

Peter Gostmann

Peter-Ulrich Merz-Benz *Hrsg.*

Humanismus und Soziologie



Springer VS

Humanismus und Soziologie

Peter Gostmann · Peter-Ulrich Merz-Benz
(Hrsg.)

Humanismus und Soziologie

 Springer VS

Herausgeber

Peter Gostmann
Goethe-Universität Frankfurt am Main
Frankfurt am Main, Deutschland

Peter-Ulrich Merz-Benz
Universität Zürich
Zürich, Schweiz

ISBN 978-3-658-21796-9 ISBN 978-3-658-21797-6 (eBook)
<https://doi.org/10.1007/978-3-658-21797-6>

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

Springer VS

© Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH, ein Teil von Springer Nature 2018

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

Die Wiedergabe von Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen usw. in diesem Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutz-Gesetzgebung als frei zu betrachten wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.

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

Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier

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

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

Vorwort – und Einstimmung

Dass zwischen Humanismus und Soziologie ein Zusammenhang besteht, ist selbstverständlich. Beide haben über weite Strecken dasselbe im Blick. Bei aller Unbestimmtheit, welche dem Begriff „Humanismus“ eignet – eines steht fest: Was Menschsein bedeutet, gewinnt (auch) im sozialen Leben Gestalt. Und gleichzeitig ist die Idee der *humanitas* der Maßstab, mittels dessen die Menschlichkeit des sozialen Lebens beurteilt werden kann. Inwieweit taugt das soziale Leben dem Menschen zur Persönlichkeitsentfaltung? – das ist die Frage.

Wie aber sind Humanismus und Soziologie vermittelt? Durch die Kultur. Die Formung des Menschseins im Sinne der *humanitas* ist der höchste Ausdruck all derjenigen Tätigkeiten, durch welche Menschen ihr Leben als spezifisch menschliches gestalten – im Unterschied zu bloß tierischer Daseinsfristung. Im Humanismus lebt Kultur, ihn befördernd und ihm, verkörpert im Mit- und Gegeneinander einzelner Kulturen, als Vorbild dienend. Hier mitzuwirken bedeutet, Wirklichkeit ‚aufzufassen und anzufassen‘, darunter auch die Wirklichkeit des menschlichen Zusammenlebens. Und dies wiederum ist ein Appell an die Soziologie. Ob solch ein humanistisches Bestreben in der institutionalisierten Soziologie, der Wissenschaft Soziologie Ausdruck erhält, hängt indes wesentlich davon ab, inwieweit die Soziologie selbst den Status der *cultura* besitzt und Kultur nicht bloß ihr Gegenstand ist. Denn nur, wenn soziologische Tätigkeit auch eine kulturelle Tätigkeit ist, kann sie der Idee der *humanitas* gerecht werden. Einer Soziologie, die sich zwar mit Kultur beschäftigt, selbst aber keine Kultur besitzt, fehlt daher gerade der Blick für das Menschliche.

Das Vermitteltsein von Humanismus und Soziologie weiter zu erhellen und zu klären – darum geht es in diesem Band. Jeder der darin enthaltenen Beiträge sucht dies auf seine Weise zu tun, auf dass einem nur schwer durchdringbaren Zusammenhang Schritt für Schritt etwas von seiner Rätselhaftigkeit genommen

werde. Auch soll die Soziologie daran erinnert werden, dass es mit ihrer Wissenschaftlichkeit weiter her ist, als sie sich dessen bisweilen bewusst ist.

Frankfurt am Main/Zürich

Peter Gostmann und Peter-Ulrich Merz-Benz

Inhalt

Humanismus und die Kultur der Soziologie.

Zur Einleitung	1
<i>Peter Gostmann und Peter-Ulrich Merz-Benz</i>	
1 Bürgerkunde	4
2 Soziologie	18
3 Kultur	36

Die Kultur und das Schöpferische.

Studie zu Alfred Weber und Karl Mannheim	53
<i>Peter-Ulrich Merz-Benz</i>	
1 Die „Aufgabe der soziologischen Kulturbetrachtung“	54
2 „Sinn“ und „Deutung“ der Kultursoziologie – Alfred Webers Begriff einer „echten historisch-soziologischen Analyse“	60
3 Alfred Weber: Die „Sphären des historischen Geschehens“ und der Eintritt in die Kultur der Soziologie	75
4 Alfred Weber und Karl Mannheim – das Hervortreten des Schöpferischen im Gewande der Erkenntniskritik	91

Wer analysiert wen und zu welchem Zweck oder Ist der

Freudianismus ein Humanismus?

Ein Beitrag zur Ideengeschichte der Kritischen Theorie der Gesellschaft ..	117
<i>Alexandra Ivanova</i>	

1 Einleitung	117
2 Das Verständnis des Menschen in der Psychoanalyse Freuds	123
3 Zur Übernahme der Psychoanalyse Freuds durch Horney	135

4	Zur Übernahme der Psychoanalyse Freuds bei Adorno und Marcuse in der Form ihrer Kritiken am ‚Neofreudianismus‘ Horneyes	142
5	Die ‚Soziologisierung‘ der Psychoanalyse und der implizite Humanismus der Kritischen Theorie der Gesellschaft	150
	American Humanism and Sociology of Religion	161
	<i>Tom Kaden</i>	
1	Introduction	161
2	Keeping the Value of Religion: The <i>Humanist Manifesto</i> , Dewey, and Parsons	165
3	Superseding the Old Religion: Huxley and Wilson	168
4	Resurgent Religion: Anti-Humanism, the <i>Secular Humanist Declaration</i> , and Casanova	173
5	Conclusion	177
	Die Wiederentdeckung der Zeitlichkeit.	
	Rational Choice, Poststrukturalismus und die Bedeutung	
	Georg Simmels	183
	<i>Niels Brockmeyer</i>	
1	Die Geschlossenheit des rationalen Entscheiders	186
2	Die Offenheit der Überschreitung	203
3	Zwischenfazit: Dominanz der Gegenwart	220
4	Die Endlichkeit des menschlichen Lebens	221
5	Die Kontingenz der Zeitlichkeit	238
	‚Humanism is not enough‘.	
	Leo Strauss und die Soziologie	247
	<i>Peter Gostmann</i>	
1	‚Soziologie soll heißen ...‘?	247
2	Was Soziologie <i>nicht</i> heißen soll	256
3	Das soziologische Kollegium	274
4	Xenophontische Stufen	292
5	Das soziologische Curriculum	313

Informationen zu den Beitragenden des Bandes

Niels Brockmeyer, M.A., lebt und arbeitet in Berlin und Frankfurt am Main. Träger des Josef-Esser-Preises 2016. Seine Themenschwerpunkte sind: Soziologie der Zeitlichkeit, Soziologische Theorie, Kulturosoziologie, Sozialphilosophie und Lebensphilosophie. Aktuell beschäftigt er sich mit dem Verhältnis von Zeitlichkeit und Digitalität.

PD Dr. Peter Gostmann ist Akademischer Rat am Fachbereich Gesellschaftswissenschaften der Universität Frankfurt. Seine Arbeitsschwerpunkte sind: Philosophie der Sozialwissenschaften, Ideengeschichte, Gesellschaftstheorie, Wissenssoziologie und Soziologie des Politischen. Gegenwärtig beschäftigt er sich mit der Systematik der Soziologie des Geistes sowie dem politisch-theologischen Problem. In den letzten Jahren hat er neben einer Einführung in die Methode der soziologischen Konstellationsanalyse Fall- bzw. Vergleichsstudien zu Martin Heidegger, Leo Löwenthal, Werner Jaeger, Hans Kelsen, Alexandre Kojève, Emil Lederer, Albert Salomon, Carlo Schmid, Leo Strauss und Ferdinand Tönnies verfasst.

Alexandra Ivanova, M.A., ist Promovendin am Fachbereich Gesellschaftswissenschaften der Universität Frankfurt und arbeitet als freie Autorin und Übersetzerin. Ihre Arbeitsschwerpunkte sind: Gesellschaftstheorie, ideengeschichtliche Soziologie und Methoden der qualitativen Sozialforschung. Gegenwärtig forscht sie mit der Methode der soziologischen Konstellationsanalyse zur Bedeutung von Karl Marx für Leo Strauss. Publikationen u.a. zur Konstellation Erich Maria Remarque und Karen Horney (Remarque Jahrbuch 2014); Mitherausgeberin von Emil Lederers *Schriften zur Wissenschaftslehre und Kulturosoziologie* (Springer VS 2014).

Dr. Tom Kaden ist Mitglied der Klasse „Religion, Secularity and Cultural Dynamics“ der Research Academy Leipzig. Zuvor arbeitete er als Research Fellow an der York University (Toronto) im Projekt „Science and Religion: Exploring the Spectrum“. Seine im Feld der Religionssoziologie angesiedelten Forschungsinteressen umfassen Kreationismus, Fundamentalismus, Humanismus und Atheismus. Darüber hinaus arbeitet er unter Leitung von Prof. Dr. Gerhard Wagner (Goethe-Universität Frankfurt) an Band I/7 der Max Weber Gesamtausgabe. Buchpublikation: *Kreationismus und Antikreationismus in den Vereinigten Staaten von Amerika*. Wiesbaden: Harrassowitz (2015).

Prof. Dr. Peter-Ulrich Merz-Benz ist Professor am Soziologischen Institut der Universität Zürich. 1995 wurde ihm der Spezialpreis des Premio Europeo Amalfi zugesprochen. Zweimal weilte er als professeur invité an der Ecoles des hautes études en sciences sociales in Paris. Seine Arbeitsschwerpunkte sind: Soziologische Theorie und Theoriegeschichte, Ideengeschichte, Logik der Sozialwissenschaften, Kulturosoziologie, Gesellschaftstheorie, Religionssoziologie. Zur Zeit gilt sein Hauptinteresse der Begründung einer humanistischen Soziologie sowie der Ausarbeitung eines Begriffs der soziologischen Bildung. Des Weiteren beschäftigt er sich mit einer Neubestimmung des Verhältnisses von Gemeinwohl, Gemein Sinn und Eigeninteresse. Wichtigste Publikationen: *Max Weber und Heinrich Rickert. Die erkenntniskritischen Grundlagen der verstehenden Soziologie*. Würzburg: Königshausen & Neumann (1990); *Tiefsinn und Scharfsinn. Ferdinand Tönnies' begriffliche Konstitution der Sozialwelt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp (1995); *›Macht‹ und ›Herrschaft‹ – zur Revision zweier soziologischer Grundbegriffe*. Wiesbaden: VS Verlag (Hrsg. mit Peter Gostmann 2007); *Erkenntnis und Emanation. Ferdinand Tönnies' Theorie soziologischer Erkenntnis*. Wiesbaden: Springer VS (2016).



Humanismus und die Kultur der Soziologie

Zur Einleitung

Peter Gostmann und Peter-Ulrich Merz-Benz

Der Begriff Soziologie bezeichnet eine bestimmte Form von Erkenntnis: die Erkenntnis des ‚Sozialen‘. Was es mit der Erkenntnis des Sozialen auf sich hat und was sie zu einer *soziologischen* Erkenntnis macht – das ist unser Thema. Eine soziologische Erkenntnis ist nicht das Gleiche wie eine soziologische Meinung. Eine soziologische Erkenntnis versteht sich nicht von selbst. Wodurch sie bestimmt ist, was sie überhaupt erst möglich macht, ist Gegenstand einer eigenständigen Begründungsleistung. Ganz anders verhält es sich mit der soziologischen Meinung. Auch sie besteht aus Ergebnissen geistiger Tätigkeit, doch was sie zu einem Ganzen fügt, ist ein Urteil, eine unmittelbare, wie von sich aus geltende Bestimmung darüber, wie ‚es‘ ist. Die Analogie zum Glauben ist denn auch unverkennbar. – Das Soziale war und ist Gegenstand von Äußerungen – von Äußerungen verschiedenster Art. Eine Äußerung über Soziales ist jedoch erst dann eine soziologische Äußerung, wenn feststeht, was ihre besondere Qualität, das Soziologische, ausmacht, und wenn sie *nichts* von einer Meinung hat, ihr vielmehr etwas vorausliegt oder in sie eingeht, das *nicht* selbstverständlich ist, sondern ausdrücklich das Ergebnis einer Begründungsleistung darstellt.

Es stellt sich die Frage: Wodurch erweist sich eine soziologische Äußerung als Ausdruck soziologischer Erkenntnis? Wie kommt der *Logos* in die Soziologie? Eines steht fest: Die Begründung einer Äußerung als soziologische Äußerung sollte prinzipiell nicht in Begriffen der Soziologie selbst erfolgen. Denn es geht um die Soziologie als solche. Eine Begründung der Soziologie in Begriffen der Soziologie hätte, bei Licht besehen, nicht mehr für sich, als das Faktum, dass – warum auch immer – einmal jemand damit begonnen hat, von seinen Begriffen als den Begriffen einer ‚Soziologie‘ zu sprechen, und dass seither – warum auch immer – vermehrt Leute, die sich in diesem Sinn ‚Soziologen‘ nennen und denen man

diese Selbstbezeichnung gemeinhin zugesteht, Erfolg damit haben, Institutionen zu etablieren, die es ihnen erlauben, in der Öffentlichkeit mit Äußerungen über dies und das mehr Gehör zu finden, als dies anderen Leuten gelingt, die sich zwar ebenfalls zu diesem und jenem vernehmen lassen, die aber nicht diese Institutionen haben und daher nicht als ‚Soziologen‘ und nicht in Begriffen einer ‚Soziologie‘ sprechen können.¹ Dies ist eine denkbar schwache, um nicht zu sagen untaugliche Begründung der Soziologie. Gelänge es beizeiten Kranometrikern oder Theurgen, sich die Institutionen zu verschaffen, über die heute Soziologen verfügen, könnten sie mit der gleichen Selbstverständlichkeit des vorläufigen „Erfolg[s]“ behaupten, ihre Äußerungen seien in Fragen der Erkenntnis „das Berechtigte“, die Soziologie dagegen führe eine „unberechtigte Existenz“.²

In unserem Buch beschreiten wir daher den umgekehrten Weg. Es soll in ihm um die Frage gehen, was eine Äußerung über Soziales zu einer Äußerung im Sinn soziologischer Erkenntnis macht. Wir arbeiten an der Bestimmung des Verhältnisses von soziologischer Erkenntnis und soziologischer Meinung und unser Bestreben ist eine Begründung der Soziologie, die nicht auf soziologische Begriffe zurückgreifen muss, sondern sich als besondere Form von Äußerungen über Soziales versteht. Dabei gehen wir davon aus, dass die Dinge zwar nicht so einfach liegen, wie die vorhin erwähnte ‚Logik des Erfolgs‘ es suggerieren möchte, dass aber unsere Fragen keineswegs schwierige, gänzlich unlösbare Fragen sind. Sie sind vielmehr, wie wir zeigen werden, längst und überdies häufig beantwortet worden. Erschwerend wirkt allerdings, dass man die vorliegenden Antworten nicht immer als Antworten auf *diese* Fragen verstanden hat, zumal die Antworten nicht einheitlich ausgefallen sind und daher auch nicht ohne weiteres als Antworten auf ein und dieselbe Frage nach der soziologischen Erkenntnis erkennbar sind. Gerade deswegen ist es, will man das Verhältnis von soziologischer Erkenntnis und soziologischer Meinung verstehen und die Soziologie ohne Rückgriff auf soziologische Begriffe begründen, unerlässlich, einen präzisen Umgang mit der soziologischen Überlieferung zu pflegen. *Erst im Zuge der soziologischen Überlieferung und durch diese haben Äußerungen über Soziales die Form soziologischer Äußerungen erhalten und sind zur soziologischen Erkenntnis geworden.*

Die institutionellen Erfolge, die die Soziologie im Laufe des zwanzigsten Jahrhunderts verbuchen konnte, waren im Sinn des Anspruchs eines präzisen Umgangs

1 Vgl. Esser, Hartmut. 1993. *Soziologie. Allgemeine Grundlagen*. Frankfurt am Main, New York: Campus, S. 3–18.

2 Vgl. Löwith, Karl. 1995. *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts*. Hamburg: Felix Meiner, S. 238f.

mit der soziologischen Überlieferung gelinde gesagt kontraproduktiv;³ nicht zuletzt die Zerfaserung des Fachgesprächs in eine Vielzahl spezieller Diskurse, die in dieser Zeit einsetzte, verdeutlicht dies. Deren Teilnehmerschaften rekrutierten sich häufig aus anderen wissenschaftlichen Disziplinen und aus occasionell gebildeten Kreisen von Managern, Verwaltungsfachleuten, Fundraisingexperten, Politikern, Medienmachern und anderer der Professionalisierung des Erfolgs verpflichteter Akteure, die – warum auch immer – einen ähnlichen Interessenschwerpunkt hatten, wie dieser oder jener Spezialsoziologe.⁴ Der Kreis der Mitglieder im eigenen Fach, mit denen ein Spezialsoziologe sich in dieser Zeit noch *inhaltlich* auseinandersetzte, beschränkte sich hingegen üblicherweise auf wenige in der gleichen Weise spezialisierte (und womöglich in gleicher Weise der Professionalisierung des Erfolgs zugetane) Soziologen. In jedem Fall aber war er mit diesen Spezialsoziologen durch kaum mehr als bloß noch die Bezugnahme auf den kleinsten gemeinsamen Nenner in Gestalt der Forschungsmethoden vermittelt.⁵ *Formell* setzten die Spezialsoziologen sich z. B. noch mit den Mitgliedschaften ihrer Berufsverbände, ihres Redakteurswesens, ihres Institutskollegiums auseinander. Im Zuge des Agierens in ihren transprofessionellen Diskursen entstanden in der Soziologie Sonderüberlieferungen, wurden manchmal, sofern es erfolgversprechend schien, sogar spezialsoziologische ‚Klassiker‘ inthronisiert, ohne dass man sich die Frage stellen musste, ob und inwiefern diese, von Grund auf betrachtet, in Begriffen der soziologischen Erkenntnis relevant wären. Die an Fragen der Soziologie im Allgemeinen interessierten Fachvertreter pflegten derweil *nolens volens* einen eigenen Spezialdiskurs.

So hatten die institutionellen Erfolge der Soziologie bewirkt, dass mancher Autor seine soziologischen Meinungen ohne ernstzunehmende Begründung wie soziologische Erkenntnisse behandeln konnte, da er darauf rechnen durfte, dass, zerfasert, wie das Fach war, niemand vehement und hörbar genug auf diese Verwechslung hinweisen würde. *À la longue* war in weiten Teilen des Fachs das Vermögen verloren gegangen, die eigene Überlieferung zu verstehen: die Grundlagen soziologischer Erkenntnis zu verhandeln, die angemessenen Fragen zu stellen, gehaltvolle soziologische Argumente zu formulieren. An die Stelle des fachlichen Gesprächs über die Fragen der soziologischen Erkenntnis war der Versuch getreten,

3 Vgl. Tenbruck, Friedrich. 1984. *Die unbewältigten Sozialwissenschaften oder Die Abschaffung des Menschen*. Graz, Wien, Köln: Styria, S. 152–172.

4 Vgl. Tenbruck. *Die unbewältigten Sozialwissenschaften*. S. 247–263.

5 Vgl. Lepsius, M. Rainer. 1976. Ansprache zur Eröffnung des 17. Deutschen Soziologentages: Zwischenbilanz der Soziologie. In *Zwischenbilanz der Soziologie. Verhandlungen des 17. Deutschen Soziologentages*, hrsg. M. Rainer Lepsius. Stuttgart: Enke, S. 1–13, hier S. 9f. u. 12f.

Mehrheitsmeinungen über die Mechanik soziologischer Meinungsmaschinen zu erzeugen, mit offenem Ohr für die Botschaft aus der Hyperrealität der Methoden.⁶ Was die Fachvertreter der Soziologie effektiv zusammenbrachte, war letzten Endes nichts anderes als die intuitiv, gleich einem feststehenden Urteil gehegte Einsicht, das ‚Richtige‘ zu tun, und unvermittelt erscheint vor dem geistigen Auge des Betrachters die Vorstellung, die ‚Gemeinschaft‘ der Fachvertreter der Soziologie habe etwas von einer *Glaubensgemeinschaft*.

Um das Verhältnis von soziologischer Erkenntnis und soziologischer Meinung bestimmen zu können, müssen wir klären, wie es möglich wurde, dass die Soziologie institutionelle Erfolge verzeichnen konnte, obwohl die Protagonisten dieses Erfolgs häufig soziologische Meinungen und soziologische Erkenntnisse verwechselten. Um dies zu verstehen, müssen wir ein paar Jahrhunderte zurückgehen, in die bürgerliche Gesellschaft vor der Institutionalisierung einer Soziologie, hin zu den seinerzeitigen Unternehmungen einer Begründung des Erkenntniswerts von Äußerungen über das Soziale. Wenn man dies tut, so begegnet man, wie wir gleich sehen werden, der Idee einer *Bürgerkunde* und in deren Zusammenhang nicht nur frühen Formen von Meinungsmaschinen, sondern überdies dem *Humanismus*. Den Beitrag der humanistischen Erkenntnislehre zur institutionalisierten Soziologie kann man, wie wir im Folgenden erläutern und wie die Texte unseres Buchs illustrieren werden, in Begriffen der *Kultur* der Soziologie beschreiben. Wenn der Bezug zur Kultur der Soziologie, *nota bene* zum soziologischen Humanismus verloren geht, gewinnen unter der Sigle ‚Soziologie‘ andere Formen der Bürgerkunde an Virulenz – jeweils diejenigen, welche maßgebliche Akteure der Professionalisierung des Erfolgs für virulent erklären. Unter diesen Gesichtspunkten ist es in der Tat naheliegend, soziologische Meinungen zu behandeln, als wären dies soziologische Erkenntnisse, und sich darauf zu verlassen, dass es ‚Soziologie‘, da es sie immerhin gibt, doch wohl auch weiterhin geben wird, wenn die ‚Soziologen‘ nur zusehen, dass die Mechanik ihrer Meinungsmaschinen erfolgversprechender erscheint als die der Kranometriker oder Theurgen.

6 Vgl. Goldthorpe, John H. 2015. *Sociology as a Population Science*. Cambridge: Cambridge University Press. Vgl. Tenbruck. *Die unbewältigten Sozialwissenschaften*, S. 203–320; Baudrillard, Jean. 1982. *Der symbolische Tausch und der Tod*. München: Matthes & Seitz, S. 112–119.

1 Bürgerkunde

Das *neuere* Denken, das Denken in Begriffen einer bürgerlichen Gesellschaft, wie es mit dem Aufkommen der Bürgerkunde angezeigt wird, ist zu Beginn geprägt durch eine Haltung, die als solche einen grundsätzlichen Widerspruch darstellt. Bürgerkunde, verstanden als Inbegriff der Kenntnisse, die für den Bürger zur Teilnahme am politischen Leben unverzichtbar sind, ist dementsprechend in erster Linie bestimmt nach dem, was sich aus ihr an Begriffen und Denkfiguren hervor-bildet. Die Haltung, wie sie verkörpert wird durch das neuere Denken, ist effektiv eine ‚erkenntnispolitische‘, ist doch das neuere Denken gesellschaftlich vermittelt und folgerichtig Ausdruck des Gegensatzes von *Wirklichkeit* und *Möglichkeit* der bürgerlichen Gesellschaft: ein ausgesprochenes Ungenügen an der gegenwärtigen Lage der Dinge sieht sich konfrontiert mit einem unausgesprochenen Genügen an der gegenwärtigen Lage des Denkens. Das *neuere* Denken, das Denken in Begriffen der bürgerlichen Gesellschaft, unterscheidet sich von *älteren* Varianten dahingehend, als nicht *póleis* und nicht „Personenverbände auf der Grundlage des persönlichen Lehnseids“ seinen politischen Hintergrund bilden,⁷ sondern Großverbände, für deren Regierungen kennzeichnend ist: ihr Hinwirken auf eine klare Abgrenzung territorialer Zuständigkeiten;⁸ eine im Sinne dieser Zuständigkeitsabgrenzung erfolgende Rationalisierung der Rechtsprozesse;⁹ ein mit solcher Rationalisierungsprätention einhergehender Aufbau eines organisierten Herrschaftsapparats, die vollzogenen Rationalisierungen durchsetzend und verwaltend;¹⁰ und schließlich, im Sinn des physischen Erhalts und Gedeihens des Ganzen, die Koordination der Wirtschaftspolitik.¹¹

Was die Träger des neuen Begriffs des Bürgerschaftlichen dazu bringt, ihr *Denken als genügend* und ihre Position in der neuen bürgerlichen Gesellschaft dementsprechend als gerechtfertigt zu erachten, ist die Überzeugung, über die rechte „Methode“ zu verfügen – über die „Methode“, deren es zu Zwecken einer

7 Vgl. Schulze, Hagen. 1994. *Staat und Nation in der europäischen Geschichte*. München: C.H. Beck, S. 23.

8 Vgl. Reinhard, Wolfgang. 1999. *Geschichte der Staatsgewalt. Eine vergleichende Verfassungsgeschichte Europas von den Anfängen bis zur Gegenwart*. München: C.H. Beck, S. 42f.

9 Vgl. Weber, Max. 1966. *Staatssoziologie*. Berlin: Duncker & Humblot, S. 20.

10 Vgl. Reinhard. *Geschichte der Staatsgewalt*, S. 125.

11 Vgl. Weber. *Staatssoziologie*, S. 22f.

gehaltvollen „Bürgerkunde“ bedarf.¹² Mit anderen Worten: Die Träger des neuen Begriffs des Bürgerschaftlichen sind der Überzeugung, dem ursprünglichen Sinn von *méthodos* folgend nichts Geringeres zu kennen als den Weg in die Wirklichkeit der bürgerlichen Gesellschaft. Der Besitz einer Methode, kundig zu werden und (als Autor, Lehrer, Berater) andere kundig zu machen über die Lage der Dinge in einer neuen sozialen *Einheit* (der staatsbürgerlichen Gesellschaft), die nicht vergleichbar ist mit den nach der Lage des Denkens bereits bekannten Einheiten, z. B. dem *imperium* oder der *ecclesia*¹³ – dies ist das Versprechen, mit dem die Bürgerkundigen sich und ihr Denken in Stellung bringen für die sich entwickelnden Großverbände, die man nach und nach als ‚Staaten‘ zu verstehen sich angewöhnen wird.¹⁴ Unter Gesichtspunkten der intellektuellen Positionsbestimmung lag es den Prätendenten einer neuen Bürgerkunde folgerichtig nahe, sich den zukünftigen Staatsbürgern auch explizit als ‚methodisch versiert‘ vorzustellen, als kundig oder zumindest auf dem rechten Weg zur Kundigkeit, wobei die Art der Kundigkeit festgelegt war. Kundig zu sein – so lautete die Regel – darf derjenige für sich beanspruchen, der „jede etwas verwickelte Maschine“ trefflich „verstehen“ kann: wie ein versierter Ingenieur, indem er sie als ein Gefüge von „Wirksamkeit[en]“ versteht, das sich ihm am besten erschließt, wenn er zuvor „die Materie, die Gestalt und die Bewegung jedes einzelnen Teils für sich“ untersucht hat.¹⁵

Damit jedoch überhaupt die Möglichkeit besteht, sich als ‚methodisch versiert‘ vorstellen und mithin in der bürgerlichen Gesellschaft als Bürgerkundiger positionieren zu können, müssen drei Voraussetzungen erfüllt sein: (a.) Die Voraussetzung, dass die bürgerliche Gesellschaft, so, wie sie existiert, als eine *Einheit* denk- und darstellbar ist – in derselben Weise wie etwas als ‚Maschine‘ denk- und darstellbar ist, sofern die Wirksamkeiten seiner Teile zum Zweck *einer* Maschinentätigkeit zusammenwirken. (b.) Die Voraussetzung, dass die *Teile* der bürgerlichen Gesellschaft untereinander *verschieden* sind; in derselben Weise wie die Wirksamkeiten der Teile einer Maschine unterschieden werden können nach den Unterschieden der ihnen eigenen Relationen von Materie, Gestalt und Bewegung. (c.) Die Voraussetzung, dass es etwas geben muss, in dem die Teile einander *gleich* sind, unabhängig davon,

12 Hobbes, Thomas. 1994. Vom Bürger. In Thomas Hobbes *Vom Menschen. Vom Bürger. Elemente der Philosophie II/III*. Hamburg: Felix Meiner, S. 57–327, hier S. 67 u. 64f.

13 Vgl. Seibt, Ferdinand. 2002. *Die Begründung Europas. Ein Zwischenbericht über die letzten tausend Jahre*. Frankfurt am Main: S. Fischer, hier S. 233–358.

14 Vgl. Schulze. *Staat und Nation*, S. 19–107; Whaley, Joachim. 2014. *Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation und seine Territorien. Band II: Vom Westfälischen Frieden zur Auflösung des Reichs, 1648–1806*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (Phillip von Zabern), S. 119–127 u. 225–235.

15 Hobbes. *Vom Bürger*, S. 67.

ob sie in der Form der bürgerlichen Gesellschaft eine Einheit bilden; denn etwas an ihrer Materie, Gestalt und Bewegung wird, dies ist der *erste* Zweck der Methode, erkennen lassen, „*wie die menschliche Natur geartet ist*“.¹⁶ Diese Voraussetzungen gilt es im Folgenden näher zu erörtern.

1.1 Das Interesse an der Bürgerkunde und das Aufkommen der Humanisten

Wie können wir die Positionen, die Bürgerkundige in den werdenden Staaten einnehmen, etwas besser verstehen? Dazu müssen wir uns zwei zusätzliche Fragen stellen: Welche Teile der Bevölkerung haben ein Interesse an einer solchen Bürgerkunde? Welche Konsequenzen hat es für die Positionierung dieser Bevölkerungsteile in den werdenden Staaten, insbesondere für ihr Verhältnis zu den Bürgerkundigen selbst, aber auch zu weiteren Bevölkerungsteilen und zur staatlichen Einheit, wenn sie den Bürgerkundigen (und deren Kategorien und Kriterien) in der einen oder anderen Weise eine öffentliche (intellektuelle) Position verschaffen?

(1.) Eine Bürgerkunde ist für diejenigen im Kreise der Leser von Interesse, denen es unmittelbar um die Denk- und Darstellbarkeit der *Einheit der existierenden Gesellschaft* zu tun ist; also für diejenigen, denen jetzt und hier (und – bis auf Widerruf – auch für die Zukunft) an klaren territorialen Zuständigkeiten, an rationalen Rechtsprozessen, organisierter Herrschaft und koordinierter Wirtschaftspolitik gelegen ist; nennen wir sie: *die Mächtigen im Staat* (was *Viele* ebenso gut wie *Wenige* heißen kann).

Wenn die Mächtigen den Vertretern der neuen Bürgerkunde eine/ihre Position verschaffen, geschieht dies mithin (*a.*) unter der Maßgabe, dass die Vertreter der neuen Bürgerkunde auf *Einheit der Bürgerschaft* hinwirken sollen: auf Rationalität, Organisation, Koordination; Bürgerkundige in diesem Sinn sind Staatsleute (Staatschriftsteller, Rechts- und Verwaltungslehrer, Regierungsberater). Zugleich geschieht dies (*b.*) unter der Maßgabe, dass die Mächtigen und die Bürgerkundigen (wie auch alle anderen) in wenigstens einer Hinsicht *gleich* sind, unabhängig von jeder Interessenlage: in der gemeinsamen menschlichen Natur, an der Teil zu haben sie als ‚Bürger‘ qualifiziert. Und es geschieht (*c.*) unter der Maßgabe, dass zu Zwecken der Einheit der Bürgerkundige so wie der Mächtigen (und so wie jeder Bürger) im Staat nicht ausschließlich als Mensch agieren soll, sondern als Mitglied

16 Hobbes. Vom Bürger, S. 65 u. 67; Hervorhebung von uns/PG und PUMB.

der staatlichen Rationalitätsagentur, als Element der Organisation des Staates, als Objekt in dessen Koordinatensystem o. ä.

Die Position des Bürgerkundigen ist hier insbesondere durch eines gekennzeichnet: Dem Bürgerkundigen ist zugestanden, sich zu beteiligen an der Beschreibung und Definition dessen, „wie die Menschen sich zusammentun müssen, wenn sie eine Einheit werden wollen“.¹⁷ Ob der Bürgerkundige sich dabei als Autor, Lehrer oder Berater äußert – so lange seine bürgerkundliche Methode der Einheit der (Staats-) Bürgerschaft zuträglich ist, ist er im Rahmen seiner Methode frei.

(2.) Die neue Bürgerkunde ist indes keineswegs allein für diejenigen Leser von Interesse, denen an der Einheit der *existierenden* Gesellschaft gelegen ist. Sie ist es auch für diejenigen, die glaubhaft machen wollen, dass sie und ihresgleichen im Sinn der Einheit oder, präziser, zur Vereinheitlichung einer für die Zukunft anzustrebenden Gesellschaft Gewichtiges beizutragen haben bzw. dass es zum Schaden des Ganzen wäre, ließe man sie und ihre Interessen unberücksichtigt – d. h. für diejenigen, *die mächtiger im Staat werden wollen*. Ausdruck dieses Interesses sind die Mitgliedschaften in diversen spezialisierten Rationalitätsagenturen (z. B. Ämtern oder Behörden), in Organisationen (z. B. Parteien und Verbänden) oder in eigentlichen Interessenclustern (z. B. ‚Klassen‘).

Die Bürgerkundigen, näherhin die von ihnen kraft ihrer Positionalität ausgeübten Wirkungen, sind für diese Staatsgliederungen, näherhin diejenigen sozialen Gebilde, deren Mitglieder sie sind, in mehrfacher Hinsicht von Bedeutung. Die wichtigste Bedeutung bemisst sich daran, dass und in welchem Umfang (a.) die Bürgerkundigen der *Verschiedenheit der Gliederungen der Staatsbürgerschaft*, den Dingen, wie sie in der Gegenwart liegen, wie sie im Zuge der Rationalisierungs-, Organisations- und Koordinationsvorgänge entstanden sind und sich mit-, für- und gegeneinander institutionalisiert haben, in angemessener Weise Rechnung tragen: den Besonderheiten ihrer spezifischen Materie (ihres Fachs und dessen Stoff), ihrer Gestalt (der Institution) und ihrer Bewegungen (der Abläufe und Verfahren, die sie entwickelt haben). Die Bürgerkundigen, die für Ämter und Behörden, Parteien, Verbände oder ‚Klassen‘ von Interesse sind, sind dies daher in erster Linie als *Staatsgliederungslobbyisten*; in ihrem Fall ist der Begriff für die (zu schaffende) *Einheit* eher ‚Gesellschaft‘ als ‚Staat‘.¹⁸ Allerdings besteht eine Einschränkung: Insofern die einzelnen Rationalitätsagenturen, Organisationen und Interessencluster um ihrer

17 Hobbes. Vom Bürger, S. 67f.

18 Vgl. Riedel, Manfred. 1974. Artikel „Gesellschaft, bürgerliche“. In *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Band 3, hrsg. Joachim Ritter. Basel: Schwabe, S. 466–473, hier S. 468–470.

Selbstberechtigung willen unter der Maßgabe der *Verschiedenheit* der Gliederungen der Staatsbürgerschaft agieren, müssen sie (*b.*) wenigstens in dieser Hinsicht ihre *Gleichheit* mit allen anderen Gliederungen anerkennen. Im Sinn des Prinzips der Gleichheit der Gliederungen des Staats (und nur mittelbar der Menschen) steht es den bürgerkundigen Staatsgliederungslobbyisten denn auch (*c.*) nicht vollständig, sondern nur mittelbar frei, rein als Mensch zu agieren.

Wenn der Bürgerkundige als Inhaber eines Amtes oder Leiter einer Behörde, Sprecher einer Partei oder Führer einer Organisation, Vorsitzender eines Vereins oder Fürsprecher einer Klasse agiert, ist er *im Rahmen seiner Methode* indes frei. Er ist in dieser Hinsicht nicht mehr und nicht weniger frei, als es sein bürgerkundiger Berufsgenosse im Ruf des Staatsschriftstellers, im Amt eines Rechts- und Verwaltungslehrers oder in der Funktion eines Regierungsberaters ist; nur wird er im Großen und Ganzen weniger mächtig sein, als dieser es ist. Allerdings kann, je nach der Anlage der staatspolitischen Ordnung, ein Staatsgliederungslobbyist in den Kreis der Staatsleute aufsteigen; wenn z. B. die Partei, die er berät, Regierungsmacht erlangt, der Verband, dem er Stichworte liefert, die öffentliche Meinung auf seine Seite ziehen kann, oder die ‚Klasse‘, für die er spricht, ihrer selbst bewusst werden sollte. (Umgekehrt können Staatsleute von Zeit zu Zeit ins Fach des Lobbyismus wechseln.)

(3.) Die neue Bürgerkunde ist nicht nur für die Mächtigen von Interesse und für all diejenigen in den Gliederungen der Bürgerschaft, die mächtiger werden wollen im Staat, sondern darüber hinaus noch für eine weitere, wenngleich weit diffusere gesellschaftliche Gruppe. Diese Gruppe ist insofern diffus, als sie sich niemals als Gruppe eines bestimmten Namens und einer bestimmten Form konstituiert, d. h. niemals als ein staatsbürgerschaftliches Glied oder gar als Prätendentin der Staatseinheit sichtbar wird, sondern sich in kleinen Zirkeln sozialisiert, die häufig nur temporär existieren und zwischen denen es meistens keine, selten lose und nur fallweise feste Kontakte gibt (als Dichterbund, Arbeitsgemeinschaft, *jour fixe*, in Ateliers, Salons, Cafés, Redaktionsstuben oder Wohnküchen).

Die Diffusität dieser gesellschaftlichen Gruppe geht nicht zuletzt zurück auf die Vielgestaltigkeit der Reihe derer, die ihr angehören. Sie sind es, die in mannigfaltigen Figurationen die Menschen in Staat und Gesellschaft beschäftigen – z. B. in der Position des Eremiten, Wanderpredigers, Connaisseurs, Tutors, Philosophen, des Archivars, Künstlers, Journalisten, Privatdozenten. So lange die staatlich organisierte Bürgergesellschaft fortbesteht, bleibt diese Gruppe diffus, wobei der Grund hierfür in der besonderen Verfasstheit der staatlich organisierten Bürgergesellschaft selbst liegt. Dieser Gruppe gehört denn auch nur ein ganz bestimmter Teil der Bürgerschaft an: die Bürgerschaft, in deren Lebenspraxis Materie, Gestalt und Bewegung

der *ersten* Bürgerschaft erhalten sind. Damit sind all diejenigen gemeint, die schon *vor* der Verstaatlichung der bürgerlichen Gesellschaft als Bürger agierten und deren ‚Nachgänger‘ daher zwar *im* Staat, aber wie Bürger *ohne* Staat agieren.¹⁹ Ihr Verhältnis zum Staat ist im Grunde ein Paradoxon, und dementsprechend ist ihr Interesse an der Bürgerkunde vom gleichgerichteten Interesse aller anderen Bevölkerungsteile prinzipiell verschieden. Die Position eines Bürgerkundigen ist für sie deshalb von Interesse, weil sie Bürgerkunde folgerichtig als *Selbstkunde* verstehen. Im Sinne bürgerkundlicher Selbstkunde sind sie potentiell mit allen Bürgerkundigen im Gespräch; und da potentiell alle Bürger als selbst bürgerkundig sich erweisen könn(t)en, sind sie strenggenommen – mit *allen* im Gespräch. Sie verstehen sich (*a.*) als eins und (*b.*) als gleich mit allen anderen im Staat (ob diese nun ‚die Mächtigen‘ heißen oder sich als Prätendenten einer Gliederung der Staatsbürgerschaft verstehen mögen, obschon für sie selbst der Staat keinerlei besondere Bedeutung hat); gerade weil – und insofern – die Vertreter bürgerkundlicher Selbstkunde auf ihrer *Einzigartigkeit* bestehen, sprich: auf ihrer potentiellen und *daher* wirklichen Verschiedenheit von allen anderen, verstehen sie sich als mit allen anderen im Staate gleich. Und indem diese Bürgerkundigen *nicht* ausschließlich als Einzelne agieren, agieren sie (*c.*) *ausschließlich* als Menschen.

Die Freiheit dieser *ersten Bürger* erhält ihren unmittelbaren Ausdruck im *ersten* Zweck der bürgerkundlichen Methode: zu erkennen, wie die menschliche Natur geartet ist. Und erst im Vollzug dieser Erkenntnis kann von einer *wirklichen* bürgerlichen Gesellschaft die Rede sein. In *geistiger* Hinsicht ist die Freiheit der ersten Bürger im Prinzip grenzenlos; und daran ändert sich solange nichts, als diese beim ursprünglichen bürgerlichen Geist bleiben, sprich: ihre Freiheit an der Frage nach der menschlichen Natur zu bewähren suchen. Mächtig in einem anderen als einem geistigen Sinn werden die ersten Bürger allerdings kaum je, jedenfalls nicht im *reinsten* Typus. Höchstens von Fall zu Fall, nämlich dann, wenn einer dieser Einzelnen seinen bürgerkundlichen Forschungszweck mit einer politischen Strategie zu vermählen weiß, werden die Nachgänger der ersten Bürger im Staat reüssieren. Ausgehend von Materie, Gestalt und Bewegung als den zentralen Kategorien der

19 Vgl. Hammerstein, Notker. 2003. *Bildung und Wissenschaft vom 15. bis zum 17. Jahrhundert*. München: Oldenbourg; Martin, Alfred von. 1945: *Nietzsche und Burckhardt. Zwei geistige Welten im Dialog*. Basel: Ernst Reinhardt, S. 115–137; Salomon, Albert. 2010. Hugo Grotius und die Sozialwissenschaften. In Albert Soloman *Werke. Band 3. Schriften 1942–1949*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 233–251; Whaley, Joachim. 2014. *Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation und seine Territorien. Band I: Von Maximilian I. bis zum Westfälischen Frieden, 1493–1648*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (Philipp von Zabern), S. 140–155.

Selbstkunde der *ersten Bürger* (vor der Verstaatlichung der bürgerlichen Gesellschaft),²⁰ kann man diese diffuse gesellschaftliche Gruppe die *Humanisten* nennen.

1.2 Die humanistische Naturbetrachtung und die Natur des Menschen

Bürgerkunde kann bekanntlich nur der betreiben, der über die ‚rechte‘ Methode verfügt. Das Methodenverständnis unterliegt jedoch einem grundlegenden Wandel. Die Methode, mit der *nach* der Verstaatlichung der bürgerlichen Gesellschaft die neue Bürgerkunde beginnt, ist *nicht* die Methode der Humanisten, obschon sie den *ersten Zweck*, ihren *ersten Zweck*: die Erkenntnis der menschlichen Natur, mit dieser teilt. Anders als die Selbstkunde der *ersten Bürger* strebt die neue *Staatsbürgerkunde* nach einer Korrektur der „allzu oberflächliche[n] Betrachtung der menschlichen Natur“, wie sie einst „die Griechen“ praktizierten, indem sie vom „Glauben“ an einen bios politikós ausgingen.²¹ Ob Staatsleute oder Staatsgliederungslobbyisten, die Prätendenten dieser neuen Form der Bürgerkunde finden ein Auskommen mit sich und ihrer gegenwärtigen Lage im Zeichen der naturgesetzlichen Überschreitung des Horizonts der *Alten*. Das methodische Prinzip, dem gemäß in der jüngeren Vergangenheit Galileo Galilei, Universitätslehrer und Mitglied des Hofes des *Granducato di Toscana*, die Physik als eine Wissenschaft eigener Dignität etabliert hat,²² wird von der Betrachtung von „Bewegungen“ allgemeinen Sinns auf die Erkenntnis der „Verhältnisse der menschlichen Handlungen“ im Besonderen ausgeweitet.²³ Die neue Bürgerkunde institutionalisiert sich im neuen Staat als eine Größe, die den „Primat der Anthropologie“ vertritt.²⁴ Diese Anthropologie ist nicht *die* gelehrte Form der Arbeit an der Erkenntnis der menschlichen Natur. Aber sie stellt eine erfolgversprechende Möglichkeit dar, diese Arbeit zum Zweck der Bürgerkunde zu verrichten; in der Folge wird sie selbst eine Reihe von Auftretensformen erhalten (Policeywissenschaft, Rechtslehre, Nationalökonomie, Socialpolitik, usw.). Was diesen gemeinsam ist, ist ihre *szientistische Grundnorm*.

20 Vgl. Burdach, Konrad. 1978. *Reformation – Renaissance – Humanismus. Zwei Abhandlungen über die Grundlage moderner Bildung und Sprachkunst*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 85–91.

21 Hobbes. *Vom Bürger*, S. 75f.

22 Vgl. Cassirer, Ernst. 2007. *Die Philosophie der Aufklärung*. Hamburg: Meiner, S. 265–272.

23 Hobbes, *Vom Bürger*, S. 60f.

24 Vgl. Kondylis, Panajotis. 2002. *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*. Hamburg: Felix Meiner, S. 147–169.

Die *erste* Bürgerschaft (der es, diffus wie sie ist, nicht einfällt, sich einen Namen zu geben, und die sich daher nicht selbst ‚Humanisten‘ nennt) verfolgte ein ganz anderes Ziel als die neuen *Staatsbürgerkundigen*. Sie wollte gerade dadurch neu sein, dass sie den Horizont der Alten wieder zu erreichen suchte, trachtete mithin danach, sich mit den Alten aufs Neue ins Einvernehmen zu setzen.²⁵ Die Selbstkunde der ersten Bürger unterscheidet sich von der neuen Staatsbürgerkunde auch insofern, als nicht das *Naturgesetz* bzw. dessen Erkenntnis, sondern die *Naturbetrachtung* ihr Anlass ist; nicht die materiellen Beweggründe des Ablaufs der menschlichen Dinge, sondern dessen „Zeugnisse“, der materiale Ausdruck der den menschlichen Dingen eigenen geistigen Präsenz, bilden ihr Interesse. Es geht der ersten Bürgerschaft nicht zuletzt um das *eigene* Zeugnis, d. h. um die Dokumentation der fortgesetzten „geistigen Kommunikation“ mit den menschlichen Dingen, wobei diese Kommunikation immer auch durch die Dinge selbst vermittelt ist. Diese Kommunikation wird vom Einzelnen, wenigstens im reinsten Typus (in „konzentrierteste[r]“ Form), zwar in „gewählter Einsamkeit“ geleistet, doch gleichzeitig auch im Bewusstsein, immerzu „im Medium der Sprache an die Gesellschaft zurück[gebunden]“ zu sein.²⁶

Die geistige Kommunikation, wie sie charakteristisch ist für die erste Bürgerschaft, hat die *Form* des *Briefs*. Adressaten sind die Freunde, korrespondiert wird um der Freundschaft willen,²⁷ und dazu gehört es auch, „[d]ie Erinnerung zurückzulenken, [...] durch alle Jahrhunderte und alle Länder zu streifen, da und dort innezuhalten und mit allen zu reden, die einst ein ruhmreiches Leben führten; so die gegenwärtigen Urheber aller Übel zu vergessen und manchmal sogar [s]ich selbst, den Geist über sich selbst hinaus zu den himmlischen Dingen zu erheben“. Humanistische Kommunikation ist Kommunikation in Wechselwirkung „mit den in Sprache gebundenen Zeugnissen fremden Studiums“.²⁸ Eben *dies* ist der Grund, aus dem die humanistische Bürgerkunde einerseits als die „sinnliche Träger[in]“ des „objektiven Geist[es]“ auftreten will, im Zeichen der „Wahrheit“ (die allerdings im Vergleich zu *jedem* Zeichen immer als „durchaus andren Wesens“ sich herausstellen wird), und andererseits ihren Rezipienten den Umgang mit Objektivationen „logisch nicht ausdrückbare[r] Stimmungen und Seinsqualitäten“ zumutet, ihnen

25 Vgl. Stierle, Karlheinz. 2003. *Francesco Petrarca. Ein Intellektueller im Europa des 14. Jahrhunderts*. München, Wien: Carl Hanser, S. 283–289.

26 Stierle. *Francesco Petrarca*, S. 114f.

27 Vgl. Stierle. *Francesco Petrarca*, S. 118–127.

28 Stierle. *Francesco Petrarca*, S. 114; Petrarca, Francesco. 1975. De vita solitaria. In *Francesco Petrarca, Opere latine. Libro 1*. Turin: Unione Tipografica-Editrice Torinese, S. 261–565, hier S. 332.

diese Objektivationen in der Form des „Zusetzen[s], Abziehen[s], Umformen[s]“ ausdrücklich als „Interpretation“ vorlegt, verbunden mit der Aufforderung, auch selbst die entsprechenden „Interpretationen“ vorzunehmen.²⁹

Für den Fall, dass es gelingt, geistige Kommunikation mit politischer Strategie zu verbinden, womöglich gestützt von dem, was manch einer der frühen Bürger als *occasione* verstanden haben wird,³⁰ wird die erste Bürgerschaft allerdings ausnahmsweise doch staatstragend, beispielhaft verkörpert durch das Amt der Universitätsreform; und dementsprechend diffundiert dann die Form des Briefs mitunter in die des *Antrags*. Wird einer der Nachgänger der ersten Bürger staatstragend, mindestens im reinsten Typus, so wird er dies jedoch im Bewusstsein, dem Staat, der von ihm getragen sein soll, „befremdend [zu] erscheinen“ und wie aus den „Zeiten“ gefallen. Und die Konsequenz ist: Staatstragend wird der Nachgänger der ersten Bürger allein in der Überzeugung, dem Staat die *humanistische* Bürgerkunde näherbringen zu können, indem er ihn als *Staatmenschen* anspricht: als Träger einer „Gesinnung“ und Adressaten von „Vertrauen“, Prätendent von „Eifer“ und „Wärme“, Inhaber einer „intellektuelle[n] und moralische[n] Richtung“.³¹

Die humanistische *Methode*, deren Ablauf der Brief in schriftlicher Form bezeugt, ist eine „Phänomenologie des erfahrenden Denkens“.³² Unter Gesichtspunkten der Universitätsreform im Sinn humanistischer Bürgerkunde erscheint sie in Gestalt von Strategemen, die gegen jeden flachen Szientismus gerichtet sind: gegen jede Denkbewegung, die „durch Sammeln extensiv aneinander[...]reih“t, was recht eigentlich „aus dem Innern stammt und in's Innere gepflanzt werden“ will.³³ Diese Strategeme sollen sich in der Hege einer ganz bestimmten Art geistiger Kommunikation auswirken: derjenigen, welche der „regsten und stärksten Lebendigkeit“ des menschlichen inneren Betriebs eine „festere Form“ verleiht und ihn so der „Wissen-

29 Simmel, Georg. 1992. Exkurs über den schriftlichen Verkehr. In Georg Simmel *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Gesamtausgabe. Band II*, hrsg. Otthein Rammstedt. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 429–433, hier S. 429 u. 432f.

30 Vgl. Machiavelli, Niccolo. 1783. Dell'Occasione. In Nicolo Machiavelli *Opere. Tomo sesto*. Florenz: Gaetano Cambiagi, S. 412.

31 Humboldt, Wilhelm von. 2010. Antrag auf Einrichtung der Universität Berlin [V 1809]. In Wilhelm von Humboldt *Werke in fünf Bänden. Bd. IV. Schriften zur Politik und zum Bildungswesen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 29–37, hier S. 29f.

32 Stierle. *Francesco Petrarca*, S. 163.

33 Humboldt, Wilhelm von. 2010. Über die innere und äußere Organisation der höheren wissenschaftlichen Anstalten in Berlin. In Wilhelm von Humboldt *Werke in fünf Bänden. Bd. IV. Schriften zur Politik und zum Bildungswesen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 255–265, hier S. 257f.

schaft“ (doch) zuführen kann, allerdings nicht der Wissenschaft per se, sondern der Wissenschaft als eines „immer [...] noch nicht ganz aufgelöste[n] Problem[s]“, das als solches ihre Prätendenten dazu auffordert, „immer im Forschen [zu] bleiben“. ³⁴

Als Methode zu Zwecken einer Bürgerkunde wird die geistige Kommunikation des Humanisten indes erst dann erkenntlich, wenn dieser seiner zuerst in der Form des Briefs bezeugten Selbst- und Weltkunde die Form der *Summa* gibt, d. h. sie zu einem „Gewebe des Vielfältigen“ zusammenzieht. ³⁵ Als Elemente einer *Summa* stehen die einzelnen Briefe nunmehr für sich, losgelöst von der konkreten Beziehung eines bestimmten Autors und eines bestimmten Adressaten in einer bestimmten Welt und Beziehungslage, als die sie einmal entstanden waren. Zudem wird durch die Briefe als Teile eines humanen Ganzen auch verdeutlicht, dass es in jedem Fall die Beziehung eines und eines anderen *Einzelnen* in Korrespondenz mit den Dingen des Lebens ist, die in ihnen Ausdruck erhält. Zu Ende gedacht, als Idee, besteht dieser Ausdruck in nichts Geringerem als der Einheit „des Menschlichen in seiner ganzen Vielfalt“, ³⁶ vorstellbar als ein „ununterbrochenes, sich immer selbst wieder belebendes, aber ungezwungenes und absichtsloses Zusammenwirken“, dessen nie zu erreichende Fluchtlinie, wenigstens unter reformstrategischen Gesichtspunkten, die Dreifaltigkeit des „ursprünglichen [psychischen] Princip[s]“, des „eine[n] Ideal[s], der „Eine[n] Idee“, bilden soll. ³⁷

Wie aber gerät auch die *Natur* des Menschen zum Gegenstand der humanistischen Methode, sprich: zu einem Element der humanistischen Phänomenologie des erfahrenden Denkens? Dies geschieht, indem die Prätendenten dieser Phänomenologie aus der „Erfahrung“ der „menschliche[n] Unbeständigkeit“ eine „anthropologische Konstante“ ableiten wollen. ³⁸ Und worauf es entscheidend ankommt: Es ist dies eine anthropologische Konstante, deren Virulenz jedem Menschen bereits anlässlich der Fülle und des Wechselspiels seiner eigenen „Seelenregungen“, d. h. kraft basaler Selbstkunde, bekannt sein müsste: „Wollen, nicht wollen, lieben, hassen, schmeicheln, drohen, verlachen, täuschen, lügen, spielen, weinen, bemitleiden, verschonen, loben, erzürnen, besänftigen, verfallen, verdrängen, niedergeschlagen sein, angezogen werden, schwanken, sich erhalten, fortschreiten, sich zurückwenden, anfangen, aufhören, zweifeln, irren, sich täuschen, nicht wissen, lernen, vergessen, erinnern, neiden, verdammen, bewundern, gelangweilt

34 Humboldt. Über die innere und äußere Organisation, S. 256.

35 Stierle. *Francesco Petrarca*, S. 185.

36 Stierle. *Francesco Petrarca*, S. 187f.

37 Humboldt. Über die innere und äußere Organisation, S. 256 u. 258.

38 Stierle. *Francesco Petrarca*, S. 175.

sein, verachten, verdächtigen“.³⁹ Um diese Einheit des Unbeständigen zum Zweck eines bürgerkundlichen Dokuments phänomenologisch zu bewältigen, muss der Humanist den „Rhythmus“ seiner Seelenregungen dem Vorgang der Erkenntnis angemessen temperieren – er muss „die Flucht der Tage auf[...]halten und die kurze Lebenszeit aus[...]dehnen“. Humanismus als humanistische Praxis: Das ist der Weg in die selbstgewählte Einsamkeit, der Rückzug an einen „[s]einer Natur gemäße[n] Ort“.⁴⁰ „[Aus] dem Inneren stammt [es] und in's Innere [will es] gepflanzt werden“.⁴¹ Und mit Hilfe der richtigen Strategeme führt der Weg am Ende doch aus der Lebendigkeit der inneren Erfahrung, aus der „Erfahrung“ der menschliche[n] Unbeständigkeit“, in die Wissenschaft,⁴² ohne dass das Menschliche durch einen flachen Szientismus entstellt würde.

1.3 Die neue Staatsbürgerkunde

Die neue Bürgerkunde, bei der es um Erkenntnis der menschlichen Natur unter dem Gesichtspunkt einer szientistischen Grundnorm geht, stimmt mit der humanistischen Praxis in nichts überein: weder hinsichtlich der Form, die sie sich gibt, noch der Methode, der sie Form verleiht, noch selbst dem, was als Natur des Menschen mit Methode angegangen wird. Nichtsdestotrotz ebnet sie der humanistischen Bürgerkunde den Weg in die Anstalten des Staates, in den Beruf der Staatsbürgerkunde, indem sie ihr mit *ihren* Mitteln vorarbeitet, d. h. durch den Einsatz von Begriffen der Policy, der Ökonomik und der Kameralistik.⁴³ Und die humanistische Bürgerkunde wird diesen Weg weitergehen, indem sie dem staatlich geprüften Gespräch mehr und mehr eine Welt *ohne* Staat einzuschreiben sucht.

Die *Form*, in der die staatsanaltliche Bürgerkunde ihren Gehalt bezeugt, ist die des amtlich geprüften Indizienprotokolls. Zu dessen Ablauf zählt neben der Widmung an die Staatsbürgerschaft, näherhin an all „die, denen der Staat die Auslegung seiner Gesetze übertragen hat“,⁴⁴ die politische Pädagogik in der Form des geordneten Schlussverfahrens. Mittels des allgemeinen Erfahrungsdatums

39 Petrarca, Francesco. 1988. *Heilmittel gegen Glück und Unglück. De remediis utriusque fortunae*. München: Finke, S. 210f.

40 Stierle. *Francesco Petrarca*, S. 114 u. 244f.

41 Humboldt. Über die innere und äußere Organisation, S. 258.

42 Stierle. *Francesco Petrarca*, S. 175.

43 Vgl. Bleek, Wilhelm. 2001. *Geschichte der Politikwissenschaft in Deutschland*. München: C.H. Beck, hier S. 66–81.

44 Hobbes. Vom Bürger, S. 59, 63 u. 67.

der massiven Handlungswirksamkeit von „Leidenschaften, die aus der tierischen Natur hervorkommen“, lenkt die politische Pädagogik die Erinnerung der Staatsbürgerschaft zurück auf die *vormenschlichen* „Beweisgründe“ menschlichen Handelns.⁴⁵ Gewissermaßen am Leitfaden des ihr eigenen Schlussverfahrens reicht der Blick der politischen Pädagogik über die „Erfahrung“ der „menschliche[n] Unbeständigkeit“⁴⁶ hinweg zu den Ursprüngen der anthropologischen Konstanten des Menschen selbst. Auf diese Weise wird die neue Staatsbürgerkunde über alle *vorwissenschaftliche* „Moralphilosophie“ hinausgetrieben, und mithin erweist sich jede geistige Kommunikation mit diesen Altertümern für die Prätendenten der neuen Staatsbürgerkunde ebenso wie für deren Adressaten als überflüssig. Tatsächlich könnte jeder Kommunikationsversuch dieser Art schlimmstenfalls die Intaktheit der ansteigenden Beweiskette, die zur Kenntnis der „Natur“ der „Gesetze des Staates“ führen soll, verfälschen und mit ihr die Kenntnis der Vorzüge, die, bei Licht betrachtet, die Bescheidung beim Genuss eines „gegenwärtige[n] Zustand[s]“ für jeden Einzelnen im Staat gegebenenfalls mit sich bringt.⁴⁷

Die *Methode* der neuen Staatsbürgerkunde, deren Vollzug das Indizienprotokoll schriftlich fixiert, ist der Ähnlichkeitsschluss in Begriffen einer sozialen Physik; das ist die Konsequenz der Ausweitung des Gegenstandsbereichs der Physik nach Galileischem Vorbild auf die „Verhältnisse der menschlichen Handlungen“.⁴⁸ Der Prüfstein für die Wahrscheinlichkeit der Indizienkette ist das Staatsgesetz selbst, da idealerweise seine Prätendenten es sind, denen man den Schlussvollzug übertragen hat.⁴⁹ Auch im Idealfall ist die Staatsbürgerkunde daher etwas Temporäres. Sie ist temporär in dem Maße, in dem das Staatsgesetz sich wandelt; und sie wandelt ihr begriffliches Instrumentarium nach dem Wandel des Begriffs der Einheit des Staats und seiner Gliederungen. Daher ist ihr Charakter nicht der einer *Summa*, sondern idealerweise der des *Paradigmas*, d. h. der „vorgeformte[n] und relativ starre[n] Schublade“, in die sie die bürgerschaftlichen Vorgänge erfolgreich „hineinzuzwängen“ versteht.⁵⁰ Ein Eigenleben jenseits der „wirklich vorhandenen Gesetze“

45 Hobbess. Vom Bürger, S. 68f. u. 66.

46 Stierle. *Francesco Petrarca*, S. 175.

47 Hobbess. Vom Bürger, S. 67 u. 72f.

48 Hobbess. Vom Bürger, S. 60f.

49 Vgl. Hobbess. Vom Bürger, S. 67.

50 Kuhn, Thomas S. 1976. *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 38; vgl. Wagner, Gerhard. 2013. Paradigmen, Inkommensurabilität und Emergenz. Kuhns ‚Structure‘ als Problem der Soziologie. In *Zeitschrift für Theoretische Soziologie* 2, S. 135–153.

des „Staates im besonderen“, des Staates, in welchem der Autor agiert,⁵¹ gewinnen die Indizienprotokolle der Staatsbürgerkundigen dementsprechend höchstens als ein sich stetig erweiterndes Aktensystem zu Zwecken der Staatsparadigmatik; als solches wird es allerdings erst in der Rückschau zu identifizieren sein, z. B. seitens zukünftiger Akteninterpreten, die eine Geschichte der Policey schreiben. Die Einheit des Menschlichen in seiner ganzen Vielfalt ist hier also eine Sache des Systems der Aktenorganisation unter Gesichtspunkten der staatsanständig korrekten Prüfung der Einzelakte. Und das Eigenleben des Menschlichen erscheint auf diese Weise als Inszenierung eines Stückes genannt Staatspragmatik.

Die Frage der *Natur* des Menschen ist ein Element der sozialen Physik, und zwar insofern, als im Idealfall „alle Menschen [...] von ihrer Natur genötigt“ über Einsicht in die „Gebote der Vernunft“ verfügen müssten oder, was dasselbe meint, über Einsicht in das, was „eigentlich die natürlichen Gesetze genannt werden [könnte]“. Analog zum Anstieg der bürgerkundigen Beweiskette von den „tierischen Leidenschaften“ bis hin zur Kenntnis der Natur des Staatsgesetzes beginnt diese Vernunftseinsicht mit dem Indiz, dass der „*einzelne* Bürger“, wenn er „der bürgerlichen Obrigkeit nicht untertan sein und die öffentlichen Lasten nicht tragen“ mag, im „elenden und abscheulichen [Natur-]Zustande“ verbleibt, und schreitet fort zur Einsicht in die Naturnotwendigkeit, durch „Verträge“, wie die „Staatsgewalt“ sie garantiert, „[vom] Recht auf alles ab[zugehen“.⁵² Es ist daher die Natur selbst, welche den Prätendenten einer Staatsbürgerkunde nötigt, seine Indizien so vorzuführen, dass sie im Grundsatz niemanden unter den Bürgern „verletzen“ dürfen. Sie sollen denjenigen, die bloß die „eigenen Interessen“ oder „Leidenschaften“ folgen, „[S]chärfe“ entgegensetzen, und jedenfalls denjenigen, die sich unter Maßgabe des geltenden Staatsparadigmas ein „Urteil“ bilden wollen, zum „[G]enügen“ gereichen.⁵³

Die neue Staatsbürgerkunde muss ihr Genügen an sich selbst nicht aussprechen. Sie kann sich damit zufrieden geben, sich aufgrund ihrer methodischen Anleihen bei der zeitgenössischen Physik von aller älteren Bürgerkunde unterschieden zu wissen, da diese doch, wie die Erfahrung lehrt, hinsichtlich der „Dinge [...] des Lebens“ allerlei „Schäden“ erzeugt hat: von „Beleidigungen, Streitigkeiten und Mordtaten“ bis hin zum schieren „Unglück“.⁵⁴ Mit einem Wort: Das Denken in Begriffen der staatsbürgerlichen Gesellschaft genügt sich, indem es sich darauf zu verstehen beginnt, einem Ungenügen an der Lage der Dinge Ausdruck zu verleihen. Dieses Ungenügen zeigt sich gerade in der Form der Vermittlung von realistischen

51 Hobbes. Vom Bürger, S. 73.

52 Hobbes. Vom Bürger, S. 69f.

53 Hobbes. Vom Bürger, S. 74.

54 Hobbes. Vom Bürger, S. 65.

Planungsparametern für eine nach realistischen Maßstäben erfolgreiche Zukunft; alles Frühere interessiert hier nurmehr als *Ursache*, deren *Wirkung* (möglichst präzise) zu berechnen sein sollte, und nicht mehr als das, was es war und wie es war.

Die neue Staatsbürgerkunde verleiht dem Ausdruck, indem sie eine Methode etabliert, die einen eigentlichen Abgleich von Ursache und Wirkung verspricht: einen Abgleich der Lage der Dinge mit dem, was unter Gesichtspunkten der gegenwärtigen Lage „naturnotwendig“ dem Menschen angemessen zu sein scheint.⁵⁵

Die staatsbürgerliche Gesellschaft selbst formuliert gewissermaßen die Gesichtspunkte, unter denen sich zeigen lässt, inwiefern die Lage des Denkens der Lage der Dinge in ihr voraus ist, sprich: inwiefern sie in ihrer bestehenden Verfassung der menschlichen Natur (noch) nicht gerecht wird. Gerecht wird sie ihr erst dann geworden sein (und auch dann nur auf Widerruf), wenn sich einmal von ihr sagen lässt, sie stelle sich dar als eine „künstlich-mechanische gesellschaftliche Organisation“, die nichts Geringeres vollbracht hat als die Regierung der politischen Großverbände: dies, indem sie, „objektiv“ und „vorurteilslos“, in ihrem Territorium „alle Lebensgebiete einer bewußten Regelung unter rationellen Gesichtspunkten“ unterzogen und mithin einen gerechten Rahmen für eine „freie Entfaltung individueller Kräfte“ geschaffen hat.⁵⁶ Im Zeichen der Bearbeitung dieses Anspruchs etabliert die Bürgerkunde sich im Staatsverband.

2 Soziologie

Im Zuge der beschriebenen Entwicklung nimmt auch die Soziologie langsam Gestalt an. Sie gerät zu einem Element der sich etablierenden Bürgerkunde und wird mithin Teil der Gliederungen der Staatsbürgerschaft. Einhergehend mit der fortschreitenden Etablierung des Staatsverbands (erfolgreicher Klärung territorialer Zuständigkeiten, Rationalisierung von Rechtsverfahren, Organisation der Herrschaft, Koordination der Wirtschaftspolitik) hat sich die Bürgerkunde der Form nach zu einem zunehmend differenzierten System von Indizienprotokollen und Akten entwickelt, das wiederum begleitet wird von brieflich bezeugten Vorgängen der Selbst- und Weltkunde und zu dem zahlreiche Staatsleute, Staatsgliederungslobbyisten und auch einzelne Humanisten inhaltlich beigetragen haben und weiter beitragen, in Wort und Schrift, im Amt unterschiedlicher akademischer Disziplinen oder als freie Autoren.

55 Vgl. Kondylis. *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*, S. 125f.

56 Martin, Alfred von. 1974. *Soziologie der Renaissance*. München: C.H. Beck, S. 32f.

2.1 Die Institutionalisierung der Soziologie

Voraussetzung für die Institutionalisierung einer eigenständigen Soziologie ist die zunehmende Gewöhnung des Staatsverbands an Abläufe der Expansion und Differenzierung der staatsbürgerrechtlichen Aktenordnung und an Vorgänge der Entgrenzung der staatsbürgerrechtlichen Aufklärung.⁵⁷ Der Institutionalisierungsprozess selbst wird begünstigt und auch befördert durch die fortgeschrittene Einübung der Bürgerkundigen in eine Kultur des Widerstreits⁵⁸ und das Bewusstsein der Möglichkeit, dass die Universität der Ort politischer Experimente sein könnte.⁵⁹ Damit das Experiment der Soziologie beginnen, die Soziologie Teil des bürgerrechtlichen Widerstreits werden und schließlich beginnen kann, genuin soziologische Aktenordner anzulegen, muss jedoch etwas Weiteres hinzu kommen. Wir nennen es ihren *Autonomiegrund* – gäbe es ihn nicht, gäbe es keinen Grund, dass es sie gäbe.

Die Institutionalisierung der Soziologie im Staatsverband erfolgt formal durch die amtliche Bestätigung der „Notwendigkeit, die Gesellschaft mit wissenschaftlichen Methoden“ zu erforschen“; dies geschieht beispielsweise in der Form des „Lehrauftrags“, den eine Universität an die Soziologie vergibt. Im Rahmen der bestehenden Ordnung der Fakultäten bewährt die Soziologie sich zunächst gleichsam untergründig: durch Indizienprotokolle in der Form einer *thèse de doctorat*, mit der Zustimmung einer Philosophischen Fakultät, lehramtlich der Erziehung verpflichtet. Indem sie sich akademisch bewährt, steigt sie von einem sinnvollen Seminarinhalt oder einem legitimen Prüfungsthema nach und nach zu einer Lehrstuhldenomination auf, um, bis auf Weiteres, in der Amtsunion einer *Science de l'Éducation et Sociologie* zu agieren.⁶⁰ Soziologie ist demnach zuerst etwas, das *geschieht*, das eingestellt ist auf einen Prozess interdisziplinärer Aushandlung der Kundigkeit für die Dinge des Lebens und der diesbezüglich bestehenden Zuständigkeiten. In diesem Sinn wird die Amtsunion von Soziologie und Pädagogik beizeiten von interessierter Seite ausdrücklich dem Zweck der Erziehung zum „staatsbürgerlichen

57 Vgl. Martus, Steffen. 2015. *Aufklärung. Das deutsche 18. Jahrhundert – ein Epochenbild*. Berlin: Rowohlt, S. 263–445.

58 Vgl. Martus. *Aufklärung*, S. 525–579.

59 Vgl. Martus. *Aufklärung*, S. 107–118.

60 Vgl. Clark, Terry N. 1981. Die Durkheim-Schule und die Universität. In *Geschichte der Soziologie. Studien zur kognitiven, sozialen und historischen Identität einer Disziplin. Band 2*, hrsg. Wolf Lepenies. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 157–205, hier S. 158f.

Charakter“, zur Hervorbildung der *Einheit* des politischen Verbands in der Vielfalt seiner individuellen Vollzüge, zugeeignet.⁶¹

Aber auch dort, wo die Soziologie nicht ausdrücklich darauf festgelegt wird, bleibt ihr Horizont ihre *Staatsbürgerkundigkeit*; und folgerichtig hat ihre Praxis *prinzipiell* eine politische Qualität, derer sie sich, zumindest der Intention nach, selbstverständlich bewusst ist. Dies schließt nicht aus, dass die Institutionalisierung der Soziologie (auch *gegen* die im Staatsverband vorherrschenden Institutionen betrieben und vollzogen wird, beispielsweise im Geist einer Bildungsreform und im Vollzug einer Wissenschaft des Ungenügens an der „traditionellen Ordnung“, welche das Gedeihen der neuen Staatsbürgergesellschaft vorerst noch zu hemmen scheint.⁶² Auch die Soziologie geht „von praktischen sozialen Problemen“ der aktuellen Lage aus, womöglich zunächst von Einzelphänomenen eigener Anschauung, doch ist dies noch nicht bestimmend für ihren Charakter als Wissenschaft. Erst in Form ihrer Lehre vom „Staat“ ist sie effektiv „im engeren Sinne soziologisch“.⁶³ Mit einem Wort: In der Schöpfung des „Staates“, verstanden als ‚Vorgang der Soziologie‘ im eigentlichen Sinn des Wortes, sich vollziehend in der Soziologie und durch diese, liegt auch die Autonomie der Soziologie begründet.

Dass die Soziologie sich als Element der akademischen Staatsbürgerkunde etabliert, bedeutet nicht, dass sie eine *dem Fachgebiet nach* autonome Bürgerkunde ist. Sie legt zwar ihre eigenen Aktensysteme an, etwa in der Form einer *Année sociologique*, und ist insofern auf Eigensinnigkeit ausgerichtet; aber im *universitären* Rahmen bedeutet die Institutionalisierung der Soziologie ihre Etablierung als eine legitime *Betrachtungsweise* im Rahmen „*andere[r]* Disziplinen“, z. B. „Recht, Erziehung, Sprachwissenschaft, Religion“.⁶⁴

61 Vgl. Gostmann, Peter, und Koolwaay, Jens 2011. ‚Der Tag war da: so stand der Stern‘. C.H. Becker und die Frankfurter Soziologie der Zwischenkriegszeit. In *Zeitschrift für Ideengeschichte* 5, S. 17–32, hier S. 18; Becker, Carl H. 1997. Gedanken zur Hochschulreform (1919). In Carl H. Becker *Internationale Wissenschaft und nationale Bildung. Ausgewählte Schriften*. Köln, Weimar, Wien: Böhlau, S. 180–223, hier S. 190.

62 Vgl. Clark. Die Durkheim-Schule und die Universität, S. 168.

63 Herrschaft, Felicia, und Lichtblau, Klaus. 2010. Dokumente anlässlich der Berufung von Franz Oppenheimer nach Frankfurt. In *Soziologie in Frankfurt. Eine Zwischenbilanz*, hrsg. Felicia Herrschaft und Klaus Lichtblau. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. S. 521–524, hier S. 523; vgl. Kluge, Paul. 1972. *Die Stiftungsuniversität Frankfurt am Main 1914–1932*. Frankfurt am Main: Kramer, S. 315ff.; Oppenheimer, Franz. 1919. *Der Staat*. Frankfurt am Main: Rütten & Loening.

64 Clark. Die Durkheim-Schule und die Universität, S. 159 u. 163; Hervorhebung von uns/PG und PUMB.