gesellschaft, weil sie ohne Sozialpolitik ihre Funktionsfähigkeit in den Kämpfen der antagonistischen Interessens verliere. Hier verweist Tönnies auf die zeitgenössischen sozialpolitischen Entwicklungen in den hochkapitalistischen Ländern.

Ökologisch sind solche Überlegungen noch nicht. Aber Tönnies sind ökologische Gedanken durchaus nicht fremd: In einer kritischen Auseinandersetzung mit einer gar zu neoliberal sich gerierenden Argumentation des französischen Volkswirts Adolphe Landry zum Eigentum meint er zur Frage der Rohstoffe: Jede Nutzung müsse sich daran messen, dass deren „Gesamtmenge als erschöpfbar gedacht wird, *oder* auch, weil sie auch in ihrem natürlichen Zustande eine volkswirtschaftlich nützliche Funktion versehen (z. B. Wälder)“ (Tönnies 1903: 1140). – Woanders nimmt er den Gedanken einer Suffizienzpolitik vorweg, wenn er in einer Monographie über „Das Eigentum“ erörtert, dass Menschen das Recht haben, das zu besitzen, was sie tatsächlich zum Leben brauchen, aber eben nicht mehr – Tönnies nennt dies das „Eigentum des Wesenwillens“ (1926a: 19 ff.). Dazu passt, dass Tönnies sich auf der von ihm geliebten Insel Sylt dafür einsetzt, ein Naturschutzgebiet auszuweisen.⁶

Wirtschafts- und Sozialpolitik brauchen Einsicht und Augenmaß. Hier kommt jener schon genannte „homo scientificus“ ins Spiel, also eine sich in der Wissenschaft manifestierende Vernunft, die sich jenseits von Interessen artikuliere. Aus den Impulsen der Wissenschaft heraus, in einer immer mehr wissenschaftlich angeleiteten Politik, setzt Tönnies darauf, dass eine Herrschaft der Weisen sich wenigstens als reformpolitische Tendenz durchsetze. Aber auch die Weisen sind fehlbar. Tönnies bleibt davon überzeugt, dass die Orientierung am – wie immer verstandenen – Gemeinwohl brüchig bleibt. Auch der „homo scientificus“ kann sich von den auf das eigene Wollen gerichteten Antriebe nicht vollständig lösen. Mehr noch ist die Einsicht der Weisen und sind ihre Vorschläge dadurch gefährdet, dass sie dort kein Verständnis und keine Akzeptanz finden, wo Menschen die Ablösung der Vernunft vom eigenen Willen weniger entwickelt haben.

In einer Auseinandersetzung mit Demokratietheorien in der Weimarer Republik, 1923 veröffentlicht, finden sich einige grundsätzliche Überlegungen Tönnies' zu politischen Veränderungen in demokratischen Gesellschaften. Konsequenz in seinem individualistischen methodologischen Ansatz gilt ihm auch der demokratische Staat als ein „menschlicher so-

6 So unterschrieb er vor Ausbruch des Ersten Weltkriegs einen von Ferdinand Avenarius veranlassten Aufruf zur Bildung eines Naturschutzgebiets im Norden der Insel. Dies berichten die „Hamburger Nachrichten“ (o. V. (1921) anlässlich einer Wiederauflage dieses Aufrufs durch den Dürerbund.

zialer Verband“ mit einem „dreifachen Dasein“ (Tönnies 1926 [1923]: 346f.): 1. in den Gedanken, dem Bewusstsein und dem Willen der Mitglieder des Verbandes, 2. im Bewusstsein von Individuen, die mit dem Verband in Kontakt stehen und 3. radikal unterschiedlich hiervon „in der Vorstellung des Zuschauers, also des theoretischen Denkers“. Der demokratische Staat ist für Tönnies – in seiner strengen Terminologie – ein Gebilde der Vorstellung – er nennt dies eine „Fiktion“ – und wirkmächtig ist er als diese Vorstellung. „Gemeinschaftlich“ wäre ein Staat, der als ein Höheres, als eine etwa durch Religion und Herkunft legitimierte Einrichtung, von seinen Mitgliedern vorgestellt wird. Auf dem Weg zur Moderne wird der Staat immer mehr gesellschaftlich. Tönnies beschreibt die Staatsbindung im modernen demokratischen Staat so:

Die „... ihre Willensentschlüsse und Handlungen nach ihren persönlichen Zwecken einrichtenden Individuen [werden] den Staat wie jede andere soziale Verbindung als ein Mittel für ihre Zwecke – möglich aber auch als Hemmnis ihrer Zwecke – denken und also bejahen (in andern Fall so verneinen).“ (ebd., 347f.)

Und zur Bekräftigung seines Gedankens formuliert Tönnies,

„daß in unserem Zeitalter ... alle jene Vorstellungen und Empfindungen, in denen die Menschen sich miteinander und mit ideellen Wesenheiten wie Glieder mit ihrem Leibe verbunden fühlen, hinschwinden, um immer völliger einem nüchternen, praktischen Rationalismus zu weichen.“ (ebd., 348)

... wohlverstanden einem Rationalismus, der seinen Grund in den Interessen der einzelnen Individuen findet und eben nicht in der gemeinsamen „Fiktion“ eines höheren Gebildes mit religiösen oder ethischen Zwecken.

In Verlängerung der Gedanken Tönnies' kann man sagen, dass in dem Maße, in dem der soziale Verband „Staat“ in den Augen seiner Subjekte als eine „gesellschaftliche“ Einrichtung verstanden wird, die Wahrscheinlichkeit wächst, dass dieser Staat potentiell immer stärker in die Kritik der Individuen gerät, die in ihm – oder eben gegen ihn – ihre eigenen Interessen verfolgen. Denn diese Individuen sehen sich in einem Vertrag mit dem Staat und die Wahrscheinlichkeit ist groß, dass ein Nichteingehen auf ihre Interessen sie diesen Vertrag infrage stellen oder gar kündigen lässt. Aber dieser „demokratische Staat“ ist von solchen Willen, zumindest von der Mehrheit der wollenden (und wählenden) Individuen abhängig. Ob dies in der heutigen Welt für nicht-demokratische Staatsformen anders ist, muss hier offen bleiben, das Potential digital-totalitärer Staaten zu manipulativer Herrschaftsausübung ist noch nicht in letzter Konsequenz durchprobiert.

Jener von außen auf die politischen Entwicklungen schauende „theoretische Denker“, Tönnies' „homo scientificus“ hat hier „nicht viel zu melden“. Er kann Zusammenhänge herstellen, Begriffe klären, warnen, Konsequenzen aufzeigen, aber er ist nur durch sich selbst legitimiert und durch andere theoretische Denkerinnen. Nur, wo er Bündnispartner findet, deren Interessen mit den theoretischen Einsichten in den Theorien konform gehen, kann er sicher auf Zustimmung hoffen.

Beschreibt das unsere jetzige Lage, in der wir versuchen müssen, der ökologischen Krise zu begegnen, sie durch eigenes Handeln zu mildern und abzuwenden? So zu fragen, bemüht selbst die Perspektive theoretischen Denkens. Ökologische Rhetorik ist sehr präsent, aber fast folgenlos. Die normale Orientierung fast aller politischen Parteien in den westlichen demokratischen Staaten orientiert sich grundsätzlich, spätestens aber vehement, wo es gefährdet ist, am wirtschaftlichen Wachstum. Noch ökologische Neuerungen bleiben der Wachstumslogik verpflichtet, gelten nur dann als gerechtfertigt, wenn sie Wachstum versprechen. Die Position, dass ein ökologisch sensibles Wirtschaften nur möglich ist, wenn der Verbrauch an Res-

ourcen vermindert wird, sind in Wirtschaftswissenschaft und Wirtschaftspolitik allenfalls heterodoxe Meinungen. Und die in der wirtschaftspolitischen Diskussion erhoffte Entkopplung von Wachstum und Ressourcenverbrauch hat bisher noch keinen empirischen Beleg gefunden.

Ein kurzer Blick auf die Logik des wirtschaftlichen Geschehens macht sehr schnell deutlich, dass Politik sich hier in einer Zwangslage sieht. Ökologische Wirtschaftssteuerung durch den Staat läuft sofort in Interessenkonflikte hinein. Eine wesentliche Dimension des heutigen Wirtschaftens in der westlichen Welt ist die Dominanz der Fremdversorgung von wirtschaftlichem Bedarf. Was im Alltag gebraucht wird, ist über lange Versorgungsketten und über Versorgungsmärkte zu erhalten. Unter dieser Grundbedingung des Wirtschaftens, unter der Grundbedingung eines Lebens, das auf komplexe Lieferketten, Versorgung durch Dritte angewiesen, das durch sinkende Fähigkeit zur Selbsthilfe oder zur regionalen Vernetzung gekennzeichnet ist, richten sich elementare Interessen und Lebensimpulse der Menschen immer mehr auf eine Erhaltung der Bedingungen jener Fremdversorgung. Auswirkung der komplexen Versorgungssysteme ist, dass Menschen noch mehr individualisiert, aber in ihrer Individualität gleichzeitig wirtschaftlich hilflos sind. Sind Lieferketten gefährdet, wird das als ein potentieller Entzug von elementaren Lebensmöglichkeiten für das Sein des Individuums erfahren, deswegen ist die Erhaltung dieser Lieferketten selbst ein unmittelbares Lebensbedürfnis. Allgemeiner ausgedrückt, in Anlehnung an Tönnies' Terminologie: der ökonomische und ökologische Status quo ist durch starke, durch dominante Willensimpulse geschützt.

Während der Covid-Epidemie zeigte sich dies schon dort in einer fast karikaturhaften Krisenhaftigkeit. Durch geringfügige Impulse von Verknappung wurden Panikkäufe ausgelöst. In Deutschland waren es erst Toilettenpapier, dann wurde es Mehl.

Die gegenwärtige Lage einer Energieverknappung und -verteuerung bietet weitere Beispiele, auch hier entsteht Konsumentenpanik. In ökologischer Perspektive geplante Veränderungen zur Entwicklung nachhaltiger Energieversorgung aus erneuerbaren Quellen werden zurückgestellt, eine Verminderung des Energiebedarfs rutscht aus dem Blickfeld, die symbolischen Handlungen (Beleuchtung von Denkmälern und Schaufenstern, Appelle zur Energieeinsparung u. a. m.) werden dem grundlegenden Problem nicht gerecht. Die Versorgung muss funktionieren, der Schornstein rauchen.

Nachvollziehbar ist, dass nicht-resiliente Versorgungssysteme durch starke und akute Interessen gestützt sind. Jene wissenschaftliche Vernunft, auf die Tönnies hoffte, ist regelmäßig gegenüber dem Ansturm der Willen von Gesellschaftsmitgliedern, die Versorgung nur aus der Perspektive der Konsumenten kennen, machtlos. Im demokratischen Staat ist der Handlungsspielraum der Kräfte wissenschaftlicher Vernunft, die Tönnies gegen die Willen der Gesellschaftsmitglieder mobilisieren möchte, sehr gering. Denn der „demokratische Staat“ ist von solchem unmittelbarem Willen, zumindest von der Mehrheit der wollenden (und wählenden) Individuen abhängig. Und diese Individuen kalkulieren zumeist entlang der unmittelbaren Interessen mehr als aus der abstrakten Einsicht in mögliche ökologische Fernwirkungen.

Sind Tönnies' theoretischen Ansätze zur Formulierung von Handlungsperspektiven angesichts der offensichtlichen Klimakrise von Nutzen?

Grundsätzlich denkbar wäre es, dass menschliche Gemeinschaften in ihrem Wirtschaften einer Sitte folgen, die ökologisch verträglich ist. Solche Konstellationen allerdings sind ebenso zufällig wie fragil; Sitte entsteht nicht aus ökologischen Erwägungen. Gute Beispiele hierfür hat Jared Diamond in seinem wissenschaftlichen Weltbestseller „Kollaps“ ([2005]

2020) zusammengetragen. Es ist auch möglich, dass Gesellschaften sich darauf verständigen, z. B. klimaneutral zu wirtschaften. Aber solche Verständigung findet eine Hürde darin, dass die handelnden Menschen – bei einigen Experten mag die Lage komplexer sein – nicht durch einen Anteil an irgendeiner planetaren Vernunft angetrieben sind, sondern immer von ihrem Willen, ihren Affekten, ihrem Streben im je eigenen individuellen Leben mitbestimmt. Die biologisch fundierte Soziologie Tönnies' enthält die Warnung, dass die Hürde recht hoch ist, um zu Regelungen zu kommen, die als Antwort auf die ökologische Krise hinreichen.

Eine konsistente Klimapolitik ist hiernach politisch nur schwer verankerbar. Das, was klimapolitisch nützt, passt nicht in das Leben von Lust suchenden und Schmerz vermeidenden Wesen. Es passt auch nicht in das erweiterte Schema, dem entsprechend Menschen gelernt haben, dass es auch Lust gibt, die erst durch den Schmerz hindurch zu gewinnen ist. In ökologischer Politik ist keine Lust zu gewinnen. Außer vielleicht für jene Experten, die ihre Lust im Schmerz der Erkenntnis gewinnen. Welche Chancen eine „Herrschaft der Weisen“ gegen die vielerlei einzelnen und verbundenen Willen und Interessen hat, darüber darf man mit Tönnies einigen Zweifel haben.

Das ist alles nicht überraschend, entspricht dem, was man in alltäglicher ökologischer Politik beobachten kann. Der „homo scientificus“ hat längst entschieden, dass der Verbrauch an Rohstoffen, zumal Energierohstoffen, deren Nutzung die Klimakrise verschärft, eingeschränkt werden muss. Vor 50 Jahren erschien der Bericht des Club of Rome.

Eine Soziologie, die die Kontakte mit ihren fachlichen Gründungsimpulsen nicht verloren hat, erlaubt es, Illusionen zu vermeiden, die in kulturalistische Soziologie als verdinglichte Vorurteile eingehen. Diese konstruktivistische Grundannahme ist, dass sich die Menschen ihre Welt selbst machen, dass die Welt eine Konstruktion menschlichen Geistes ist. Biologische Körper sind nicht die Grenze des Sozialen, sondern ihre Voraussetzung: Menschen agieren als Körperwesen – das klingt banal, ist es aber nicht.

Schon einleitend habe ich darauf hingewiesen, dass kulturalistisch-konstruktivistische Soziologie Gefahr läuft, den Dualismus von Gott auf der einen und Welt auf der anderen Seite als denjenigen von Wirklichkeiten konstruierenden Menschen auf der einen und einer von ihnen abgetrennten Natur auf der anderen Seite zu reproduzieren. Man kann dies Verdinglichung nennen: eine Dimension unseres, des menschlichen Seins, wird als ein äußeres Ding abgespalten.

Bruno Latour hat in seinen Vorlesungen zum „neuen Klimaregime“ genau eine solche Abspaltung als das größte Hindernis des klimapolitischen Realismus benannt. Latour bedient sich dabei einer ganz großen rhetorischen Figur, schließlich schreibt er für ein französisches Publikum:

„Wenn sie [die Adepten der Sozialwissenschaft] von einer ‚Gesamtgesellschaft‘, von ‚gesellschaftlichem Kontext‘, von ‚Globalisierung‘ sprechen, beschreiben sie ... ein Gebilde, das nie größer ist als normal gewachsener Kürbis! Aber genau dasselbe Problem stellt sich bei *Natur*, *Erde*, *globalem Kapitalismus* oder *Gott*: immer wird die Existenz eines Überorganismus vorausgesetzt. Der Verlauf der Konnexion wird sogleich ersetzt durch das Verhältnis von Teilen und Ganzem, von dem gedankenlos unterstellt wird, es stehe zwangsläufig *über* der Summe der Teile. Dabei steht es doch zwangsläufig immer *unter* diesen.“ (Latour 2020: 233 f.)⁷

Falls man angesichts der Klimaentwicklung einen Muster dafür finden möchte, dass Gesellschaften gegensteuern und lernen können, dann könnte die Entstehung einer sozialstaatlichen Politik im Kapitalismus hierfür dienen. Angesichts der Dringlichkeit der „sozialen

7 Latours Vorschläge zu einer Lösung der ökologischen Krise und zu einem neuen Klimaregime greifen gegen solche analytischen Einsichten zu kurz.

Frage“ an der Wende zum 20. Jahrhundert konnten sich Gesellschaften darauf verständigen, sozialpolitische Korrekturen zu implementieren, dabei auch Interessenpositionen zu relativieren. Dahinter stand die Einsicht von Teilen der politischen Eliten, dass eine ungesteuerte Entwicklung für die eigenen Interessen schädlicher wäre als sozialpolitische Maßnahmen. Die Existenz der politischen Arbeiterbewegung und einer ersten Massenpartei war solcher Einsicht sicherlich förderlich. Tönnies sah diese Entwicklungen als Teil der welthistorischen Tendenz von mehr gemeinschaftlicher zu mehr gesellschaftlicher Sozialorganisation oder – in seiner Terminologie – vom Kommunismus zum Sozialismus.

Tönnies selbst schwankte zwischen erstaunlichen Einsichten in den biologisch-sozialen Zusammenhang und einem Optimismus, nach dem Wissenschaft die Welt ändern könne. Im frühen Werk, „Gemeinschaft und Gesellschaft“ schreibt er:

„Aber die Natur eines jeden animalischen Wesens stellt sich unabänderlich dar in Annahme und Ausstoßung, Angriff und Abwehr, Nahrung und Flucht oder, auf psychische und zugleich mentale Weise ausgedrückt: in Lust und Schmerz, Verlangen und Ekel, Hoffnung und Furcht ... Alles Leben und Wollen ist Selbst-Bejahung, daher Bejahung oder Verneinung des anderen, je nach der Beziehung, in der es zum Selbst (als der Einheit von Seele und Leib) stehen mag ...“ (Tönnies 2019: 243 f.).

Konkreter, auf das wirtschaftliche Leben bezogen, schreibt er 1907:

„Der Soziologe wird gerade als Wirtschaftsphilosoph eher in einen gewissen *Fatalismus* verfallen; indem er nämlich sieht, wie die Menschen, von ihren elementaren Antrieben und Vorstellungen bewegt, miteinander und gegeneinander wirkend, einem großen *Naturprozeß* angehören, der einen notwendigen und gesetzmäßigen Verlauf nimmt – so wird er viel lieber sich rein beschaulich und bewundernd dazu verhalten, und verzweifeln, etwas Wesentliches daran ändern zu können; er wird sich bescheiden in der Erkenntnis, daß ethische Ideen und Ideale nur äußerst wenig vermögen, soweit sie nicht bloße Ausdrücke tiefer liegender, d. h. roher Bedürfnisse und Wünsche sind ...“ (Tönnies 1926: 109)

Altersmilde schreibt Tönnies aber in seinem letzten systematischen Werk 1931:

„Was ... nottut, ist ein positives Verhältnis zur Natur wie zur Menschheit: ein Verhältnis des Hineinschauens in die Ewigkeit und Unendlichkeit des Seins, in die Bedingtheit und Begrenztheit alles Menschlichen, dem wir selber angehören.“ (Tönnies 2021: 533 f.)

Gleichgültig, ob man Tönnies in seinem Pessimismus oder wiederum seinem reformpolitischen Optimismus folgen mag: Der wesentliche Unterschied zwischen der Entwicklung zu einem sozialpolitischen Regime auf der einen Seite, den Erfordernissen einer ökologischen Politik auf der anderen liegt in ihrer zeitlichen Dimension. Der Klimawandel ist langsam und träge. Wenn Maßnahmen jetzt oder in naher Zukunft gelingen sollten, werden sie erst in Jahrzehnten wirken. Extremereignisse davor sind schon jetzt nicht mehr zu vermeiden. Solche Trägheit des Systems macht es weitaus schwieriger, Konsense zu finden, die eigene und unmittelbare Interessen sozialer Akteure transzendieren. Noch gibt es kaum Anzeichen dafür, dass eine globale Politik zur Eindämmung des Klimawandels gelingen kann. Damit aber steht die biologische Grundlage aller menschlichen Sozialorganisation infrage.

Literatur

- Diamond, Jared (2020): Kollaps. Warum Gesellschaften überleben oder untergehen. Frankfurt: Fischer Taschenbuch.
- Galton, Francis (1874): Hereditary Genius. An Inquiry into its Laws and Nurture. London: Macmillan.

- (1904): Eugenics. Its Definition, Scope and Aims. In: *Sociological Papers*. [1]: 43–99.
- (1905): Eugenics. In: *Sociological Papers*. 2: 1–53.
- Goldscheid, Rudolf (1911): Höherentwicklung u. Menschenökonomie. Grundlegung der Sozialbiologie. Philosophisch-soziologische Bücherei, VIII. Leipzig: Verlag von Dr. Werner Klinkhardt.
- Latour, Bruno (2020): Kampf um Gaia. Acht Vorträge über das neue Klimaregime. Berlin: Suhrkamp.
- Nietzsche, Friedrich (1973): Die fröhliche Wissenschaft. In: Ders. Werke. Kritische Gesamtausgabe, V.2. Berlin und New York: Walter de Gruyter, S. 11–320.
- o. V. (1921): Für den Naturschutzpark Sylt, Hamburger Nachrichten. Abend-Ausgabe. Nr. 290 vom 24. 6. 1921.
- Plessner, Helmuth (1981): Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie. Gesammelte Schriften IV. Frankfurt: Suhrkamp Verlag.
- Schneidereit, Nele (2010): Die Dialektik von Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe einer kritischen Sozialphilosophie. Politische Ideen 22. Berlin: Akademie-Verlag.
- Schäffle, Albert Eberhard Friedrich (1875–1878): Bau und Leben des socialen Körpers. Encyclopädischer Entwurf einer realen Anatomie, Physiologie und Psychologie der menschlichen Gesellschaft mit besonderer Rücksicht auf die Volkswirtschaft als socialem Stoffwechsel. 4 Bde. Tübingen: Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung.
- Spencer, Herbert (1864): *The Principles of Biology*. Vol. I. London: Williams and Norgate.
- Spinoza, Baruch de (1999): Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt. Neu übersetzt, herausgegeben, mit einer Einleitung versehen von Wolfgang Bartuschat. Lateinisch-Deutsch (Sämtliche Werke. 2). Hamburg: Felix Meiner.
- Tönnies, Ferdinand (1879–1881): Anmerkungen über die Philosophie des Hobbes. In: *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*. 3: [453]-466; 4: [55]-74 und [428]-453; 5: [186]-204.
- (1882): [Bespr. v. Gustav Glogau: Die Form und die Bewegungsgesetze des Geistes (Abriss der Philosophischen Grund-Wissenschaften. 1). Breslau 1880]. In: *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*. 6: 238–245.
- (1883): Studie zur Entwicklungsgeschichte des Spinoza. In: *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*. 7: [158]-183 und [334]-364.
- (1903): Volkswirtschaft und Privatwirtschaft. In: *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich*. 27: [1425]-1442.
- (1926): Soziologische Studien und Kritiken. Zweite Sammlung. Jena: Verlag von Gustav Fischer.
- (1926a): Das Eigentum (Soziologie und Sozialphilosophie. Schriften der Soziologischen Gesellschaft in Wien. V.). Wien und Leipzig: Wilhelm Braumüller.
- (1927): Demokratie und Parlamentarismus. In: *Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft*. 51: 173–216.
- (1928): Soziologische Studien und Kritiken. Dritte Sammlung. Jena: Verlag von Gustav Fischer.
- (2000): Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe Band 15. 1923–1925. Innere Kolonisation in Preußen. Soziologische Studien und Kritiken. Erste Sammlung. Schriften 1923. Hgg. von Dieter Haselbach. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- (2019): Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe Band 2. Gemeinschaft und Gesellschaft. 1880–1935. Hgg. von Bettina Clausen und Dieter Haselbach. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- (2021): Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe Band 21. 1931. Einführung in die Soziologie. Schriften. Rezensionen. Hgg. von Dieter Haselbach. Berlin/Boston: Walter de Gruyter.
- Wilson, Edward O. (1976): *Sociobiology*. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press.

‚Geist‘ und ‚Geld‘ des Instituts für Sozialforschung

Zum analytischen Umgang mit polarisierten Welten¹

Alexandra Ivanova²

Am 6. Februar 1946 schreibt Max Horkheimer, Direktor des Instituts für Sozialforschung, aus Kalifornien an seinen einstigen Mitarbeiter Leo Löwenthal nach New York: „Wir haben gelernt, daß man eine Position hier nur halten kann, wenn man sich ihr mit Leib und Seele, mit Geld und Geist verschreibt“ (Horkheimer 1996: 696). Die Größen ‚Geist‘ und ‚Geld‘ hängen für den Hauptakteur der Frankfurter Schule offensichtlich unmittelbar zusammen; nur, wer sie zusammenbringt, wird in einem nicht näher benannten „[H]ier“ eine Position halten können. Ob diese Position eine geistige Haltung oder aber einen institutionellen Status bedeutet, bleibt offen. Lediglich das *Vorhandensein* beider, zusammenhängender Größen – wie auch der Größen ‚Leib‘ und ‚Seele‘ – wird als *notwendig* fixiert, um seine Position zu halten. Dass eine Position im „[H]ier“ nur gehalten werden kann, wenn man sich ihr mit innerlich zusammenhängenden Größen verschreibt, musste erst kollektiv erlernt werden: „*Wir haben gelernt, daß ...*“. Selbsterklärend dagegen ist der Zusammenhang: beide Größen gehören in den Zeilen Horkheimers ebenso selbstverständlich zusammen wie die formelhafte Einheit von ‚Leib‘ und ‚Seele‘. In welchem Verhältnis diese Größen innerhalb ihrer Einheit zueinanderstehen, bedarf allerdings einer Klärung – und eben dies wird im Folgenden unternommen.

Die zentrale These hierbei lautet, dass sich das Verhältnis der Größen ‚Geist‘ und ‚Geld‘ des Instituts für Sozialforschung je nach analytischem Umgang mit dem von diesem Verhältnis zeugenden Material unterschiedlich bestimmen lässt. In der Forschungsliteratur wird diese Verhältnisbestimmung anders verhandelt, als die Hauptprotagonisten der Frankfurter Schule *selbst* sie verhandeln. Entscheidend dabei scheint der analytische Umgang mit und der Zugriff auf das vorhandene Material – publizierte und archivierte Briefe, Dokumente, Berichte etc. – zu sein, wobei davon ausgegangen werden kann, dass mit ihnen auch eine konkrete Forschungshaltung verbunden ist. Diese These wird in einem in fünf Punkte unterteilten Argumentationsgang entwickelt und anhand von Material exemplarisch diskutiert:

1) Für die Hauptprotagonisten der Frankfurter Schule selbst verhalten sich ‚Geist‘ und ‚Geld‘ auf der theoretischen Ebene einer allgemeinen Verhandlung als zueinander vermittelte Größen, wobei das ‚Geld‘ in Form des finanziellen und verwalterischen Haushalts (des *οἶκος/ oikos*) den ‚Geist‘ ermöglicht. 2) In der öffentlichen Rezeption seit der bundesrepublikanischen Nachkriegszeit haben quasi-pädagogische Programme der Frankfurter Schule wie das der Reeducation im öffentlichen Diskurs eine hohe moralische Aufladung erhalten. Diese moralische Bedeutung wurde nicht zuletzt durch ideengeschichtliche und soziologische Aufbereitungen kanonisiert, wodurch analytisch überaffirmierend die Größe des ‚Geistes‘ aus der zuvor beschriebenen Einheit von ‚Geist‘ und ‚Geld‘ gleichsam herausgelöst wurde. Dagegen wird 3) die Größe ‚Geld‘ zwar in Forschungen verschiedener Disziplinen immer wieder aufgerufen, aber kaum eingehend geprüft, um anschließend in ein je konkretes Verhältnis zur

1 Dieser Beitrag basiert auf einem Vortrag im Rahmen des DGS-Kongresses „Polarisierte Welten“ 2022 in Bielefeld, AG Sozial- und Ideengeschichte der Soziologie: „Polaritäten und Dialoge“.

2 Alexandra Ivanova ist Soziologin und derzeit wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Germanistik, Universität Rostock.

Größe ‚Geist‘ gesetzt zu werden. Aus der wie auch immer widerspruchsvollen Einheit von ‚Geist‘ und ‚Geld‘ wurden erst durch einen solchen soziologisch-ideengeschichtlichen Diskurs derart, so die These, ‚polarisierte Welten‘. Dabei erfährt die Welt des ‚Geistes‘ in der Öffentlichkeit eine Überhöhung, die Welt des ‚Geldes‘ des Instituts für Sozialforschung jedoch wird geradezu versteckt in wenigen Publikationen, aber vor allem in Archiven abgelegt. Aus dem Spannungsverhältnis dieser „polarisierten Welten“ erwächst also 4) die Frage nach dem Umgang mit ihnen: ihrer Öffentlichkeit oder Verborgenheit sowie der jeweiligen Haltung der (soziologischen, historischen) Expert*innen zu diesen Polen. Wie lassen sich ‚Geist‘ und ‚Geld‘ des Instituts für Sozialforschung in einen produktiven Dialog bringen, ohne in den Polaritäten zu verbleiben, die auf der Oberfläche liegen? Dieser Frage soll kurz mithilfe der soziologischen Konstellationsanalyse (vgl. Gostmann 2016; Gostmann/Ivanova 2019) anhand von einer peripheren Konstellation und dazugehörigem Archivmaterial nachgegangen werden. Die Methode der soziologischen Konstellationsanalyse erlaubt die systematische Untersuchung und Ausdeutung von „Handeln und Zusammenhandeln von Personen, die sich wiederholt und mit einer gewissen Regelmäßigkeit öffentlich, d.h. coram publico, äußern“ (Gostmann 2016: 2). Der Beitrag endet mit 5) einer knappen Zusammenfassung und einem kursorischen Ausblick.

1) Zur Einheit von ‚Geist‘ und ‚Geld‘ im Verständnis der Hauptprotagonisten des Instituts für Sozialforschung lässt sich folgendes Beispiel anbringen: Am 27. Mai 1945 hält Adorno im Jewish Club Los Angeles einen Vortrag mit dem Titel „Fragen an die intellektuelle Emigration“. Obwohl der zweite Weltkrieg durch die Kapitulationsunterzeichnung der Nationalsozialisten am 8./9. Mai endlich beendet wurde, löste sich die Situation der intellektuellen Emigration unter deutschsprachigen, zumal jüdischen Intellektuellen keinesfalls auf. Für viele von ihnen waren Probleme der sozialen und schöpferischen Daseins- und Denkform der Emigration Ende Mai 1945 genau so aktuell wie in den Jahren zuvor. „Der Emigrant“, schreibt Adorno im Vortragsmanuskript, „ist der Vertriebene, der Flüchtling, der Schutz sucht und, wie wir in Amerika, findet“ (Adorno 1986: 352). Adorno zielt in seinem Vortrag auf eine Stärkung des unabhängigen Denkens der Emigranten, das seine Erkenntnispotentiale nicht zugunsten einer Überanpassung an die Schutzgesellschaft aufgeben sollte: „Während wir hier alles lernen sollen, was uns vom wahnhaften Moment am deutschen Denken heilen kann, sollen wir darüber nicht Phantasie, Spekulation, unverkümmerte Einsicht uns beschneiden“ (ebd.: 358). Zugleich versteht Adorno den Grund für eine Überanpassung in der Emigration: „Die Gefahren, auf die ich hinwies, kommen aus dem Zwang, sich am Leben zu erhalten, dem die Intellektuellen unter den Emigranten gleich allen anderen unterliegen“ (ebd.). Dieser Nachsatz mit Bezug auf den materiellen Zwang der Intellektuellen reicht Horkheimer allerdings nicht aus. Er kommentiert Adornos Vortragsskript in einem Brief vom 9. 6. 1945 wie folgt:

„Die einzige Bemerkung, die ich zu machen hätte, wäre die, daß halt unsereiner immer noch leicht reden hat. Wir haben erstens uns selbst und zweitens das Glück, verhältnismäßig unabhängig zu sein. Da braucht man sich nicht so dumm machen lassen und kann kritisch bleiben. Der Druck aber, menschlich und materiell, erzwingt die Preisgabe des Gedankens, das heißt Distanz. Trotzdem war alles richtig, was Sie sagten.“ (Horkheimer 2005: 126f.)

Man kann hieran sehen, dass sowohl Adorno als auch Horkheimer in ihrer internen Kommunikation ein Bewusstsein von ihren eigenen wissenschaftlichen Produktionsbedingungen im US-amerikanischen Wissenschaftsbetrieb wie auch von den Reproduktionsbedingungen ihres Lebens im Exil hatten. Diese werden im Vortrag Adornos als „Zwang, sich am Leben zu

erhalten“, im Brief Horkheimers als menschlicher und materieller Druck, der eine „Preisgabe des Gedankens“ erzwingt, erkannt. Nur, wenn man „einander“ sowie das Glück hat, verhältnismäßig unabhängig zu sein, muss man nicht in Distanz zum Gedanken leben. Freilich gehen diese Formulierungen Adornos und Horkheimers jeweils über eine Reflexion der konkreten Exilerfahrung und ihrer Produktions- und Reproduktionsbedingungen hinaus und berühren, gerade in Adornos Wort einer „Preisgabe des Gedankens“, die grundsätzliche Frage nach Voraussetzungen eines unabhängigen Denkens. Bezogen auf die konkrete Exilsituation und in die hier vorgeschlagenen analytischen Kategorien übertragen bedeuten Adornos und Horkheimers Ausführungen zugleich: Nur, wer sein ‚Geld‘ im Sinne eines *oikos*, eines Haushalts also, organisiert, wird seinen ‚Geist‘ nicht preisgeben, sich nicht anpassen müssen. *Oikos* soll im Sinne des „Haushalts“ eben jene Dimensionen des ‚Geldes‘ vereinen, die Horkheimer im Austausch mit Adorno als zugleich „menschliche“ („wir haben uns“) wie auch „materielle“ („Glück der Unabhängigkeit“) charakterisiert. Das heißt: Nicht nur das Vorhandensein einer materiellen Unabhängigkeit, sondern genauso die Personen, die zum Haushalt gehören, schützen vor dem Druck, der den Gedanken – den ‚Geist‘ – preisgeben lässt. Wer zum *oikos* des Instituts für Sozialforschung gehört, lässt sich zu jedem Zeitpunkt seiner Geschichte unterschiedlich bestimmen. Die konstante Konstellation allerdings bleibt das Führungsduo des Instituts, das erst durch die Stiftung der Unternehmerfamilie Weil gegründet und danach durch Felix Weil maßgeblich finanziell gesichert wurde (vgl. u. a. Wiggershaus 1988 sowie aktuell Boris 2022; Gruber 2022). Das Duo Friedrich Pollock und Max Horkheimer sprach bekanntermaßen von einem ‚Interieur‘, zu dem neben ihnen beiden noch Horkheimers Ehefrau Rose Horkheimer, genannt Maidon, gehörte, und einem sich immer wechselnden ‚Exterieur‘ (vgl. etwa Wiggershaus 1988: 124 f.). Diese Aufteilung spiegelt sich, ganz einem *oikos* entsprechend, das „menschlich und materiell“ den Schutz des Gedankens garantieren soll, in der finanziellen Absicherung der drei Interieurs gegenüber dem Rest des Instituts wider. Beispiele hierfür finden sich bereits in Rolf Wiggershaus’ Studie *Die Frankfurter Schule* aus dem Jahr 1986, in der er schreibt:

„Da Horkheimer die Weilsche Stiftung letztlich als materielle Basis für die Förderung der wesentlich in ihm inkarnierten Theorie der Gesellschaft betrachtete, war eine solidarische Nutzung der Stiftung ausgeschlossen. Die finanzielle Situation wurde dem Kreis der festen Mitarbeiter nie auch nur halbwegs offen und in überprüfbarer Form dargelegt. Wirklich eingeweiht war nur das ‚Interieur‘: Horkheimer und Pollock. Teilweise eingeweiht war als eine Art Generalsekretär Löwenthal. Die Taktik Horkheimers – und, wo es sich ergab, Löwenthals – war, Regelungen und Angaben, die das Finanzielle betrafen, als Domäne des ‚wie ein bürgerlicher Kaufmann‘ handelnden Pollock hinzustellen, der seinerseits durch die ganze Art seines Benehmens, durch eine teils vorgeschobene, teils echte Tumbheit und Irrationalität Frager von vornherein resignieren oder mit ihren Fragen auflaufen ließ. Er bestimmte offiziell die Gehälter bzw. Gehaltskürzungen. Seine Maßnahmen betrafen die Mitglieder als Vereinzelte, die die gegenseitige Isolierung in diesen Dingen hinnahmen und nur gelegentlich über vermutete Ungerechtigkeiten murrten.“ (Wiggershaus 1988: 293 f.)

Diese Einschätzung besteht also bereits seit Mitte der 1980er Jahre, wenngleich Wiggershaus für seinen Überblickstext nicht auf alle Auffälligkeiten eingehen konnte bzw. die Quellenlage eine detailliertere Betrachtung des Finanzgebarens der Institutsleitung noch nicht hergab. Jedoch, entscheidend für den hier entwickelten Argumentationsgang ist Wiggershaus’ Interpretation, dass Max Horkheimer „die Weilsche Stiftung letztlich als materielle Basis für die Förderung der wesentlich in ihm inkarnierten Theorie der Gesellschaft betrachtete“. Genau diese Vermittlung zwischen ‚Geld‘, das ‚Geist‘ ermöglichen soll und derart eine Einheit der beiden Größen bildet, kann als *eigentliches* Selbstverständnis der Institutsspitze betrachtet

werden. Dieses Verständnis erhält seinen Ausdruck in Horkheimers Rede von einem Sich-Verschreiben mit „Geld und Geist“ oder dem Wissen um das „Glück“, menschlich und materiell relativ unabhängig aufgestellt zu sein.

2) Hiermit kann zum zweiten Punkt der Argumentation, nämlich der Herauslösung des Pols ‚Geist‘ in der öffentlichen Debatte der Nachkriegs-Bundesrepublik, übergeleitet werden. Nimmt man nochmal Rekurs auf Wiggershaus’ Interpretation, Horkheimer habe sich als Träger einer „wesentlich in ihm inkarnierten Theorie der Gesellschaft“ verstanden, so drängt sich die Frage auf, welche Theorie damit gemeint sei. Vielfach wurde in der Forschung zur Frankfurter Schule, etwa in Martin Jays *Dialectical Imagination* (1973 sowie auf Deutsch 1981/2018), herausgestellt, dass sich diese Theorie seit dem Entstehen des Instituts stark gewandelt habe, unter anderem Abstand von Einflüssen des Marxismus genommen wurde (vgl. bes. Jay 1973: 41 ff.). Clemens Albrecht geht in *Die intellektuelle Gründung der Bundesrepublik* (1999), worin die Wirkungsgeschichte der Frankfurter Schule untersucht wird, so weit, von einer „pädagogischen Wende“ (Albrecht et al. 1999: 388) zu sprechen, die spätestens mit der schrittweisen Remigration des Instituts ab 1945 vollzogen würde. Angekündigt ist zudem eine ebenfalls von Albrecht mit herausgegebene Dokumentation zu Horkheimers *Gedanken zur politischen Erziehung der Deutschen* (so der Titel), die belegen wird, dass Horkheimer bereits in den frühen 1940er Jahren die Rolle des Instituts bei der geistigen Überwindung eines deutschen Nationalchauvinismus erörterte. Auch Fabian Links aktuelle Monographie *Demokratisierung nach Auschwitz*³ (2022) beschäftigt sich mit der Bedeutung der Reeducation für das Institut für Sozialforschung. Gerechnet wurde mit einem Sieg der Alliierten und der Notwendigkeit einer geistigen Umerziehung weiter Teile der deutschen Gesellschaft. Albrecht schreibt hierzu, die „große Rolle der Kritischen Theorie für Pädagogik und Erziehungswesen“ dürfe man nicht abtrennen von

„der Geschichte der Bundesrepublik. Im Licht dieser Lage bekommen auch die Memoranden aus den Jahren 1942 bis 1949 ihre Bedeutung. Sie waren keineswegs nur auf die Belange der US-Administration zugeschnitten, sondern meinten es mit dem Ziel ernst, Kultur und Erziehungswesen im Nachkriegsdeutschland beeinflussen zu wollen.“ (Albrecht 1999: 390)

Auf eben diese Gesprächslage zurückzuführen ist auch Hellmut Beckers Urteil aus dem Jahre 1992, Horkheimer und Adorno hätten „vermutlich stärker als irgendwelche anderen Philosophen – außer vielleicht Heidegger – das deutsche Denken in der Nachkriegszeit beeinflusst“ (Becker 1992: 365). Ähnlich klingt die Krönung der *Dialektik der Aufklärung* zum „Jahrhundertbuch“, wie es im Untertitel eines Buchs von Martin Mittelmeier heißt (2021), oder die nachträgliche (im Jahr 2000) Feststellung des psychoanalytisch arbeitenden Autorentrios Schneider/Stillke/Leineweber, „die permanente Nähe zum kategorischen Imperativ in Adornos aufklärerischen Beiträgen“ wären im kulturellen und politischen Klima der bundesrepublikanischen 1950er und -60er Jahre „von vielen seiner Schüler wie eine ‚Lebenslehre‘ rezipiert“ worden (Schneider et al. 2000: 16). Diese starke moralische Aufladung „der Kritischen Theorie“ lag begründet in der, wie das Autorentrio schreibt, als „„einzig adäquat[]““ angesehenen Form, „um aus der NS-Vergangenheit die richtigen Lehren zu ziehen“, mit der „Wunde Auschwitz“ überhaupt umzugehen. Zu einer ähnlichen Einschätzung kommen Dirk Braunstein und Fabian Link in ihrem Aufsatz zu „Reeducation-Konzepte[n] des IfS in den 1950er Jahren“:

3 Für diesen Hinweis danke ich Andreas Schwarzferber (AG Soziologie des Geistes, Frankfurt am Main; zu dieser Arbeitsgemeinschaft siehe weiter Gostmann/Ivanova 2019: 3 ff.).

„Die Verhinderung derjenigen gesellschaftlichen Konstellationen, die Auschwitz ermöglichten, war die erste und höchste Aufgabe von Erziehungsarbeit, wie sie Adorno und das Institut für Sozialforschung (IfS) in der Nachkriegszeit verstanden und praktizierten. Im Zentrum dieses Erziehungskonzepts standen Bildung und Aufklärung.“ (Braunstein/Link 2019: 187)

Allerdings, die moralische Aufladung des ‚Geistes‘ des Instituts für Sozialforschung lediglich in der geisteswissenschaftlichen Behandlung verursacht zu sehen, das wäre eine fälschlich verkürzte Analyse. Schließlich erfüllt der moralisch überhöhende soziologische, ideengeschichtliche oder psychoanalytische Zugriff, man möchte sagen: „auch nur“ die Programmatik von Adornos 1951 publizierter *Minima Moralia* selbst. Jenseits aller philosophiehistorischen Ironie und ausgewiesenen Negativität, die vom Autor zweifellos in den Titel gelegt wurde, bleibt er doch seinem Anspruch nach eine „Ethik“; wenn auch eher in Vorbereitung einer negativen Ethik gedacht, zu der Adorno dann nicht mehr gekommen ist. Ein anderes, inhaltlich weiter ausgearbeitetes Beispiel findet sich in Horkheimers 1948 gehaltenem UNESCO-Konferenzbeitrag „Lessons of Fascism“, übersetzt: „Lehren aus dem Faschismus“. Darin beschreibt Horkheimer unter anderem den „allgemein anerkannten Mißerfolg des Entnazifizierungsprogramms“, über das man „mit Recht sagen“ könne, „die Institutionalisierung der Entnazifizierung“ hätte „das Gegenteil dessen erreicht, was sie erreichen sollte“ (Horkheimer 1985: 33). Horkheimer betont in seinem Vortrag die Rolle der deutschen Universitäten für die Demokratisierung und Reeducation der Deutschen. Braunstein und Link charakterisieren Horkheimers Vorstellung der universitären, erzieherischen Aufgaben, zu denen er sich an verschiedenen Stellen geäußert hat, als die einer „wahrheitsethischen und vernunftgeleiteten Verpflichtung“ (Braunstein/Link 2019: 190). Aufklärung, Bildung und Ethik werden zu den wesentlichen Schlagworten, die für den ‚Geist‘ des Instituts für Sozialforschung stehen.

Die soziologische und ideengeschichtliche Überaffirmation des moralischen Gehalts der Theorien der Frankfurter Schule hat, wie man sehen kann, ihre inhaltliche Begründung. Zugleich aber, so die hier vertretene These, hat sie eine Entkopplung des ‚Geistes‘ des Instituts für Sozialforschung von seinem *oikos* zur Folge. Geflügelte Worte wie das von Georg Lukács geprägte „Grand Hotel Abgrund“ aus dem Jahr 1962 (Lukács 1971: 16) scheinen in ihrem Kern ein von einigen Zeitgenossen verspürtes großes Unbehagen mit dieser Entkopplung auf einer sprachbildlichen Ebene auszudrücken. Bemerkenswert ist, dass derlei Bonmots in der Regel interpretiert werden als Theorie-Praxis-Widerspruch *politischer*, jedoch nicht unmittelbar existenzieller, finanzieller Art. Die Ablösung der Theorie von der Praxis wurde und wird bis heute bemängelt; nicht die Ablösung des ‚Geistes‘ vom ‚Geld‘.

3) Zum Pol des ‚Geldes‘ soll nun an einem aktuellen Beispiel aus der geisteswissenschaftlichen Forschung der analytische Umgang mit der konkreten Frage: Welche finanziellen Mittel besaß das Institut bei seiner Rückkehr nach Frankfurt? nachgezeichnet werden. Im September 2022 erst ist mit „*Aus der Art geschlagen*“ eine „politische Biografie“⁴ des Institutsstifters Felix Weil erschienen, für die der Verfasser Hans-Peter Gruber ein beeindruckendes Volumen an Quellenmaterial gesichtet hat. Zur Geschichte der Instituts-Rückkehr nach dem Sieg der Alliierten über Nazi-Deutschland hält Gruber unter Angabe der entsprechenden Quellen, gewissermaßen: *endlich*, fest, dass die Initiative zur Remigration des Instituts von Felix Weil ausging – nicht, wie vielfach tradiert wird, von der Stadt und der Universität Frankfurt. Gruber zitiert aus der Kuratoriumsakte des Universitätsarchivs Frankfurt einen inneruniversitär verschickten Brief des damaligen Prodekanes der wirtschafts-

4 Für den Hinweis und den Zugang zu dieser Monographie danke ich Herrn Dr. Ulrich Fries.

und sozialwissenschaftlichen Fakultät, Wilhelm Gerloff, vom 20.9.1946 (vgl. Abdruck in Boll/Gross 2009: 35), in dem er davon schreibt, der Trägerverein des Instituts, die sogenannte Gesellschaft für Sozialforschung, würde über „sehr grosse Mittel“ verfügen (Gruber 2022: 385). Gruber kommentiert hierzu, dass diese Formulierung „unglücklich“ sei, da sie vonseiten der Universität lediglich den „finanziellen Aspekt“ als Motivation zur Einladung des Instituts erkennen ließe – und nicht eine Wiedergutmachung, die nach „begangenen Unrecht“ anstehen würde (Gruber 2022: 385). Auf Gerloffs Spekulation, die Gesellschaft würde über sehr große Mittel verfügen, geht Gruber inhaltlich nicht weiter ein. Dagegen hält er fest, dass das Institut bei seiner Wiedereröffnung „über keine eigenen Gelder mehr verfügte“ und daher „auf Drittmittel angewiesen war“ (ebd.: 395). Hierfür führt Gruber zwei Belege an, die jedoch ihrerseits keine Quellen nennen. In Heike Drummers und Jutta Zwillings Buchbeitrag zur „Stadt Frankfurt am Main und dem Institut“, Grubers erstem Verweis, heißt es schlicht, das Institut verfüge nach 1945 nicht mehr über eigenes Vermögen und bliebe daher angewiesen auf Drittmittelfinanzierungen (Drummer/Zwilling 2009: 25). Und in Grubers zweitem Verweis, der bereits erwähnten Studie Rolf Wiggershaus', greift der Autor zu beinahe journalistischen Stilmitteln: „Die Neugründung des Frankfurter Instituts erfolgte“, so Wiggershaus, „ohne dass Horkheimer sich vorher klargemacht hätte, daß ein finanziell nicht mehr unabhängiges Institut früher oder später Auftragsforschung würde betreiben müssen [...]. Von Felix Weil war kein Geld mehr zu erwarten. Die Hochzeiten seines Unternehmens waren längst vorbei. Außerdem war er in Amerika geblieben“ (Wiggershaus 1988: 482).

Dem widerspricht – ebenso spekulativ – der zuvor zitierte Hellmut Becker, der von einem „immer noch vorhandene[n], bemerkenswerte[n] Institutsvermögen“ schreibt, das mit dazu beigetragen hätte, „die Rückkehr auch finanziell zu ermöglichen“ (Becker 1992: 366). Doch auch er verweist nicht auf Quellen, mit denen man diese Aussage hätte belegen können – selbst wenn, um bei dem hier ausgeführten paradigmatischen Beispiel für den analytischen Umgang mit dem Pol des ‚Geldes‘ des Instituts zu bleiben, sich Hans-Peter Gruber in seiner Biografie Felix Weils auf die widersprüchliche Einschätzung etwa Beckers beziehen würde, wäre damit die konkrete Frage nach dem Vermögen bei der Rückkehr des Instituts nach Frankfurt am Main nicht geklärt. Dies kann als Bestätigung für die These verstanden werden, dass gerade diese Art, auf der Ebene des ‚Geistes‘ zu verharren und der Spur des ‚Geldes‘ nur bedingt zu folgen, symptomatisch für die geisteswissenschaftliche Analyse des Instituts für Sozialforschung ist und eine wesentliche, spezifische Forschungsschwierigkeit darstellt (vgl. auch Fries 2021). Sie hat die zuvor geschilderte Auflösung des Gesamtzusammenhangs zwischen ‚Geist‘ und ‚Geld‘ zur Folge und somit ihre Umwandlung aus einer Einheit zu Polaritäten.

4) Einen Weg, ‚Geist‘ und ‚Geld‘ des Instituts für Sozialforschung in einen produktiveren Dialog zu bringen, bietet die Untersuchung peripherer Konstellationen. Wie gezeigt wurde, stehen die mit dem Pol des ‚Geistes‘ assoziierten Konstellationen im Zentrum der wissenschaftlichen und öffentlichen Wahrnehmung der Frankfurter Schule, am bekanntesten sicherlich die Konstellation Horkheimer/Adorno. Schon Pollock, obgleich er Teil des Interieurs war, erhält erst seit kurzer Zeit einige Aufmerksamkeit, so durch die Biographie Philipp Lenhards (vgl. Lenhard 2019; vgl. dazu: Fries 2019) und Pollocks Werkausgabe im ça-ira-Verlag seit 2018 (vgl. Pollock 2018 ff.). Als wesentlich peripherere Figuren wären zudem der Stifter Felix Weil, dessen erste Biografie von Jeanette Erazo Heufelder verfasst (vgl. Erazo Heufelder 2017) und nun durch Hans-Peter Grubers „politische Biografie“ erweitert wurde, sowie die niederländische Buchhalterin Sophie Louisa Kwaak, die das Kapital der Familie

Weil und damit für das IfS relevante Gelder in den Niederlanden verwaltet hatte. Ihre Biografie, von Bertus Mulder geschrieben, wurde im vergangenen Jahr in deutscher Übersetzung publiziert (vgl. Mulder 2021). Gerade im Fall von Kwaak kann das analytische Potenzial des zuvor eingeführten Begriffs des *oikos* mit Bezug auf das Institut verdeutlicht werden. Einen Haushalt zu verwalten benötigt mehr als die repräsentativen Konstellationen der Produktionssphäre; dessen, was in diesem Beitrag als Pol ‚Geist‘ markiert wird. Es benötigt ebenso die randständigen Figuren der Reproduktionssphäre, der Verwaltung und des Sekretariats, der oft namenlos gebliebenen Figuren im Hintergrund. Eine solche Figur neben Sophia Kwaak ist auch Alice Heumann Maier gewesen. Alice Maier, 1907 in Rheinhessen geboren und 1993 in den USA verstorben, wird in der historischen Literatur zur Frankfurter Schule als „Horkheimers Sekretärin in New York“ und Ehefrau des Soziologieprofessors Joseph „Joe“ Maier erwähnt (etwa in Erd 1985: 257). Außerdem wird Alice Maier als „caretaker“ des New Yorker Instituts nach der Remigration genannt (Jay 1973: 286 sowie vgl. Wiggershaus 1988: 724). Einige Schilderungen von Alice Maier zum Alltagsgeschäft am Institut finden sich in Rainer Erds Gesprächsband über Franz L. Neumann, der ebenfalls Mitarbeiter im New Yorkes IfS gewesen ist (vgl. Erd 1985: 99 ff.). Weniger bekannt sind die konkreten Funktionen, in denen Alice Maier am finanzverwalterischen Geschäft des Instituts beteiligt war. Folgt man den peripheren Konstellationen, dann kommt man auf produktiven Wegen durch die Archive zu überraschenden Erkenntnissen. Die, in der Sprache der Soziologischen Konstellationsanalyse ausgedrückt, „Ereigniskonstellation“ (Gostmann 2016: 15; Gostmann/Ivanova 2019: 463 f.) Horkheimer/Maier beginnt mit dem Ereignis der Einstellung von Alice Maier als Sekretärin am Institut für Sozialforschung in New York im Jahr 1934 (vgl. Erd 1985: 257). Über unterschiedliche Stationen und Funktionen führt diese Konstellation letztlich zum Nachlass Alice Maiers im Exilarchiv der Deutschen Nationalbibliothek in Frankfurt am Main⁵. Und in diesem Nachlass in Konstellation mit dem Nachlass Max Horkheimers, dem sogenannten Nachlass „Na 1 (Max Horkheimer)“ des Archivzentrums der Universitätsbibliothek Frankfurt am Main⁶, finden sich immerhin für einige Aspekte der Frage: „Wie viel Vermögen besaß das Institut im Jahr 1945?“ Antwortansätze. Das Archivgut „Über Organisation und Finanzierung des Instituts für Sozialforschung. Enthält: Weil, Felix: ‚Fondation conditionée‘, 1948 [?]. Typoskript mit handschriftlichen Korrekturen und Ergänzungen, 13 Blatt“ aus dem Nachlass Horkheimer (UBA FfM, Na 1–748) enthält einen Überblick über die komplex organisierten Unterfirmen und wechselnden Stiftungen der Trägergesellschaft des Instituts. Derart auf die ab 1940 existierende Stiftung „Hermann Weil Memorial Foundation“ gestoßen, rückt der Nachlass Alice Maiers in den Fokus. Auf den Konten der „Hermann Weil Memorial Foundation“ war ein Teil des von Felix Weil gestifteten Vermögens verwahrt, die Verwaltung wurde von Alice Maier übernommen. Wichtige finanzielle Vorgänge wurden von ihr archiviert und gemeinsam mit dem Nachlass ihres Mannes Joe Maier ab 1995 im Exilarchiv der Deutschen Nationalbibliothek gesichert. In Alice Maiers Nachlass taucht eine Wirtschaftsprüfung für die Hermann Weil Memorial Foundation für das Jahr 1945 auf, die zumindest konkrete Ansatzpunkte in Form einer Vermögensaufstellung bietet. Für den Stichtag 31. Dezember 1945 wird darin festgehalten: „The Capital Fund of the Hermann Weil Memorial Foundation amounted to \$120,842.91 [...]“ (zitiert aus dem Nachlass Joseph und Alice Maier,

5 Herzlicher Dank gilt der Archivarin des Exilarchivs, Frau Katrin Kokot, für die kompetente Unterstützung der Recherchephase in der Deutschen Nationalbibliothek, Frankfurt am Main.

6 Herrn Oliver Kleppel und Herrn Stephen Roeper danke ich für die hilfreiche Kooperation im Archivzentrum Universitätsbibliothek Frankfurt am Main.

Deutsche Nationalbibliothek, Deutsches Exilarchiv 1933–1945, Frankfurt am Main)⁷. Je nach Rechnungsart, jedoch inflationsbereinigt, sollte dieser Wert heute laut der Umrechnungsplattform *MeasuringWorth.com* mindestens \$1,988,344.01 betragen. Bei fast 2 Millionen Dollar heutigen Geldwerts auf zumindest einem der Stiftungskonten des IfS kann die Rede von einem „fehlenden Institutsvermögen“ demnach kaum für plausibel gehalten werden. Der *oikos* des Instituts, bestimmt über periphere Konstellationen, hier die Konstellation Max Horkheimer/Alice Maier, lässt sich demnach schrittweise wesentlich eindeutiger charakterisieren, als dies durch die analytische Vernachlässigung dieser „polarisierten Welt“ des ‚Geldes‘ in der Forschungsliteratur nahegelegt wird.

5) Abschließend sei die entfaltete Argumentation des Beitrags kurz zusammengefasst und ein kursorischer Ausblick einer Vermittlung von ‚Geist‘ und ‚Geld‘ des Instituts für Sozialforschung gegeben. Wie erinnerlich, wurde eingestiegen mit Material, das von Reflexionen zur formelhaften Einheit von ‚Geist und Geld‘ durch die Hauptfiguren der Frankfurter Schule zeugt. Beides hängt zusammen wie die von Horkheimer postulierte Einheit von „Leib und Seele“, ist notwendig, um unabhängig zu bleiben. Die relative finanzielle Unabhängigkeit ist dabei die Bedingung dafür, den „Gedanken“, also die Theorie oder den Geist, nicht preisgeben zu müssen; nicht in Distanz zu ihm und damit zu sich selbst leben zu müssen. Diese Reflexion aber hat kaum Eingang in die Rezeption der Kritischen Theorie gefunden. Besonders Konzepte wie das der Reeducation der Deutschen nach der Shoah haben zu einer inhaltlich begründeten, moralisch starken Überaffirmation des ‚Geistes‘ der Frankfurter Schule geführt und so in wissenschaftlicher und öffentlicher Kommunikation eine Polarisierung zwischen ‚Geist‘ und ‚Geld‘ erzeugt. Der Pol des ‚Geldes‘ wird, wie ausgeführt wurde, systematisch vernachlässigt. Über periphere Konstellationen des Instituts-*oikos* können Nachforschungen in Archiven jedoch erste Antworten auf verdrängte Fragen geben.

Es scheint geboten, die in den Materialien der Hauptprotagonisten aufgezeigte Reflexion zum Zusammenhang von Geist und Geld ernst zu nehmen und weiterzudenken. Möglicherweise handelt es sich bereits initial um implizit marxistische Motive, wie wenig elaboriert und formelhaft-reduziert sie auch den Zusammenhang zwischen den geistigen Produktionsbedingungen und der Bedeutung des Geldes für die Reproduktionsbedingungen des Lebens der Kritischen Theoretiker aufzugreifen vermögen. In jedem Fall erscheint ein Ringen um den vermittelnden Dialog zwischen den beiden Polen ein ausgezeichnetes empirisches Beispiel für eine von Marx inspirierte Analyse von intellektueller/geistiger und körperlicher Arbeit sowie von Wertbildungsprozessen zu sein. Auszudeuten wären hierfür Marx’ zum Teil stark polemische Rezeptionen der Theorien über den Mehrwert seiner Zeitgenossen, in denen er sich stellenweise mit der Frage nach dem Zustandekommen des Werts geistiger Arbeit auseinandersetzt. So schreibt Marx etwa in seiner Rezeption von Thomas Hobbes’ *Leviathan*, das „Produkt der geistigen Arbeit – die Wissenschaft –“ stünde „immer tief unter ihrem Wert“, insofern als dass „die Arbeitszeit, die nötig ist, um sie zu reproduzieren, in gar keinem Verhältnis steht zu der Arbeitszeit, die zu ihrer Originalproduktion erforderlich ist“, und Marx nennt als konkretes Beispiel: „Z. B. den binomischen Lehrsatz kann ein Schuljunge in einer Stunde lernen“ (Marx/Engels 1965: 329). Ein solcher analytischer Umgang würde die materialisierten (also als Material von Kommunikation vorliegenden) Urteile und Tätigkeiten in peripheren Konstellationen ebenso in den Fokus nehmen wie die Metaphern von Hotels am

7 Herrn Dr. Dirk Braunstein (vom und stellvertretend für das Institut für Sozialforschung, Frankfurt am Main) danke ich für die entsprechende Abdruckgenehmigung.

Abgrund und etwaige Finanzberichte und Wirtschaftsprüfungen, den Instituts-*oikos* betreffend.

Das vorerst letzte Wort zu ‚Geist‘ und ‚Geld‘ des Instituts für Sozialforschung soll Karl Marx überlassen werden. Im *Elend der Philosophie* (1847) schreibt er unter anderem: „Ursprünglich unterscheidet sich ein Lastträger weniger von einem Philosophen als ein Kettenhund von einem Windhund. Es ist die Arbeitsteilung, welche einen Abgrund zwischen beiden aufgetan hat“ (Marx/Engels 1977: 146). Ob Marx damit Recht hat und ob dies der Abgrund ist, an dem das Grand Hotel steht, wird hoffentlich an anderer Stelle zu klären gelingen.

Literatur

- Adorno, Theodor W. (1986 [1945]): Fragen an die intellektuelle Emigration. In: Adorno, Theodor W.: Gesammelte Schriften 20.1 / Vermischte Schriften 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, S. 352–359.
- Albrecht Clemens/Behrmann, Günter (im Erscheinen, 2023): Max Horkheimer: Gedanken zur politischen Erziehung der Deutschen. Eine Dokumentation. Wiesbaden: Springer VS.
- Albrecht, Clemens/Behrmann, Günter C./Bock, Michael/Homann, Harald/Tenbruck, Friedrich H. (1999): Die intellektuelle Gründung der Bundesrepublik. Eine Wirkungsgeschichte der Frankfurter Schule. Frankfurt am Main: Campus.
- Becker, Hellmut (1992): Horkheimers und Adornos Rückkehr. Auswirkungen auf das deutsche Denken der Nachkriegszeit. In: Nachama, Andreas/Schoeps, Julius H. (Hrsg.): Aufbau nach dem Untergang. Deutsch-jüdische Geschichte nach 1945. Berlin: Argon, S. 365–371.
- Boll, Monika/Gross, Raphael (Hrsg.) (2009): Die Frankfurter Schule und Frankfurt. Eine Rückkehr nach Deutschland. Göttingen: Wallstein.
- Boris, Dieter (2022): Felix Weil und das Institut für Sozialforschung. In: WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialforschung 19. Jg., Heft 1/2022, S. 167–182.
- Braunstein, Dirk/Link, Fabian (2019): Demokratisches Denken durch die Praxis der Soziologie. Die Reeducation-Konzepte des Instituts für Sozialforschung in den 1950er Jahren. In: Amos, Karin/Rieger-Ladich, Markus/Rohstock, Anne (Hrsg.): Erinnern, Umschreiben, Vergessen. Die Stiftung des disziplinären Gedächtnisses als soziale Praxis. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, S. 187–209.
- Drummer, Heike/Zwilling, Jutta (2009): „Die Krönung unserer eigenen Wiedergutmachungspflicht“. Die Stadt Frankfurt am Main und das Institut für Sozialforschung. In: Boll, Monika/Gross, Raphael (Hrsg.) (2009): Die Frankfurter Schule und Frankfurt. Eine Rückkehr nach Deutschland. Göttingen: Wallstein, S. 18–29.
- Erazo Heufelder, Jeanette (2017): Der argentinische Krösus. Kleine Wirtschaftsgeschichte der Frankfurter Schule. Berlin: Berenberg.
- Erd, Rainer (Hrsg.) (1985): Reform und Resignation. Gespräche über Franz L. Neumann. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Fries, Ulrich (2019): Letzte Postkarte von einer anderen Reise. In: Sinn und Form. Beiträge zur Literatur 71. Jg., 6/2019, S. 846–850.
- Fries, Ulrich (2021): Ende der Legende. Hintergründe zu Walter Benjamins Tod. In: The Germanic Review: Literature, Culture, Theory, 96:4, S. 409–441.
- Gostmann, Peter (2016): Einführung in die soziologische Konstellationsanalyse. Wiesbaden: Springer VS.
- Gostmann, Peter/Ivanova, Alexandra (Hrsg.) (2019): Soziologie des Geistes. Grundlagen und Fallstudien zur Ideengeschichte des 20. Jahrhunderts. Wiesbaden: Springer VS.

- Gruber, Hans-Peter (2022): „Aus der Art geschlagen“. Eine politische Biografie von Felix Weil (1898–1975). Frankfurt am Main: Campus.
- Horkheimer, Max (1985): Lehren aus dem Faschismus (1950). In: Horkheimer, Max: Gesammelte Schriften, Band 8: Vorträge und Aufzeichnungen 1949–1973. Frankfurt am Main: Fischer, S. 9–37.
- Horkheimer, Max (1996): 722. Max Horkheimer an Leo Löwenthal, Port Chester, N.Y., 6.2.1946. In: Horkheimer, Max. Gesammelte Schriften, Band 17: Briefwechsel 1941–1948. Frankfurt am Main: Fischer, S. 694–701.
- Horkheimer, Max (2005): 368. Max Horkheimer an Theodor W. Adorno, New York, 9.6.1945. In: Adorno, Theodor W./Horkheimer, Max: Briefwechsel 1927–1969, Band III: 1945–1949. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 126–127.
- Jay, Martin (1973): *The Dialectical Imagination. A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923–1950*. London: Heinemann.
- Jay, Martin (1981/2018): *Dialektische Phantasie. Die Geschichte der Frankfurter Schule und des Instituts für Sozialforschung*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Lenhard, Philipp (2019): *Friedrich Pollock. Die graue Eminenz der Frankfurter Schule*. Berlin: Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag.
- Link, Fabian (2022): *Demokratisierung nach Auschwitz. Eine Geschichte der westdeutschen Sozialwissenschaften in der Nachkriegszeit*. Göttingen: Wallstein.
- Lukács, Georg (1971): *Die Theorie des Romans*. Darmstadt und Neuwied: Sammlung Luchterhand.
- Marx, Karl/Engels, Friedrich (1965): MEW, Band 26.1. Berlin: Dietz.
- Marx, Karl/Engels, Friedrich (1977): MEW, Band 4. Berlin: Dietz.
- Mittelmeier, Martin (2021): *Freiheit und Finsternis. Wie die „Dialektik der Aufklärung“ zum Jahrhundertbuch wurde*. München: Siedler.
- Mulder, Bertus (2021): *Sophie Louisa Kwaak und das Kapital der Unternehmerfamilie Weil. Ein Beitrag zur Wirtschaftsgeschichte der Frankfurter Schule*. Göttingen: Wallstein.
- Pollock, Friedrich (2018 ff.): *Gesammelte Schriften*. Freiburg: ça ira.
- Schneider, Christian/Stillke, Cordelia/Leineweber, Bernd (2000): *Trauma und Kritik. Zur Generationengeschichte der Kritischen Theorie*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Wiggershaus, Rolf (1988): *Die Frankfurter Schule. Geschichte – Theoretische Entwicklung – Politische Bedeutung*. München: dtv wissenschaft.

Wird die Soziologie romantisch?

Eine Reflexion der gegenwärtigen Tendenz zur „Polarisierung“¹

Peter Gostmann²

Bei der folgenden Untersuchung handelt es sich um eine Reflexion der Soziologie der Gegenwart im Licht ihrer Ideengeschichte. Die *Gegenwart* repräsentiert das Themenpapier, mit dem die *Deutsche Gesellschaft für Soziologie* (DGS) d. h. der Verein, der nach bürgerlichem Recht in Deutschland an der Förderung des internationalen wissenschaftlichen Fachs dieses Namens arbeitet, der Öffentlichkeit seinen 41. Kongress, der im späten September 2022 an der Universität Bielefeld stattgefunden hat, anzeigte.³ Die *ideengeschichtliche* Größe, die die Reflexion der Soziologie der Gegenwart anleitet, ergibt sich aus dem Kongressthema selbst: Ihre Bestimmung folgt der Irritation, die das Thema *Polarisierte Welten* bei Leser*innen auslösen muss, die gewohnt sind, bei der Betrachtung fachwissenschaftlicher Äußerungen, gerade wenn sie einer im zeitgenössischen Journalismus auffälligen Sprachfigur sich bedienen, die längeren Linien des intellektuellen Verkehrs, die in solchen Äußerungen sich materialisieren mögen, zu verfolgen.

Die Leserin, die dieser Gewohnheit für den Fall von *polarisiert* folgt, wird, wenn sie einen gebräuchlichen Weg wählt, nämlich prüft, ob das *Historische Wörterbuch der Philosophie* einen entsprechenden Eintrag enthält, zwar nicht diesen, aber immerhin einen dem Grundmorphem nach verwandten Begriff, *Polarität*, finden (Probst 1989). Sie wird sich verdeutlichen, dass dieser Begriff den spezifischen Zustand, den das Adjektiv *polarisiert* bezeichnet, auf ein höheres reflexives Niveau hebt, nämlich die Ordnung der beiden Extrempunkte – der *Pole* – anvisiert, an denen nach der Auskunft dessen, der von *polarisierten Welten* spricht, die Elemente dieser Welten fixiert sein sollen. Mit anderen Worten, unsere Soziologin wird der Möglichkeit, statt von *Polarisiertem* von *Polarität* zu sprechen, dankbar folgen, verspricht doch der Nachvollzug der Ideengeschichte der *Polarität*, an die Stelle der dem Kongressthema impliziten Behauptung einer vollzogenen (oder im Vollzug befindlichen) Entwicklung zum Extremen in mehreren ‚Welten‘ die Frage zu rücken, wovon die Soziologie spricht, wenn sie von polarisierten Welten spricht.

Dem Beitrag im *Historischen Wörterbuch* kann die Betrachterin des Kongressthemas entnehmen, dass das Konzept, das die DGS in das Zentrum ihrer Verhandlungen stellt, seine wechselvolle Karriere als „allgemeines Interpretationskonzept“, das auch bei der Beschreibung von ‚Welten‘ *jenseits* von Phänomenen des Elektromagnetismus zum Einsatz kommt, sich der „romantischen[n] Naturphilosophie“ verdankt (Probst 1989: 1026). Damit haben wir den Punkt der Irritation erreicht – in einer Frage gebündelt: Wird die Soziologie der Bundesrepublik im Sinne der Förderung ihrer Sache gerade romantisch? Und, wäre dies so: Was besagt dies? Für die Behandlung dieser Fragen wählen wir den ‚klassischen‘ Weg: Wir beginnen mit einer *Problembeschreibung* unter ideengeschichtlichen Anleihen (1.); darauf

1 Für Dieter Mans, mit Dank für langjähriges, ununterbrochenes kollegiales Wohlwollen.

2 Peter Gostmann ist Außerplanmäßiger Professor am Fachbereich Gesellschaftswissenschaften der Goethe Universität Frankfurt.

3 Der vorliegende Text folgt einem auf dem Kongress (im Rahmen der Veranstaltung „Polaritäten und Dialoge“ der *AG Ideen- und Sozialgeschichte der Soziologie*) präsentierten Vortrag.

folgen die *Analyse* des Themenpapiers zum 41. DGS-Kongress (2.) und die Erläuterung des aus ihr sich ergebenden *Schlusses* (3.).

1. Problembeschreibung: Gemeinsame Anfänge von Romantik und Soziologie

Die ideengeschichtlich geschulte Betrachterin des Kongressthemas wird, wenn sie ihre Suchbewegung anhand der Frage des Verhältnisses von Soziologie und Romantik über das *Historische Wörterbuch* hinaus ausdehnt, früher oder später auf ein Büchlein treffen, das Albert Salomon, ein *New School*-Soziologe der ersten Stunde, der sein Fach als „Erkenntnispartnerschaft“ im Verbund mit Philosophie, Theologie, Historiographie und Dichtkunst praktizierte (Gostmann 2023), 1955 vorgelegt hat. In *Tyranny of Progress* (Salomon 1955) vermerkt Salomon eine „Verwandtschaft“ – die wir heute mit Wittgenstein als „Familienähnlichkeit“ bezeichnen können (Wittgenstein 1984: 276 ff.) – zwischen der „romantische[n] Bewegung“ und der „frühen Soziologie“ der „nachrevolutionären Epoche“: Beide treffen sich, so Salomon, im „Anliegen“ der Revolutionsbewältigung; und beider Vertreter setzen dabei auf die „Autorität“ einer neuen Sozialfigur, des durch „Wissenschaft“ geschulten „Intellektuellen“ – die sie mit ihren Einlassungen zugleich zu beleihen versuchen. Romantik und Soziologie sind nach Salomons Untersuchung Teil *einer* „allgemeinen philosophischen Entwicklung“, getragen von der „neuen Idee des Fortschritts“, als deren Einsatzpunkt im Ergebnis der bürgerlichen Revolution „die Gesellschaft“ identifiziert wird (Salomon 1955: 86 u. 73 f.).⁴

Romantik und (frühe) Soziologie sind nach Salomons Analyse also nicht *identisch*; aber die begrifflichen „Gebärden“ (Gostmann/Ivanova 2019: 466) von Soziolog*innen und Romantiker*innen (die sich klassischerweise in *Dichter*-Kreisen vergemeinschaften), die Sprach- und Gedankenfiguren, mit denen sie ihre Anliegen verständlich zu machen suchen, gehen ineinander über. Mehr: Die intellektuelle Praxis von Soziolog*innen selbst kann, wie Salomon seinen exemplarischen Fällen – Henri de Saint-Simon, Comte und Marx – abliest, romantische Züge tragen (Salomon 1955: 67–81). Wäre es tatsächlich so, dass die heute sich vergesellschaftende Soziologie romantisch zu werden versucht, hätten wir es also zunächst nicht mit einem *besonders* irritierenden Vorgang zu tun, sondern mit einem impliziten Vorschlag zur Rückkehr in die intellektuelle Konstellation ihres Anfangs – von einem inzwischen akademisch konsolidierten Standpunkt aus. So wie die neuere Forschung zwischen der historischen „Epoche“ und dem transmodernen „Modell“ der Romantik unterscheidet (Matuschek 2021: 351–368), ließe sich fragen, ob nicht ohnehin die Soziologie seit ihrer Gründung gelegentlich ihre Anfänge als Kraft der Revolutionsbewältigung reproduziert hat – und in welchen konkreten Fällen und mit welchen konkreten Ausprägungen sie dabei romantische Züge angenommen hat.

Zeigt die Lektüre von Salomons *Tyranny of Progress* zwar, dass wir von der Verbindung von Soziologie und Romantik nicht besonders irritiert sein müssen, sorgt sie allerdings nebenbei für eine neue Irritation. Denn Salomon vermerkt für die allgemeine philosophische

4 Alle Übersetzungen aus *Tyranny of Progress* stammen von mir/PG. Die vollständige Neuübersetzung der Schrift erscheint 2023 im Rahmen des fünften Bandes der *Albert Salomon Werke*.

Entwicklung, aus der beide hervorgehen, nicht nur eine *Idee* des Fortschritts (wie sie z. B. bereits die Materialisten des 18. Jahrhunderts hegten), sondern geradezu Ausprägungen einer *Religion* des Fortschritts (Salomon 1955: 72 f.). Romantisch werden würde demnach für die Soziologie bedeuten, dass sie in eine Wahlverwandtschaft mit einem Selbst- und Weltverhältnis sich begäbe, zu dem sie traditionell mindestens forschende Distanz zu halten sucht.

Die Voraussetzung dieser Überlegung ist, dass Salomon „Religion“ nicht nach dem Muster der „überlieferten Religion“, nicht nach dem Maß derer (für Geübte leicht kritisierbarer) Formen und Institutionen bestimmt (Salomon 1955: 71). „Religion“ liege vielmehr, transhistorisch betrachtet, immer dort vor, wo „eine innere Verbindung zu einem Wesen [...] jenseits des Menschlichen [zur Darstellung]“ gebracht wird; wo *etwas* „als primäres Phänomen“ eingeführt wird, „das in letzter Konsequenz“ auf keine bekannten „Phänomen[e]“ reduzierbar ist und an dem „das Ganze der Wirklichkeit“ als „[e]inheitlich[es] [...] „Sinnuniversum“ sich zeigen soll (Salomon [1952]2022: 106 f.).

Den Hintergrund des Auftretens von Religionen des *Fortschritts* bildet nach Salomons Beobachtung die Rückkehr einer Grundfigur „mythischen“ Sprechens im Zuge der Revolution: die Radikalisierung bestehender „sozialer Antagonismen“ zu neuen Formen des alten Gegensatzes von „Götter“- und „Dämonen“-Gleichen – in dem allgemeinen („existenziellen“) Schema von „Freund“ und „Feind“ (Salomon 1955: 70). Das Numen des Fortschritts ist das Mittel, das in der Folge die frühen Romantiker und die frühen Soziologen finden, um die mythisch aufgeladenen Kämpfe ihrer Epoche in etwas ‚Höherem‘ aufzulösen – und auf verbesserter Grundlage, am Objekt der *Gesellschaft*, eine Ordnung wie die der älteren Zeit „[w]iederher[zu]stell[en]“ (Salomon 1955: 73).

Dem Charakter von *Tyranny of Progress* entsprechend, das, wie Salomon der ersten deutschsprachigen Ausgabe vorausschickte, eher etwas für „nachdenkliche Leser“ als für ein „wissenschaftliches Publikum“ sein sollte (Salomon 1957), verdichtete er seine Untersuchung exemplarischer Fälle einer *soziologischen Religion* des Fortschritts zu einer bedenkenswerten Typologie, indem er eigentümliche „Affinität[en] zu [...] bestimmten historischen Religion[en]“ anzeigte: „Comte“, der das „Modell der katholischen Kirche im Sinne einer irenischen Religion“ restituiert; Marx als Träger einer Art „Sozial-Mohammedanismus“, Proudhon als „Manichäer“ usw. (Salomon 1955: 84 f.). Wenn wir stattdessen bei der Untersuchung des Aufbaus der intellektuellen Gebärde bleiben, in der frühe Romantik und frühe Soziologie sich treffen, sind wir zurück bei der gegenwärtigen Tendenz, der das Thema des 41. DGS-Kongresses folgt, und bei dem, was wir mit Seitenblick ins *Historische Wörterbuch der Philosophie* über sie gelernt haben. Denn die Bearbeitung des Problems einer mythischen Aufladung sozialer *Antagonismen*, die seinerzeit Romantiker wie Soziologen leisten – um im Zuge dessen, nach Salomons Analyse, Religionen des Fortschritts auszubilden –, ist im Sinne der Romantiker*innen der Epoche die Bearbeitung des Problems der *Polarität*. Wir wollen uns die diese Bearbeitung tragende intellektuelle Gebärde in knappen Zügen exemplarisch veranschaulichen.

Folgt man Schellings Bericht *Von der Weltseele*, so liegt Antagonismen wie denen der Revolutionsära in letzter Konsequenz eine „in der ganzen Natur [...] wirksam[e] [...] Polarität“ zugrunde: ein „*allgemeines Weltgesetz*“, das in der Natur als Ganzer in Form mannigfaltiger „Erscheinungen“, so wie auch in jedem „untergeordneten Körper“, in den Natur emaniert, sich niederschlägt (Schelling 1798: 154 u. 175). Weil aber jede dieser polaren Erscheinungen auf die natürliche *Einheit*, an der sie sich zeigt, verweist – auf die *Identität*, die jeder Antagonismus birgt und verbirgt (vgl. Novalis [1795]1978: 8 f.) –, muss die romantische

Bearbeitung dieser Erscheinungen sich in einen religiösen Akt umstülpen: in die Anzeige oder Andeutung der eigenen *Ahnung* einer zukünftig „vervollkommenen Welt“ (Salomon 1955: 74). In genau diesem Sinn würden z. B. nach Friedrich Schlegels berühmtem 116. *Athenäums*-Fragment „das Leben und die Gesellschaft poetisch“ werden (und zugleich „die Poesie lebendig und gesellig“), wenn es einer „progressive[n] Universalpoesie“ gelänge, „Poesie und Prosa, Genialität und Kritik, Kunstpoesie und Naturpoesie [...] wieder zu vereinigen“ (Schlegel [1798]1967: 182 f.; Hervorhebungen PG). Und im gleichen Sinn spricht Schleiermacher von einer nur „in unbestimmten Umrissen“ zu bestimmenden „Gesellschaft der Religiösen“, deren jeder „Priester“ und „Laie“ ist (Schleiermacher [1799]2008: 121 u. 119), vermöge eines „religiösen Sinnes“, der in „zwei entgegengesetzte[n] Elemente[n]“, „Anschauungen und Gefühle[n]“, gegeben ist, um Mitteilungen eines „Weltgeist[es]“ gewahr zu werden (Schleiermacher [1799]2008: 56 u. 60).

2. Analyse: Das Themenpapier zum 41. DGS-Kongress

Auf den ersten Blick macht das Themenpapier des DGS-Kongresses 2022 *nicht* den Eindruck, als ob hier das Problem der Polaritäten in einer Weise behandelt würde, die, vergleichbar den Einlassungen der frühen Romantiker, als Anzeige, Andeutung oder Ahnung einer vervollkommenen Welt und in diesem Sinn als Umstülpen soziologischer Welt-Bearbeitung in Religion zu verstehen ist. Nicht zuletzt die Geste des Relativierens des soziologischen Standpunkts im letzten Absatz des Papiers scheint einen klaren Kontrast zum romantischen Vertrauen auf die Potenziale inspirierter Subjektivität zu bilden: Einer Soziologie, die zugeht, selbst „keine große Ausnahme“ zu bilden, vielmehr „in vielfacher Hinsicht“ an der „Konstruktion“ dessen beteiligt zu sein, was sie als „Polarisierung“ und was sie als „Welten“ zu ihrem Thema macht, und die überdies zugesteht, in sich selbst in „Polarisierung“ begriffen zu sein (DGS 2021: 501 f.), wird man kaum nachsagen wollen, sie stilisiere ihre Träger*innen zu Prätendent*innen von etwas ‚Höherem‘, in das die allfällige Polarisierung in den Welten, die sie in Betracht ziehen, aufgelöst werden möchte.

Allerdings sollten wir nicht übersehen, dass gerade das *Ring*en mit den ‚Welten‘, dass der *eigene* Austrag ihrer Polarität, ein wichtiges Element des religiösen Gestus der frühen Romantiker ist: Ihre Praxis gilt – mit einem Wort Schlegels – einer noch „schlummernde[n] Religion“ (Schlegel [1800]1967: 265). Mit anderen Worten, wenn die Soziologie des Kongresspapiers sich als *keine große Ausnahme* erklärt, so ist, wollen wir ihren romantischen Gehalt prüfen, die eigentliche Frage, was sie – immerhin – zur *kleinen* Ausnahme einer Welt der Polaritäten machen soll. Wenn sie „in vielfacher Hinsicht“ in die Welten und das Polarisieren verstrickt zu sein zugesteht (DGS 2021: 501 f.), so eben doch nicht in *jeder* Hinsicht. Schauen wir also besser etwas genauer hin: Wie spricht die Soziologie von sich? Wie von ihrem Verhältnis zu den ‚polarisierten Welten‘?

Am Anfang des Themenpapiers, bevor das erste Mal von *Polaritäten* die Rede ist, steht ein „Zeichen“, das den „Hintergrund“ des Kongresses bilden soll. Die Trägerin dieses Zeichens wird als „Weltgemeinschaft“ bezeichnet. Diese Weltgemeinschaft ist dem Wortlaut nach als *Einheit* gegeben, hat aber kürzlich eine Zustandsänderung durchlaufen: Sie ist „erschüttert[]“, hat also ein *Gleichgewichtsproblem*. Dieser Erschütterung (vgl. Schelling 1798:

158) korrespondiert zwar „eine [...] Anpassungsleistung“ (eine „konzertierte Aktion“); aber an eine Erschütterung sich anzupassen bedeutet nicht, sein Gleichgewicht zu finden. Es handelt sich vielmehr lediglich um Versuche, „Sars-CoV-2“ ein Maß des Lebens, eine geordnete „Pandemie“ abzugewinnen – und so die „globale[n] Diskurse“, die diese *soziobiologische* Erschütterung in ihrem „Zentrum“ tragen, zu stabilisieren (DGS 2021: 495).

Entgegen dieser Zentralperspektive weiß die Soziologie nachweislich des Themenpapiers von einer Erschütterung der Weltgemeinschaft „in mehreren Hinsichten“. „Polarisierung[.]“ wird als Konzept eingeführt, das die gemeinsame Tendenz dieses mehrdimensionalen Gleichgewichtsproblems beschreibt. Dabei geht es zunächst um Spielarten dieser Tendenz, die durch die (oder trotz der) konzertierte(n) Arbeit an der Ordnung der Pandemie aufgetreten zu sein „scheinen“: (1) eine in *sozialgeographischen* („Kontinent, Region“) und *transpolitischen* („Klasse“, „Geschlecht“) Begriffen bestimmbare „[V]erschärf[ung]“ von „bestehende[n] Ungleichheiten“; (2) das Auftreten einer unspezifischen Gruppe („Menschen“) in bestimmten politisch-ökonomischen Verbänden („besser und gut versorgte Länder“), die gegen eine Ordnung der Pandemie opponieren (DGS 2021: 495). Dazu kommt (3) ein Set von Manifestationen vormals latenter Gleichgewichtsprobleme („zugespitzt[e] [Phänomene]“). In deren Fall trägt die Polarisierung einen *zeitlichen* Index. So steht „*Fridays for Future*“ schon dem Namen nach für einen operativen Neubeginn („strukturelle Einschnitte“); die „Mobilisierungskraft“ von „#blacklivesmatter“ und „#metoo“ ist darüber hinaus exemplarisch für „Forderungen“ nach der endlichen Realisierung einer Zukunft, von der lang schon die Rede ist, als sei dies die Gegenwart: nach der Erfüllung der „Verheißungen der Moderne“ an das Individuum („Besonderheit“, „Freiheit“, „Autonomie“, „Recht“). Die *Polaritäten* bilden sich entsprechend der Zeit-Indizes am „generationale[n]“ Verhältnis zu Ergebnissen der meteorologischen Forschung („Klimaveränderungen“) bzw. am Kontrast von alter (unvollständiger) und neuer (vervollständigter) Moderne (DGS 2021: 495).

Die „[S]oziolog[ie]“, heißt es, spüre diese Manifestationen vormals latenter Gleichgewichtsprobleme als „ungewohnte[.] Dringlichkeit“, die in ihre „Diskurse“ Einzug gehalten hat. Es ist also nicht zuletzt *ihr* Verhältnis zu den Verheißungen der Moderne und ist *ihre* Position in den Strukturen der Welt, deren Ökonomie das Klima verändert und die die Moderne realisiert *und* nicht realisiert hat, die an dieser Sammlung von „Anspr[ü]ch[en]“ zu klären sind. Wir können sagen, dass die Weltgemeinschaft, der das Themenpapier die (in global geführten Diskursen sich materialisierende) „Weltgesellschaft“ als Trägerin von Polarisierungsleistungen zur Seite stellt, die Imagination einer (relativ) vollständigen Moderne auf den Begriff bringt (DGS 2021: 495). Die Soziologie des Kongresspapiers betreibt die Klärung ihres Verhältnisses zu den Verheißungen der Moderne allerdings *nicht*, indem sie als *neue* sich am Gegenpol einer *alten* Soziologie platziert: *Polarisierung* wird vielmehr als Teil eines begrifflichen Fundus vermerkt, aus dem sie sich nach der Lage der „gesellschaftliche[n] Entwicklung“ zu bedienen weiß. Was ansteht, ist eine „[W]eit[ung]“ des überlieferten Begriffs im Mittel seines *mehrdimensionalen* Einsatzes; was der Kongress leisten wird, ist also eine forcierte Akkumulation von Polarisierungswissen (DGS 2021: 496).

Als dessen Nennwert gilt „Identität“ – wobei das Themenpapier das Wort *nicht* im Sinne seines logischen Gehalts (anknüpfend an Aristoteles 2004: 53 f.) verwendet, sondern als das konnotative Stereotyp, als das es seit einigen Jahrzehnten in Gebrauch ist (Niethammer 2000: 9–76, Pörksen 2004), und (entsprechend der Logik der Wissensakkumulation) im Plural: Was die Soziologie akkumuliert, ist Wissen über eine Menge *unvollständiger*, am „[U]ntersch[ie]de[nen]“, also *negativ* bestimmter und „fast“ entfremdeter ‚Identitäten‘. Erst der „genuin-

soziologische[] Zugriff“ wird sie als Elemente *einer* (erschütterten) Weltgemeinschaft sichtbar machen können (DGS 2021: 496).

Einen Grundbestand des Polarisierungswissens, das die gegenwärtige Soziologie gleichsam als Ergebnis einer *ursprünglichen* Akkumulation (Marx [1867]1962: 741 ff.) für sich in Anspruch nimmt, ist der (in die Form einer unvermittelten Frage gekleidete) Satz von der „[A]b[...]schwäch[ung]“ der „Orientierungsleistungen“, die dem Auftreten von „Polarisierungen“ und entfremdeten Identitäten Pate steht. Aus ihm folgt, dass jedem, dem, im „Alltag“ und im „professionelle[n] Handeln“, an der Wiederherstellung eines sozialen Gleichgewichts gelegen ist, an *Stärkung* solcher Orientierungsleistungen (und ihrer Träger*innen) gelegen sein sollte. Dabei sollte er wissen, dass die Orientierungsmittel von gestern den Polaritäten von heute nicht abhelfen werden: Die Soziologie wird ihm zeigen, dass „Prozesse der Reintegration“ nur teils für „symmetrische“, teils aber für „asymmetrische Verhältnisse“ sorgen. Wir können sagen: Ihr Beitrag zu den Verheißungen der Moderne soll auf *Orientierung der Orientierungsleistungen* (oder wahlweise auf *Vermittlung der „Vermittlungsebene[n]“*) lauten (DGS 2021: 496 f.; Hervorhebungen PG).

Die folgenden Teile des Kongresspapiers simulieren die Kapazitäten der Soziologie, Orientierung für anstehende Orientierungsleistungen zu gewährleisten. Sie ist, wenn wir den Kapitelüberschriften folgen, in der Lage, (1) „Phänomene“ zu beschreiben, an denen „polarisierte Welten“ sichtbar werden (DGS 2021: 497 f.), und (2) über „Effekte und Wirkungen“ zu informieren, die „polarisierte Welten“ hervorbringen können (DGS 2021: 499 f.).

Eine wichtige phänomenologische Kapazität betrifft Fragen der Verteilung von Erwerbsmitteln. Als Vorschule soziologischen Polarisierungswissens in diesem Sinn führt das Themenpapier eine nach „Merkmal[en]“ differenzierte, „länderübergreifende[]“ Untersuchung der „Ungleichheit[]“ zwischen Menschen (DGS 2021: 497; Hervorhebung PG) – wie wir gesehen haben bezeichnet der Begriff bereits, als im Papier das erste Mal von *Polarisierung* die Rede ist, *etwas*, das sich zur Polarisierung *verschärft*. Ein zweiter Phänomenbereich betrifft das *Identitäts*-Wissen der Soziologie: Sie versteht es, Qualität und „Konflikt[ivität]“ von Vorstellungen „sozialer Zusammengehörigkeit“ (im Spektrum von „Komunitarismus“ und „Kosmopolitismus“), von Vorstellungen der „Zukunftsgestaltung“, von Vorstellungen zur Wissenschaft („Faktizität/Kontrafaktizität“) und von Vorstellungen zur Bedeutung der „Religion“ (in „politische[n]“, „wirtschaftliche[n]“ und „privaten“ Fragen) zu identifizieren und zur Darstellung zu bringen (DGS 2021: 498).

Die erste Kapazität der Soziologie, die das Themenpapier mit Blick auf die *Effekte und Wirkungen* polarisierter Welten anzeigt, ist die des *Produktivmachens* des Polarisierungswissens, das sie akkumuliert. Wie jeder Bourgeois, der das Geschäft versteht, wird sie ihre Güter also nicht horten oder verjuxen, sondern für einen Mehrwert vorschießen (Marx [1867] 1962: 165) – aber anders als der gemeine Bourgeois nicht für privates Inkrement, sondern für das Gemeinwohl: Sie wird taxieren, unter welchen Umständen „Polarisierung“ eine „Gefahr“ darstellt und unter welchen Umständen eine „[N]otwendig[keit]“ – und ist so *einerseits* produktiv für den Schutz des „gesellschaftlichen Zusammenhalt[s]“ und „demokratischer Prozesse und Institutionen“, *andererseits* in der Sanktionierung, Organisation und Anleitung des ablaufenden oder anstehenden „gesellschaftlichen Wandels“ (DGS 2021: 499). Dabei richtet der „Beitrag“ der Soziologie sich jedenfalls auf „Ausgleich“ im „Zusammenleben der Menschen“ (DGS 2021: 499). Wir haben keinen Grund zu zweifeln, dass den Horizont des Ausgleichs, für den die Soziologie ihr Polarisierungswissen produktiv machen möchte, die *Weltgemeinschaft* bildet (die die Imagination einer relativ *vollständigen* Moderne auf den

Begriff bringt ist), und den Horizont all der Unvollständigkeiten, die die Soziologie kartographieren möchte, die *Weltgesellschaft*.

Die zweite Kapazität mit Blick auf Effekte und Wirkungen polarisierter Welten, deren Besitz das Themenpapier aufruft, ist die Ahnung von Entwicklungen, die *demnächst* Wirkungen und Effekte zeitigen werden, deren *genauere* Wirkungen und Effekte aber noch nicht abzusehen sind: Soziologie ist in der Lage, gleichsam „das Gras der Notwendigkeit wachsen [zu] hören“ (Burckhardt [1880]1988: 100), und wird deshalb ihr Publikum *vorbereiten* können. Zwar hat auch sie für Fragen, auf die gerade niemand eine Antwort weiß, keine Lösung; aber sie hat bereits eine eigene Sprache für das, worüber gerade alle sprechen: Sie identifiziert im „Sterben [...] im Mittelmeer“ ein „Sinnbild“ („hierarchisierter Welten“) und an diesem Sinnbild die Realisierungsmöglichkeiten von „Projekten der Welt(en)verbesserung“ – und sieht in der Pluralität dieser Projekte deren mögliche politische Einheit im Sinne einer „Multitude“; sie versachlicht das „Social Web“ zu „digitale[n] Unterstützungssystemen“ – und entdeckt an deren Gebrauch „Macht“, „Egalisierung[en]“ und „Ausschlüsse“, Tendenzen der „[T]ransnational[ität]“ und der „kulturellen [...] Distinktion“; sie hat die Effektivität von „Digitale[n] Zwillinge[n]“, „Genomsequenzierung[en]“ oder „prozessproduzierten Daten am Arbeitsplatz“ im Blick (DGS 2021: 499 f.).

Der letzte Teil des Kongresspapiers schließlich ist ganz der Demonstration des – erwähnten – *Ringens* mit der ‚Welt‘ und mit deren Verhältnis zu den Welten, mit Blick auf die die Soziologie Polarisierungswissen akkumulieren *und* produktiv machen möchte, gewidmet. Wir begegnen hier einer Soziologie, die, indem sie der intellektuellen „Konjunktur“ des Themas Polarisierung (DGS 2021: 497) folgt, zwar an dieselbe Bruchstelle *zeitlich indizierter* Polarisierung sich gestellt sieht, an der Klimaaktivist*innen und Klimakonsumist*innen oder alte und neue Moderne sich scheiden – für die selbst dies aber *keine* Bruchstelle gewesen sein wird, sondern das krisenbewältigungsroutinierte Überschreiten einer *Schwelle*, nach dessen Vollzug eine überarbeitete „Liste“ kategorial gestützter Welt-„Perspektiven“ steht, die der Soziologie zuhanden sind (DGS 2021: 500 f.).

Was diese Liste führen wird, ist ein am Problem der Polarisierung gesteigertes „Repertoire“ von „Antworten“ (für dessen Steigerung bereits eine ausführliche Liste von *Fragen* zur Verfügung steht). D. h. die Soziologie verbindet, wenn wir der Bedeutung der Theater-Metaphorik folgen, mit dem Kongress das Versprechen, zeitnahe, in vielerlei, teils „klassischen“, teils ganz neuen und teils neu-alten Begriffen (von „Feld[en]“ und „System“ bis „Klasse“ und „Nachahmungsstrahlen“) Passendes zu einem Problemkonglomerat zur Darstellung bringen zu können, von dem aktuell viel die Rede ist – und nebenbei ihre allgemeine Antworttauglichkeit zu regenerieren (DGS 2021: 500 f.).

Dabei sollten wir nicht übersehen, dass das mit dem Kongress verbundene Versprechen, obwohl seine Erfüllung etwas in einer Liste Erfassbares ist, gerade nicht durch einen *Verwaltungsakt* abgegolten werden will: Nicht weniger als die „Methodologien der Soziologie“ seien, heißt es, „auf die Probe gestellt“ (DGS 2021: 502): die Art und Weise, wie Soziolog*innen sinnvoll über das Verhältnis von Analysis und Synthesis sprechen können (vgl. Geldsetzer 1980: 1379). Die Pole dessen, was die Soziologie in Begriffen der Polarisierung in sich austrägt, bilden demnach *einerseits* besagte „Dringlichkeit[en]“ (DGS 2021: 495), die sie aus den ‚Welten‘ in ihre Diskurse einlassen und in ihnen aushalten muss, und *andererseits* das wohltemperierte „[B]esser[-] Verstehen“, das sie in die Welt entlassen will (DGS 2021: 502).

3. Schluss: Eine romantische Soziologie?

Der Zweck dieser Reflexion ist nicht, ihre lesenden Begleiter*innen zur Sichtweise zu *überreden*, dass die Soziologie gerade romantisch wird und auf diese Weise eine religiöse Traditionslinie in sich wiederbelebt. Wir gehen, wie erinnerlich, lediglich einem Irritationsmoment des Kongressthemas nach, indem wir es, unter Anleihen bei Salomons Forschungen zur Ideengeschichte der Soziologie, als das Problem romantisch-religiöser Gehalte eines soziologischen Selbst- und Welt-Verhältnisses untersuchen. Unter dieser Prämisse hat die Lektüre des Kongresspapiers immerhin eine deutliche Familienähnlichkeit zwischen der einer Bewältigung der Französischen Revolution geschuldeten philosophischen Entwicklung und der Gegenwartssoziologie ergeben – wobei uns, wenn wir letztere recht verstehen wollen, das Unterschiedliche nicht weniger als das Ähnliche interessieren darf. Fassen wir zusammen.

Die Bedeutung, die in der intellektuellen Praxis der frühen Soziologie und Romantik der *Revolution* zukommt, trägt 2022 die (*multiple*) *Polarisierung*: Wie seinerzeit ist eine Wiederkehr *mythischen* Sprechens, das heute besonders in Dämonien des *Nicht-Identischen* zu besichtigen ist, der Ausgangspunkt; aber es ist (noch) keineswegs ‚zum Äußersten‘ gekommen. Soziologische *Bewältigung* von Polarisierung ist in diesem Sinn *präemptive Revolutionsbewältigung* bzw. Arbeit an der *Revolutionsvermeidung*. Wie die alten Romantiker gewinnt die Soziologie 2022 den gegebenen Polarisierungen *eigene*, ‚tiefere‘ Polaritäten abbildende Begriffe und Sprachfiguren ab, indem sie ‚das Gras der Notwendigkeit wachsen hört‘; aber das *primäre Phänomen*, in das sie die Gegensätze auflöst, ist nicht mehr der große *Fortschritt* zur Vollkommenheit, sondern wohltemperierter *gesellschaftlicher Wandel* bzw. *Entwicklung*. So ist auch zwar, nicht anders als seinerzeit, *Wiederherstellung* von Ordnung (in der Form ‚gehobener‘ Mitarbeit beim allfälligen Gleichgewichtsmanagement) der Anspruch, den die Soziologie heute aus diagnostizierten Polarisierungen gewinnen will; aber anders als für manche Romantiker kommen nur noch die Verheißungen der *Moderne* (kein ‚Mittelalter‘) als Referenzwert der neu-alten Ordnung in Betracht.

Anders als die Religion der frühen Soziologen ist die Soziologie des Kongresspapiers keine Sache von Einzelgänger*innen, sondern eine fachgesellschaftlich vervielfältigte Angelegenheit: die *Einheit* der Soziologie ist selbst die einer *Multitude* (Hardt/Negri 2004). So trägt der religiöse Akt hier nicht den Charakter eines großen, systematischen Plans, sondern den der *Akkumulation*, der *Liste* und des *zügigen Produktivmachens*, d.h. den Charakter rational-kapitalistischer Praxis – die aber, als *soziologische Praxis*, sich in ein Gemeinwohl umstülpen soll (was jeder findige Bourgeois von der seinen sagen wird). Jedenfalls ist die Soziologie wie die ‚großen‘ Individualitäten der frühen Romantik bereit, Polarität *in sich* auszutragen.

Ähnlich wie in der Religion der frühen Romantiker ein Zeichen der Weltvervollkommenung die produktive Versöhnung der ‚Welten‘ der Gemeinschaft und der Gesellschaft ist, befasst die späte Soziologie sich mit Polarisierungen im Horizont der Polarität von *Weltgemeinschaft* (als Bild einer relativ *vollständigen Moderne*) und *Weltgesellschaft* (als Datum relativ unvollkommenen *menschlichen Zusammenlebens*). Ihr Maßstab ist also *planetarisch* geworden. Schon die Sicherheit des *Repertoires* und der Prozesse der *Repertoire-Steigerung* sorgt allerdings, *wenn* wir von einem religiösen Gehalt der Soziologie des Kongresspapiers sprechen wollen, für einen *figuralen* Unterschied zu den frühen Soziologen. Während Comte, Marx oder Saint-Simon nach Salomons Untersuchung Figurationen des *Stiftens* sind, ro-

mantisiert *dieser* Gehalt das religiöse *Fiat* in Lukrez' „Et quasi cursores vitae lampada tradunt“ (Lukrez 1924: 47, vgl. Salomon [1945]2010: 183 f.) – wobei wir an die Stelle des *Lebens* die *Moderne* setzen müssen, und passender nicht an eine Fackel denken sollten, die weitergetragen, sondern an einen Generator, der – auf dem Kamm des Zeitgeistes – gewartet und repariert sein will. In seinem Sinn *schlummert* die neue soziologische Religion – frei nach Schlegel – noch im Netz des auf dem Kongress in Einzelvorgängen auftretenden Polarisierungswissens als der *elastische* Realisierungspunkt deren sozialingenieurales Gesamtpotenzials.

Man kann also zu dem Schluss kommen, dass eine Wissenschaft, die sich auf Polarisierungen und Polarität einlässt, Fragen aufwirft und sich stellen müsste, denen sie vielleicht lieber entginge. Ziel dieses Aufsatzes war es, der Soziologie – schon aus Gründen disziplinärer Solidarität – diese Fragen nicht zu ersparen.

Literatur

- Aristoteles (2004): Topik. Ditzingen: Reclam.
- Burckhardt, Jacob (1888 [1880]): Historische Fragmente. Nördlingen: Greno.
- DGS (2021): Polariserte Welten. Themenpapier zum 41. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Soziologie vom 26. bis 30. September 2022 in Bielefeld. In: Soziologie 50, S. 495–502.
- Geldsetzer, Lutz (1980): Methodologie. In: Ritter, Joachim/ Gründer, Karlfried (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie 5. Darmstadt: WGB, S. 1379–1386.
- Gostmann, Peter (2023): Erkenntnispartnerschaften. Albert Salomon über das Verhältnis von Soziologie und Literatur. In: Meyhöfer, Frank/ Schiffel, Benjamin/ Winkelhaus, Jan (Hrsg.): Kultur der Soziologie. Zeitschrift für Soziologiegeschichte. Wiesbaden: Springer VS [im Erscheinen].
- Gostmann, Peter/Ivanova, Alexandra (2019): Glossar zur Soziologie des Geistes: In: dies. (Hrsg.): Soziologie des Geistes. Grundlagen und Fallstudien zur Ideengeschichte des 20. Jahrhunderts. Wiesbaden: Springer VS, S. 459–478.
- Hardt, Michael/Negri, Antonio (2004): Multitude. Krieg und Demokratie im Empire. Frankfurt: Campus.
- Lukrez (1924): Von der Natur. Berlin: Weidmann.
- Marx, Karl (1962 [1867]): Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band. MEW 23. Berlin: Dietz.
- Matuschek, Stefan (2021): Der gedichtete Himmel. Eine Geschichte der Romantik. München: C.H. Beck.
- Niethammer, Lutz (2000): Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur. Reinbek: Rowohlt.
- Novalis (1978 [1795]): Fichte-Studien. In: ders.: Werke, Tagebücher und Briefe Friedrich von Hardenbergs 2. Darmstadt: WBG, S. 8–209.
- Pörksen, Uwe (2004): Plastikwörter. Die Sprache einer internationalen Diktatur. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Probst, Peter (1989): Polarität. In: Ritter, Joachim/ Gründer, Karlfried (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie 7. Darmstadt: WGB, S. 1026–1029.
- Salomon, Albert (1955): The Tyranny of Progress. Reflections on the Origins of Sociology. New York: Noonday Press.
- Salomon, Albert (1957): Vorwort. In: ders.: Fortschritt als Schicksal und Verhängnis. Betrachtungen zum Ursprung der Soziologie. Stuttgart, Enke, S. VII.

- Salomon, Albert (2010 [1945]): Jenseits der Geschichte: Jacob Burckhardt. In: ders.: Werke 3. Schriften 1942–1949. Wiesbaden: Springer, S. 137–190.
- Salomon, Albert (2022 [1952]): Propheten, Priester und Sozialwissenschaftler. Über die Soziologie der Religion und die Religion der Soziologie. In: ders.: Werke 4. Schriften 1949–1954. Wiesbaden: Springer, S. 105–121.
- Schelling, Friedrich (1798). Von der Weltseele. Eine Hypothese der höhern Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus. Hamburg: Perthes.
- Schlegel, Friedrich (1967 [1798]): Athenäums-Fragmente. In: ders., Charakteristiken und Kritiken 1 (1796–1801). Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe 2, Abteilung 1. Paderborn: Schöningh, S. 165–255.
- Schlegel, Friedrich (1967 [1800]): Ideen. In: ders., Charakteristiken und Kritiken 1 (1796–1801). Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe 2, Abteilung 1. Paderborn: Schöningh, S. 256–272.
- Schleiermacher, Friedrich (2008 [1779]): Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. In: ders.: Über die Religion. Schriften, Predigten, Briefe. Frankfurt am Main, Leipzig: Verlag der Weltreligionen, S. 13–193.
- Wittgenstein, Ludwig (1984): Philosophische Untersuchungen. In: ders.: Werkausgabe 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 225–580.

Humanisierung der sozialen Welt: Ferdinand Tönnies als Soziologe und Ethiker

Ein Kieler Manifest zur ethischen Reform¹

Alexander Wierzock² & Jens Herold³

Ende des Februars 1878 schärfte Friedrich Paulsen dem jüngeren Ferdinand Tönnies ein, dass „unsere Philosophie-Geschichtsschreibung“, die Paulsen als Philosoph zu erneuern anstrebte, „völlig im argen“ liegen würde.⁴ Es mangelte aus Paulsens Sicht an historisch-rekonstruierenden Arbeiten, die sich vor intensiven Archivstudien nicht scheuten: „Einer schreibt dem anderen [...] verschimmelte Fabeln nach, ohne daß es jemals einem einfällt, daß es so etwas wie Quellen in der Welt gibt.“⁵ Das von Paulsen vorgebrachte Lamento hat heute wie damals seine Berechtigung: Jede Fachgeschichte einer Disziplin webt an historisch-einseitigen Bildern. Auch die Geschichte der deutschen Soziologie ist reich davon – und insbesondere diejenige ihrer Frühphase. Gerade diese Periode wird in Einführungen und Überblicksdarstellungen häufig in ein am Kanon orientiertes Metanarrativ überführt. Dieses Narrativ basiert – nicht selten erfüllt mit hagiographischer Potenz – auf einem Tableau, in dem Protagonisten wie Max Weber, Georg Simmel und Ferdinand Tönnies als Erneuerer und, vor ihnen, Robert von Mohl, Lorenz von Stein und der frühe Wilhelm Dilthey am Aufbau einer soziologischen Einzeldisziplin mitgewirkt haben sollen.⁶

Diese gängige Metaerzählung, die in sich natürlich heterogen ist und hier nur stark verkürzt resümiert werden kann, bedingt Perspektivverengungen. Der Fokus auf die Entstehung der Soziologie als akademischer Einzeldisziplin lässt bestimmte Akteure, Foren und Episoden der frühen soziologischen Wissensproduktion und -rezeption meist ausgeblendet

- 1 Das Folgende bezieht sich auf die Ersttranskription eines bisher nicht ausgewerteten Dokuments aus dem Ferdinand Tönnies-Nachlass der Schleswig-Holsteinischen Landesbibliothek in Kiel (SHLB). Der kurze Text wird im editorischen Anhang erstmals veröffentlicht. Die Edition des Dokuments erfolgte in Zusammenarbeit mit Jens Herold und unter Mitwirkung von Tatjana Trautmann. Meine Ausführungen basieren auf einer erweiterten Fassung eines gleichnamigen Vortrags, den ich am 28. September 2022 auf dem an der Universität Bielefeld stattgefundenen 41. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in der von Peter-Ulrich Merz-Benz geleiteten Arbeitsgemeinschaft Sozial- und Ideengeschichte der Soziologie gehalten habe. Im Weiteren sind in den vorliegenden Text mehrere Ergebnisse einer von mir im Juli des Jahres bei Königshausen & Neumann veröffentlichten biografischen Miniatur zu Tönnies eingeflossen: Siehe Alexander Wierzock, Ferdinand Tönnies (1855–1936). Soziologe und Ethiker, Würzburg 2022.
- 2 Alexander Wierzock ist Historiker. Er promoviert an der Humboldt-Universität zu Berlin mit einer Biografie über den Soziologen und politischen Intellektuellen Ferdinand Tönnies (1855–1936). Außerdem ist er derzeit am Kulturwissenschaftlichen Institut Essen im DFG-Projekt „Ferdinand Tönnies: Eine digitale Briefedition“ beschäftigt (alexander.wierzock@kwi-nrw.de).
- 3 Jens Herold (jpherold@uni-bremen.de) ist Historiker.
- 4 Friedrich Paulsen an Ferdinand Tönnies, 23.2. 1878, in: Klose u. a. (Hrsg.) 1961: 18 f. Das damalige Verhältnis zwischen Paulsen und Tönnies definierte sich zu diesem Zeitpunkt noch hochgradig durch unterschiedlichen akademischen Status, der auch danach – bis zu Paulsen Tod im Jahr 1908 – asymmetrisch blieb. Paulsen war im Jahr 1878 zwar noch nicht der Berliner Großordinarius, wohl aber schon der aufstrebende Privatdozent, der gerade auf ein Extraordinariat für Philosophie und Pädagogik berufen worden war. Tönnies stand dagegen noch vor der Habilitation, die dann im Jahr 1881 an der Universität Kiel erfolgte. Für ausführlichere Informationen zu der Freundschaft der beiden und ihren Statusdifferenzen siehe Keyzers & Wierzock 2022.
- 5 Ebd. S. 34.
- 6 Siehe exemplarisch zu neueren Überblicksdarstellungen, die dieses klassikerzentrierte Schema teilweise aufgreifen, Moebius 2021: 7–16; Kruse 2018; Lichtblau 2018.

oder bringt ihnen allenfalls ein museales Interesse entgegen. Das hat zu Widerspruch geführt und längst die Forderung nach einer analytisch offenen, sich vom Kanon lösenden Fachhistorie bewirkt.⁷ Vor dem Hintergrund eines solchen Plädoyers könnte nun gefragt werden, warum die folgenden Ausführungen ausgerechnet an Ferdinand Tönnies anknüpfen. Handelt es sich bei seiner Person nicht um einen jener soziologischen Fachvertreter, denen Klassikerstatus zugesprochen wird und die folglich zum Kanon gehören? Darauf ist zu erwidern, dass es ein Leichtes ist, im Werdegang und Wirken von Tönnies eine Vielzahl von Lebensabschnitten zu lokalisieren, die, gemessen an einer am Kanon orientierten Soziologiegeschichte, völlig abseitig und peripher erscheinen. Eine solche undisziplinierte Episode datiert auf den Herbst 1892, als sich am 18. Oktober des Jahres rund 40 Männer und Frauen aus dem kultur-, lebens-, und sozialreformerischen Milieu des akademischen Bildungsbürgertums in Berlin versammelten, um die *Deutsche Gesellschaft für Ethische Kultur* (DGEK) ins Leben zu rufen, ein deutscher Ableger der in den USA begründeten ethischen Bewegung.⁸ Unter den Anwesenden befand sich auch Ferdinand Tönnies. Ein Posten als Beisitzer des Hauptvorstandes beförderte ihn mit Personen aus Philosophie, Naturwissenschaft und der Kunst wie Herman Cohen, Wilhelm Foerster, Hugo Reinhold, Theobald Ziegler und anderen an die Führungsspitze der Ethischen Gesellschaft.⁹ In dieser Funktion entfaltete der damals 37-jährige an der Universität Kiel lehrende Titularprofessor bald reges Engagement für die Zwecke und Ziele der Organisation, die anfängliche eine starke Mobilisierungskraft entfaltete, was ihr den Charakter einer sozialen Bewegung verlieh.¹⁰ Dieses Engagement für die Ethische Bewegung bildet bis heute einen der sicherlich am wenigsten untersuchten Abschnitte in der Biografie des Soziologen.¹¹ Wird einer späteren Selbstaussage von Tönnies gefolgt, reduzierte sich seine Mitgliedschaft ohnehin auf eine kurze Liebeserklärung. Im Jahr 1924 schrieb er

- 7 Katharina Neef hat dieser Art von Soziologiegeschichtsschreibung beispielsweise als eine am Kanon orientierte Sicht problematisiert, die einen Mangel an Wissen um die Geschichte des Faches zur Folge habe. In einer Arbeit, die sie 2012 unter dem Titel *Die Entstehung der Soziologie aus der Sozialreform* veröffentlichte, regt Neef daher dazu an, das Terrain des engeren Fachkanons zu verlassen. Mit diesem „Gegenentwurf“, den sie am Beispiel des zwischen 1900 und dem Ersten Weltkrieg bestehenden sozialreformerischen Milieus ausführte, gelang es ihr die für diesen Zeitraum fließenden Übergänge zwischen Sozialreform und Soziologie sichtbar zu machen. Angefangen beim Leipziger Positivistenkranzchen über Monisten-, Freidenker- und Arbeiterbildungsgruppierungen bis hin zu sozialwissenschaftlichen Vereinigungen an der deutschen und österreichisch-ungarischen Peripherie schildert Neef, dass das was Soziologie sein sollte, in der bewegten Periode des frühen 20. Jahrhunderts längst nicht nur auf der Bühne der DGS von sogenannten Klassikern ausgehandelt wurde. Siehe Neef 2012. Das Zitat ebd., S. 34. Zu den trans- bzw. internationalen Ausprägungen der soziologischen respektive sozialwissenschaftlichen Vereinsszene des frühen 20. Jahrhunderts siehe auch Neef 2019: 57–82.
- 8 Für weiterführende Angaben zu der schon 1876 in den New York begründeten Ethical Society, ihrer Gründungsfigur, dem deutschamerikanischen Philosophen Felix Adler (1851–1933), und dem transnationalen Ideentransfer der ethischen Bewegung nach Deutschland siehe Johnson 1996. Zur deutschen Ethischen Bewegung allgemein siehe Groschopp 1997: 126–140 sowie auch dessen Studie zu Rudolph Penzig, den langjährigen Verleger, Redakteur und Leiter des Verlages für ethische Kultur (Groschopp 2022).
- 9 Insgesamt bestand der Hauptvorstand neben den erwähnten aus elf weiteren Personen, unter denen sich immerhin mit Paula Ebel und Frida Merz auch zwei Frauen befanden. Zu diesen Angaben und dem gesamten Personenkreis siehe D.G.E.K. 1892: 13 f.
- 10 So zählte, sofern offiziellen Zahlen Glauben geschenkt werden soll, die Hauptstadt-Dependance bereits 1893 etwa 2.000 Mitglieder; andere zur selben Zeit zahlreich gebildete Abteilungen von Kiel bis Freiburg bewegten sich zwischen 20 bis 300 Mitgliedern (Henning 1914: 36). Diese Zahlen sind mit Vorsicht zu betrachten. Ein im Tönnies-Nachlass überliefertes Mitgliederverzeichnis der DGEK, das wahrscheinlich auf das Jahr 1893 datiert, umfasst lediglich 820 Namen. Siehe Mitgliederverzeichnis der Deutschen Gesellschaft für ethische Kultur (ca. 1893), SHLB, TN, Cb 54.62:07.
- 11 Forschungen, die ausschließlich Tönnies und dessen Rolle in der Ethischen Bewegung zum Inhalt haben, existieren bisher noch kaum, vgl. aber Wierzock 2022. Schon frühere längere Ausführungen finden sich außerdem bei Carstens 2013: 122–124 u. 154.

rückblickend: „In der „Ethischen Kultur“ hatte ich zunächst gedacht, so etwas wie ein Gremium für moralstatistische [das heißt sozialstatistische] Forschungen zu gewinnen, habe mich aber dann – nach meiner Weise – nicht ernstlich genug in diesem Sinne bemüht [...]. Ich sah bald“, resümierte er weiter, „daß die Sache [...] kein Gedeihen haben könnte, schätzte aber die allgemeine Richtung eines humanen Idealismus“ (Tönnies 1924: 224). Der Plot dieser Erzählung scheint eindeutig und fügt sich zu einem Staccato aus anfänglichem Enthusiasmus, der Hoffnung auf sozialer Veränderung und baldiger Enttäuschung zusammen.

Was vor dem Hintergrund dieser Erzählfolie wie eine bloße biografische Marginalie anmutet, ist weitaus mehr. Die Bewegung ließ Experimente zu und half Tönnies, als Mittdreißiger die Politik seiner Soziologie zu entfalten. Gerade in der von ihm unterstützten Ethischen Bewegung formulierte Tönnies in Bezug auf das sozial Gegebene freimütig aus, was ‚getan‘ oder ‚gelassen‘ werden sollte. Von diesen praktischen Verantwortungsfragen des Ethischen nicht abgelöst gab er außerdem eine Antwort darauf, welche Rolle eine sozialanalytische Wissenschaft in diesem Kontext zu spielen hatte. Genau hier setzt die vorliegende Betrachtung an, die dafür plädiert, Tönnies stärker als Soziologen *und* Ethiker zu betrachten. Die Konjunktion ‚und‘ bezweckt hier keine bloße Aufzählung. Das Bindewort verweist im Falle von Tönnies, für den die Soziologie in letzter Instanz eine Transformationswissenschaft darstellte, vielmehr auf einen spezifischen Ideenkomplex seiner Person und seines Werkes. Als Ausgangspunkt wird dabei ein Dokument dienen, das sich im Nachlass des Soziologen überliefert hat und mit dem in der Forschung bisher noch keine Beschäftigung vorausgegangen ist: Es ist ein von Tönnies verfasster Entwurf für ein spezielles Programm der Ethischen Gesellschaft. Dieses Manifest zur ethischen Reform soll erstens archivalisch vorge stellt, zweitens historisch-kontextuell verortet und drittens inhaltlich eingeordnet werden, um abschließend dieses Zeitdokument dahingehend zu untersuchen, inwieweit Ethik und Wissenschaft für Tönnies eine verbindende Klammer darstellten.

1. Archivalische Annäherungen

Zum Bestand des Tönnies-Nachlasses, der in der Schleswig-Holsteinischen Landesbibliothek in Kiel überliefert ist, gehört eine Sammlung mit Papieren der frühen Ethischen Gesellschaft (Übersicht bei Zander 1980 und Wierzock 2017). Forscherisch systematisch ausgewertet, geschweige denn editorisch aufbereitet, wurden diese Archivquellen bisher nicht. Abgesehen von diversen Zeitungsberichten über die Bewegung und einer wahrscheinlich ersten Mitgliederliste des Jahres 1893 reichen diese Unterlagen von Drucksachen wie Werbeschriften, Flugblättern, Programmpapieren über eine Mappe mit Protokollen von Hauptvorstandsitzungen bis hin zu von Tönnies eigenhändig verfassten Niederschriften.¹² Dieser Fundus an Unterlagen geht einerseits auf seine Tätigkeit als Mitglied des Hauptvorstandes zurück und andererseits auf seine Position als Obmann zweier regionaler Dependancen der Ethischen Bewegung, die stellvertretend für seine damaligen Wohnorte Kiel (bis 1894) und nachfolgend Hamburg (1894 bis 1898) und Altona (1898 bis 1901) stehen. Chronologisch eingeordnet datiert das Aktenmaterial auf die Frühphase der Ethischen Bewegung, es reicht von der

12 Diese Papiere tragen als Signatur die Bezeichnung Cb 54:62. Die Inhalte dieser Systemstelle verteilen sich auf insgesamt acht Untereinheiten.

Gründung im Jahr 1892 bis zum März 1900.¹³ Danach liegt ein Bruch in der Überlieferung vor, der daher rührt, dass Tönnies am 20. Mai 1900 seinen Rücktritt aus dem Hauptvorstand der Ethischen Gesellschaft erklärte.¹⁴ Am selben Tag kehrte er auch als einfaches Mitglied dem Verein den Rücken.¹⁵ Die Führung der von ihm geleiteten Abteilung Hamburg, deren Gründung am 21. März 1899 zeitlich gar nicht weit zurücklag, hatte er schon zuvor niedergelegt.¹⁶

In diesem Bestand befindet sich ein handschriftlicher Entwurf, der an der entsprechenden Systemstelle des Findbuches unter dem Titel „Thesen über ethische Kultur“ geführt wird.¹⁷ Diese Überschrift wurde nachträglich eingeführt. Im Original trägt der Text keinen Titel. Das Schriftstück umfasst fünf dicht beschriebene Seiten. Dem Aufbau nach gliedert sich der Text in 18 Thesen, die das Geschriebene der Textgattung des Manifests zuweisen. Die Handschrift, die Tönnies zuzuordnen ist, lässt auf einen Entwurf schließen, wie sich aus verstreuten Durchstreichungen und Einfügungen im Text ergibt. Neben dieser Version des Manifests hat sich eine handschriftliche Zweitfassung überliefert.¹⁸ Auch dieser Text ist dem Schriftbild nach Tönnies zuzuordnen, was sich zusätzlich durch das Kürzel „F. T. [Ferdinand Tönnies]“ am Ende des Textes einwandfrei validieren lässt.¹⁹ Dass sich diese Zweitfassung auf die erste Fassung bezieht, ergibt sich aus der 10. These des Papiers, zu der von Tönnies lediglich „Wie [These] 7 in [Entwurf] I“ notiert wurde.²⁰ Solche Hinzufügungen lassen außerdem erkennen, dass auch jene Zweitfassung ein Entwurf ist. Inhaltlich behandelt sie allerdings andere Fragestellungen, insbesondere zur Rolle von Familie und Geschlecht, die sachlich hohe Ähnlichkeit mit einem Tagungsvortrag aufweisen, den Tönnies im Sommer 1893 zu halten hatte (Tönnies 1893). In den folgenden Ausführungen wird diese Dimension nicht explizit aufgegriffen. Zuletzt findet sich im Nachlass eine Drittfassung des Textes, die inhaltlich mit der Erstfassung identisch ist.²¹ Die Handschrift stammt nicht von Tönnies, entstand aber – mit Blick auf Schriftherhaltung und Eigenarten der Handschrift – höchstwahrscheinlich noch in einem zeitgenössischen Kontext.

13 Als Vorstandsmitglied, das nicht in Berlin ansässig war, erhielt Tönnies regelmäßig Protokolle der während der Sitzungen des Hauptvorstandes verhandelten Angelegenheiten, von denen sich im Nachlass insgesamt 15 Stück überliefert haben. Das letzte im Tönnies-Nachlass vorhandene Protokoll berichtet über Vorgänge, die auf den März 1900 datieren. Siehe D.G.E.K. [Deutsche Gesellschaft für ethische Kultur] Sitzung des Hauptvorstandes, d. 25. März 1900, SHLB, TN, Cb 54.62:03.15.

14 Siehe für die Rücktrittserklärung: Ferdinand Tönnies an den DGEK-Hauptvorstand, 20. 5. 1900, SHLB, TN, Cb 54.52:01,10. Ein Faksimile und Transkript des Briefes befindet sich in: Wierzock 2022: 62–67. Dem Ausfertigungsgrad nach handelt es sich bei diesem Brief um einen Briefentwurf, der allerdings dem tatsächlich abgesendeten Brief wohl entsprochen hat. Ein Indiz dafür ist ein von Tönnies gemachter Vermerk auf dem Brief, der wie folgt lautet: „Etwas verändert abgs [abgesandt] 20. V. 1900“.

15 Der Austritt aus der DGEK erfolgte mit der Rücktrittserklärung vom Vorstand. Siehe ebd.

16 Tönnies muss die Leitung vor dem Mai 1900 abgelegt haben. Wie aus den Beratungen des siebten Gesellschaftstages der Ethischen Gesellschaft vom Oktober 1903 hervorgeht, wurde der Ethische Zweig in Hamburg im Juni 1902 für eingegangen erklärt (D.G.E.K.: o. S.).

17 Thesen über ethische Kultur. Fassung I. These 1–18, SHLB, TN, Cb 54.62:01.1. Zum Gründungsdatum der Abteilung Hamburg siehe in der Rubrik „Aus der ethischen Bewegung“ den folgenden Artikel: Anonym 1899: 120. Der in diesem Bericht angegebene 21. März 1899 deckt sich auch mit Eintragungen eines für dieses Jahr von Tönnies geführten Taschenkalenders, in den er seinerzeit seine alltäglichen Termine und dergleichen festgehalten hat. Siehe Kalendarium 1899, SHLB, TN, Cb 54.11:04, Eintragung v. 21.03.1899. Die Eintragung lautet: „4 U. [Uhr] Gründung Abteilg [Abteilung] DGEK [Deutsche Gesellschaft für ethische Kultur]“.

18 Thesen über ethische Kultur. Desgl. Fassung II. These 7–20, SHLB, TN, Cb 54.62:01.2.

19 Ebd., Bl. 4.

20 Ebd., Bl. 1.

21 Thesen über ethische Kultur. Desgl. Fassung I, SHLB, TN, Cb 54.62:01.3.

2. Kontextuelle Einordnung

Tönnies hat das Manifest, ungeachtet seines in der Zweitfassung beigefügten Kürzels, nicht in seinem Namen verfasst, sondern als Vertreter einer ganzen Gruppe. In der Erst- und Drittfassung enthaltene Eröffnungsabschnitte weisen das Schriftstück als ein „gemeinsame[s] Bekenntniß zur ethischen Kultur“ der „Mitglieder dieses Zweiges“ aus.²² Zugleich wurde die Erwartung ausgesprochen, zu „einem Zusammenschluß in der Weltanschauung“ auch weiterer Kreise beitragen zu können,²³ was auf einen gehobenen Stellenwert hinweist, der dem Archivstück beigemessen wurde. Wie lässt sich das ethische Manifest, das über keinerlei Datierung verfügt, einordnen und datieren? Der „Zweig Kiel“ wurde nicht lange nach der Konstituierung der Deutschen Gesellschaft für Ethische Kultur im Herbst 1892 gegründet, wohl hauptsächlich auf Tönnies' Initiative. Tönnies fungierte jedenfalls in den nächsten Jahren als Zweigvorsitzender.

Dieses Amt brachte die Aufgabe mit sich, über die Tätigkeiten der von ihm geleiteten Abteilung zu informieren. Vor diesem Hintergrund richtete Georg von Gizycki im Februar 1893 an Tönnies, „als den Herrn Obmann des „Zweiges Kiel“, die ergebenste Bitte, [...] kurze Berichte über die Vorgänge in Ihrem Zweige zur Veröffentlichung“ zu senden.²⁴ Solche Abteilungsberichte kamen dann entweder in der im Verbund mit der Ethischen Gesellschaft herausgegebenen Ethischen Kultur oder in den bis 1896 gedruckten Mitteilungen der deutschen Gesellschaft für ethische Kultur zum Abdruck. Das letztgenannte Verbandsorgan ist es auch gewesen, das im März 1893 in Reaktion auf von Gizyckis Aufforderung einen *Bericht über den Zweig Kiel* brachte. Der halbseitige, von Tönnies unterzeichnete Bericht informiert darüber, dass die Kieler Abteilung im Dezember 1892 mit fünf Mitgliedern gegründet wurde, nun allerdings schon auf elf Personen angewachsen sei, die sich im Turnus von zwei Wochen zu „lebhaft[e]n Erörterungen“ treffen würden.²⁵ Neben solchen Informationen findet sich in diesen Darlegungen auch der gesuchte Hinweis auf das heute noch im Nachlass befindliche Manifest zur ethischen Reform. „Am 11. Februar [1893] wurde“, so der Bericht im Wortlaut, „die Möglichkeit eines engeren Programms und die Begründung ethischer Ideen in einer

22 Thesen über ethische Kultur. Fassung I. These 1–18, SHLB, TN, Cb 54.62:01.1, Bl. 1.

23 Ebd.

24 Georg von Gizycki an Ferdinand Tönnies, 2. 2. 1893, SHLB, TN, Cb 54.56:300.

25 Tönnies 1893a, S. 76. Neben Tönnies wird in dem Bericht namentlich ein „Landesbaumeister Hansen“ als „Revisor“ der Kieler Abteilung ausgewiesen. Wer die weiteren neun Abteilungsmitglieder gewesen sind, bleibt dagegen unklar. Einige Auskünfte über den Mitgliederbestand liefert allerdings eine von Tönnies angefertigte Liste, die er sich auf einen an ihn gesendeten Brief Georg von Gizyckis notiert hat. Siehe Georg Gizycki an Ferdinand Tönnies, 22. 10. 1892, SHLB, TN, Cb 54.56:300. An dieser Liste fällt zunächst auf, dass sie Tönnies nicht nur Kiel zuordnet, sondern auch „Fr.“, was für das seinerzeit noch nicht in Kiel eingemeindete „Friedrichsort“ stehen dürfte. Die Liste führt insgesamt 13 Personen auf, was ein Indiz dafür sein könnte, dass zum Zeitpunkt des Berichtes über den Zweig Kiel bereits zwei Personen wieder ausgetreten waren. Neben den bereits erwähnten „Baumeister Hansen“ und einem Herrn „Wilhelm“, als dessen Beruf „Torpeder“ (Torpedo-Experte) notiert steht, rekrutierten sich die weiteren Mitglieder aus dem Bildungsbürgertum. Die Liste nennt drei Studenten, zu denen der bei Tönnies studierende Karl Graf von Reventlow gehörte, Walther „Flemming“, Professor für Anatomie an der Universität Kiel, Adolf Wilhelm „Bockendahl“, stellvertretender Kreisphysikus von Kiel, Christian „Hundt“, städtischer Chemiker in Kiel sowie einige Doktoren, die bisher nicht weiter identifiziert werden konnten. Für weiterführende Angaben zu Bockendahl siehe Feiner 2020 und zu Flemming Feiner 2020a. Zwei weitere Mitglieder des Kieler Zweiges der Ethischen Gesellschaft könnten darüber hinaus der Sozialhygieniker Alfred Grotjahn und der spätere preußische Finanzminister Albert Südekum gewesen sein. In den Erinnerungen des ersteren heißt es diesbezüglich: „Auf Anregung des Berliner Astronomen [Wilhelm] Förster gründete Tönnies damals in Kiel einen Zweigverein der Gesellschaft für ethische Kultur, in den Südekum und ich als die einzigen studentischen Mitglieder sofort eintraten.“ Siehe Grotjahn 1932: 57.

Weltanschauung, über deren wesentliche Punkte die gegenwärtigen Mitglieder einmütig wären, in Erwägung gezogen. [...] Hier geleistetem Versprechen zufolge legte der Vorsitzende am 25. Februar den ausführlichen Entwurf eines spezielleren Programmes für den Zweig vor, der im übrigen Beifall fand, aber für ein Programm zu lang gefunden wurde“ (Tönnies 1893a: 76). An dieser Stelle endet der Bericht, der einerseits spüren lässt, dass Tönnies als Autor den anderen Kieler Mitgliedern des Zweiges und ihren Positionen Konzessionen machen musste, der aber andererseits besonders in der sicherlich ungewollt komischen Schlusswendung darauf hindeutet, dass sich Tönnies' programmatisches und schriftstellerisches Engagement in seiner Intensität von dem Rest des Kreises deutlich abhob. Neben den zitierten und weiteren im Bericht enthaltenen Ausführungen lassen sich auch in der gemeinsamen Wortwahl, etwa dem in beiden Texten verwendeten Begriff „Weltanschauung“, Indizien dafür finden, dass der Februar 1893 als Entstehungszeitraum des Kieler Manifests anzusetzen ist.

Mit diesem Datum ordnet sich die Abfassung des von Tönnies angefertigten Programmentwurfs in eine Hochphase der Programmdiskussion innerhalb der Ethischen Bewegung ein. Auslöser für diese Debatte bildeten die universellen wie gleichermaßen vagen Zielbestimmungen, denen sich die Ethische Bewegung mit ihrer Gründung verschrieben hatte. Was sollte die im Namen der Organisation beschworene *Ethische Kultur* eigentlich im Konkreten bedeuten? Trotz aller ökonomisch-besitzbezogenen, religiösen und politischen Differenzen erstrebte diese Ethische Kultur ja einen Zustand zu befördern, der es jedem ermöglichen sollte, ein menschenwürdiges Dasein zu leben. Welchem Selbstverständnis folgte die Ethische Gesellschaft? War sie die organisatorische Verwirklichung einer säkularisierten Reformbewegung oder eine entstehende freireligiöse Gemeinde oder eben doch bloß nur eine Anhäufung von nichts oder wenig aussagenden Parolen, wie es ihr die lange Reihe der Kritiker, beziehungsweise ideologischen und politischen Widersacher vorwarfen? Zu diesen Gegnern gehörte beispielsweise der in der Bremer Inneren Mission engagierte evangelisch-lutherische Pastor Otto Funcke. Der damals bekannte Autor volkstümlicher Erzählungen, belustigte sich 1894 im Vorwort der Volksausgabe seiner *Gesammelten Schriften* über die Ethische Gesellschaft, dass es in ihr geradezu nur so „von selbstgemachten Reformatoren“ wimmeln würde: „Juden, Heiden, Hottentotten, Türken, Kommerzienräthe, Oberstleutenants und Professoren, – Alles, Alles verbindet sich, die Welt zu „ethisieren““. ²⁶ Genauso abwertend betrachtete auch Max Weber die Ethische Bewegung. Für den damaligen Freiburger Ordinarius stand die DGEK geradezu exemplarisch für unklare Grundsätze. Als der mit ihm befreundete Friedrich Naumann 1896 konkret Schritte eingeleitet hatte eine eigene Partei, den *Nationalsozialen Verein* zu gründen, beklagte sich Weber über die der Organisation zugrunde gelegten politische Ziele, die Naumann in einem ersten Programmentwurf präsentiert hatte. Weber störte vor allem die Idee einer nationalen Arbeiterpartei: „Eine Partei [...], die nur die Schwächsten zu sich rechnet, wird die politische Macht nie erlangen“, setzte er Naumann auseinander. „Wollen Sie derartige, an die „ethische Kultur“ erinnernde miserabilistische Gesichtspunkte zugrunde legen, so werden sie nichts anderes sein als politische Hampelmänner“ (Weber 1992 [1896]: 620f.). Was da kontrastiert wurde, liegt auf der Hand: Naumanns neu gegründete Partei sollte anders als die Ethische Bewegung nicht von Anfang an auf ein völlig inadäquates Gleisbett aufsetzen.

26 Otto Funcke warf der Ethischen Gesellschaft dabei vor, die „ethische Macht“, die vom „*Evangelium*“ ausgehe, sträflich zu übersehen. Siehe für die obigen wie die gerade gemachten Zitate Funcke 1894: 8. Hervorh. i. Original.

Tönnies, der dieser Logik folgend zu den Hampelmännern der Ethischen Bewegung zu rechnen ist, hat interessanterweise selbst in den kritischen Tenor eingestimmt: Skepsis gegenüber der Ethischen Gesellschaft findet sich auch bei ihm – und zwar nicht erst retrospektiv wie im Jahr 1924, als er über die Ziele der von ihm einst unterstützten Vereinigung lakonisch bemerkte: „Übrigens verharnte die [Ethische] Gesellschaft in ihren Unklarheiten“ (Tönnies 1924: 224). Tatsächlich gehörte Tönnies seit der Gründung der Ethischen Gesellschaft zu denjenigen, die breiten Dissens formulierten. Seine radikalen sozialpolitischen Positionen weisen ihn dabei unverkennbar als Angehörigen des linken Flügels in der *Ethischen Bewegung* aus. Es gehörte damals zu seinen Überzeugungen, dass sich die „Fruchtbarkeit“ der Ethischen Bewegung erst zeigen werde, „wenn sie mehr hervorbringt als Vorträge und Broschüren“ wie es in einem unmittelbar nach der Gründungsversammlung geschriebenen Brief an die ethische Mitstreiterin Lily von Kretschmann (die spätere Lily von Gizycki beziehungsweise Lily Braun) heißt.²⁷ Es ging Tönnies um nichts Geringeres als die Grundausrichtung der Vereinigung, die, seiner Ansicht nach, nicht den richtigen Kurs aufgenommen hatte. Zwar konnte Tönnies trotz seines sozialpolitischen Engagements gleichermaßen auch die eher lebensreformerische, auf moralische Selbstoptimierung und innerliches Familien- und Gemeindeleben zielende Richtung mit gemeinschaftsbezogenen Ideen und Thesen bedienen, wie die zweite Variante des Kieler Manifests – neben vielen anderen Texten – deutlich zeigt, doch konzentriert sich die folgende Analyse hauptsächlich auf die Überlegungen zu Kapitalismus, Systemkritik und Sozialreform, die in Fassung I (und der Abschrift in Fassung III) versammelt werden und eine gesellschaftsbezogene Politisierung der DGEK vorantreiben sollten.

3. Inhaltliche Bestandsaufnahme

Diese schon früh von Tönnies formulierte Kritik an der Ethischen Gesellschaft zum Ausgangspunkt nehmend, liegt es nahe, den von ihm im Februar 1893 konzipierten Entwurf als Versuch zu deuten, eine Diskussion über die Statuten zu befeuern und mittelfristig der Bewegung ein inhaltlich gehaltvolleres Programm zu geben. Dass das Manifest schon in Kiel abgelehnt und nicht in Statuten überführt wurde – wenn auch aus dem formalen Grund der Textlänge –, weist auf divergierende Meinungen bereits in dieser kleinen Ethischen Abteilung hin. Wird der folgenlos gebliebene Entwurf inhaltlich genauer betrachtet, fällt auf, dass er wie ein Fundus der damals von Tönnies gehegten Überzeugungen anmutet: Sozialanalytische, kulturpessimistische, philosophische, zeitdiagnostische, sozialreformerische, politische und freireligiöse Aspekte bündeln sich wie in einem Prisma. All diese Versatzstücke hängen ersichtlich zusammen und bilden eine Reflexionsfolie für allerlei Ambitionen, die sich damals bei dem Denker erstmals öffentlich Bahn brachen. Biografisch steht der ethische Programmentwurf somit ganz am Anfang der intellektuellengeschichtlich eigentlich interessanten Lebensabschnitte von Tönnies, die mit den frühen 1890er Jahren ansetzen und sich dann bis ins hohe Alter fortsetzen.

Es dient der Übersichtlichkeit, diesen Programmentwurf als in drei Bereiche gegliedert zu betrachten. Zunächst nähern sich die Thesen an einen Begriff von ethischer Kultur an, dem

27 Ferdinand Tönnies an Lily von Kretschmann, 30. 10. 1892, SHLB, TN, Cb 54.51:2,05.

dann eine knappe zeitdiagnostische Bestandsaufnahme der Gesellschaft an die Seite gestellt wird. Schließlich zieht der Programmentwurf aus dieser Analyse die Konsequenzen und fragt: *Was tun?* Tönnies' Begriff von ethischer Kultur hier nicht näher betrachtend, lässt sich mit Blick auf seine Zeitdiagnostik feststellen, dass in ihr mit großen kulturkritischen Gesten operiert wird. Es ist eine von Skepsis geladene Moll-Melodie, erfüllt von einer theologisch anmutenden Sprache, welche diese Passagen erfüllt. Moralisierend-ablehnend werden die Menschen der Gegenwartswelt als von einer „vermehrte[n] äußere[n] Kultur“ fremdbestimmt beschrieben.²⁸ In dem Maße, in dem sich diese Kulturwelt um die Menschen aufgebaut habe, seien die Verheißungen einer besseren Zukunft weitgehend unerfüllt geblieben. Statt die jedem Individuum der Gattung *homo sapiens* auferlegten „Trübsale des Lebens“ zu lindern, sei im Großen und Ganzen das Gegenteil eingetreten.²⁹ Die „im innersten Kerne verkehrte Gestaltung dieser Kultur“ habe diese Leiden vielmehr „ins Unendliche vermehrt und verschlimmert“ – so der Ausgangsbefund dieser Gegenwartswahrnehmung.³⁰ Es bleibt zu fragen, worauf Tönnies dieses Leiden der Menschen in der Kultur zurückführt.

Eine dieser Quellen identifiziert der Gesellschaftsanalytiker in der modernen Arbeitswelt. Die „hervorbringende Arbeit“, wie es im Entwurf heißt, sei „in zunehmendem Umfange zu einer trostlosen, Krankheit und Sterben befördernden Qual geworden“.³¹ Analog zu sozialistischen Gesellschaftsbetrachtungen argumentiert Tönnies hier kapitalismuskritisch. Es ist aber nicht ausschließlich diese Seite der modernen Arbeitswelt, die in dem Kieler Manifest als Leidensquelle lokalisiert wird. Abseits der Gesellschaftsschicht der Arbeiter wird vor Allem die Welt der Reichen diesbezüglich in den Blick genommen. Deutlich wird, dass Tönnies eine grundlegende Skepsis gegenüber Geld und Reichtum und seinen Auswirkungen auf die Menschen und ihr Zusammenleben besitzt. Im Thesenpapier kommt das primär an der Anklage des Strebens nach „unverdientem Einkommen“ zum Ausdruck. Gerade dieser Einkommensart, der *per definitionem* keine entsprechende Leistung gegenübersteht und die sich, wie Tönnies aufzählt, „in Gestalt von Leih-Zinsen und Mietzinsen, von Dividenden und Tantiemen, von Spekulations- und Handelsgewinnen“ realisiert, wird daher im Text als zentrale Ursache moralischer Missstände angeprangert.³² Diesem Grundübel zur Seite steht zusätzlich noch die „Jagd nach Vergnügungen“, die das Thesenpapier nicht frei von misogynen Topoi vornehmlich wohlhabenden Frauen anlastet.³³ Vor diesem Panorama eröffnet Tönnies schließlich die Frage nach dem Verhältnis von Reichtum und Tugend und kommt erwartbar zu einem negativen Urteil. „Vergnügen kann für eine Weile froh und glücklich machen, aber die Richtung des *Denkens* auf Vergnügen verschlechtert den Menschen wie die Richtung des Denkens auf unverdientes Einkommen. Denn beide Richtungen sind despotisch, sie unterjochen alle anderen Gedanken der Seele, sie lassen das *Gemüt*, das schöpferische Princip des geistigen Lebens, verhungern [...]; sie stürzen das Gewissen vom Throne, oder erniedrigen und verstumpfen es zu einem Handlanger ihrer Begierden.“³⁴

Diese Denkstandorte – die nach Vergnügen und nach unverdientem Einkommen streben – verkörpern sich bei Tönnies somit in zwei Sozialfiguren der begüterten Gesellschaft: Einerseits ist dies die wohlhabende Dame, die bloß ihren Vergnügungen nachjagt, andererseits der

28 Siehe unten, S. 54.

29 Ebd.

30 Ebd.

31 Ebd.

32 Ebd.

33 Siehe unten, S. 56.

34 Siehe unten, S. 54.

feine Herr, welcher durch Spekulationsgewinne und dergleichen einer für Tönnies leistungslosen Arbeit nachgeht. Beide Figuren sind Symptome der im Thesenpapier als verkehrt beschriebenen Kultur. Sie sind zugleich als Teil einer zahlenmäßig geringen Minderheit zu begreifen, denen die große Mehrheit der Arbeitenden gegenübersteht. Dieser asymmetrischen, polarisierten Gesellschaft zwischen Arm und Reich wohnt aus dieser Perspektive etwas zutiefst Vorläufiges inne: Die moderne Gesellschaft ist derart bloß ein Provisorium, das permanent der „Notwendigkeit des Classenkampfes“ unterworfen ist – um hier eine Formulierung des Manifests aufzugreifen.³⁵

4. Zukunftsvisionen: Soziologie, Systemkritik und Social Engineering

Dieser Befund einer maximalen Polarisierung der Gesellschaft hat unmittelbar praktische Konsequenzen. Er leitet über zu dem großen Wandel, den Tönnies als notwendig betrachtete und auf den die Ethische Bewegung als Speerspitze einer grundlegenden Reform hinarbeiten sollte. Entsprechend kämpferisch gibt sich das Kieler Manifest zur ethischen Reform: „In diesem Sinne für die Einsicht in die *Unhaltbarkeit gegenwärtiger Zustände* mitzuwirken“, war sein erklärtes Ziel.³⁶ Aber was sollte dieser Unhaltbarkeit der gegenwärtigen Zustände entgegengesetzt werden? Schon die bisherigen Statuten der Ethischen Gesellschaft enthielten eine Forderung nach „Hebung der Lebenslage der ärmeren Volksschichten“, was das Thesenpapier der Abteilung Kiel forderte, lief allerdings relativ unumwunden auf eine thematische Verschiebung hinaus, die systemkritische Sprengkraft besaß: „Wir fordern eine Hebung dieser Lebenslage durch Reform der Gesellschaft und des Staates an Haupt und Gliedern.“³⁷ Die gleiche politisch engagierte Stoßrichtung verfolgte ein Antrag des Zweiges Kiel, mittels dessen Tönnies noch im Jahr 1893 eine Satzungsänderung in der DGEK bewirken wollte.³⁸ Die von ihm vertretene sozialreformerische, beziehungsweise radikal-idealistische Richtung scheiterte allerdings am Widerstand vieler Mitglieder, die, wie bereits erwähnt, eine eher individualistisch-innerliche, politisch passive Lebensreform verfochten.

Die gesellschaftskritische Willensbekundung im Kieler Programmentwurf zielte demgemäß weniger auf ein gesetztes Publikum quietistischen Zuschnitts, sondern wollte an erster Stelle eine jüngere Anhängerschaft überzeugen. „Am liebsten und lautesten wendet sich dieser Ruf an die Jugend, an die studierende Jugend, die sich mit hehren Idealen erfüllen sollte.“³⁹ Hierzu trat die Forderung einer grundlegenden „Reform des akademischen Unterrichts“, um so die Voraussetzungen für einen in der Jugend verankerten „ethischen Idealismus“ zu schaffen. Mit diesen Ausführungen liegt ein Vorgriff auf eine Bündiskonstellation vor, die Tönnies bald in Texten wie dem im Jahr 1897 erschienenen *Nietzsche-Kultus* näher ausbuchstabieren sollte: Die Rede ist von einer Allianz aus Soziologie und bisher deprivierter Arbeiterschaft (Tönnies 1990: 20). Auffällig ist aber, dass Tönnies, anders als im *Nietzsche-Kultus*, im Programmentwurf von 1893 noch nicht dazu überging, die Soziologie als logische Bündnispartnerin im Emanzipationskampf des Proletariats zu konturieren. Stattdessen benennt das Thesenpapier „philosophische, moralische und

35 Siehe unten, S. 58.

36 Ebd.

37 Siehe unten, S. 56.

38 Siehe Anonym 1893: 386 f. Dieser Kieler Antrag ist nicht unterzeichnet, doch ergibt sich die Autorschaft von Tönnies mit relativ hoher Sicherheit daraus, dass er persönlich das Schriftstück an den Herausgeber Gizycki sandte. Siehe Georg von Gizycki an Ferdinand Tönnies, 14. 10. 1893, SHLB, TN, Cb 54.56:300.

39 Siehe unten, S. 58.

politische Wissenschaften“ als die geeigneten Transformationswissenschaften.⁴⁰ Der Grund dafür ist darin zu suchen, dass Tönnies im Jahr 1893 sich noch nicht seinem Selbstverständnis nach vor Dritten als Soziologen auswies. Diese Zuschreibung wandte er erst rund eineinhalb Jahre später auf sich an, bis dahin beschrieb er sein Arbeitsfeld für gewöhnlich noch als das einer „social-wissenschaftlichen Philosophie“, wie es beispielsweise in einem Dokument des Jahres 1890 heißt.⁴¹

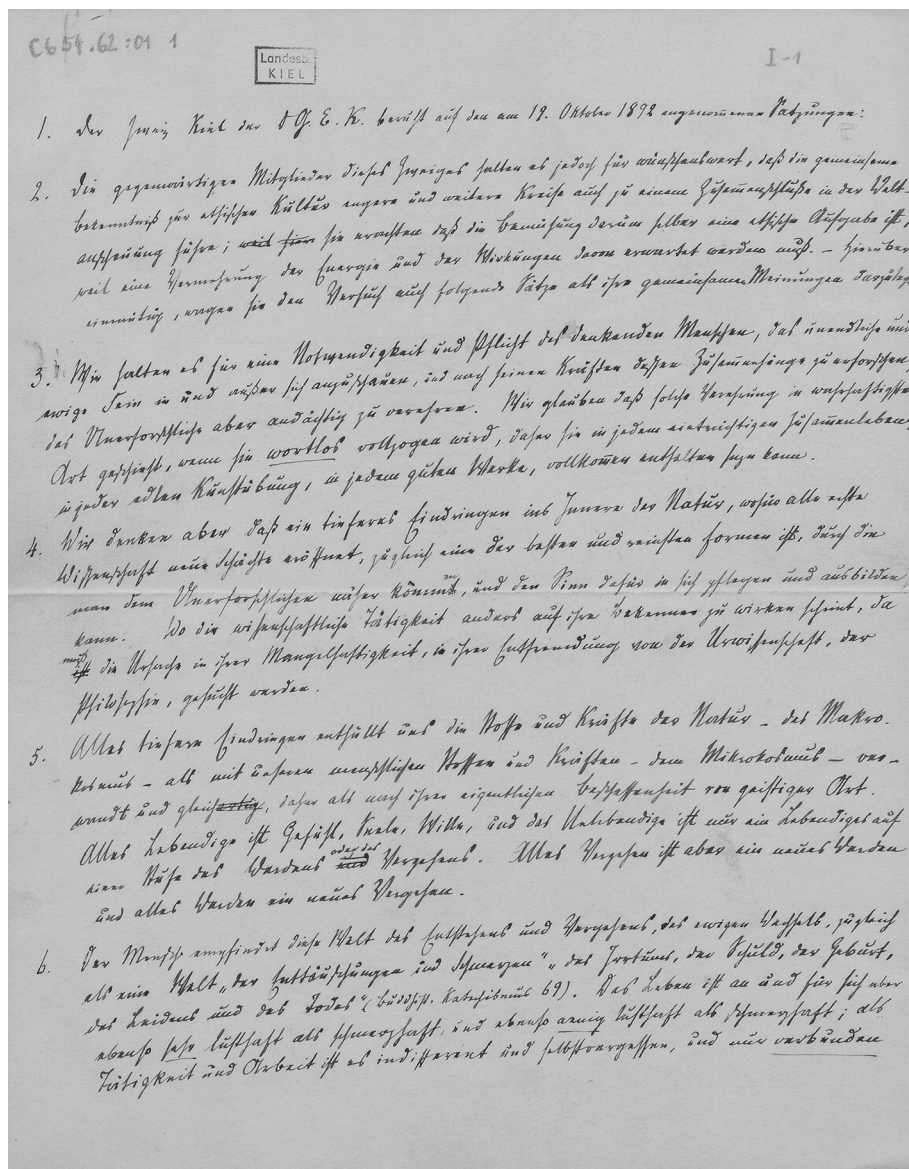
Ungeachtet dieser Auslassung zeigt das 1893 ausgearbeitete Manifest allerdings, dass Wissenschaft und Ethik auch schon zu diesem Zeitpunkt von Tönnies eng aufeinander bezogen wurden. Über das Gebiet reiner Bestandsanalysen hinausgehend begriff er dabei bestimmte Wissenschaften als angewandte ethische Wissensfelder in transformativer Absicht. Die Möglichkeit von Steuerung und Planung der Gesellschaft mittels wissenschaftlicher Instanzen gehörte zu Tönnies' Grundüberzeugungen. Beredtes Zeugnis dafür ist die Gründungsversammlung der DGEK des Jahres 1892. „[D]ie Wissenschaft weis[t] auf den Socialismus“, hatte Tönnies hier proklamiert, um hinzuzufügen, dass dies allerdings bei denjenigen, „die bei uns heute die Gesetze machen, meist nicht anerkannt“ sei. Der einfache Grund war ihm eine mangelnde sozialwissenschaftliche Bildung der politischen Entscheidungsträger, was es aus seiner Sicht dringend zu ändern galt. Tönnies forderte, dass die „wissenschaftliche Methode“ auf breiter Front in „die Ministerien“ einziehen sollte. Wenn alles so bliebe wie bisher, würde es sich so verhalten, „als wenn zur Leitung einer Sternwarte ein Mann bestellt werde, der noch an das Ptolemäische System glaubt“ (D.G.E.K. 1892: 30). In seinem Aufsatz über *Ethische Kultur und ihr Geleite*, der in etwa zeitgleich wie das Kieler Papier verfasst wurde, verglich Tönnies die Aufgabe der DGEK mit der von Ärzten, die bekanntlich im 19. Jahrhundert im Zuge der Fortschritte der Naturwissenschaft nicht nur gewaltige Erfolge bei der Hebung des Gesundheitszustands einzelner Menschen erzielten, sondern als Mediziner tief in das kulturelle Leben hineinwirkten, die sanitäre Infrastruktur in Städten und die alltäglichen Hygieneregeln veränderten, und deren Kompetenz als Experten und Politikberater auf ihrem Feld kaum noch ernsthaft bezweifelt wurde. Nach Tönnies' Überzeugung konnte man nun „von der Wissenschaft ebenso Enthüllung der Ursachen moralischen Unheils erwarten, wie sie die Ursachen epidemischer Krankheiten darstellt“ (Tönnies 1893b: 12), woraus sich die von ihm forcierte Stoßrichtung für die DGEK ergab: „Die Gesellsch[aft] ffür] ethische Cultur soll darnach trachten, Ethik zu demselben Range und Ansehen zu erheben, dessen die Medicin in allen Landen genießt“ (Tönnies 1893b: 29). Das erklärte Ziel von Tönnies war somit eine Verwissenschaftlichung der Politik und die Ethische Bewegung schien ihm ein Instrument, um diesem Ziel näherzukommen. Dafür musste aber die Ethische Gesellschaft zunächst über ihre Zielsetzungen zur Klarheit gelangen und die aus seiner Sicht rechte Richtung einschlagen. Das hier diskutierte Kieler Manifest zur ethischen Kultur von 1893 sollte diesem Zweck dienen. In seiner Vielschichtigkeit ist dieser Programmentwurf insofern Ausdruck einer beginnenden Agenda, eine sozialwissenschaftliche respektive soziologische Vermessung der Gegenwart anzustoßen, die dann in einem zweiten Schritt wiederum politische, rechtliche und soziale Veränderungen auslösen sollte.

40 Ebd.

41 Diese Selbsteinordnung erfolgte im Zuge einer letztlich nicht durchgeführten Umhabilitation, über die Tönnies im Frühjahr 1890 verhandelte. Siehe Ferdinand Tönnies an Christian Augustus Volquardsen, 9.04.1890, in: Wierzock 2018: 418.

Editorischer Anhang: ein Kieler Manifest zur ethischen Reform⁴²

A: Fassung 1



42 Editionsprinzipien:

1. Alle Fußnoten stammen von den Bearbeitern; Anmerkungen von Tönnies selbst erscheinen direkt im Text an der entsprechenden Stelle.

2. Streichungen werden ohne kommentierende Fußnote in den Fließtext übernommen. Nach Streichungen unkenntliche Worte werden durch xxxxx symbolisiert.

[1] 1. Der Zweig Kiel der D. G. E. K.⁴³ beruht auf den am 19. Oktober 1892 angenommenen Satzungen⁴⁴:

2. Die gegenwärtigen Mitglieder dieses Zweiges halten es jedoch für wünschenswert, daß die gemeinsame Bekenntniß zur ethischen Kultur engere und weitere Kreise auch zu einem Zusammenschluß in der Weltanschauung führe; weil hier sie erachten daß die Bemühung darum selber eine ethische Aufgabe ist, weil eine Vermehrung der Energie und der Wirkungen davon erwartet werden muß. – Hierüber einmütig, wagen sie den Versuch auch folgende Sätze als ihre gemeinsamen Meinungen darzulegen.

3. Wir halten es für eine Notwendigkeit und Pflicht des denkenden Menschen, das unendliche und ewige Sein in und außer sich anzuschauen, und nach seinen Kräften dessen Zusammenhänge zu erforschen; das Unerforschliche aber andächtig zu verehren. Wir glauben daß solche Verehrung in wahrhaftigster Art geschieht, wenn sie wortlos vollzogen wird, daher sie in jedem einträchtigen Zusammenleben, in jeder edlen Kunstübung, in jedem guten Werke, vollkommen enthalten seyn kann.

4. Wir denken aber daß ein tieferes Eindringen ins Innere der Natur, wofür alle echte Wissenschaft neue Schächte eröffnet, zugleich eine der besten und reinsten Formen ist, durch die man dem Unerforschlichen näher kömmt⁴⁵, und den Sinn dafür in sich pflegen und ausbilden kann. Wo die wissenschaftliche Tätigkeit anders auf ihre Bekenner zu wirken scheint, da ~~ist~~ ^{muß} die Ursache in ihrer Mangelhaftigkeit, in ihrer Entfremdung von der Urwissenschaft, der Philosophie, gesucht werden.

5. Alles tiefere Eindringen enthüllt uns die Stoffe und Kräfte der Natur – des Makrokosmos⁴⁶ – als mit unseren menschlichen Stoffen und Kräften – dem Mikrokosmos – verwandt und gleichartig, daher als nach ihrer eigentlichen Beschaffenheit von geistiger Art. Alles Lebendige ist Gefühl, Seele, Wille, und das Unlebendige ist nur ein Lebendiges auf einer Stufe des Werdens und ^{oder des} Vergehens. Alles Vergehen ist aber ein neues Werden und alles Werden ein neues Vergehen.

6. Der Mensch empfindet diese Welt des Entstehens und Vergehens, des ewigen Wechsels, zugleich als eine Welt „der Enttäuschungen und Schmerzen“ „des Irrtums, der Schuld, der Geburt, des Leidens und des Todes“ (Buddhist. Katechismus 69)⁴⁷. Das Leben ist an und für sich aber ebenso sehr lusthaft als schmerzhaft, und ebenso wenig lusthaft als schmerzhaft; als Tätigkeit und Arbeit ist es indifferent und selbstvergessen, und nur verbunden

3. Ergänzungen erscheinen im Text hochgestellt.

4. Bei Veränderungen am ursprünglichen Wort wird die aktuelle Variante transkribiert und in der Fußnote die vorherige Variante angegeben, z. B. „die – zuvor: den“.

5. Ergänzungen der Bearbeiter im Text erscheinen in eckigen Klammern, darunter auch die Seitenzahlen (das Original ist nicht blatt-, sondern seitenweise beziffert).

6. Die bereits erwähnte Abschrift (Fassung 3) des hier transkribierten Entwurfes in der gleichen Archivmappe (SHLB, TN, Cb 54.62:01.3) stammt von fremder Hand und ist bis auf kleinere Differenzen in Orthographie (z. B. „sein“ – „seyn“, oder Abkürzung von Partikeln) und Interpunktion nahezu wortgleich. Unterschiede, die über marginale Abweichungen hinausgehen, werden in den Fußnoten kenntlich gemacht. – In der Abschrift werden auffälligerweise sogar die originalen Seitenumbrüche notiert, was für den Zweck einer Reinschrift überflüssig ist. Dem Gesamteindruck der Handschrift und der Schrifterhaltung zufolge stammt die Abschrift mit hoher Wahrscheinlichkeit noch aus Lebzeiten Tönnies'. Für Hinweise dazu danken wir Tatjana Trautmann.

43 D. G. E. K. – Deutsche Gesellschaft für Ethische Kultur.

44 Satzungen – Satzungen der Deutschen Gesellschaft für ethische Kultur angenommen von der konstituierenden Versammlung zu Berlin am 19. Oktober 1892. Berlin 1892. Die Satzungen wurden gedruckt, aber nur unter den Teilnehmern und Mitgliedern verteilt.

45 kommen – zuvor: kömmt.

46 Makrokosmos – Abschrift: Makrokosmos.

47 (Buddhist. Katechismus 69) – Subhadra Bhikschu 1892: 32 (d. h. Satz Nr. 69).

[2] mit Lust und mit Schmerzen.

7. Nützliche und fruchtbare Arbeit ~~jeder~~^{mancher} Art, am meisten aber schaffende und gestaltende Arbeit, ist von Natur die reinste Freude, und gerade durch den bleibenden Zusammenhang mit der Natur heilig und gut. Dazu gehört ~~aber~~^{alles} auch Denken und Forschen, sofern es um seiner selbst willen, mit voller Hingebung an die Sache, mit Liebe und Sorgfalt geschieht.

8. Die natürlichen und erträglichen ~~Schmerzen~~^{Trübsale} des Lebens sind durch vermehrte äußere Kultur in einigen Stücken vermindert und gelindert worden; im Großen und Ganzen aber eben durch diesen äußerlichen Charakter, durch die commercielle, mechanistische und im innersten Kerne verkehrte Gestaltung dieser Kultur ins Unendliche vermehrt und verschlimmert worden. Ebenso sind durch diese Gestaltung, die doch nicht auf xxxxx zufälligen Irrtümern, sondern auf der Gesetzmäßigkeit historischer Entwicklung beruht, die natürlichen Freuden des Lebens zwar in einigen Hinsichten vermehrt und gehoben, in den wesentlichsten Beständen aber verringert und verkümmert worden.

9. Insonderheit ist die hervorbringende Arbeit in zunehmendem Umfange zu einer trostlosen, Krankheit und Sterben befördernden Qual geworden; sie ist – in diesem Umfange – aus einem Selbstzweck und ~~natürlichen~~^{organischem} Mittel des eigenen Lebens zu einem mechanischen Werkzeuge der ihr fremd gegenüber tretenden Geldmacht, des Kapitals geworden. Sie wird zu einer Dienstleistung herabgedrückt und wird als Dienstleistung bezahlt. In eigentliche und unproduktive Dienstleistungen werden immer mehr schaffensfähige Menschenkräfte, die in der maschinellen Produktion entbehrlich werden, hineingezogen, und ~~diese~~ doch stehen diese in ihrem sozial-moralischen Werte ~~nach~~ durchweg noch ~~unt~~^{un} tief, unter⁴⁸ selbst der herabgewürdigsten Arbeit.

10. Das allgemeine heftige und rastlose Streben nach unentgeltlichem Geld-Einkommen – in Gestalt von Zinsen,^{Leih-Zinsen und Mietzinsen, von} Dividenden^{und Tantiemen, von} Spekulations- und Handelsgewinnen – oder nach Sicherung,

Verstärkung, Vermehrung der Ursachen solches Einkommens: beherrscht die heutige Gesellschaft, und ist ~~das~~ als entfesseltes wirtschaftliches Selbstsucht der treibende Factor für die ungeheuren Veränderungen gewesen, die im Laufe der letzten 4^{Jahrhunderte}, besonders aber dieses gegenwärtigen Jahrhunderts, ~~in~~ⁱⁿ die⁴⁹ elementaren Tatsachen des menschlichen Zusammenlebens, daher auch ~~in~~ⁱⁿ die⁵⁰ Bedingungen aller moralischen Verhältnisse, Urteile, Bestrebungen ~~sich vollzogen~~^{durchdrungen} haben, und vor unseren Augen täglich ~~sich vollziehen~~ mehr durchdringen.

48 unter – zuvor: unter [mit Unterstreichung].

49 die – zuvor: den.

50 die – zuvor: den.

Landesb.
KIEL

1-3

- [illegible]

12. Grundbesitz der fürstlich bayerischen, von allen fürstlichen Belehnten "Anerkennung der
"Herrschaft" wird die für stilles Fortschritt leicht erkennbar, indem in der die erhabenen
Dienste, und Königlichem großen Vergnügen, als Stillen, Kant, fester, fester, fester, fester, fester,
verfügen, auf Fortschritt, indem die jüngsten Saint Simon, Courte und viele andere, unter
den fürstlichen der Kaiserlichen und unserer großen Naturforschers, einzig und einzig ge-
eignet sind: die Fortschritt eines Rückfalls zum Natur, indem die Kultur und mit der
Bilder.
13. In diesem großen Sinne verstehen wir die in diesem Kapitel (§ 2. 4) verlangte, ^{mit} Fortschritt
zu der Fortschritt der Lebenslage der inneren Volkswirtschaft, sowie zu dem Fortschritt und der
Fortschritt für alle Hindernisse und Bedingungen gegeben sind. Als von Möglichkeit und Vernunft.
Wir fordern eine Fortschritt dieser Lebenslage durch Reforme der Gesellschaft, den ^{und} ^{der}
Fortschritt und Fortschritt — d. i. Wiederherstellung der Bedingungen für eine Natur
geordnet, gut und formell anerkannt haben.

- [illegible]

[3] 11. Die in solchem Trachten Erfolgreichen oder durch die Gunst der Umstände desselbenⁿ Ueberhobenen „genießen das Leben“. Sie genießen es in einer Massenhaftigkeit und einer Mannigfaltigkeit die in keinem früheren Zeitalter erhört gewesen ist. Aber man bemerke wohl. ~~Sie~~ ^{Die meisten} genießen es ~~der~~ durch eine immer wachsende Entfernung und Entfremdung von allen natürlichen Freuden, insonderheit von den Freuden schaffender Arbeit. Dies gilt besonders von der „besseren Hälfte“ der Menschheit, von den Frauen. Da sie an der Jagd nach Geld geringen Anteil nehmen können, oder es nicht nötig haben, werden sie um so mehr ~~darauf an~~ angewiesen auf die Jagd nach Vergnügen. Vergnügen kann für⁵¹ eine Weile froh und glücklich machen, aber die Richtung des Denkens auf Vergnügen verschlechtert den Menschen wie die Richtung des Denkens auf unverdientes Einkommen. Denn beide Richtungen sind despotisch, sie unterjochen alle anderen Gedanken der Seele, sie lassen das Gemüt, das schöpferische Princip des geistigen Lebens, verhungern oder unterhalten es mit dürftiger Nahrung; sie stürzen das Gewissen vom Throne, oder erniedrigen und verstumpfen es zu einem Handlanger ihrer Begierden. – Leibliche Krankheiten – als Schwindsucht, Fettsucht, Gelbsucht – sind oft die Folgen und Symptome dieser Alters- und Todeskrankheiten der Seele.

12. Gegenüber der hiedurch bezeichneten, von allen Einsichtigen beklagten „Unnatur der Verhältnisse“,⁵² muß die ~~Fa~~ ethische Forderung laut erhoben werden, in der die erhabensten Denker, nach Rousseaus großem Vorgange, als Schiller, Kant, Fichte, Herder und, richtig verstanden, auch Goethe, unter den Franzosen Saint Simon, Comte und viele andere, unter den Engländern der Dichter Shelley und mehrere große Naturforscher, einig und einstimmig gewesen sind: die Forderung einer Rückkehr zur Natur, durch die Cultur und mit der Cultur.

13. In diesem großen Sinne verstehen wir die in unseren Statuten (§ 2.4)⁵³ verlangte „Betätigung an der Hebung der Lebenslage der ärmeren Volksschichten, sowie an dem Schutze und der Hülfe für alle Leidenden und Bedrängten gegen jede Art von Unglück und Unrecht“. Wir fordern eine Hebung dieser Lebenslage durch Reform der Gesellschaft ^{und des States} an Haupt und Gliedern – d. i. Wiederherstellung der Bedingungen für ein gesundes, gutes und frommes menschliches Leben.

51 für – Abschrift: sie.

52 „Unnatur der Verhältnisse“ – Die Formulierung bezieht sich vermutlich auf Rousseau 1762, vgl. hier vor allem Band 1, Buch 1, obgleich der Wortlaut und speziell der Begriff „Unnatur“ dort nicht verwendet wird.

53 Statuten (§ 2.4) – Satzungen der Deutschen Gesellschaft für ethische Kultur angenommen von der konstituierenden Versammlung zu Berlin am 19. Oktober 1892. Berlin 1892, S. 4.

Londeso.
KIEL

7-4

- [illegible]

[illegible]

[4] 14. Wir glauben daß die einzige Methode, wodurch die vermögenden und genießenden Classen der von ihr [sic!]⁵⁴ so heftig gefürchteten Zerstörung von Leben und Eigentum vorbeugen können, darin besteht freudig und ~~mit~~^{aus} Ueberzeugung mitzuwirken an der Rettung der Kultur durch Rückkehr zur Natur, d. i. durch Vertiefung in ethische Kultur.

15. Als einen Schritt der dahin führt, betrachten wir die richtigere Schätzung ~~de~~ des Besitzes an Geld und Gut; die Einsicht in das unendliche Verderben des aus dem privaten Reichtum, ~~an~~ woran der Natur der Sache nach eine immer ~~ist~~ mehr sich verengende Minderzahl teilhaben kann, entspringt; die Einsicht in die dem Walten einer Nemesis vergleichbaren Notwendigkeit des Classenkampfes in allen commercieell und kapitalistisch zersetzten Gesellschaften.

16. Aus diesen Einsichten, und besonders aus der Erkenntniß einer unentrinnbaren und gerechten Notwendigkeit entspringe der Entschluß, das Privateigentum an allen über die Dimensionen natürlicher Arbeitsmittel hinausgewachsenen Unterlagen, Stoffen und Werkzeugen der hervorbringenden Arbeit, als ein unnatürliches und verderbliches, freiwillig und für immer aufzugeben; aus eigenem Willen und eigener Kraft die kapitalistische Produktionsweise in eine gemeinschaftliche, genossenschaftliche Arbeitsweise umzuwandeln. Nur durch diese bedeutende Einsicht, nur durch diesen bedeutenden Entschluß können die jetzt durch ihren Besitz führenden und herrschenden Mitbürger beweisen daß sie zu einer ferneren Führung und Herrschaft ~~a~~ auch innere Kräfte besitzen. Eine unfähige, einsichtlose, verfaulte Herrschaft wirft⁵⁵ der Geist der Geschichte ohne Erbarmen vom Throne.

17. Dieser Entschluß ist nicht wahrscheinlich, aber ist möglich. ^{Wenn wir ihn nicht sehen werden, so wollen wir ihn doch denken.} In diesem Sinne für die Einsicht

in die Unhaltbarkeit gegenwärtiger Zustände mitzuwirken, ergeht unser Ruf ganz besonders an diejenigen Schichten der besitzenden Classe, welche als gelehrte und ~~höher~~^{wissenschaftlich} gebildete mehr auf den Stat als auf die Gesellschaft angewiesen sind, wenn ~~sie~~ auch – nur allzusehr⁵⁶ – gerade ihre „Spitzen“ mit der Plutokratie, mit deren Gewohnheiten und Denkungsarten in innigstem Gewebe verbunden sind. Am liebsten und lautesten wendet sich dieser Ruf an die Jugend, an die studirende Jugend, die sich mit hehren Idealen erfüllen sollte. Euer Sinn ist noch nicht zu, euer Herz ist noch nicht tot! Der Goldstaub ist noch nicht auf eure Lungen gefallen, oder hat sie doch noch nicht verdichtet. Werdet wach, werdet kühn, werdet frei! ⁵⁷

⁵⁴) Anmerkung. Die Erneuerung und Vertiefung eines ethischen Idealismus ~~so~~ unter den Studirenden⁵⁷ setzt aber eine ~~gänzt~~ gründliche Reform des akademischen Unterrichtes voraus. Die Hochschulen für philosophische, moralische und politische Wissenschaften müssen gänzlich frei vom State gemacht, und müssen aufs Land oder doch in kleinere ländliche Orte verlegt werden, um wieder echte ‚Musensitze‘ zu werden! –

54 ihr [sic!] so – Abschrift: ih so [Die im Original fehlerhafte Endung wird in der Abschrift für nachträgliche Vervollständigung offengelassen].

55 wirft – Abschrift: reißt.

56 nur allzusehr – In der Abschrift nicht als Parenthese in Gedankenstrichen.

57 Studirenden – Abschrift: Studenten.

[illegible]

[5] 18. Wir glauben daß dieser Idealismus, der um ethischer Kultur die Privilegien und die Pracht privaten Reichtums fahren zu lassen auffordert, zugleich auf die Weltanschauung seiner Vertreter in einem Geiste zurückwirken muß, den man als tief-religiösen bezeichnen darf; und daß hinwiederum⁵⁸ aus solcher Weltanschauung die Schwachheit des Willens Förderung und Trost ziehen kann. Der Kern aller höheren Religionen, ja in gutem Verstande der Religion schlechthin, ist die Pietät gegen Lebende und Tote, die Ehrfurcht vor dem Alter, die Dankbarkeit und Verehrung edler Vorfahren; H daran knüpft sich die Liebe zur Heimat, zum eigenen Heerde, zur Vaterstadt und zum gemeinsam besessenen Vater-Lande, die Anhänglichkeit an die Muttersprache und mütterliche Lehre, an die Pflegestätten heiliger Erinnerung. Aus solchen Elementen erwächst der Glaube an gute und schützende Geister, aus anderen Elementen, insonders aus der Erfahrung ~~des scheinbar tückischen Unglücks~~ böser Zufälle, feindlicher Kräfte, so lange als solche Erfahrung noch in Unkenntniß der großen Gesetzmäßigkeit der Natur verharret, der entgegengesetzte Glaube an tückische teuflische Geister Dämonen. Aus beiden Elementen ist der historische Götterglaube, auch der israelitische in der Gestalt ~~die d~~ welche die christliche Kirche erhalten hat, zusammengesetzt. Aus beiden Elementen entspringt der Sinn des Opfern, als Pflege der guten, als Versöhnung der bösen Geister. Die Versöhnung des zornigen Gottes ist das Cardinaldogma der christlichen Kirche geblieben. Die Pflege der guten Geister beruht in einer wahren Ethik, die Versöhnung der bösen Geister beruht in einer falschen Physik. Es gilt daher den ethischen Samen der Religion aufs neue in fruchtbaren Boden zu ~~stre legen~~^{auszustreuen}⁵⁹, und die physikalische Spreu von der Tenne ^{hinweg} zu fegen. Ob wir nun wie ~~auch einige~~ freiere Denker ^{auch selbst} jetzt noch⁶⁰ geneigt sind, meinen daß dem Glauben an objektive Geister und an das mitteilungs-fähige fortleben Verstorbener etwas Wahres zu Grunde liege, oder ob wir diesen Glauben verneinen, wie fast alle, auch die Religiös-Gläubigen⁶¹, übereinstimmen – wenn wir nun die guten Geister die in unserm Herzen und unserem Gewissen⁶² wohnen, pflegen dürfen, können und wollen, so ist uns um unsere Gottlosigkeit nicht bange. Das reinste und edelste Opfer ist die persönliche Aufopferung – dies ist eines der Geheimnisse, die im christlichen Evangelio offenbart werden. Ein Stück persönlicher Aufopferung liegt aber in jeder Hingebung an eine gute Sache, an einen inneren und geglaubten Beruf, an die Veredlung und Befreiung menschlicher Seelen.

58 hinwiederum – Abschrift: sie wiederum.

59 zu auszustreuen – Abschrift: auszustreuen.

60 wie freiere Denker auch selbst jetzt noch – Abschrift: wie auch selbst jetzt noch freiere Denker

61 Religiös-Gläubigen – Abschrift: Religionsgläubigen.

62 Gewissen – Abschrift: Geiste.

B: Fassung 2

CB54. 62:01 2.

Landesb.
KIEL

II - 1

7. Luft und Nahrung sind beide gleich unerlässlich für das Leben. Sie sind in ihrer gegenseitigen Ergänzung so notwendig wie Eisenbahn und Telegraphen, wie Feuerherd und Ofen, wie Bergwerk und Hütte. Wie in einer Haushaltung, so ist es auch im Leben des Menschen. Die Luft und das Nahrungsmittel sind die Ursachen der Gesundheit, die Ursachen der Krankheit, die Ursachen der Fortpflanzung zu Leben und Tod, die Ursachen der Fortpflanzung zu Leben und Tod, die Ursachen der Fortpflanzung zu Leben und Tod, die Ursachen der Fortpflanzung zu Leben und Tod.

8. Ganz besonders sollte dieser Schritt den Aufstieg auf die normale Höhe eines vollkommenen Lebens beinhalten, also die Erneuerung ausprägen. Es geht in Freude.

- ~~9. Win 7 in F.~~

9. Wie I in F.
10. I Die gewöhnlichen freies übertraffen die spezifisch. menschlichen, des H. gewöhnlichen menschlichen die qualifizierten menschlichen an Festigkeit, an Notwendigkeit, an Kraft. Aber sie sind auch um so stärker mit Spargen und sind um so besser. Das ist die Ursache, dass sie stärker sind, als sie sind, freier, leichter, besser Spargen besitzt. Die anderen freies sind stärker, freier, leichter, besser Spargen besitzt.

10. Win 7 in I

- [illegible]

[1] 7⁶³. Lust und Schmerz sind beide gleich unentbehrliche Diener des Lebens. Sie sind in ihrer gegenseitigen Ergänzung so notwendig wie Einnehmen und Ausgeben, wie Hervorbringung und Verzehr in einer Haushaltung. Gleichwie in einer Haushaltung, so ist im Leben das natürliche und gesunde Verhältniß ein Ueberschuß der Einnahmen, ein Ueberschuß der Lust, ein Fortschreiten zu höherer und reinerer Lust, eine Ueberwindung und Ueberflüssigmachung von Schmerzen der Entwicklung.

8. Ganz besonders sollte dieser Fortschritt den Aufstieg auf die normale Höhe eines vollkommenen Lebenslaufes, also die Jugend auszeichnen. Ihr gehört die Freude.

9. ~~Wie 7 in I.~~

~~10.~~ 9 Die gemeineren Freuden übertreffen die spezifisch-menschlichen, und die gemeinen menschlichen die qualificirten menschlichen an ~~Heftigkeit~~ Tiefe, an Notwendigkeit, an Kraft. Aber sie sind auch um so stärker mit Schmerzen und mit um so stärkeren Schmerzen legirt. Die edleren Freuden sind reiner, freier, lebhafter.

10. Wie 7 in I

11. Gemeine und edle Freuden zugleich fließen dem Menschen aus der Gemeinschaft mit Menschen; und zwar um so mehr je inniger, je mehr organisch bedingt, je notwendiger solche Gemeinschaft. Daher ohne Zweifel am ehesten aus xxxxx der rechten Ehe und überhaupt aus dem Familienleben. Diese ~~Qu~~ Heimstätte der wahrsten Freuden ist aber zugleich Grund und Boden der wahrsten Sittlichkeit. Denn das tägliche und häusliche Zusammenleben fordert gebieterisch daß man sich in einander füge, daß man einander gerecht werde; und der Vorsteher wird nur mit Gerechtigkeit es weise leiten können. „Gerechtigkeit“ ist die ~~ob~~ zweckmäßigste Richtschnur der Erziehung. „Wahrhaftigkeit“ ist der wichtigste Gegenstand der Erziehung. „Menschlichkeit und gegenseitige Achtung“ sind zwischen solchen die sich lieben und aufeinander angewiesen sind, Natur. Kunst ist aber sie lebendig gegen alle Hemmungen und Schwierigkeiten zu erhalten, wie es Kunst ist, die Liebe selber als ein ewiges Herdfeuer zu erhalten; und das Geheimnis dieser Kunst wie aller Kunst, ist

1, Uebung ~~und~~ ^{und Gewohnheit} 2, Nachdenken und Einsicht.

63 Fassung 2 beginnt mit Punkt 7; entweder fehlt der erste Teil, oder Fassung 2 übernimmt die ersten sechs Paragraphen aus Fassung 1.

Landesb.
K I E L

II-2

12. Siehe und unter Tugenden sind darum dem späteren Leben ersprießlich, weil sie baldigsten
den Einbruch find, worin widerwärtig die fröhliche Siehe als alles unangenehme
Hofft befrucht.
13. Das Unglück der späteren Meereszeit, auf in unserer Seefahrt Landen, das seine
Wespen in der allgemeinen Forderung eines europäischen Kulturzeitalters
finden einer kleinen Minderheit, die sich am glücklichsten aus diesen Jahren
findet und findet, die diese alle, existieren ein wenigstens fünfzig Jahre, und
ganz in der jüngsten Vergangenheit die dem Einbruch an unangenehm leben
kann, am glücklichsten antritt.
14. Es ist das die Politik, die sie bringen der Welt und der Zeit, der
Chancen und Chancenkampf mit politischen Mitteln zurückkommen.
Es ist das die Politik, die sie bringen der Welt und der Zeit, der
finden, und sie besonders in der Gegenwart, wo die Politik ist, unangenehm
findet, namentlich in der Gegenwart.
15. Es ist das die Politik, die sie bringen der Welt und der Zeit, der
finden, und sie besonders in der Gegenwart, wo die Politik ist, unangenehm
findet, namentlich in der Gegenwart.
16. So wie die Politik, die sie bringen der Welt und der Zeit, der
finden, und sie besonders in der Gegenwart, wo die Politik ist, unangenehm
findet, namentlich in der Gegenwart.

[2] 12. Diese und andere Tugenden sind darum dem häuslichen Leben wesentlich, weil sie Bedingungen der Eintracht sind, worin wiederum die Freuden dieser wie aller menschlichen Gemeinschaft beruhen.

13. Das Unglück der heutigen Menschheit, auch in unser~~m~~ⁿ deutschen Landen, das seine Ursachen in den allgemeinen Zuständen einer unmäßigen äußeren Kultursteigerung zu Gunsten einer kleinen Minderheit hat, drückt sich am deutlichsten aus in ihrer Zerrissenheit und Zwietracht, die durch alle, weitesten wie engsten Kreise hindurchgeht, und gerade ~~die~~ jene notwendigsten Verhältnisse die ohne Eintracht am wenigsten leben können, am heftigsten anfrißt.

14. Es ist Sache des Politikers, sich zu bemühen den Uebeln ~~mit~~ der Zwietracht, des Classenhasses und Classenkampfes mit politischen Mitteln beizukommen. Es ist Sache des Ethikers, dieselben Uebeln [sic!] mit ethischen Mitteln anzugreifen, und sie besonders da anzugreifen, wo die Ethik ihr eigenes Gebiet hat, nämlich im Familien-Leben.

15. Es ist daher die oberste Aufgabe der ^{D.64} Gesellschaft für ethische Kultur, eine Erneuerung, Vertiefung, Veredlung des Familien-Geistes und Familien-Lebens ^{mit allen Kräften} zu erstreben. Aus diesem Grunde wendet sie sich an die ^{deutschen} Frauen um Mitwirkung und Hülfe. Wie die Männer die geborenen Politiker so sind die Frauen geborene Ethiker; wie auch ~~Goethe~~ unser Goethe aus seiner Tiefe offenbart hat: „Willst du genau erfahren was sich ziemt So frage nur bei edlen Frauen an!“⁶⁵

16. So wie durch die Jugend die Familie sich immer physisch und in ihren Freuden erneuert; so muß sie durch die Frauen sich moralisch und in ihren Sitten erneuern.

64 D. – Auslassung. Lies: Deutschen

65 „Willst du genau [...] edlen Frauen an!“ – Prinzessin, II. Aufzug, 1. Auftritt in Goethe 1892: 42.

$T = 3$

Landesh
KIE

- [illegible]

Ja, wohl: Das ist nicht blos unser Vorhaben, aber auch die Abgrenzung.
Vorher, daß gerade jenes Befahren oft zur Begrenztheit d. Verfassung.
beit verleitet, daß der Staat, auf einem ^{hohen} Stand d. Konst. „zu
Rücken geht“ ist, ^{aber} ~~er~~ ^{off} empfindet, die notwendigen Aufgaben mit
beschränkter Energie und mit klarem Verstand zu erfüllen. Das
ein aber gerade ist Not.

- [illegible]

[3] 17. Wir glauben daher daß die ethische Bewegung nur volkstümlich und stark werden kann wenn sich die Frauen ihrer bemächtigen, und – nicht so sehr mit ^{vielem} Reden und Schreiben, als mit stiller Tätigkeit und Ausbreitung – im Bunde mit gleichgesinnten Männern diese bestimmte Aufgabe der Erneuerung, Vertiefung, Veredlung des Familien-Geistes und Familien-Lebens ernst und eifrig verfolgen.

18. So sehr gerade die Frauen an ihren religiösen überlieferten Vorstellungen u Gebräuchen zu hängen pflegen, so wissen doch sehr viele auch unter diesen, sehr wohl, daß durch deren Erhaltung ein gutes Familienwesen nicht zugleich erhalten wird; daß vielmehr gerade in Kreisen, die am meisten geflissentlich um die Erhaltung solches Herkommens, um Pflege des Glaubens bemüht sind, die Zerrüttung des Familienwesens oft am grellsten und häßlichsten zu Tage tritt. Dies hat viele besondere Ursachen aber auch die allgemeine Ursache, daß gerade jenes Beharren oft zur Bequemlichkeit u Nachlässigkeit verleitet, daß der Glaube, nach einem ~~Worte~~ ^{Verse} Th.⁶⁶ Storms „zum Ruhen gut,⁶⁷ ist, ^{aber} ~~daß er~~ oft verhindert, die notwendigen Aufgaben mit bewußter Energie und mit klarem Verstande zu erfassen. Dies tun aber gerade ist Not.

19. Von ~~uns~~ Männern müssen die Frauen lernen, die Ursachen der Uebel die sie gewöhnlich stärker als wir empfinden, ~~klarer~~ deutlicher und rücksichtsloser zu erkennen. Nur so können wir verbunden arbeiten diese Ursachen zu bekämpfen, zu dämpfen zu ersticken. Wir werden zeigen müssen, daß wenigstens in engeren Sphären die Herstellung besserer Zustände, die Hebung moralischer Gesinnungen, die Erziehung edlerer Charaktere, nicht das Werk des Klagens, Schaltens, Wünschens, auch nicht des Glaubens und Betens, sondern allein entschlossener Arbeit und also unseres eigenen Willens ist.

66 Th. – Auslassung. Lies: Theodor.

67 „zum Ruhen gut“ – Theodor Storm, Der Zweifel, in: Storm 1877: 82. (Das Gedicht lautet vollständig: „Der Glaube ist zum Ruhen gut, / Doch bringt er nicht von der Stelle; / Der Zweifel in ehrlicher Männerfaust, / Der sprengt die Pforten der Hölle.“)

20. Was sollen wir also thun? - Wir sollen uns in einem Lande, das fruchtbar
 mit Familien, Männern mit Frauen, Altes mit Jüngem, und so sehr reichlich,
 (sogar Gebirge) ^{mit dem Volke verbunden} ^{mit dem Volke verbunden}, aber gemeinsamen Grund-
 stücken und Besitz des ^{gesamten} ^{gesamten} Gemeintheils, unthätig d. h. Kaufsit, Erbschaft und
 das gemeinsame Ansehen gesichert werden können, annehmen. Denn
 nur mit friedlicher Einwirkung des d. h. Kaufsit, Erbschaft, so sehr
 Ansehen und besser Kaufsit, Erbschaft, so sehr. Wir wissen aber mit
 That und That in allen guten Punkten einzuwirken. Wir wissen auf Mittel
 hin, durch die wir einsehen zu unserer Verbesserung und zu der Ver-
 besserung anderer anderer Menschen. Wir wissen unser Recht einzu-
 setzen und durch die wir einsehen zu unserer Verbesserung und zu der Ver-

Freiheit aber das Wohl vieler Familien-Gemeinde zu erreichen. Wir
 müssen zusammen kommen, nicht in jeder Angelegenheit und verantwortliche
 Gesandtschaften, beauftragten Kaufsit, Erbschaft, und auf die einen
 religiösen Glaube betätigen. Denn dieses Glaube: Es ist
 unsere gemeinsame Aufgabe notwendig, nicht in jeder Angelegenheit
 ist in Glaube der auf diesen Zweck angestrebt werden.

J. J.

[4] 20. Was sollen wir also tun? – Wir sollen uns in einem Bunde, der Familien mit Familien, Männer mit Frauen, Alte mit Jungen, und so sehr als möglich, ~~die~~ ~~sogen. Gebildeten Schichten~~ ^{neue zusammenschließen} mit dem Volke ~~verbinden~~, über gemeinsame Grundsätze und Regeln des Zusammen^{richtigen Familien-}lebens, wodurch unsre Reinheit, Eintracht und das gemeinsame Seelenheil gefördert werden kann, vereinigen. Wir müssen uns mit Einsetzung unserer Ehre u. unsres Gewissens heilig verpflichten, solche Regeln nach besten Kräften unverbrüchlich zu befolgen. Wir müssen uns mit Rat und Tat in allen guten Zwecken unterstützen. Wir müssen auf Mittel sinnen, durch die wir außerdem einstweilen außerdem an unserer Verbesserung und an der Verbesserung Anderer wirken können. Wir müssen einen [sic] ~~Rat einsetzen~~ beratende und leitende Behörde einsetzen, die mit Weisheit, ~~u~~ Treue und Zartheit über das Wohl dieser Familien-Gemeinde zu wachen hat. Wir müssen unseren gemeinsamen Geist in ~~Zusam~~ regelmäßigen und außerordentlichen Zusammenkünften, Betrachtungen, Kunstübungen, nach Art eines religiösen Glaubens betätigen. Denn dieser Glaube: daß die einige Gemeinschaft der Menschen natürlich notwendig⁶⁸ u. sittlich sey – ist ein Glaube der durch keinen Zweifel angefochten werden kann.

F.T.

68 natürlich notwendig – Die Reihenfolge beider Wörter wurde von Tönnies mittels Ziffern nachträglich umgestellt.

Literatur

- Anonym (1893): Revidierter Antrag des Zweiges Kiel der Deutschen Gesellschaft für ethische Kultur, in: *Ethische Kultur* 1 (1893), Nr. 46, S. 368–369.
- Anonym (1899): Hamburg. In: *Ethische Kultur. Wochenschrift für sozial-ethische Reformen*, 7, 15, S. 120.
- Carstens, Uwe (2013): Ferdinand Tönnies. Friese und Weltbürger. Eine Biographie. Bräist/Bredstedt: Nordfriisk Instituut.
- D.G.E.K. (1892): Bericht über die konstituierende Generalversammlung der Deutschen Gesellschaft für ethische Kultur. In: *Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für ethische Kultur* 1, 1, S. 4–32.
- D.G.E.K. (1903): Protokoll des siebenten ordentlichen Gesellschaftstages der Deutschen Gesellschaft für ethische Kultur, 10. bis 12. Oktober in München, o. O.
- Feiner, Edith (2020): Bockendahl, Adolf Wilhelm. In: Schleswig-Holsteinische Landesbibliothek (Hrsg.), *Bio Lex Digital. Biographisches Lexikon für Schleswig-Holstein und Lübeck*, Kiel/Hamburg: Wachholtz, S. 298 f.
- Feiner, Edith (2020a): Flemming, Walther. In: Schleswig-Holsteinische Landesbibliothek (Hrsg.), *Bio Lex Digital. Biographisches Lexikon für Schleswig-Holstein und Lübeck*, Kiel/Hamburg: Wachholtz, S. 833 f.
- Funcke, Otto (1894): *Gesammelte Schriften. Volks-Ausgabe. Bd. 20: Jesus und die Menschen, oder: Angewandtes Christenthum*, Bremen: C. Ed. Müller's Verlagsbuchhandlung.
- Goethe, Johann Wolfgang von (1892): *Torquato Tasso. Ein Schauspiel. Schulausgabe mit Anmerkungen*, hrsg. v. Franz Kern. Berlin: Nicolaische Verlags-Buchhandlung [zuerst 1807].
- Groschopp, Horst (1997): *Dissidenten. Freidenkerei und Kultur in Deutschland*. Berlin: Dietz.
- Groschopp, Horst (2022): *Rudolph Penzig. Atheist, Freimaurer und Humanist*. Aschaffenburg: Alibri.
- Grotjahn, Alfred (1932): *Erlebtes und Erstrebtes. Erinnerungen eines sozialistischen Arztes*. Berlin: Herbig.
- Henning, Max (Hrsg. im Auftrag des Weimarer Kartells) (1914): *Handbuch der freigeistigen Bewegung Deutschlands, Österreichs und der Schweiz*. Frankfurt a. Main: Neuer Frankfurter Verlag.
- Johnson, Lonnie R. (1996): Comeback der Aufklärung. Friedrich Jodl, Wilhelm Börner und die amerikanische „Ethical Culture“ Bewegung. In: Gimple, Georg (Hrsg.): *Ego und Alterego. Wilhelm Bolin und Friedrich Jodl im Kampf um die Aufklärung. Festschrift für Juha Manninen*. Frankfurt am Main et al.: Peter Lang.
- Keyzers, Verena/Wierzock, Alexander (2022): Sich der Wissenschaft verschreiben – formative Briefepisoden gelehrter Männerfreundschaft zwischen Ferdinand Tönnies und Friedrich Paulsen am Ende des 19. Jahrhunderts. In: *Zyklos. Jahrbuch für Theorie und Geschichte der Soziologie* 6, S. 57–77.
- Klose, Olaf/Jacoby, Georg Eduard/Fischer, Irma (Hrsg.) (1961): *Ferdinand Tönnies & Friedrich Paulsen, Briefwechsel 1876–1908*. Kiel: Ferdinand Hirt.
- Kruse, Volker (2018): *Geschichte der Soziologie*. 3. Aufl. Konstanz und München: UVK.
- Lichtblau, Klaus (2018): Anfänge der Soziologie in Deutschland (1871–1918). In: Moebius, Stephan/Ploder, Andrea (Hrsg.): *Handbuch Geschichte der deutschsprachigen Soziologie. Bd. 1: Geschichte der Soziologie im deutschsprachigen Raum*. Wiesbaden: Springer, S. 1–25.
- Moebius, Stephan (2021): *Sociology in Germany. A History*. o. O.: Palgrave Macmillan.
- Neef, Katharina (2012): *Die Entstehung der Soziologie aus der Sozialreform. Eine Fachgeschichte*. Frankfurt a. Main: Campus.
- Neef, Katharina (2019): Die Internationalität und Transnationalität soziologischer Netzwerke nach 1900, mit besonderem Blick auf das Institut International de Sociologie. In: Dörk, Uwe/Link, Fabian (Hrsg.): *Geschichte der Sozialwissenschaften im 19. und 20. Jahrhundert. Idiome – Praktiken – Strukturen*, Berlin: Duncker & Humblot, S. 57–82.
- Rousseau, Jean-Jacques (1762): *Émile, Ou De L'Éducation*. Amsterdam: Verlag von Jean Néaulme.

- Storm, Theodor (1877): *Gesammelte Schriften*. Erste Gesamtausgabe, Band 1. 2. Aufl. Braunschweig: Verlag von George Westermann.
- Subhadra Bhikshu (= Zimmermann, Friedrich) (1892): *Buddhistischer Katechismus zur Einführung in die Lehre des Buddha Gáutama*. 3. Aufl. Braunschweig: Schwetschke.
- Tönnies, Ferdinand (1893): *Fünfzehn Thesen über die Erneuerung des Familienlebens*. Vortrag gehalten in der „Zusammenkunft zur Förderung und Ausbreitung der Ethischen Bewegung“ in Eisenach am 14. August 1893. Berlin: Verlag der Deutschen Gesellschaft für Ethische Kultur.
- Tönnies, Ferdinand (1893a): Bericht über den Zweig Kiel. In: *Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für ethische Kultur* 1, 2, S. 76.
- Tönnies, Ferdinand (1893b): „Ethische Cultur“ und ihr Geleite. I. Nietzsche-Narren (in der „Zukunft“ und in der „Gegenwart“). II. Wölfe in Fuchspelzen. (2 Kirchenzeitungen). Berlin: F. Dümmler.
- Tönnies, Ferdinand (1924): Ferdinand Tönnies. In: Schmidt, Raymund (Hrsg.): *Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*. 2. Aufl. Leipzig: Meiner, S. 203–242.
- Tönnies, Ferdinand (1990): *Der Nietzsche-Kultus. Eine Kritik*. Hrsg. v. Günter Rudolph. Berlin: Akademie-Verlag [zuerst 1897].
- Weber, Max (1993) [1897] Diskussionsbeitrag in der Debatte über das allgemeine Programm des Nationalsozialen Vereins. In: Mommsen, Wolfgang J./Aldenhoff, Rita (Hrsg.) (1993): *Max Weber Gesamtausgabe, I/4,2: Landarbeiterfrage, Nationalstaat und Volkswirtschaftspolitik*. Schriften und Reden 1892–1899, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), S. 619–622.
- Wierzock, Alexander (2017): Der Nachlass von Ferdinand Tönnies in der Schleswig-Holsteinischen Landesbibliothek in Kiel. In: Moebius, Stephan/Ploder, Andrea (Hrsg.): *Handbuch Geschichte der deutschsprachigen Soziologie*. Bd. 2: Forschungsdesign, Theorien und Methoden, Wiesbaden: Springer, S. 389–392.
- Wierzock, Alexander (2018): „Der Ort, denke ich, wird Dir gefallen.“ Dokumente über Ferdinand Tönnies' Pläne einer sozialwissenschaftlichen Privatdozentur an der Universität Göttingen im Jahre 1890. In: *Zyklus. Jahrbuch für Theorie und Geschichte der Soziologie* 4, S. 395–435.
- Wierzock, Alexander (2022): *Ferdinand Tönnies (1855–1936). Soziologe und Ethiker*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Zander, Jürgen (1980): *Ferdinand Tönnies (1855–1936). Nachlass, Bibliothek, Biographie*. Kiel: Schleswig-Holsteinische Landesbibliothek.

Hans-Peter Gruber: „Aus der Art geschlagen“. Eine politische Biografie von Felix Weil (1898–1975), Campus, Frankfurt/New York 2022¹

Besprochen von Sebastian Klauke²

Noch in im ersten Heft des achtzehnten Jahrgangs der Zeitschrift *WestEnd* merkte Dieter Boris zu Recht an, dass Felix Weil „nur in Fußnoten [...] oder marginal“³ in einschlägigen Publikationen über das Institut für Sozialforschung (IfS) Erwähnung findet. Nun hat Hans-Peter Gruber, basierend auf seiner Dissertation, eine umfassende politische Biografie vorgelegt, in der er minutiös die Bedeutung Weils für das IfS und die spätere Entfaltung der Kritischen Theorie nachzeichnet und zugleich die bisherige Literatur über den vor allem als Mäzen gekennzeichneten Weil gehörig korrigiert und erweitert.

Insbesondere die bisher einzige auf Deutsch vorliegende biografische Darstellung von Jeanette Erazo Heufelder aus dem Jahr 2017⁴ wird in Grubers Endnoten einer umfassenden kritischen Lektüre unterzogen und als maßgebliches Werk abgelöst. Aber auch Klassiker zur Kritischen Theorie und spätere Frankfurter Schule, wie Rolf Wiggershaus' Standardwerk *Die Frankfurter Schule*⁵, werden entscheidend revidiert. Gruber liefert zudem eingangs eine Geschichte der jüdischen Auswanderung nach Argentinien und beleuchtet hierbei als Fokus das Leben und Wirken von Hermann Weil (1867–1927), der in Argentinien zu einem der wichtigsten Getreideexporteure aufstieg und so den Grundstein für sein eigenes Leben als Mäzen und jenes seines in Argentinien geborenen Sohnes legte. Auch Hermann Weils Eintreten für den U-Boot-Krieg im Ersten Weltkrieg und seine Beraterisch-analytischen Tätigkeiten für die deutsche Regierung werden eingehend thematisiert.

Dreh- und Angelpunkt sind Felix Weils autobiografischen Aufzeichnungen. Ein bereits fertiggestelltes und an den S. Fischer Verlag versandtes Manuskript seiner Autobiografie ist verloren gegangen, so dass Gruber auf die in mehreren Versionen vorliegenden Materialien zurückgreift, diese aber quellenkritisch begleitet und beständig korrigiert, denn Weils Erinnerungen erweisen sich als unzuverlässig.

Chronologisch schildert Gruber das Leben Weils: seine Kindheit in Argentinien, die Rückkehr der Familie nach Frankfurt 1907, seine politische Radikalisierung im Zuge seines Studiums, die ihn zu einem Sozialisten werden ließen. Er lernte Clara Zetkin kennen, die auch eine Freundin wurde, ebenso Karl Korsch. Seine Promotion schrieb er zum Thema Soziali-

1 Zuerst veröffentlicht am 24. Oktober 2022 unter <https://www.rosalux.de/news/id/47789/gruber-aus-der-art-ge-schlagen-eine-politische-biografie-von-felix-weil-1898-1975-frankfurt-new-york-2022>.

2 Sebastian Klauke ist Politikwissenschaftler und Wissenschaftlicher Referent der Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft.

3 Dieter Boris: Felix Weil und das Institut für Sozialforschung, in: *WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialforschung*, 19 (2022) 1, S. 167–182, hier: S. 167.

4 Jeanette Erazo Heufelder: *Der argentinische Krösus. Kleine Wirtschaftsgeschichte der Frankfurter Schule*, Berlin 2017.

5 Rolf Wiggershaus: *Die Frankfurter Schule: Geschichte. Theoretische Entwicklung. Politische Bedeutung*, München 1986, seither mehrfach aktualisiert und ergänzt, zuletzt München 2001 sowie als E-Book 2015.

sierung, wobei er zeitlebens die Meinung vertrat, dass es immer einen Markt geben müsse, auch im Rahmen einer sozialistischen Ordnung. Er fasste den Entschluss, ein eigenes Institut für die Erforschung des Marxismus und Sozialismus zu errichten und konnte hierfür, zusätzlich zu seinem eigenen finanziellen Engagement, seinen liberal gesinnten Vater als wichtigen Finanzier gewinnen. Weil verwandte hierbei gegenüber der offiziellen Politik der Stadt Frankfurt wie auch der Universität eine Tarnsprache, vermied jegliches marxistische Vokabular, um nicht als radikal zu gelten, ließ diese aber fallen, als der Prozess abgeschlossen war. Wichtiger Wegstreiter und eigentlicher Impulsgeber für die Gründung war Kurt Albert Gerlach, der auch als Gründungsdirektor vorgesehen war, jedoch im Oktober 1922 an Diabetes starb. Im Mai 1923 führte Weil die legendäre Erste Marxistische Arbeitswoche durch, an der eine bunte Runde linker Intellektueller teilnahm, darunter Hedda und Karl Korsch, Georg Lukács und Friedrich Pollock sowie Richard Sorge, der auch organisatorisch beteiligt war.⁶ Die ganze Zeit über war Weil zudem in der Firma seines Vaters engagiert und kehrte immer wieder nach Argentinien zurück. Bei dieser Gelegenheit betätigte er sich auch als Beauftragter der Kommunistischen Internationalen. Dabei wurde er nie Parteimitglied und entfernte sich zusehends im Zuge der Stalinisierungsprozesse von der KPD und der Sowjetunion. Deutlich wird, dass Weil nicht nur als bloßer Organisator und Geldgeber des IfS in Erscheinung trat,⁷ sondern auch wissenschaftlich lange Zeit eingebunden war. Er verantwortete die Entstehung der ersten Marx Engels Gesamtausgabe in den 1920er und 1930er Jahren, für deren Grundlage er die nötigen Kopierarbeiten im Institut durchführen ließ und zwischen der SPD und dem Moskauer Marx-Engels-Institut vermittelte. Zudem unterstützte er den Berliner Malik Verlag und die Piscator-Bühne. Sein Geld setzte er auch für die finanzielle Unterstützung diverser Freunde und Bekannter ein, etwa für den Maler Georg Grosz (1893–1959). Seine sozialistischen Ideen und Ideale versuchte er auch als Berater der rechten argentinischen Regierung in den frühen 1930er Jahren umzusetzen, als Weil vor dem Hintergrund der Machtübernahme der Nationalsozialisten gezwungen war, dauerhaft in das Exil zu gehen. Hier versuchte er ein gerechteres Steuersystem zu etablieren und hatten auch einigen Einfluss auf die diesbezügliche Gesetzgebung. Später zog er in die Vereinigten Staaten, wo er auch Staatsbürger wurde. Auch hier war er sozialpolitisch tätig, außerdem galt er als Argentinienexperte, was er mit einer einschlägigen Monografie untermauerte. Schließlich war es Weil gewesen, der nach 1945 die Rückkehr des IfS nach Deutschland anregte und auch politisch-organisatorisch einleitete, selbst dann aber diesen Weg nicht mitging. In dieser Zeit erfolgte auch das Ende der direkten persönlichen Beziehung zwischen ihm und dem IfS. Seine eigene kurzzeitige Rückkehr nach Deutschland erfolgte erst Ende der 1960er Jahre, 1973 ging er wieder zurück in die USA.

Brisant sind Äußerungen Weils in seinen Erinnerungen, in denen er mit seinen engen Freunden Horkheimer und Pollock abrechnet und ihre Abkehr von Marxismus verurteilt und den eingeschlagenen Weg des Instituts kritisiert. Dabei gibt er sich selbstkritisch, denn er habe sich zu weit vom Institut entfernt, insbesondere durch seinen Umzug von Frankfurt nach Berlin 1929. Nach dem Tod der beiden plante Weil explizit die Einrichtung einer sozialisti-

6 Näheres dazu auch in dem noch immer maßgeblichen Aufsatz von Michael Buckmiller: Die „Marxistische Arbeitswoche“ 1923 und die Gründung des „Instituts für Sozialforschung“, in: Grand Hotel Abgrund. Eine Photobiographie der Frankfurter Schule, hrsg. v. Willem van Reijen und G. Schmid Noerr, Hamburg 1988, S. 141–182. Beachtens- und bedenkenswert ist auch der spätere Lebensweg der Beteiligten, von denen mehrere entschiedene Antikommunisten wurden.

7 Auch Friedrich Pollock und Max Horkheimer spielten die Rolle Weils arg herunter, was wohl auch zu einigen Verstimmungen führte.

schen/marxistischen Abteilung im IfS, was bekanntlich nicht realisiert wurde. Der Politikwissenschaftler Iring Fetscher (1922–2014), mit dem Weil in einem engen Briefkontakt stand, war hieran beteiligt und sollte auch führend tätig werden. Dieser Bruch erfolgte nicht öffentlich und wurde von Weil selbst wiederum in seinen Aufzeichnungen kritisch reflektiert und selbstzweifelnd zurückgenommen.

Von all dem und mehr berichtet Gruber minutiös, in einer wunderbar formulierten Art und Weise. Das Privatleben Weils wird nur am Rande gestreift, psychologisierende Annahmen über seine fünf Ehen unterbleiben. Sowieso ergeht sich der Autor nur dann in Spekulationen, wenn sie plausibel durch Quellen gedeckt sind, ohne diese überzustrapazieren.

Grubers Akribie im Umgang mit den Quellen ist beachtenswert und nötigt Respekt ab. Einzig das fehlende Namensregister ist bedauerlich, würde dies die nachträgliche Navigation doch erheblich erleichtern. Sein Buch ist eine tiefschürfende, erkenntniserweiternde Bereicherung für die Geschichte des IfS und der Kritischen Theorie und leuchtet insbesondere die Frühzeit der 1920er und 1930er Jahre in ihren bislang unbekannten oder zumindest großflächig ignorierten Dimensionen aus. Ihm gelingt das feingezeichnete Portrait eines weitgehend unbekannten Linken, der entgegen seiner Klassenherkunft seinen Reichtum zu nutzen wusste. Das Buch reiht sich ganz vorn ein in den kontinuierlichen Strom linker Biographien der letzten zehn, fünfzehn Jahren.

Alexander Wierzock: Ferdinand Tönnies (1855–1936). Soziologe und Ethiker, Königshausen & Neumann, Würzburg 2022

Besprochen von Prof. Dr. Klaus Lichtblau (Jever)¹

Der in der Tönnies-Forschung durch seine akribischen und quellengestützten Untersuchungen im Bereich der Biographie-Forschung und der Wissenschaftsgeschichte bekannte Berliner Historiker Alexander Wierzock hat 2022 eine Studie veröffentlicht, in der Tönnies als Soziologe und Ethiker vorgestellt wird. Gemäß dem Selbstverständnis der Buchreihe, in dem diese Studie erschienen ist, handelt es sich bei allen porträtierten Personen dabei um ein „Humanistisches Porträt“, das nicht beansprucht, eine „umfassende, gleichmäßig ausführliche Erzählung aller Stationen des Lebens eines Einzelnen“ darzustellen (S. 1). Vielmehr handele es sich bei diesem Genre ‚nur‘ um Facetten bestimmter charakteristischer Merkmale des Lebens und Werkes einer dergestalt porträtierten Person, die im vorliegenden Fall allerdings aus dem großen Fundus der von Wierzock bereits durchgeführten biographischen Forschungen über Tönnies schöpfen und von diesen profitieren. Dass es sich dabei um keine Tönnies-Biographie im engeren Sinne handelt, die Wierzock bereits seit längerem als Doktorarbeit in Aussicht gestellt hat, sondern ‚nur‘ um ein ‚Porträt‘, ermöglicht es ihm, sich relativ freizügig zwischen den verschiedenen Stationen von Tönnies‘ Leben und Facetten seines Werkes hin- und her zu bewegen, wobei die in diesem Band abgedruckte Zeittafel es dem Leser ermöglicht, nicht gänzlich den Überblick über die entsprechenden Ausführungen von Wierzock zu verlieren (S. 9–10).

Thematischer Schwerpunkt dieser Studie ist das enge Verhältnis zwischen Soziologie, Sozialreform und Ethik, das für Tönnies charakteristisch sei und auf einem Verständnis der Soziologie als „angewandte[r] Ethik in transformativer Absicht“ beruhe (S. 61 und 70). Nun kann natürlich bezweifelt werden, dass damit tatsächlich Tönnies‘ Verständnis von Soziologie zureichend beschrieben worden ist. Immerhin war er zusammen mit Max Weber der vehementeste Verteidiger der ‚Wertfreiheit‘ in der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, deren Vorsitzender Tönnies von 1909–1934 war. Außerdem hat er seinem 1887 erschienenen Hauptwerk *Gemeinschaft und Gesellschaft* seit der zweiten Auflage von 1912 nicht zufällig den Untertitel „Grundbegriffe der reinen Soziologie“ gegeben, um den ‚wertfreien‘ Charakter seines eigenen Verständnisses von Soziologie zu unterstreichen, was nicht gerade dafür spricht, dass mit diesem zugleich ‚praktische‘, das heißt ethische und sozialreformatorische Ansprüche verbunden gewesen sind. Um dieses Spannungsverhältnis zwischen Ethik, Sozialreform und Soziologie in den Griff zu bekommen, das Tönnies‘ Leben und Werk kennzeichnet, empfiehlt es sich deshalb auf einige charakteristische Stationen von Tönnies‘ Biographie hinzuweisen, die in der vorliegenden Studie kompetent beschrieben, allerdings nicht chronologisch dargestellt werden.

Tönnies entstammt einem vermögenden friesischen Elternhaus. Sein Vater war ein Marschbauer, der in der Gründerzeit auf der Halbinsel Eiderstedt mit dem Viehhandel und mit

1 Klaus Lichtblau ist emeritierter Professor für Soziologie mit dem Schwerpunkt Geschichte und Systematik sozialwissenschaftlicher Theoriebildung an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main.

Börsenspekulationen reich geworden ist. Um einen Eindruck von dem Wohlstand seiner Familie zu vermitteln, ist in diesem Band ein Bild des ehemaligen Kavaliershauses von Husum mitaufgenommen worden, in dem diese Familie seit 1865 bis 1950 in unmittelbarer Nachbarschaft zum Husumer Schloss lebte (S. 31). Zur Nobilitierung des Vaters hat es zwar nicht gereicht. Allerdings weist Wierzock darauf hin, dass er zu jenen „Lateinbauern“ gehörte, die sich durch eine ausgesprochene „Antikophilie“ ausgezeichnet hatten, von der Tönnies in seinem schulischen Unterricht und seinem Studium in jeder Hinsicht sehr profitiert hatte (S. 32). Auch die zahlreichen Universitäten, an denen er studierte und sein langjähriges Leben als Privatdozent sowie seine damit verbundenen diversen Auslandsaufenthalte und Reisen beweisen, dass er auch ohne berufliche Anstellung ein ausgesprochen unbeschwertes Leben geführt hatte, was ihm erlaubte, nicht alle Zumutungen mitzumachen, die mit einer schnellen akademischen Karriere an einer preußischen Universität verbunden gewesen wären. Seine Abgrenzung von der Gründerzeit als einer „Orgie des Kapitalismus“, an der er auch seinen eigenen Vater beteiligt sah, sowie seine Ablehnung der „Bourgeoisie-Herrschaft“ ist der Grund, warum Wierzock Tönnies als einen „Abtrünnigen“ versteht, der marxistisch-leninistisch gesprochen ‚Klassenverrat‘ gegenüber dem deutschen Besitzbürgertum zugunsten eines Lebens als Privatgelehrter begangen hat, womit übrigens auch eine bewusste Abgrenzung vom „akademischen Klassenstaat“ verbunden gewesen sei (S. 28, 33 und 37).

Doch in welchem Verhältnis stand Tönnies zur Arbeiterbewegung und der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands dieser Zeit? War er ein ‚Linker‘ oder gar ein ‚Marxist‘? Immerhin weist Wierzock auf die Sympathien hin, die Tönnies gegenüber den Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels hegte (S. 24–25). Zur Sozialdemokratie stand er dagegen bis zum Ende seines Lebens in einem spannungsreichen Verhältnis, was nicht nur in seiner jahrzehntelangen Abneigung gegenüber einer Mitgliedschaft in der SPD, sondern auch in seiner Distanzierung vom bolschewistischen Umsturz in Russland sowie in seiner „Negativbeurteilung der deutschen Revolution von 1918/19 und denjenigen, die diese Erhebung getragen hatten“, zum Ausdruck kommt (S. 47). Diese Ablehnung des linken Radikalismus und der revolutionären Gewalt geht bei Tönnies jedoch mit einem jahrzehntelangen Eintreten für weitgehende soziale Reformen in Deutschland einher, von denen vor allem die Arbeiterschaft profitieren sollte. Seine Unterstützung des Hamburger Hafenarbeiterstreiks von 1896/97 sowie seine Mitgliedschaft in der *Deutschen Gesellschaft für Ethische Kultur* haben ihn zwar lange Zeit von der Ernennung auf eine ‚ordentliche Professur‘ ausgeschlossen, doch seinen Ruf als akademischer Soziologe und humanistischer Sozialreformer nicht zu erschüttern vermocht.

Alexander Wierzock versteht seine höchst lesenswerte Tönnies-Studie gemäß der Buchreihe, in der diese erschienen ist, als ein „humanistische[s] Porträt“ (S. 12). Dieser Einschätzung von Tönnies als einen Humanisten, der in der Tradition des europäischen Humanismus steht, kann ich durchaus zustimmen. Tönnies’ letztes Buch und Alterswerk trägt nicht zufällig den Titel *Geist der Neuzeit*. Doch verstand er die von ihm vertretene Richtung der ‚Reinen Soziologie‘ tatsächlich als eine „Ethische Kultur“, wie es Wierzock als Resümee seiner Tönnies-Studie behauptet (S. 61–70)? Hierzu kann ich nur sagen, dass Tönnies ausdrücklich darauf hingewiesen hat, dass man den zu seiner Zeit nicht nur in Frankreich, sondern auch im deutschen Sprachraum noch üblichen Begriff der ‚Moralstatistik‘ besser durch den sachlich adäquateren Ausdruck ‚Sozialstatistik‘ ersetzen sollte, um den fundamentalen Unterschied zwischen dem ‚Sein‘ und dem ‚Sollen‘ nicht gänzlich zu verwischen. Und dies betrifft nicht nur sein wissenschaftliches Verständnis von ‚Theorie‘, sondern auch

von ‚Empirie‘, was ein persönliches praktisches Engagement im Bereich der Sozialreform natürlich nicht ausschließt. Darauf hatte ja bereits Max Weber hingewiesen, um an dieser Stelle einen seiner berühmtesten akademischen Weggefährten in Erinnerung zu bringen. Denn nur so ist diesem zufolge ‚Wissenschaft als Beruf‘ möglich.

Bitte um Einsendungen

Die Redaktion lädt alle Interessierten dazu ein, Artikel und Rezensionen, die zum Themenspektrum der *Kieler sozialwissenschaftlichen Revue* passen, in deutscher oder englischer Sprache einzusenden. Auch Forschungs- und Tagungsberichte sind sehr willkommen. Die Kieler sozialwissenschaftliche Revue erscheint zweimal jährlich, Redaktionsschluss für die einzelnen Hefte ist jeweils Mitte Mai und November eines Jahres. Eine vorherige Kontaktaufnahme mit dem verantwortlichen Redakteur ist empfehlenswert.

Kontakt für Fragen, Vorschläge und Manuskripte:

Dr. Sebastian Klauke – verantwortlicher Redakteur
Ferdinand Tönnies-Gesellschaft e.V.
Freiligrathstraße 11
D-24116 Kiel
klauke@ferdinand-toennies-gesellschaft.de
+49 431 551107



Eva Bühler, Michael N. Ebertz

Gezeichnet – Tattoos und ihre soziokulturellen Bedeutungen

Tattoos erzählen Geschichten – und das nicht nur auf individueller, sondern auch auf kollektiver Ebene. Basierend auf qualitativen Interviews mit tätowierten Personen untersucht diese Studie die Bedeutung von Tätowierungen in unserer heutigen Gesellschaft und zeigt, wie sich das Tattoo-Phänomen seit den 1990er Jahren gewandelt hat. Dabei wird deutlich, dass Tattoos nicht nur höchstpersönliche Bedeutungsträger sind, sondern auch Träger kollektiver Bedeutungen: Eine faszinierende Reise in die Welt der gezeichneten Häute unserer Zeit.

2023 • ca. 205 S. • kart. • ca. 29,90 € (D) • ca. 30,80 € (A)
ISBN 978-3-8474-2737-7 • eISBN 978-3-8474-1907-5



Ralf Biermann, Johannes Fromme, Florian Kiefer (Hrsg.)

Computerspielforschung: Interdisziplinäre Einblicke in das digitale Spiel und seine kulturelle Bedeutung

Computerspiele sind ein wichtiger Bestandteil der digitalisierten Medienkultur der Gegenwart. Seit der Jahrtausendwende ist auch das wissenschaftliche Interesse an digitalen Spielen und ihrer lebensweltlichen Bedeutung gestiegen. Die Digital Game Studies sind interdisziplinär angelegt, und der vorliegende Sammelband vermittelt einen breiten Einblick in aktuelle Ansätze, Modelle, Methoden und Ergebnisse verschiedener beteiligter Fachdisziplinen.

eBook im Open Access verfügbar

2023 • 408 S. • kart. • 69,90 € (D) • 71,90 € (A)
ISBN 978-3-8474-2669-1 • eISBN 978-3-8474-1840-5



Maria Kondratjuk, Olaf Dörner, Sandra Tiefel, Heike Ohlbrecht (Hrsg.)

Qualitative Forschung auf dem Prüfstand

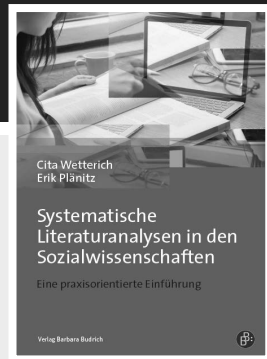
Beiträge zur Professionalisierung qualitativ-empirischer Forschung in den Sozial- und Bildungswissenschaften

Rund um die Frage der Professionalisierung qualitativ-empirischer Forschung versammelt der Band des Zentrums für Sozialweltforschung und Methodenentwicklung (ZSM) Beiträge zur Verhältnisbestimmung von Theorie und Empirie, zu Methodologien in ihrer Bedeutung und Funktion für Forschungsprozesse, zu Methoden, Methodenentwicklung und qualitativen Ergebnisformaten sowie zur Frage der Lehre und Vermittlung qualitativer Forschung.

eBook im Open Access verfügbar

2022 • 393 S. • kart. • 65,00 € (D) • 66,90 € (A)

ISBN 978-3-8474-2618-9 • eISBN 978-3-8474-1780-4



Cita Wetterich, Erik Plänitz

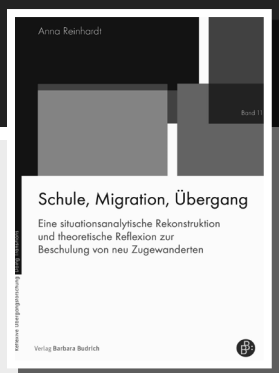
Systematische Literaturanalysen in den Sozialwissenschaften

Eine praxisorientierte Einführung

Literaturrecherchen sind Grundlage und Ausgangspunkt guten wissenschaftlichen Arbeitens. Oft beruhen sie jedoch auf einer subjektiven Auswahl. Die in der Sozialwissenschaft neue „Systematische Literaturanalyse“ sorgt durch die konsequente Anwendung eines Algorithmus und durch Variablenvergabe für mehr Objektivität und Transparenz. Diese Einführung in die datenbankgestützte Methode bietet Studierenden in Bachelor- und Master-Studiengängen das theoretische und praktische Handwerkszeug.

2021 • 127 S. • kart. • 21,90 € (D) • 22,60 € (A)

ISBN 978-3-8474-2430-7 • eISBN 978-3-8474-1568-8



Anna C. Reinhardt

Schule, Migration, Übergang

Eine situationsanalytische Rekonstruktion und theoretische Reflexion zur Beschulung von neu Zugewanderten

Der Zugang zu Bildung und damit der Übergang in das Regelschulsystem findet für neu zugewanderte und geflüchtete Kinder und Jugendliche oft durch eine institutionell gerahmte Zwischenphase in Vorbereitungsklassen statt. Aus einer ungleichheitsrelevanten Perspektive rekonstruiert Anna C. Reinhardt in ihrer qualitativen Studie diese Vorbereitungsklassen als komplexe Übergangssituationen und dekonstruiert ihr relationales Zustandekommen als konflikthaften Aushandlungsprozess um Teilhabe und Zugehörigkeit in der Migrationsgesellschaft.

Reflexive Übergangsforschung – Doing Transitions, 11
2023 • ca. 480 S. • kart. • ca. 58,00 € (D) • ca. 59,70 € (A)
ISBN 978-3-8474-2526-7 • eISBN 978-3-8474-1718-7



Nils Klevermann

Organisationen der postmigrantischen Gesellschaft

Eine Subjektivierungsanalyse von Kollektiven

Stand lange das Subjekt im Fokus des Integrationsdiskurses, nehmen vermehrt *Migrant*innen*-Organisationen eine zentrale Position im Kampf um die Deutungsmacht dieses Übergangs ein. Vor diesem Hintergrund analysiert die Studie die Bedingungen, unter denen Kollektive in einer postmigrantischen Gesellschaft soziale Existenz und Handlungsfähigkeit erlangen. Sie geht der Frage nach, wie *Migrant*innen*-Organisationen integrationspolitisch adressiert werden und wie sie sich zu diesen Vereinnahmungen positionieren. Mit ihren Erkenntnissen leistet die Arbeit einen Beitrag zur diskriminierungs- und rassismuskritischen Organisationsforschung.

Reflexive Übergangsforschung – Doing Transitions, 9
2022 • 306 S. • kart. • 39,00 € (D) • 40,10 € (A)
ISBN 978-3-8474-2523-6 • eISBN 978-3-8474-1719-4



Rosemarie Nave-Herz

Die Ehe in Deutschland

Eine soziologische Analyse über Wandel, Kontinuität und Zukunft

Die Ehe wird in diesem Buch erstmals soziologisch als eine eigene Lebensform analysiert, und zwar im Hinblick auf ihre vielfältigen Aspekte. Dabei werden aktuelle Probleme aufgegriffen, wie bspw. Kinderehen, Zwangsehen, die Zunahme von kinderlosen Ehen und der Anstieg der Ehescheidungen. Ferner wird die Zukunft der Ehe thematisiert. Historische Rückblenden sollen das Erkennen des gegenwärtig Besonderen ermöglichen. Ziel des Buches ist es, offene Fragen und aktuelle Probleme zu benennen und zu diskutieren sowie ihren Wandel aufzuzeigen.

2022 • 191 S. • kart. • 19,90 € (D) • 20,50 € (A)
ISBN 978-3-8474-2655-4 • eISBN 978-3-8474-1810-8



Sarah Czerney, Lena Eckert, Silke Martin
(Hrsg.)

Mutterschaft und Wissenschaft in der Pandemie

(Un-)Vereinbarkeit zwischen Kindern, Care und Krise

In der Pandemie spitzen sich gesellschaftliche Schieflagen und strukturelle Ungerechtigkeiten zu, so auch die berufliche Benachteiligung, die maßgeblich durch die Ungleichverteilung von Care-Arbeit begünstigt wird. Dieses Buch versammelt Erfahrungsberichte von Frauen*, die im Wissenschaftsbetrieb tätig sind und von ihren Erlebnissen während der Pandemie an deutschen Hochschulen berichten, und trägt somit zur Sichtbarkeit tabuisierter und individualisierter Erfahrungen bei. So werden die prekären Bedingungen, die sich während der Pandemie noch verstärkt haben, deutlich gemacht.

2022 • 230 S. • kart. • 30,00 € (D) • 30,90 € (A)
ISBN 978-3-8474-2654-7 • eISBN 978-3-8474-1811-5



Berninger | Binckli | Botzen | Dembek-
Jäger | Vogl | Watteler

Grundlagen sozialwissen- schaftlichen Arbeitens

Eine anwendungsorientierte Einführung

3., überarbeitete Auflage

2023 • 178 S. • kart. • 21,90 € (D) • 22,60 € (A) • utb M

ISBN 978-3-8252-5878-8 • eISBN 978-3-8385-5878-3

Der Einführungsband ins wissenschaftliche Arbeiten für Studierende der Sozialwissenschaft führt durch den gesamten Prozess der Erstellung einer Arbeit: von der Entwicklung einer Fragestellung über den Umgang mit Daten bis hin zum fertigen Text. Die einzelnen Schritte des wissenschaftlichen Arbeitens werden verständlich und umfassend erklärt. Besonderes Augenmerk liegt auf den Erfordernissen des sozialwissenschaftlichen Studiums. Die Neuauflage wurde durch neue Kapitel zur Anwendung qualitativer und quantitativer Methoden sowie zum Mixed-Methods-Forschungsdesign und zur Recherche wissenschaftlicher Literatur ergänzt.

Die Autor*innen:

Dr. rer. pol. Ina Berninger, Universität zu Köln; Dr. phil. Joël Binckli, Universität zu Köln, Dr. rer. soc. Katrin Botzen; Claudia Dembek-Jäger, M.A., Universitäts- und Stadtbibliothek Köln; Dr. rer. soc. Dominikus Vogl, BIS Berliner Institut für Sozialforschung GmbH; Oliver Watteler, M.A., GESIS – Leibniz-Institut für Sozialwissenschaften

www.shop.budrich.de