

WOLF LEPENIES

Sozialwissenschaften und Sozialer Wandel

- Ein Erfahrungsbericht -

Meine Damen und Herren,

für die Einladung, an der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg im Rahmen der Ringvorlesung „Über die Notwendigkeit der Sozialwissenschaften“ einen Vortrag zu halten, danke ich Ihnen. Es freut mich, hier zu sein, und ganz besonders freue ich mich darüber, Stefan Müller-Doohm wiederzusehen, mit dem ich einmal in Frankfurt zusammengearbeitet habe, in jener fernen Urzeit, als die Eintracht noch nicht darum zittern mußte, wieder in die Bundesliga aufzusteigen. Wie es sich gehört, will ich Sie am Anfang meines Vortrages enttäuschungsfest machen - auch, damit Sie möglichst schon vor seinem Beginn entscheiden können, ob Sie sein Ende überhaupt miterleben wollen. Ich spreche im Rahmen einer Ringvorlesung „Über die Notwendigkeit der Sozialwissenschaften“, aber mein Vortrag handelt weniger von der *Notwendigkeit* als von der *Zufälligkeit* der Sozialwissenschaften. Denn ich spreche auch von mir selbst.

Ich weiß, daß sich so etwas eigentlich nicht gehört. „De nobis ipsis silemus“ - „Von uns selber aber schweigen wir“. Kant hat Bacons Wort aus der *Instauratio Magna* bekanntlich in der Vorrede zur *Kritik der reinen Vernunft* zitiert und hat damit das Selbstverständnis der europäischen Intellektuellen auf eine Formel gebracht, die heute noch ihre Gültigkeit besitzt: worüber wir auch immer reden, wir sind gehalten, so zu sprechen, als ob es uns selbst nicht gäbe. Wir sind schließlich Wissenschaftler und keine Autoren, weniger die verantwortlichen

Urheber dessen, was wir sagen, als die neutralen, d. h. die unverantwortlichen Vermittler objektiver Tatbestände und ewiger Wahrheiten. Wir sind freischwebende Intellektuelle, jeder ein fliegender Robert, uns kann man nicht fassen.

Nun hat es natürlich seinen guten Grund, dem eigenen wie dem fremden Ich gegenüber auf der Hut zu sein. Jeder Subjektivität haftet etwas Peinliches an, und nicht jeder kann daraus so virtuos Kapital schlagen wie Guildo Horn. Der große französische Aufklärer hatte ja recht, als er den Ratschlag formulierte: Sprecht Euch nicht miteinander aus, wenn Ihr Euch verstehen wollt! In dieser ironischen Warnung sind Glanz und Elend der Wohngemeinschaftsideologie - in der wir eine Schöpfung unserer sechziger Jahre sehen - um zweihundert Jahre vorweggenommen. Diderot gab den Intellektuellen den gleichen paradoxen Ratschlag, den er dem Schauspieler gab: nicht das wahre Gefühl, das vorgibt, direkt aus dem Herzen zu kommen, wirkt auf den Zuschauer oder den Zuhörer, sondern das gespielte, das den Umweg über den Kopf genommen hat. Brecht hat später auf dieses Paradox seine ganze Dramaturgie gebaut. Es hat schon etwas für sich, sich selbst zu *spielen*, wenn man sich selbst ernsthaft darstellen will.

Darum geht es hier nicht. Befürchten Sie kein *Advertisement for Myself*. Es geht mir lediglich darum, Ihnen von Erfahrungen mit der Soziologie zu berichten, das heißt aber: von *meinen* Erfahrungen. Eine Theorie von der *Notwendigkeit* der Soziologie läßt sich daraus nicht ableiten, wohl aber hoffe ich, Ihnen einiges vom *Nutzen* des soziologischen Blicks vermitteln zu können.

*

Ich habe Soziologie studiert - und schon mit meinem ersten Buch habe ich es geschafft, mich aus der soziologischen Profession beinahe wieder herauszuschreiben. Die Fachkollegen trugen es mir nach, daß ich weder über Status, noch über Klasse oder Rollentheorie promovierte, wie es sich in den

sechziger Jahren gehörte. Auch hatte ich mich trotz anständiger Ausbildung in Statistik und in den Methoden empirischer - das hieß damals ausschließlich quantitativ orientierter - Sozialforschung weder mit Organisationssoziologie noch mit Kleingruppen beschäftigt. All dies waren keine beliebigen Themen - man mußte sich ihnen in den sechziger Jahren gewidmet haben, um nachzuweisen, daß man sich erfolgreich in die Gruppe derer eingereiht hatte, die versuchten, mit der Entwicklung der amerikanischen Soziologie Schritt zu halten. Statt dessen hatte ich einen langen Essay über *Melancholie und Gesellschaft* geschrieben, in dem ein politischer Frondeur des französischen 17. Jahrhunderts, der in der militärischen Niederlage zum Autor wider Willen wurde, eine weitaus größere Rolle spielte als irgendein soziologischer Klassiker: der Herzog von La Roche-Foucauld. Den deutschen Soziologen kam das zu abgelegen und zu exotisch vor, und umso größer waren daher meine Überraschung und meine Freude, als ich ausgerechnet den Brief eines amerikanischen Soziologen erhielt, der das Buch auf Deutsch gelesen hatte und mir dazu gratulierte. Seitdem schätze ich die Schultern von Riesen, das Matthäus-Prinzip und die unbeabsichtigten Folgen sozialen Handelns. Zugleich lernte ich, daß es auch bei den nationalen Theorietraditionen meines Faches so etwas gab wie Kontinentalverschiebungen: manche deutschen Soziologen waren amerikanischer als die Amerikaner! Die Soziologen unter Ihnen, meine Damen und Herren, und vielleicht nicht nur sie, wissen, daß von Robert Merton die Rede ist. Seine Essays zum Thema 'Anomie' hatten mich besonders fasziniert, und am Beginn meines Essays hatte ich versucht, die Melancholie als eine Form des anomischen Rückzugsverhalten zu deuten. *Social Theory and Social Structure*, vor fast genau 50 Jahren erschienen, ist für mich ein soziologischer Klassiker geblieben - nicht zuletzt, weil das Buch trotz seines Titels zeigt, daß es in der Soziologie - vor jeder Theoriebildung - auf gesellschaftliches Gespür und einen besonderen Blick ankommt. *Melancholie*

und Gesellschaft hatte einige Soziologen-Kollegen auch deshalb geärgert, weil ich darin die Behauptung aufgestellt hatte, in vielen Fällen sei die Literatur eine bessere soziologische Quelle als die Soziologie selbst. Dieses Thema - die Spannung von Sozialwissenschaften und Literatur - sollte mich nicht mehr loslassen.

In den sechziger Jahren - dies mag Ihnen märchenhaft vorkommen, und heute kann ich es selbst kaum mehr glauben - war es für einen Studenten der Soziologie, der in seinen Übungen und Seminaren ein paar exzellente Referate abgeliefert hatte, fast unmöglich, kein Professor der Soziologie zu werden. Ich erinnere mich nicht mehr an viele der Kommilitonen, mit denen ich zusammen studiert habe, aber ich weiß, daß die meisten von ihnen fast ohne Zwischenschritt den Übergang vom Studenten zum Beamten auf Lebenszeit hinter sich brachten. Vielleicht sagt dies mehr über die Selektivität meines Gedächtnisses aus als über die damalige wirtschaftliche Lage der Bundesrepublik oder den Zustand der deutschen Universität. Wie auch immer - im Rückblick erinnert mich diese Zeit an die Beschreibung, die P.G. Wodehouse einst vom New York der dreißiger Jahre gab: Es war ein Paradies für Literaten, in dem kein verzweifelter junger Autor vom Dach eines Hochhauses springen konnte, ohne auf den Schultern eines älteren Verlegers zu landen.

Ich habe - in dieser Reihenfolge - in München, Münster und in Berlin studiert. Jeder dieser Studienorte vermittelte mir besondere soziale Erfahrungen, die zum Teil generationstypisch waren und sich später auf meine Erfahrungen mit der Soziologie und meine Erwartungen an die Soziologie auswirkten. In München geriet ich anfangs der sechziger Jahre in die Schwabinger Krawalle, wochenlange Spaßfestivals und Äußerungen eines milden und durch den heißen Sommer auf die Nachtzeit beschränkten Studentenaufruhrs, der die Obrigkeit der bayrischen Landeshauptstadt nach anfänglicher Gelassenheit schnell zur Weißglut brachte. Der Münchner Ordinarius für

Soziologie, Emerich K. Francis, nutzte die Gelegenheit, änderte seinen Vorlesungszyklus und trug über Massensoziologie und revolutionäre Bewegungen vor. Wir saßen in seiner Vorlesung und weigerten uns, nachsichtig lächelnd, irgendetwas mitzuschreiben: Wozu brauchten wir die Soziologie, um etwas über eine soziale Bewegung in statu nascendi zu erfahren, deren Urheber wir selbst waren! Die Schwabinger Krawalle wurden schnell vergessen - so kommt es mir heute vor. Jedenfalls weiß ich nicht, ob sie in der aktuellen Geschichtsschreibung der 68er Revolte als Zeitsplitter in deren Frühgeschichte überhaupt noch eine Rolle spielen. Im Rückblick jedenfalls erscheinen mir diese frühen Übungen in Aufsässigkeit wie das soziale Probehandeln einer Generation, die in den späten sechziger Jahren im Guten wie im Schlechten mit dazu beitrug, die Identität einer selbstzufriedenen Bundesrepublik zu verändern.

Nach fünf Semestern München wechselte ich nach Münster. In dieser Stadt, in der nachts die eigenen Schritte auf dem Pflaster widerhallten, wenn man ein Kino oder eine Kneipe verließ, in der Stadt der Wiedertäufer und des Westfälischen Friedens, sollte ich die Obrigkeit richtig kennenlernen. Als Mitherausgeber des *Semesterspiegel*, der Münsteraner Studentenzeitung, weigerte ich mich, der ermittelnden Justiz die Identität eines Studenten preiszugeben, der als Anonymus in einem - zugegebenermaßen miserablen - Gedicht die Fahne der Bundesrepublik verunglimpft hatte. Nicht zuletzt auf Betreiben des Münsteraner Bistums wurde ich mit dem Chefredakteur und einem Mitherausgeber des *Semesterspiegel* vor Gericht gestellt und zu drei Monaten Gefängnis verurteilt. Das hieß: Zwangsexmatrikulation. Glücklicherweise sah in der zweiten Instanz der Vorsitzende Richter die Absurdität dieses Strafmaßes und seiner möglichen Folgen ein und kassierte das Urteil unter einem formalen Vorwand. Das ursprüngliche Urteil hatte eines der ersten - vielleicht das erste? - Sit-in an einer deutschen Uni-

versität ausgelöst. Auf Berlin und das Jahr 1968 war ich jedenfalls vorbereitet.

In Maßen jedenfalls - denn das Ausmaß der revolutionären Begeisterung und die Radikalität erst der Rhetorik und dann der Aktionen hatte natürlich auch ich nicht vorausgeahnt. Heute noch erinnere ich die aufgeheizte Stimmung, die herrschte, als Herbert Marcuse mit seiner Verdammung des amerikanischen Imperialismus viertausend Studenten zu Begeisterungstürmen hinriß - im hellen und großzügigen Auditorium Maximum der Freien Universität Berlin, das als amerikanische Spende aus Mitteln der Ford Foundation errichtet worden war. Niemanden von uns hätte es überrascht, wenn am Tag darauf tatsächlich die Revolution ausgebrochen wäre.

Welche Revolution? Im Gegensatz zu den Professionellen, den Mitgliedern des SDS oder einer der vielen K-Gruppen, die sich auf dem Campus einen wilden Kampf um die korrekte Abkürzung ihrer Parteinahmen lieferten, verfügten wir, d.h. die meisten Studenten und Assistenten der Soziologie, über keinerlei politisches Programm, sondern fühlten uns, vor allem nach dem Tode Benno Ohnesorgs, zu prinzipieller Aufmüpfigkeit ermuntert. Dennoch verteidigten wir die Idee des Sozialismus gegenüber unseren Eltern ebenso heftig wie gegenüber unseren Lehrern. Wie konnte man *kein* Sozialist sein? Ein Problem bestand freilich darin, daß es sich bei diesem Sozialismus der nicht-arbeitenden Klasse um eine 'Massenbewegung' von Individuen und Kleinstgruppen handelte: in den meisten der Kommunistischen Parteien, die sich in der Universität tummelten, gehörte die Mehrzahl der Parteimitglieder notgedrungen auch dem Zentralkomitee an. Der Wunsch nach sofortiger Weltveränderung beherrschte die Debatten - und zugleich ergaben sich unerhörte Chancen zu praktischen Änderungen im Alltag der Universität. Voller Begeisterung schloß ich mich einer Gruppe an, die die Wahl eines unserer Assistentenkollegen, Rolf Kreibich, zum Präsidenten der Universität betrieb - in Hamburg hatte Peter Fischer-Appelt dafür bereits ein Beispiel

gesetzt. Kreibich wurde tatsächlich gewählt, und einer meiner Freunde, der gerade sein Studium der Volkswirtschaft beendet hatte, wurde Kanzler der Universität.

Diese beiden Berufungen gehörten zweifellos zu den größten praktischen Errungenschaften der Studentenrevolte in Berlin. Viele der daran unmittelbar Beteiligten waren Sozialwissenschaftler und sahen es als selbstverständlich an, aufgrund ihrer Ausbildung und ihrer Kompetenzen den sozialen Wandel besonders beschleunigen zu können. Das Fach Soziologie wurde als Herrschaftsdisziplin verteufelt - und gleichzeitig wurde soziologisches Wissen genutzt, um die Herrschaftsstrukturen, zumindest die Herrschaftsstrukturen der Universität zu verändern. Ich denke, Auguste Comte, der einst an seiner eigenen Alma Mater, der Pariser Ecole Polytechnique, rebellierte hatte, wäre stolz auf diese rebellischen Soziologen gewesen! Doch niemand sprach von Auguste Comte. Was lange Zeit, an der Jahrhundertwende und nicht zuletzt in Deutschland der zwanziger Jahre, ein Makel der Soziologie gewesen war, wurde nun zu ihrem Ehrenzeichen: die Gleichsetzung von Soziologie und Sozialismus.

*

In meiner Bücherei stecken bis heute die meisten Merktettel immer noch in den dicken Bänden von Marx und Engels. Natürlich sprachen wir nur von den *blauen Bänden*, weil blau die Farbe der Gesammelten Werke von Karl Marx und Friedrich Engels war, die im Auftrag des Zentralkomitees der SED unaufhörlich produziert wurden. In der Regel zitierten wir nur die Bandzahlen: die 'Mittzwanziger', also die Bände 23 bis 25, waren jedem bekannt, weil sie die drei Bände des *Kapital* umfaßten. Nummer 3 aber war vielleicht der populärste Band, weil er unter anderem *Die Heilige Familie* und *Die deutsche Ideologie* enthielt, deren Polemiken so vergnüglich zu lesen waren und uns so manche Pointe im alltäglichen Streit um das rechte, d.h. das rechte linke Bewußtsein, lieferten. Aber nur

der wahre *Aficionado* wußte, daß sich die Schriften von Marx und Engels über den Krieg in Italien und Ungarn in Band 6 befinden. All dies wirkt heute leicht komisch. Als ich vor einigen Jahren in Volker Ludwigs wunderbarem Berliner Grips-Theater ein Stück sah, das sich - nicht hämisch, sondern eher nostalgisch - über die 68er Generation lustig machte, lachte ich bei einer Pointe über die blauen Bände fast ganz allein. Das weitgehend jugendliche Publikum verstand überhaupt nicht mehr, wovon die Rede war. So schnell war 1968 zu einem entfernten historischen Datum geworden.

Damals war der Marxismus eine ernsthafte und zugleich - niemand ahnte, wohin der Weg die Baaders und die Meinhofs einmal führen würde, vielleicht noch nicht einmal sie selbst - eine ausgesprochen spielerische Angelegenheit. War dies nicht die Zeit, in der die großen Rätselsendungen im deutschen Fernsehen die höchsten Einschaltquoten erzielten? Der Marxismus war Bestandteil einer großen akademischen Quiz-Kultur. Wo erwähnt Marx zum ersten Mal die Bonusse und erweiterten Dividenden der Bank von England, wie sie 1817 vor dem Lord's Committee genannt wurden? Im dritten Band des *Kapital*, Kapitel 33, Seite 560, Fußnote 1. Wo denn sonst?

Zugleich wurde auch dieser Quiz-Marxismus mit höchster Ernsthaftigkeit betrieben. Und die deutsche Universität änderte sich tatsächlich - und die deutsche Gesellschaft ebenfalls. Die Gesellschaftswissenschaften behielten aber noch für längere Zeit einen eher provinziellen Charakter - trotz aller Versuche, mit den Entwicklungen des Faches in den USA *up to date* zu bleiben. Als Student fiel es uns schwer, nachzuvollziehen, was es mit der amerikanischen Soziologie eigentlich auf sich hatte. Als Studienanfänger hatte ich Lektürekurse zu Max Weber und Georg Simmel besucht - und hatte natürlich Talcott Parsons lesen müssen, ziemlich viel Parsons sogar. Das AGIL-Schema lernte ich auswendig, so wie man Abzählreime auswendig lernt: sie können sich, auch wenn sie nichts

bedeuten, einmal als nützlich erweisen. Als man uns mitteilte, der Verfasser der *Structure of Social Action* werde auf Einladung des Soziologischen Instituts nach München kommen, waren wir pflichtgemäß begeistert. Er kam und er sprach - und wir verstanden kein Wort. Der Witz machte die Runde, daß einer unserer Professoren sich über das schlechte Englisch von Parsons beklagt habe, woraufhin ihm bedeutet wurde, natürlich habe der große Parsons, der ja auch Max Weber übersetzt hatte, schon aus Höflichkeitsgründen gegenüber seinen Münchner Gastgebern Deutsch gesprochen! Ob diesem Witz die Wirklichkeit entsprach, kann ich nicht bestätigen. Jedenfalls verstand auch ich nichts. Ich wurde später an diese Episode erinnert, als ich las, im englischen Cambridge habe man eines Tages aus Cambridge, Mass. Talcott Parsons zu einem Vortrag eingeladen, um die Universität von der Notwendigkeit zu überzeugen, das Fach Soziologie in den Lehrplan aufzunehmen. Parsons kam und die Soziologie blieb noch länger vor den Türen der vornehmen Colleges.

Es muß 1964 gewesen sein, als Parsons nach München kam - dem Jahr, in dem der berühmte Heidelberger Soziologentag Max Weber als *den* Klassiker nicht nur der deutschen Soziologie wiederentdeckte. Es handelte sich um eine Wiederentdeckung auf Umwegen, denn es waren vor allem drei auswärtige Redner, die dafür verantwortlich zeichneten: Herbert Marcuse, der Emigrant, der unterdessen amerikanischer Staatsbürger geworden war, Raymond Aron und Talcott Parsons. Es fällt schwer, sich eine ähnliche Wiederentdeckung von außen für einen Autor wie Emile Durkheim in Frankreich vorzustellen. In unseren Augen wurde die neugewonnene Aura Max Webers noch dadurch verstärkt, daß er eher als soziologischer Kosmopolit denn als deutscher Soziologe wiederbelebt wurde. Für uns wurde er auf diese Weise zum internationalen Klassiker.

Diese Erinnerung an Max Weber war immer noch lebendig, als ich wenige Jahre später in Berlin erfahren mußte, wie unfair man mit dem Autor der *Protestantischen Ethik* in meinem

Institut, dem Institut für Soziologie, umsprang, als dort die obligatorischen *Kapital*-Kurse eingeführt wurden. Diese Kurse bestanden aus einer Vorlesung und einem dreistündigen Seminar. Sie wurden freilich nie so populär wie die Marx-Kurse des Philosophischen Seminars, die noch länger dauerten und noch rigider organisiert waren. Wenn ich mich nicht irre, mußte man sie über zwei Semester lang an mindestens zwei halben Wochentagen besuchen. Wenig später wurde im Institut für Soziologie neben dem *Kapital*-Kurs auch noch ein Seminar über Marx und Max Weber als Pflichtveranstaltung im Grundstudium eingeführt. In diesem Duell hatte Max Weber freilich nie eine Chance: wie ein vorher abgesprochenes, durch Bestechung der Schiedsrichter arrangiertes Fußballmatch ging es stets 5:0 für Karl Marx aus. Ich kannte Max Weber zu gut, um dieses Spielergebnis für angemessen zu halten, und so schlug ich wenigstens ein 'Rückspiel' vor, um die Auseinandersetzung zwischen Marx und Weber realitätsgerechter zu gestalten. Ich wagte nicht, zu behaupten, daß eigentlich Max Weber in dieser Auseinandersetzung gewinnen müsse, aber ich legte die Möglichkeit eines etwas versöhnlicheren Ergebnisses, vielleicht sogar eines Unentschiedens nahe. Als dies vom Institutsrat entrüstet abgelehnt wurde, bat ich darum, ein Alternativseminar veranstalten zu dürfen. Dies konnte man nicht ablehnen - schließlich herrschte noch Lehrfreiheit -, aber man akzeptierte nicht, das Alternativseminar in den obligatorischen Studienplan aufzunehmen. Dies war der Moment, in dem ich meinen 'Glauben' endgültig zu verlieren begann. Es gab dafür noch andere Gründe, doch hatten sie weniger mit dem Fach Soziologie etwas zu tun.

Einige meiner Kollegen, die sich ebenfalls der Marx-Orthodoxie mehr und mehr entfremdeten, gingen geschickter vor. Da in Berlin Parsons und der gesamte Strukturfunktionalismus als der US-amerikanische Imperialismus in soziologischer Verkleidung verteufelt wurden, präsentierten meine Kollegen - nicht ganz zu Unrecht - die Ethnomethodologie als den In-

timfeind des Funktionalismus und konnten auf diese Weise der nicht-marxistischen Soziologie eine Nische bauen. Auf diese Weise erreichten der *linguistic turn* oder die kulturalistische Wende in den Sozialwissenschaften Berlin ziemlich früh - als Folge vermeintlicher *political correctness*, die in Wahrheit doch nichts als ein theoriepolitisches Tarnmanöver war. Als Harold Garfinkel und Aaron Cicourel und später auch Erving Goffman nach Berlin kamen, feierten sie große Erfolge - zumindest bei einer doch beträchtlichen Minderheit der Professoren, Assistenten und Studenten.

*

Heute kann ich kaum noch verstehen, in welchem Ausmaß und mit welcher Intensität marxistische Überzeugungen das Bild der Sozialwissenschaften noch vor wenigen Jahrzehnten zu prägen vermochten, in Berlin und anderswo, wenn auch nicht überall in der alten Bundesrepublik. Für uns zählten keine Wirtschaftswissenschaften, sondern nur die Politische Ökonomie, die deutsche Völkerkunde war nichts als eine Nazi-Disziplin, die Ethnologie hatte sich als Magd dem Imperialismus der Westmächte angedient, die einzig korrekt betriebene Geschichtswissenschaft folgte den Prinzipien des Historischen Materialismus und im Dialektischen Materialismus verkörperte sich die Philosophie schlechthin. Als ich sehr viel später Jürgen Kuczynski kennenlernte, wurde mir deutlich, daß einen solchen Enthusiasmus entweder - wie bei diesem weiß-vollbärtigen, neunzigjährigen Jüngling - nur ein langes Leben und viel Erfahrung oder Jugend und Erfahrungsarmut erzeugen können.

Bei uns handelte es sich unzweifelhaft um Erfahrungsarmut. Wir hatten mit der Wirklichkeit bereits den Kontakt verloren, bevor wir das wirkliche Leben überhaupt kennengelernt hatten. Auch wenn ich schon recht früh Autoren wie Robert Merton oder Daniel Bell bewundert hatte - an Theorien mittlerer Reichweite oder an einer Kultur des politischen Kompro-

mises war ich ebensowenig interessiert wie die meisten meiner Studiengenossen. Wir stritten dauernd um Prinzipien und suchten nach den elementaren Voraussetzungen von Denk- und Lebensformen, um diese als unwahr zu denunzieren. Der sogenannte 'Positivismusstreit' - könnte sich darüber heute noch jemand aufregen? - bot dafür ein Beispiel. Ich wurde daran erinnert, als man mich letztes Jahr bat, meine Erinnerung an die Rezeption der 50 Jahre alten *Dialektik der Aufklärung* zu beschreiben. Geblieben war - ich muß es gestehen - vor allem der Titel. Als ich das Buch wiederlas, erkannte ich es nicht mehr. Wir waren titel- und slogansüchtig. Wir brauchten, im wahrsten Sinne des Begriffs, Schlagworte, um bürgerliche Kultur und formale Demokratie zu denunzieren. Diesem Wunsch verdankte Herbert Marcuses unverantwortliche Attacke auf das, was er als 'repressive Toleranz' verteufelte, ihre weitreichende Wirkung.

Erst heute - nach der Lektüre von Norbert Freis großartigem Buch über die bundesrepublikanische Vergangenheitspolitik und Daniel Goldhagens weit weniger großartigem aber wichtigem Buch über Hitlers willige Vollstrecker - wird mir deutlich, daß wir uns in den sechziger Jahren mit unseren Eltern zwar über Faschismus und Imperialismus stritten, im Grunde genommen aber kaum Fragen nach dem Alltag unter dem Nationalsozialismus stellten. Vermutlich wurde dieses selbstaufgelegte Frageverbot von einer ganzen Generation geteilt. Es muß seine Gründe haben, warum die Tagebücher Victor Klemperers so spät publiziert wurden und warum Goldhagens schlechtes, aber - ich wiederhole mich - notwendiges Buch eine solche breite Resonanz finden konnte. Hier wurden auf einmal Fragen gestellt, die in der Generation der 68er nicht gestellt worden waren. 'Alltag' war für uns eben kein angemessenes sozialwissenschaftliches Thema gewesen - mit Ausnahme der Ethnomethodologen, für die die Erforschung des Alltags aber weniger eine historische oder politische als eine instrumentelle Herausforderung gewesen war. Die Entdeckung der All-

tagsgeschichte hatte auch deshalb, über den engeren Bereich der Historiographie hinaus, weitreichende politische Konsequenzen. Im Grunde genommen markierte sie, im Feld der wissenschaftlichen Disziplinen, den Übergang von der 68er-Politik zur Politik der Grünen und Alternativen.

Im Bereich der Soziologie bedeutete dies nicht nur den - jedenfalls zeitweiligen - Abschied von den Großtheorien, lange bevor die Postmoderne das Ende der 'großen Erzählungen' heraustrompetet hatte. Es galt generell, die Ambitionen der Soziologie zurechtzustutzen. War es vielleicht mehr als eine zufällige Episode gewesen, daß Auguste Comte, der Begründer des Faches, die Soziologie nicht nur in eine soziale Bewegung, sondern in eine Sozialreligion überführt und sich selbst schließlich, dem Wahnsinn nahe, zum Hohen Priester dieser *Religion de l'Humanité* ausgerufen hatte? Ich machte 1972 den Vorschlag, die Soziologie als Hauptfach - und damit auch das Diplom als Studienabschluß - abzuschaffen. Stattdessen sollte die Soziologie in vielen akademischen Feldern statt einer unliebsamen und lästigen Pflichtübung zu einem echten und ernstgenommenen Nebenfach werden und durch die Zurückschraubung von Ansprüchen eine Reputation wiedergewinnen, die es durch intellektuelle Großmannssucht in großen Teilen der Universität und der Öffentlichkeit verspielt hatte. Das Entzücken der Profession über diesen Vorschlag hielt sich in Grenzen, auch wenn ich privat viel Zustimmung erhielt. Die Einführung des Diploms, die den Irrglauben nahelegte, es gäbe so etwas wie den Beruf *des* Soziologen, war zugegebenermaßen der Erbsündenfall des Faches gewesen, aber da diese Sünde nicht mehr aus der Welt zu schaffen war, mußte man wohl oder übel mit ihren Folgen leben.

Dieser Skeptizismus gegenüber meinem eigenen Fach, für das ich mich inzwischen habilitiert hatte, war natürlich nur die Kehrseite der Medaille. Auf der Vorderseite stand die wachsende Skepsis gegenüber dem Sozialismus und eine immer größere Ideologienscheu, für die Daniel Bells *End of Ideology*

die damals vielleicht etwas vorschnelle, aber zu unserer Stimmungslage passende Formel lieferte. Verantwortlich waren dafür unter anderem zwei Erfahrungen, die man als 'Irritation durch den Konservatismus' und als Distanz zum 'deutschen Beamten-Radikalismus' beschreiben kann. Irritation durch den Konservatismus - das ging zunächst einmal auf das Konto Helmut Schelskys. Zusammen mit Dieter Claessens war er in Münster der Betreuer meiner Dissertation gewesen - großzügig und scharfsinnig, skeptisch und jedem Formalismus gegenüber abhold. Schelsky war vielleicht der autoritärste Lehrer, den ich je kennenlernte, und zugleich eine Person von unmittelbar beeindruckender Autorität. Durch ihn lernte ich das konservative Denken eines Hans Freyer und Arnold Gehlen kennen und lernte auch, daß man Fichte gelesen haben mußte, um diese modernen Fichteaner wirklich zu verstehen. (Carl Schmitt, obwohl in der Nähe, in Plettenberg wohnend, war in Münster damals viel weniger präsent als später in Berlin, wo ihn 'linke' Feinde, wie Jacob Taubes, überraschend als ihren wahlverwandten Freund entdeckten). Keiner dieser Autoren war mir sympathisch, aber ich glaube, es war die Lektüre von Büchern wie *Theorie des gegenwärtigen Zeitalters* und *Urmensch und Spätkultur*, die mich wenige Jahre später gegenüber dem Soziologen-Sozialismus relativ schnell wieder auf Distanz gehen ließ.

Die Irritation durch den Konservatismus war noch in anderer Hinsicht außerordentlich nützlich. Vermutlich war der Kunstunterricht, den ich in der Schule hatte, dafür verantwortlich, daß ich lange Zeit glaubte, zwischen künstlerischer Moderne und demokratischen Überzeugungen bestehe ein naturwüchsiger Zusammenhang. Bekräftigt wurde diese Überzeugung beispielsweise durch die Lektüre von Sedlmayrs *Verlust der Mitte* - endgültig bestätigt durch einen Vortrag des Kunsthistorikers in der Aula der Münchner Universität. Auch Ortega y Gasset - den wir Abiturienten schon deswegen nicht ausstehen konn-

ten, weil ihn unsere Lehrer priesen - wurde zum Angeklagten im Prozeß gegen den künstlerischen Konservatismus.

Als mich der *Zauberberg* zum ersten Male in seinen Bann zog, wußte ich noch nichts davon, daß Thomas Mann die *Betrachtungen eines Unpolitischen* geschrieben hatte; Ezra Pound war der geniale copy-editor von *The Waste Land* und nicht der zum Faschismus verführte Verfasser der *Pisan Cantos*; und *Weinhaus Wolf* wurde auch dadurch nicht zum schlechten Prosastück, daß Gottfried Benn in Rundfunkansprachen die Machtergreifung der Nationalsozialisten als evolutionäre Notwendigkeit bezeichnet hatte. Erst allmählich kam die Wahrheit ans Licht: die künstlerische Moderne war in ihrem Kern keineswegs demokratisch, sie war vielmehr politisch autoritär orientiert und ihre Vertreter wurden in vielen Fällen, die weh taten, eine leichte Beute totalitärer Verführer. In Deutschland fiel dabei eine Haltung ins Gewicht, die mit Südsehnsucht, Antikenrezeption und Romphantasien zusammenhing - 'Latinität' war dafür das Kennwort. Wer sich von den deutschen Nationalsozialisten endlich abgestoßen fühlte, konnte sich immer noch vom italienischen Faschismus faszinieren lassen. Für Gottfried Benn wie für Ernst Jünger gilt, daß es nach 1934 - dem Jahr des Röhm-Putsches, der einigen intelligenten Sympathisanten endlich die Augen öffnete - viele Intellektuelle in Deutschland gab, die gerne Faschisten geblieben wären, wenn es die Nazis nur gestattet hätten.

*

Solche Unterscheidungen zu treffen, habe ich in Münster gelernt. Dazu mußten freilich konservative Temperamente wie Gehlen, Schelsky und Freyer noch eine präzise intellektuelle Herausforderung sein. Heute, so scheint mir, steht Soziologie-Studenten diese Erfahrung kaum noch zur Verfügung. Jedenfalls machte ich die Erfahrung in einem Seminar, das Anthony Giddens Buch *Jenseits von Links und Rechts* gewidmet war. 'Konservatismus' verbanden meine Studenten einzig mit histo-

rischen Figuren - in der Gegenwart fielen ihn dazu keine Beispiele ein. Ich glaube nicht, daß dies eine Berliner Besonderheit ist. Der Konservatismus ist keine intellektuelle Herausforderung mehr.

Und nun zum Beamten-Radikalismus. Das Wort geht auf eine Episode zurück, die ich in Berlin im Kreis der Assistenten am Lehrstuhl von Dieter Claessens erlebte. Der älteste von uns hatte sich habilitiert, wir feierten und der Gefeierte sprach feierlich: „Jetzt bin ich Beamter, jetzt werde ich radikal.“ In seiner Stimme war kaum Ironie. Karl Mannheims Vortrag über das konservative Denken war mir bekannt, aber erst kürzlich las ich - in der verdienstvollen Edition der Mannheimschen Habilitationsschrift *Konservatismus. Ein Beitrag zur Soziologie des Wissens* aus dem Jahre 1925 -, wie sehr in Deutschland Radikalität und der Wunsch nach sozialer Sicherheit zusammengehören. Mannheim spricht von der deutschen Intelligenz im 18. Jahrhundert: „...sofern [diese] soziologisch freischwebend war, hatte sie es ja damals außerordentlich schwer, sie nagte wahrlich am Hungertuche ... War also die unabhängige geistige Existenz mit solchen Schwierigkeiten verbunden, so ist es kein Wunder, wenn die typische Lebenskurve der damaligen schriftstellernden Existenzen nach einer jugendlich stürmischen Opposition gegen Welt und Umwelt die Richtung zur Verbeamtung nimmt ... Diese freischwebenden Intellektuellen sind die typischen Rechtfertigungsdenker, 'Ideologen', die jedes politische Wollen, in dessen Dienst sie sich stellen, zu unter- und zu hintergründen verstehen. Aus ihrer eigenen Lage ergibt sich keine Gebundenheit, sie haben aber eine äußerst feine Empfindsamkeit für die in dem Lebensraum vorhandenen Kollektivwollungen und die Fähigkeit, sie aufzuspüren und sich in sie einzufühlen. Sie wissen von sich aus gar nichts; so-

bald sie aber etwas Fremdes auffangen, und sich mit ihm identifizieren, wissen sie es *besser*...“¹

Natürlich gehöre ich selbst zu diesen ‘Besserwissem’. Dennoch: seit meiner ersten Bekanntschaft mit dem ‘Beamtenradikalismus’ ist der Wunsch in mir lebendig geblieben, in Institutionen zu arbeiten, in denen Intellektualität praktisch werden kann. Am Wissenschaftskolleg zu Berlin habe ich mir diesen Wunsch erfüllen können.

In Berlin ging es nach der Distanzierung vom instituts-offiziellen Marxismus darum, eine soziologische Nische zu finden. Ich entschied mich für die Literatursoziologie. Die *belles lettres* hatte ich schon immer gemocht, in *Melancholie und Gesellschaft* spielten literarische Quellen eine große Rolle und genußvoll zitierte ich das Marx-und-Engels-Wort, daß Balzac ein weitaus besserer Soziologe und Historiker gewesen war als diejenigen Professionellen, die sie verächtlich nur als ‘Guizot e tutti quanti’ abtaten. Ich hielt es für vielversprechend, eine Literatursoziologie aus dem Geist der Wissenssoziologie zu betreiben, in der ich vieles gelesen hatte. Irgendetwas aber schien mit der Literatursoziologie nicht zu stimmen. Es gab eine klare Alternative zweier intellektueller Optionen, der gegenüber es mir schwerfiel, eine Entscheidung zu fällen. Auf der einen Seite gab es einen Autor, der einem das genaue Rezept lieferte, wie man bei der soziologischen Analyse literarischer Werke theoretisch und methodologisch zu verfahren hatte. Trotz seines Selbstbewußtseins aber und trotz seiner präzisen Ratschläge blieben die Ergebnisse, die er erzielte, unbefriedigend. Der zweite Autor dagegen verblüffte und entzückte durch die Resultate seiner Analysen. Instinktiv wußte, nein, ahnte man: er hatte recht. Das Problem war, daß er nicht über-

1 Karl Mannheim, *Konservatismus*. Ein Beitrag zur Soziologie des Wissens, herausgegeben von David Kettler, Volker Meja und Nico Stehr, Frankfurt am Main (suhrkamp taschenbuch wissenschaft) 1984, S. 145-146.

zeugend vermitteln konnte, wie er zu seinen Ergebnissen gekommen war. Den ersten Autor konnte man nachahmen, den zweiten mußte man bewundern. Der erste war ein trockener Lehrer, der zweite ein wahrer Künstler. Vom ersten hätte man zu gerne lernen mögen, wie der zweite arbeitete, aber das war unmöglich. Sie mochten einander nicht - um es höflich auszudrücken. Der erste Autor war Georg Lukács. Der zweite war Theodor W. Adorno. Ich hörte nicht auf, Adorno zu lesen; aber die Literatursoziologie gab ich, für's erste, auf.

Adorno zu lesen, hieß natürlich nicht, nur den Mitautor der *Dialektik der Aufklärung* zu lesen, sondern all jene Autoren, die man unter dem etwas zu grandiosen Etikett 'Kritische Theorie' oder unter der etwas zu provinziell klingenden Bezeichnung 'Frankfurter Schule' zusammenfaßte. Mir kam es gegenüber diesen Etiketten immer so vor, als ließen sich intellektuelle Optionen ebensogut als *appellations contrôlées* klasifizieren wie Weine oder bestimmte Käsesorten. Erst später erfuhr ich, daß diese Anspielung gar nicht so weit hergeholt war, spielte doch innerhalb der Frankfurter Schule seit ihrem Beginn intellektuelle Kontrolle eine weitaus größere Rolle, als ich es mir vorgestellt hatte. Die Kritische Theorie verfügte über ein ausgezeichnetes *timing*: sie erschien genau zum richtigen Zeitpunkt auf der intellektuellen Bühne, weil sie es vielen, Hauptdarstellern wie Komparsen, erlaubte, sich innerlich vom Sozialismus zu entfernen ohne sich öffentlich von ihm zu distanzieren oder sich gar über diese Entfernung von der Truppe im klaren zu werden, weil die Schlachtrufe immer noch in einem Jargon erfolgten, der moderat marxistisch klang.

Kein Schüler, wohl aber ein Anhänger oder doch zumindest ein Sympathisant der Frankfurter Schule zu sein, hieß für mich, von der ideologischen oder jedenfalls moralischen Seite der Sozialwissenschaften auf die ästhetische Seite zu wechseln. Ob wir dies bewußt taten, weiß ich nicht mehr: jedenfalls arbeiteten wir immer weniger mit großen Theoretikern, sondern lasen große Autoren. Schließlich, und fast unausweich-

lich, wurde - um diese Bewegung in einem Beispiel zusammenzufassen - Siegfried Kracauer wichtiger als Herbert Marcuse, und Theodor W. Adorno zählte ohnehin stets mehr als Max Horkheimer. Am einflußreichsten aber wurde vielleicht der Einzelgänger Walter Benjamin, der, von den Kontrolleuren der Kritischen Theorie selbst als Außenseiter betrachtet, zur Ikone wurde - nicht zuletzt, weil er, etwa in der *Berliner Kindheit um 1900* ein Deutsch wie wenige andere in diesem Jahrhundert geschrieben hatte. Ansonsten war dies die Konstellation, die unweigerlich zu Überschätzungen führt: wir bewunderten Benjamin so unkritisch, weil er sich selbst gegenüber den von uns so Bewunderten wie Theodor Adorno in der Sache als unnachgiebig gezeigt hatte. Zumindest kam es uns so vor.

Nicht ohne Ironie konnte man beobachten, wie Adorno - der in seinem scharfen Pamphlet *Jargon der Eigentlichkeit* in einer Weise mit Heidegger abgerechnet hatte, die dessen unkritische postmodernen Bewunderer als Nicht-Leser Adornos enttarnt - vielleicht mehr als jeder andere deutsche Autor der Nachkriegszeit seine eigenen Schüler zum Jargon verführte. Eindrucksvoll zeigte das Beispiel der Frankfurter Schule, welche Gefahr einer nachhaltigen Traditionsbildung von einer zu starren Imitation der Gründerväter droht. Es ist kein Zufall, daß der Autor der zweiten Generation der Frankfurter Schule, der sich unter dem Einfluß des angelsächsischen Denkens am erfolgreichsten vom Jargon der Gründer entfernte, auf nationaler wie internationaler Ebene die größte theoriepolitische Wirkung erzielte: Jürgen Habermas. Dennoch blieb er seinen Lehrern nahe genug, um auf eine eindrucksvolle Weise zum Vermittler zwischen *Anglo-Saxon Attitudes* und deutschen Traditionen in der Soziologie und Sozialphilosophie zu werden.

*

An dieser Stelle spätestens muß ich in Erinnerung rufen, wie sehr Emigration und Rückwanderung die geistigen Auseinan-

dersetzungen im Westen Deutschlands entscheidend beeinflussten: „Hinzu kam, daß das, was moralisch bedenklich war, sich intellektuell als Vorteil erwies: die mißlungene Entnazifizierung, der Widerstand gegen die Reeducation und die damit verbundene Rehabilitierung der geistigen Eliten. Die spannungsreichen Kontroversen der Gebliebenen und der Vertriebenen, der Mitläufer und der Emigranten, der Kollaborateure und der Widerständler trugen dazu bei, Kunst und Wissenschaft in der Bundesrepublik spezifisch innovative Züge zu verleihen, die sie international anschlußfähig machten. Es genügt, in der Philosophie an eine Konstellation von Denkern wie Jaspers, Heidegger, Löwith und Hannah Arendt zu erinnern, in den Sozialwissenschaften an die Provokationen zu denken, die Arnold Gehlen, Helmut Schelsky, Theodor W. Adorno und Helmuth Plessner auslösten - zu wechselseitigem Abscheu und wechselseitiger Faszination zugleich.“²

In diesem Kontext spielte die Philosophische Anthropologie eine wichtige Rolle - schon unmittelbar nach dem Kriege ein Feld für Außenseiter, dem kein Disziplinstatus zukam. Die Philosophische Anthropologie ist eine deutsche Spezialität, wenn nicht eine deutsche Kuriosität geblieben. Ausländischen Kollegen kann man die ihnen meist unbekannte Philosophische Anthropologie als eine Art von Existentialismus ohne den 'smart set' beschreiben, der diesen im Frankreich der Nachkriegszeit so attraktiv und öffentlichkeitswirksam machte: in Deutschland gab es weder ein Café wie das *Deux Magots* und erst recht keine Sängerin wie Juliette Gréco. Es gab kein intellektuelles Herrscherpaar wie Sartre und Simone de Beauvoir, doch könnte heute noch ein interessantes Projekt darin bestehen, die Entwicklung der deutschen und der französischen Sozialphilosophie unmittelbar vor und nach dem Weltkrieg durch die Gegenüberstellung des *couple infernal* auf der einen

2 Wolf Lepenies, Folgen einer unerhörten Begebenheit. Die Deutschen nach der Vereinigung, Berlin (Siedler/Corso) 1992, S. 73-74.

Seite und des rätselhaften Paares Martin Heidegger und Hannah Arendt auf der anderen Seite miteinander zu vergleichen.

Der Begriff 'Philosophische Anthropologie' bezog sich auf das Projekt einer allgemeinen und allumfassenden Wissenschaft vom Menschen, eines tiefen, meist grüblerischen Nachdenkens über die *conditio humana*, dessen Unterton meist von lustvoller Tragik geprägt war, so als ob man dabei Wagner hörte - eine Folge auch jenes Kulturpessimismus, der im 19. Jahrhundert entstanden war und dessen verheerende politische Folgen Fritz Stern so meisterhaft analysiert hatte. Vielleicht wäre es nicht nur von intellektuellem, sondern auch von politischem Vorteil gewesen, die Philosophische Anthropologie in Deutschland hätte an Kants meisterhafter *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* angeknüpft, ein wahrhaft menschliches, weil mitfühlendes und ironisches Buch. Zu den Begründern der Philosophischen Anthropologie zählten Max Scheler und Heidegger, aber nach dem Krieg übten unzweifelhaft Helmuth Plessner und Arnold Gehlen den größten Einfluß aus. Sie standen in scharfer Konkurrenz zueinander und die alte, die alt-europäische Konfrontation zwischen einem Mitläufer und einem Emigranten wurde noch dadurch verschärft, daß es zwischen beinahe zu einem Plagiatsprozeß kam. Arnold Gehlen, außerhalb Deutschlands bis heute weitgehend unbekannt, war zweifellos der brillantere Autor. Plessner dachte vielleicht systematischer, aber Gehlen schrieb mit einem durch sein polemisches Temperament in Schwung gehaltenem Stil, der die Lektüre seiner Bücher noch heute zu einem Vergnügen macht. Gehlen war Nazi gewesen, aber das intellektuell Interessante an ihm war, daß man es bei ihm, wenn man die bekannte Trias Hippolyte Taines von *race*, *milieu* und *moment* zugrundelegt, nicht mit einer rassentheoretischen Anthropologie, sondern mit einer Milieutheorie und einer Geschichtsphilosophie zu tun hatte. Auch hielt sich Gehlen von der tragischen Ontologie eines Martin Heidegger ebenso fern wie von den kosmischen Spekulationen eines Max Scheler und entwickelte statt-

dessen, was er mit feiner Ironie eine 'empirische Philosophie' nannte. Das heißt, er versuchte in seine Theorie, die ihre Wurzeln in der deutschen Philosophie, vor allem im spekulativen Denkens Fichtes hatte, die Ergebnisse der Ethologie und anderer biologischer Fächer und darüber hinaus der anglo-amerikanischen und französischen Ethnologie zu integrieren. Etwas Schillerndes und Unfaßbares war an Gehlen, das sich einfachen Etikettierungen entzog. Dazu mußte man ihn freilich gelesen haben. Ich erinnere mich noch an die erste Vorlesung zur Philosophischen Anthropologie, die Dieter Claessens an der Freien Universität hielt. In Münster war dies eine Selbstverständlichkeit gewesen, in Berlin wirkte es exotisch. Als Lehrstuhlassistent hatte ich in den Vorlesungen anwesend zu sein. Als Claessens den Namen Gehlen zum ersten Male erwähnte, hörte ich, wie ein Student halblaut einen Kommilitonen fragte: „Wer is'n das?“ „Irgend so'n Faschist“, war die Antwort, woraufhin sich der erste Student zurücklehnte und seinen Kugelschreiber beruhigt aus der Hand legte.

Als ich zusammen mit Henning Ritter die Reihe *Hanser Anthropologie* konzipierte, benutzten wir den Begriff 'Anthropologie' im weitestmöglichen Sinn - und versuchten gleichzeitig, uns von seinen allzu deutschen Konnotationen zu lösen. Es handelte sich um Bücher, die wir selbst gern gelesen hatten und die wir übersetzen wollten, um ihnen ein größeres Publikum zu verschaffen. Als erste veröffentlichten wir in deutscher Sprache die Bücher von Philippe Ariès und Georges Canguilhem, Georges Devereux und Marcel Mauss, Edmund Wilsons *Abbitte an die Irokesen* und Gaston Bachelards *Bildung des wissenschaftlichen Geistes*. Wir brachten Michel Foucault auf Deutsch heraus, als er noch ein ziemlich obskurer Autor war, und publizierten eines seiner besten und am wenigsten gelesenen Bücher: *Die Geburt der Klinik*. Wir liebten Außenseiter wie Philippe Ariès, der sich selbst einen Sonntagshistoriker nannte; wir schätzten die Idiosynkrasie des Psychoanalytikers und Ethnologen Georges Devereux, der mit seinem Traktat

Angst und Methode in den Sozialwissenschaften einen modernen, ganz uncartesianischen *Discours de la méthode* geschrieben hatte; und ich bewunderte Georges Canguilhem, den Wissenschaftshistoriker und Nachfolger Gaston Bachelards an der Sorbonne, der in Frankreich zum *maître à lire* all jener Autoren wurde, die Jahrzehnte später alle lasen und der selbst in Frankreich stets im Hintergrund und in Deutschland ein Unbekannter blieb, bis heute der vielleicht am meisten unterschätzte Wissenschaftshistoriker. Von seinem großen Buch *Das Normale und das Pathologische* verkaufte der Hanser Verlag noch nicht einmal tausend Exemplare.

Auch wenn wir uns vor jeder Programmatik hüteten: im Rückblick läßt sich erkennen, daß die Reihe *Hanser Anthropologie* ihren Beitrag zur Historisierung der Anthropologie wie zur Anthropologisierung der Geschichte leistete, die - ausgehend von den USA, vor allem aber von Frankreich - auch in Deutschland das Gefüge der Human- und Sozialwissenschaften wesentlich veränderte. Wir fühlten uns dabei nicht als die Verfechter einer bestimmten Wissenschaftstheorie, sondern versuchten auf eine eher spielerische Weise, neue Blickwinkel auf die Wissenschaften vom Menschen zu eröffnen. Damit hing auch das Interesse am Strukturalismus zusammen, zu dem wir - lange bevor er zu einer Denkrichtung *à la mode* wurde - einen Aufsatzband bei Suhrkamp veröffentlichten. 'Anything goes' war das Motto - und so erschien es als die natürlichste Sache der Welt, daß Paul Feyerabend an die FU berufen wurde, ohne daß er seine bereits bestehenden zwei anderen Professuren in Berkeley und London aufgab. Feyerabend versuchte, in jeder Woche an allen drei Orten zu lehren, was seinem Vortragsstil eine gewisse Hektik verlieh. Als er in Jacob Taubes' Institut für Hermeneutik einzog, bestellte er sofort - ich mußte dabei an Arnold Gehlens 'empirische Philosophie' denken - ein Dutzend Computer, die weder er noch sonst jemand zu benutzen verstand. Langsam verstaubten die schnell älter werdenden Rechner auf dem Dachboden der

Villa. Alle diese Aktivitäten waren von einem vorsichtigen Anarchismus geprägt, vom Wunsch, bestehende Orthodoxien in Frage zu stellen. Das *Épater le bourgeois* richtete sich dabei in erster Linie gegen den akademischen Sozialismus. Ent-Ideologisierung hieß das verschwiegene Motto. Wirksam wurde es nicht. In Seminaren, in denen mir der marxistische Jargon auf die Nerven ging, beschwor ich meine Studenten, Lévi-Strauss und Foucault und Derrida zu lesen. Sie fuhren nach Paris, einige lernten sogar Französisch - und kehrten mit einer neuen Ideologie zurück. An die Stelle der Haupt- und Nebenwidersprüche waren die epistemologischen Sockel getreten, und die zerstörerischen Folgen des Dekonstruktivismus wurden schon früh sichtbar.

*

Was die Sozialwissenschaften zu dieser Zeit für mich noch bedeuteten, kann ich am besten an einem Gedicht erläutern, an Wystan Hugh Audens 'Hermetic Decalogue', der *Under Which Lyre* beschließt, den 'reaktionären Traktat für unsere Zeit', der 1946 in Harvard geschrieben wurde:

Thou shalt not do as the dean pleases,
 Thou shalt not write thy doctor's thesis
 On education,
 Thou shalt not worship projects nor
 Shalt thou or thine bow down before
 Administration.

Thou shalt not answer questionnaires
 Or quizzes upon World-Affairs,
 Nor with compliance
 Take any test. Thou shalt not sit
 With statisticians nor commit
 A social science.

Diese Vorschriften hatte ich mehr oder weniger befolgt - mit einer Ausnahme: wie die meisten Mitglieder meiner Genera-

tion hatte ich mich auf so manchen Quiz über die Dinge dieser Welt eingelassen, ohne viel von der Welt gesehen oder verstanden zu haben.

Für den Herbst 1979 wurde ich eingeladen, ein Jahr am Institute for Advanced Study zu verbringen. Damals hieß es übrigens noch *The Institute for Advanced Study* - bevor der jetzige Direktor, Philip Griffiths, herausfand, daß der Gründernamen viel bescheidener lautete: *Institute for Advanced Study*. Das Institut kann sich heute diese Bescheidenheit leisten: sein Name ist längst zum Markenzeichen geworden. Am Institut gewannen die Sozialwissenschaften für mich auf einmal eine neue, faßliche, in eindrucksvollen Persönlichkeiten verkörperte Identität: Clifford Geertz und Albert Hirschman und bald darauf Michael Walzer bildeten die Fakultät der *School of Social Science*. Mein Arbeitszimmer übernahm ich von Quentin Skinner. Auf einmal befand ich mich, so schien es mir, in einem ideologiefreien Raum, in dem, wie selbstverständlich, die Sozialwissenschaften in hermeneutischer Manier betrieben wurden. Natürlich täuschte die Idylle: die *School of Social Science* war erst nach großen Widerständen, vor allem von Seiten der Naturwissenschaftler, gegründet worden und was mir wie das unbestrittene Zentrum der sozialwissenschaftlichen Welt erschien, war in Wirklichkeit, wenn auch auf höchstem Niveau, die Peripherie. Hier herrschte ein Geist der Toleranz und der spielerischen Entdeckungsfreude, der mich überwältigte. Ich verstand sofort, was der Institutsgründer, Abraham Flexner, sich erträumt hatte, als er von einer Institution träumte, in der niemand lehrte und alle voneinander lernten. Die *School of Social Science* wurde für mich im wahrsten Sinne des Wortes eine Schule der Sozialwissenschaften.

Zu den Ritualen der Schule gehörte das *Thursday Luncheon Seminar* - ein auf den ersten Blick höchst soziales, im Grunde genommen angsterregendes Arrangement, das mich an das Wort des französischen Abbé Lacordaire erinnerte, es gäbe nichts Schrecklicheres auf der Welt, als zu Menschen zu spre-

chen, die eigentlich in Ruhe ihr Essen verzehren möchten. Man hielt seinen Vortrag *over lunch* - und wenn nach zehn Minuten noch das Klappern des Bestecks und der Teller zu hören war, hätte man auch aufhören können, man hatte nicht bestanden.

In den drei Vorträgen, die ich in Princeton hielt - denn aus dem geplanten einen Jahr sollten schließlich drei Jahre werden -, beschäftigte ich mich mit Problemen, die bis heute für mich eine Rolle spielen.

Der erste Vortrag handelte von der Umwandlung und Speicherung wissenschaftlicher Traditionen in der Literatur. Daraus wurde schließlich ein Buch: *Die drei Kulturen*. Daran beschrieb ich die Soziologie als eine dritte Kultur zwischen den Geisteswissenschaften auf der einen und den Naturwissenschaften auf der anderen Seite. Ich versuchte zu zeigen, wie seit der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts Literatur und Soziologie darin wetteifern, die Schlüsselorientierung für die Zivilisation der Moderne zu liefern und zu einer Lebenslehre der säkularisierten Industriegesellschaft zu werden. In *Die drei Kulturen* konnte ich eine Beschreibung dessen geben, was die Soziologie stets für mich gewesen war und was sie meiner Auffassung nach auch bleiben wird: eine Disziplin, die zwischen einer szientifischen, die Naturwissenschaften imitierenden Haltung und einer Anlehnung an die hermeneutischen Disziplinen beständig hin- und herschwankt.

Im zweiten Jahr sprach ich über 'Stolz und Vergeßlichkeit. Soziologie in Weimar und zur Nazizeit'. Diesen Teil der Disziplingeschichte kennen Sie, meine Damen und Herren. Für uns bedeutete es damals eine Sensation zu erfahren, daß die Soziologie - die es in der Weimarer Republik zu keiner allgemeinen kulturellen Anerkennung gebracht, sondern den Status eines akademischen Außenseiters behalten hatte - in der Nazizeit keineswegs verschwunden war, sondern offen oder versteckt sogar einen erheblichen Professionalisierungsschub voll-

zogen hatte. Wir hatten als Studenten eine ganz andere Geschichte gelernt: Emigranten wie Mitläufer stimmten in der Behauptung überein, im Grunde genommen habe es im Dritten Reich keine Soziologie gegeben. Natürlich waren die Gründe für das zeitweilige Verschwinden des Faches verschieden. Die meisten der Emigranten behaupteten, die Soziologie, ein unbestechliches Fach mit hoher innerer Moralität, würde unweigerlich das Lügengewebe der Nazi-Propaganda enthüllt haben und sei insofern eine drohende Gefahr für das totalitäre Regime gewesen - eine Gefahr, der mit der Vertreibung der Soziologen und dem Verbot des Faches wirksam begegnet wurde. Diejenigen Sozialwissenschaftler dagegen, die in Deutschland geblieben waren, behaupteten ebenso sicher, daß das Nazi-Regime von einer Disziplin nichts erhoffen konnte, die bereits am Ende der Weimarer Republik intellektuell hoffnungslos veraltet war. Stimmten diese Aussagen, so hatte sich die deutsche Soziologie bereits vor 1933 selbst zerstört. In der Geschichtsschreibung der Soziologie galt die Nazi-Periode als ein weißer Fleck. Anfang der achtziger Jahre brach dieser trügerische historiographische Konsensus zusammen. Unter einem totalitären Regime gibt es keine Zonen intellektueller Unschuld - dies war die Lektion, die wir von der neuen Geschichtsschreibung des Faches lernten. Es war eine Lektion, an die wir nach dem Fall der Mauer und, in jüngster Zeit, bei der Goldhagen-Debatte mehr hätten denken sollen.

Mein dritter Vortrag beschäftigte sich mit den Querverbindungen zwischen deutscher und französischer Soziologie. Ich versuchte, zumindest teilweise das Weber-Durkheim-Rätsel zu lösen, auf das der amerikanische Soziologe Edward Tiryakian als erster hingewiesen hatte. Wie kam es, daß die beiden Titanen in der Soziologie der Jahrhundertwende voneinander kaum Notiz nahmen und sich jedenfalls in ihren Veröffentlichungen wechselseitig totschwiegen? Ich zeichnete nach, wie die Beziehungen zwischen deutscher und französischer Soziologie stets von politischen Auseinandersetzungen überschattet

gewesen waren. Lange Zeit war es politisch gefährlich und in der Profession selbstmörderisch, theoretische oder methodologische Positionen einzunehmen, die man als 'typisch deutsch' oder 'typisch französisch' hätte denunzieren können. Das war der Hauptgrund, warum die *durkheimiens* so lange Zeit von Max Weber offiziell keine Notiz nehmen konnten. Tragischerweise war der erste, der dieses Schweigen durchbrach, Maurice Halbwachs - der von den Nazis ermordet wurde. Aber noch Raymond Aron erregte beinahe einen Skandal, als er, in seiner Antrittsvorlesung am Collège de France, fast vergaß, Durkheim, den französischen Gründervater, auch nur zu erwähnen und sich, nicht zuletzt aus politischen Gründen, als Anhänger der Soziologie Max Webers bekannte. Das alles klingt wie ein Stück reiner Disziplingeschichte - und doch hatte es für mich erhebliche praktische Konsequenzen. Es waren wohl auch diese Erfahrungen mit der Wechselgeschichte von deutscher und französischer Soziologie - später unter dem Titel *Gefährliche Wahlverwandtschaften* veröffentlicht -, die mich später dazu brachten, beim Aufbau oder bei der Unterstützung wissenschaftlicher Institutionen in Mittel- und Osteuropa, wo immer nur möglich, einen deutsch-französischen Konsensus oder sogar eine formale Kooperation zwischen beiden Ländern anzustreben.

*

1984 verließ ich Princeton. 1986 wurde ich zum Rektor des Wissenschaftskollegs zu Berlin gewählt - einem Institute for Advanced Study, dessen Strukturmerkmal nicht zuletzt darin besteht, ohne interne Grenzziehungen Sozial-, Natur- und Geisteswissenschaften in einen alltäglichen Kontakt miteinander zu bringen. Meine Welt änderte sich. Dramatisch änderte sie sich freilich erst im *annus mirabilis* der europäischen Nachkriegsgeschichte: 1989.

Mittel- und Osteuropa wurde auf einmal - in Berlin konnte man dies natürlich besonders deutlich miterleben - von einem

Slogan zu einer Realität. Was mich anfangs am meisten beeindruckte, war die Asymmetrie in der gesellschaftlichen Rolle und der öffentlichen Anerkennung des Intellektuellen in Ost und West. Im Europa des gemeinsamen Marktes hatte der Experte längst die Oberhand gewonnen. Es gab keinen großen Bedarf an dem, was Paul Valéry um die Jahrhundertwende 'Geistespolitik', *politique de l'esprit*, genannt hatte. Das Ende des Kommunismus freilich bedeutete auch eine Wiederkehr des Intellektuellen - im Osten Europas jedenfalls. Man mußte schon in die Zeiten der Dreyfus-Affäre zurückgehen, um eine Konstellation wiederzufinden, in der Intellektuelle eine ähnlich wirksame Rolle spielten wie in Osteuropa Vaclav Havel und Györgyi Konrád, Bronislaw Geremek und Milan Kundera, Czeslaw Milosz und Andrei Plesu.

Was aber hieß „Osteuropa“? Indem sie hartnäckig den Begriff „Mitteleuropa“ benutzten, hatten diese Intellektuellen aus einer semantischen Opposition gegen „Osteuropa“ eine politische Bewegung geschmiedet. Die Vagheit des Begriffs, der wie eine ferne Utopie klang - in Deutschland kam einem unmittelbar Oswald Wieners Romantitel *Die Verbesserung von Mitteleuropa* in den Sinn -, war dabei der politischen Mobilisierung eher förderlich. Mitteleuropa hatte viel mit Kultur und fast gar nichts mit Geographie zu tun. Es handelte sich um eine politische Idee, die einer dauernden hermeneutischen Anstrengung bedurfte. Diese Notwendigkeit einer Hermeneutik erklärt es, jedenfalls zum Teil, warum beim Umsturz in Mitteleuropa Lyriker und Romanciers, Künstler, einige Sozialwissenschaftler und Historiker eine solch bedeutende Rolle spielten. Unterstützt von der ausgesprochen sichtbaren Hand Michail Gorbatschows, schufen sie eine Kultur des Konflikts und der Anklage, die entscheidend dazu beitrug, die *Ancien Régimes* zu stürzen. Ihr Kampf für die Menschen- und Bürgerrechte, dieses klassische Engagement der aufgeklärten europäischen Intellektuellen, verlieh diesen Wissenschaftlern und Künstlern eine politische Aura, wie sie im Westen seit langem kein Intellektu-

eller mehr erworben hatte. Die friedlichen Revolutionen im Osten, so schien es, waren auch ein Sieg der Kultur über die Gewalt. Vor allem der Prager Herbst des Jahres 1989 war ein wunderbares Beispiel dafür, wie schnell und wie wirkungsvoll aus Ästhetik Moral werden konnte.

1989 war ich der Überzeugung, daß wir in Europa in den kommenden Jahren den Kampf zweier politischer Kulturen erleben würden: Moralisten im Osten, die über hohen moralischen Kredit aber über wenig Erfahrung verfügten, würden im Westen Experten gegenüberstehen, die über viel Erfahrung verfügten, an moralischen Fragen aber wenig Interesse zeigten. Der Zusammenstoß zwischen den Moralisten und den Experten würde zu einem bestimmenden Element der gesamteuropäischen Politik werden. In dieser Voraussage habe ich mich gründlich getäuscht. Mein Szenario blieb bestenfalls bis zu den zweiten demokratischen Wahlen in den Ländern Mittel- und Osteuropas wirksam. Dann wurde auch hier deutlich, daß es sich weniger um einen Ost-West-Konflikt, als um einen Ost-Ost-Konflikt handelte: in den neuen Demokratien stritten die Moralisten und die Experten miteinander - bis, in den meisten Fällen jedenfalls, die Experten gewannen. Auch dies erklärt, warum in so vielen Ländern nach dem Fall des Kommunismus die ehemaligen Kommunisten wieder an die Macht gelangten. Leicht hätte ich zu einer realitätshaltigeren Prognose kommen können, hätte ich mich an Max Webers Diktum von der notwendigen Veralltäglichung des Charismas erinnert.

In den Entwicklungen nach 1989 spielten die Intellektuellen der ehemaligen DDR eine besondere, nicht eben glanzvolle Rolle. Ich habe darüber in meinem Essay *Folgen einer unerhörten Begebenheit* berichtet und will das dort Gesagte hier nicht wiederholen. Leicht hätte sich das Wissenschaftskolleg zu Berlin nach 1989 verstärkt deutsch-deutschen Problemen zuwenden können. Wir haben dies nicht getan. Stattdessen haben wir uns darum bemüht, in Europa für Europa tätig zu werden: durch Mithilfe bei der Stärkung lokaler Wissenskultu-

ren. Darauf komme ich im abschließenden Teil meines Vortrags zu sprechen. Zunächst aber will ich kurz die intellektuelle Lage skizzieren, in der wir uns 1989 in Berlin befanden. Sie war durch eine Mischung von Verwirrung und Selbstgefälligkeit gekennzeichnet. Zwei Episoden mögen als entsprechende Illustration dienen.

Im Wissenschaftskolleg, das zu Ehren des großen Berliner Bürgermeisters Ernst Reuter in die nach ihm benannte Wissenschaftsstiftung eingebettet ist, wollten wir im November 1989 - etwas verspätet, denn er wurde im Juli 1889 geboren - den 100. Geburtstag Ernst Reuters feiern, und Willy Brandt hatte zugesagt, dabei den Gedenkvortrag zu halten. Im Frühsommer 1989 fuhr ich nach Bonn, um mit ihm das genaue Thema abzusprechen. Schließlich sagte Willy Brandt: „Lassen Sie mich ein Thema formulieren, das mir alle Möglichkeiten der Improvisation offen läßt. Ich möchte über das Thema sprechen: 'Politische Reaktionen auf unvorhergesehene historische Veränderungen'.“ Das war, wie gesagt, im Frühsommer 1989, und im November des gleichen Jahres kam Willy Brandt ans Wissenschaftskolleg und sprach - wenige Tage zuvor war die Mauer gefallen - über „Politische Reaktionen auf unvorhergesehene historische Veränderungen“. Jedermann führte die Wahl des Themas auf eine ad hoc-Formulierung zurück, und ich mußte die Zuhörer über die Vorgeschichte der Themensuche und Themenfindung aufklären. Willy Brandt sprach, wie nicht anders zu erwarten, über die Mauer, er sprach über Berlin und über Deutschland und die vergangene und künftige Deutschlandpolitik - aber er sprach darüber nur kurz. Den größten Teil seines Vortrags widmete er nicht dem West-Ost, sondern dem Nord-Süd-Problem, er sprach über seine Arbeit in der Brundtland-Kommission, und er erinnerte seine Zuhörer nachdrücklich daran, daß es für Europa in diesem glücklichen Augenblick darauf ankam, im Enthusiasmus bescheiden zu bleiben und die armen Länder der außereuropäischen Welt nicht zu vergessen. Auf uns alle, nicht zuletzt auf die nicht-

europäischen Fellows des Wissenschaftskollegs, machte dieser Vortrag einen unvergeßlichen Eindruck.

Als ein Jahr später deutlich wurde - trotz Margaret Thatchers offenem Ressentiment und François Mitterands kaum verhülltem Widerstand -, daß die deutsche Vereinigung nicht mehr aufzuhalten war, luden wir eine Reihe von Persönlichkeiten aus Wirtschaft, Wissenschaft und Politik ins Wissenschaftskolleg ein, um über die Zukunftschancen des bald vereinten Deutschland miteinander zu diskutieren. Eine eindrucksvolle Gruppe versammelte sich im Wissenschaftskolleg, *Chairpersons* von Coca-Cola und General Motors waren dabei, Vorstandsvorsitzende großer deutscher Banken, bedeutende deutsche und amerikanische Ökonomen - und Detlev Rohwedder, der später die Treuhand leiten und schließlich ermordet werden sollte. Die Diskussion hätte leicht langweilig werden können, weil der Konsens so einhellig war; in ein paar Jahren - einige sagten, in zwei, andere sagten, in vier Jahren und wurden sofort als Pessimisten gescholten - würde die Wirtschaft in ganz Deutschland blühen und von Unterschieden zwischen Ost und West würde nicht viel mehr zu spüren sein. Die Debatte hätte ausgesprochen langweilig sein können, wenn nicht Thomas Kuczynski anwesend gewesen wäre, Sohn des alten, Sohn von Jürgen Kuczynski, und Wirtschaftshistoriker, der innerhalb der Akademie der Wissenschaften der DDR sein eigenes Institut geleitet hatte. Er widersprach den am Tisch versammelten 'Optimisten' und 'Pessimisten' und sagte voraus, im Osten würde es zu einer massiven De-Industrialisierung, zu hoher Arbeitslosigkeit und später auch zu sozialen Unruhen kommen. Im Rückblick hatte er recht, wenn wohl auch aus falschen Gründen: Thomas Kuczynskis Voraussagen beruhten eher auf diffusen ideologischen Annahmen als auf ökonomisch präzisen Analysen. Aber recht hatte er nun einmal. Zwei Jahre später bereits hatten sich die Aussagen aller im Kolleg Versammelten als falsch erwiesen. Mit einer Ausnahme:

Thomas Kuczynski. Nur einer in der Gruppe hatte zwischen- durch seinen Job verloren: Thomas Kuczynski.

Dies war die Zeit der starken Selbstgefälligkeiten, die in Francis Fukuyamas Voraussage vom Ende der Geschichte, d.h. vom unausweichlichen Triumph des westlichen Kapitalismus und der Demokratie, ihren Höhepunkt fand. Zur großen Befriedigung des amerikanischen State Department wurde diese Botschaft weltweit aufgegriffen und beeinflusste fortan die *Foreign Affairs* - nicht nur in den USA. Man wurde an die Kindheitserinnerungen Arnold Toynbees erinnert, die sich mit Königin Victorias diamantenen Kronjubiläum im Jahre 1897 verbanden: „I remember the atmosphere“, schrieb Toynbee. „It was: well here we are on the top of the world, and we have arrived at this peak to stay there - forever! There is of course a thing called history, but history is something unpleasant that happens to other people.“

*

1989 war der historische Augenblick, in dem die Sozialwissenschaften so sehr gescholten und gleichzeitig so sehr umworben wurden wie nie zuvor. Den Sozialwissenschaften wurde vorgeworfen, das Ende der kommunistischen Regime nicht vorausgesagt zu haben - mit wenigen, bedeutsamen Ausnahmen. *Voir pour savoir, savoir pour prévoir, prévoir pour prévenir* - diese Worte des Disziplingründers wurden mit maliziösem Lächeln zitiert, und die Witzworte nahmen kein Ende über die Sozialwissenschaftler, die nichts voraussehen und hinterher alles besser wissen. Doch dieser Spott verhinderte nicht, daß gleichzeitig große Hoffnungen in die Sozialwissenschaften gesetzt wurden: wenn sie auch nichts getaugt hatten, um eine Revolution vorzusehen oder gar zu befördern, waren sie immer noch gut genug, um *normal science* zu treiben, um die Unterscheidung Thomas Kuhns aufzunehmen. Vielleicht hatten sich für die Sozialwissenschaften noch nie ähnliche Chancen gezeigt, um ihre praktische Verwendbarkeit zu

demonstrieren, wie im großen Labor der deutschen Vereinigung und zu einer Zeit, in der sich der Markt und die Demokratie in ganz Europa verbreiteten.

So kam der Boom in den Transformation Studies zustande - der größten Industrie vielleicht, die je in den Sozialwissenschaften existiert hat, selbst wenn man ihre Nutzung in Zeiten des heißen und des kalten Krieges in Rechnung stellt. Sehr schnell aber erinnerte mich dieser Boom an eine Episode, die ich in Sören Kierkegaards Berliner Tagebuch gelesen hatte. Kierkegaard war bekanntlich nach Berlin gekommen, um Hegel zu hören - er verließ Berlin nicht zuletzt, weil er Hegel gehört hatte. Kierkegaard wohnte am Gendarmenmarkt. Eines Tages ging er in einer ihm bis dahin unbekannten Straße spazieren und sah über einem Laden ein Schild: „Schmutzige Wäsche“. Er lief nach Hause, packte einen Bündel schmutziger Wäsche zusammen und brachte ihn in den Laden - wo er erfuhr, daß man keine schmutzige Wäsche wusch, sondern das Schild verkaufte. So kamen mir sehr schnell die meisten Transformationsstudien vor: sie gaben vor, Wäsche zu waschen, aber in Wahrheit verkauften sie nur das Schild.

Wichtiger wurde für mich in diesen Zeiten des geistigen und sozialen Umbruchs, was ich über die Geschichte der Mentalitäten durch die Schule der *Annales* gelernt hatte. Ich hatte dabei über mehrere Jahre den Vorteil gehabt, nicht in den direkten Umkreis der *Annales* in der berühmten Sixième Section der Ecole des Hautes Études hineingezogen und damit zum parteiischen Partisan zu werden, sondern die Arbeit der *Annales*-Schule aus sicherer Distanz in der Maison des Sciences de l'Homme zu verfolgen, die im gleichen Gebäude am Boulevard Raspail untergebracht war. Direktor der Maison war zuerst Fernand Braudel; ihm folgte Clemens Heller, der lange Zeit sein Verwaltungschef gewesen war. Clemens Heller gehörte zu denen, die nach dem Zweiten Weltkrieg - in seinem Fall mit Hilfe der Ford Foundation - überaus erfolgreich geholfen hatten, die Sozialwissenschaften in Europa institutionell

und intellektuell zu stärken. Clemens Heller wurde für mich zum Meister der 'schwachen Institutionalisierung': Ideen brauchten Institutionen, um zu überleben und sich weiterentwickeln zu können, aber diese Institutionen mußten schwach bleiben, um einen notwendigen intellektuellen Wandel nicht durch die Trägheit der entsprechenden Organisationen zu hemmen.

Nach dem Fall des Kommunismus sah ich im Umgang mit Mentalitätsbrüchen und Mentalitätsdifferenzen die größten Herausforderungen für die europäische Politik und für die Sozialwissenschaften in Europa. Ich benutzte den Ausdruck „Politik der Mentalitäten“ - der der *histoire des mentalités* nachgebildet war -, um deutlich zu machen, daß es jetzt nicht um die Anwendung bekannter Methoden zur Lösung kurzfristiger Probleme ging, sondern um die Notwendigkeit, ein neues Instrumentarium für die Lösung bis dahin unerhörter Probleme zu finden. Am Ende des Milleniums, so schien es, wurden in Europa jene Strategie der Bedürfnisverschiebung und jene Langzeitorientierung wieder besonders wichtig, die einst, Norbert Elias zufolge, die Voraussetzung des europäischen Zivilisationsprozesses gebildet hatten. Es ging darum, unsere kulturellen Selbstverständlichkeiten zu überdenken, das in Frage zu stellen, was Bacon einst die „wheels of custome“ genannt hatte.

Im Geiste dieser „Politik der Mentalitäten“ und versehen mit Clemens Hellers Rezept der 'schwachen Institutionalisierung' begann das Wissenschaftskolleg, beim Aufbau neuer und bei der Unterstützung bestehender Institutionen in Mittel- und Osteuropa zu helfen. Dazu gehören das Collegium Budapest, das New Europe College in Bukarest, die Bibliotheca Classica in Sankt Petersburg und die Graduate School for Social Sciences an der Polnischen Akademie der Wissenschaften in Warschau. Immer bestand das Ziel in der Stärkung lokaler Wissenskulturen. Wir gingen nirgends hin, um zu belehren. Wir wollten vor allem von anderen lernen. Wir wollten ande-

ren keine Regeln aufzwingen, sondern gemeinsam eine neue Wissenschaftspolitik, oder mit den Worten Paul Valéry's eine neue Geistespolitik entwickeln. Um der Gefahr des intellektuellen Kolonialismus zu entgehen, hüteten wir uns in der Regel vor bilateralen Arrangements. Alle Institutionen, die wir gründeten, oder denen wir halfen, wurden von mindestens drei europäischen Partnern, und, wo immer dies möglich war, auch von außereuropäischen Partnern getragen. Unsere *fund raising* Strategie bestand darin, stets private und öffentliche Unterstützungen zu kombinieren. Auf diese Weise ließ sich zwanglos und für einen guten Zweck zeigen, worin das Wesen der Demokratie auch besteht: im Zusammenspiel des Staates mit den Institutionen der Bürgergesellschaft.

In den genannten Institutionen spielen und spielten die Sozialwissenschaften eine herausragende Rolle. Das hing nicht zuletzt damit zusammen, daß - trotz meiner respektlosen Bemerkungen - Transformationsstudien an all diesen Instituten eine direkte oder indirekte Rolle spielten. Wir lernten schnell, daß unter den kommunistischen Regimes die Sozialwissenschaften erheblich beeinträchtigt waren, aber daß unsere Kollegen, wenn sie sich nicht völlig auf Ideologieproduktion eingelassen hatten, originelle Wege gefunden hatten, um mit dem Mangel an Information, Kontakt und Kooperation fertig zu werden. Innovative Argumentationskulturen hatten sich unter dem Druck von Diktatur und Zensur herausgebildet, von denen wir eine ganze Menge lernen konnten. In Budapest fanden wir beispielsweise heraus, daß es europäische Visionen des Islam gab, die sich von den unsrigen erheblich unterschieden; in Bukarest lernten wir, wie sehr die Kenntnis der Orthodoxie und die stete intellektuelle Gegenwart von Byzanz der Religionswissenschaft und Überlegungen zur Säkularisierung neue und unerhörte Anreize geben konnten; und in Sankt Petersburg erfuhren wir zu unserem Erstaunen, um die Beispiele des neuen Lernens damit abzuschließen, daß Griechisch und Latein in Rußland alles andere als tote Sprachen gewesen wa-

ren, sondern daß sie ein unverfängliches Medium der Kommunikation gewesen waren, in dem sich unter einem kommunistischen Regime der Geist des alten Europa bewahren konnte.

*

Durch diese Erfahrung mit lokalen Wissenskulturen und aus der Einsicht heraus, daß die Trennung Europas nicht nur ein Problem für den Osten, sondern ebenso ein Problem für den Westen gewesen war, wurden wir für eine wichtige Einsicht sensibilisiert: schneller als gedacht, hat der historische Wandel auch uns eingeholt. Fast über Nacht ist die erste Transformation - der Übergang *zur* Demokratie und *zum* Markt von einer zweiten, weit tiefgreifenderen Transformation überlagert worden: der Veränderung der Demokratie und des Marktes.

Die westliche Moderne wird von vier Prozessen geprägt: *Verweltlichung*, *Verwissenschaftlichung*, *Industrialisierung* und *Demokratisierung*. Diese Prozesse vollziehen sich in unterschiedlichen Geschwindigkeiten und haben ihre lokalspezifische Ausprägungen; zugleich aber sind sie eng miteinander verschränkt und beeinflussen sich weltweit wechselseitig. Definieren wir die Moderne als das Ergebnis dieser Prozesse, dann wird sichtbar, daß wir uns an einem Wendepunkt befinden. Wenn der von den Wissenschaften produzierte Erkenntnisgewinn nicht mehr umstandslos als Bereicherung unseres Lebens, sondern auch als eine mögliche Bedrohung gesehen wird; wenn der Wertekern der Arbeitsgesellschaft durch die wachsende Abnahme der traditionellen Erwerbsarbeit aufweicht; wenn Teilnahme und Teilhabe nicht mehr entscheidende Handlungsmotive unseres politischen Lebens sind und wenn schließlich die Schreckenstaten der großen weltlichen Religionen unseres Jahrhunderts - des Stalinismus und des Faschismus - den Schluß nahelegen, hierbei handele es sich um die Rache Gottes und die Säkularisierung sei an ihr schreckliches Ende gekommen, dann befinden wir uns in der Tat in ei-

ner Orientierungskrise, die alle Leitbilder unseres wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Handelns berührt.

Worin diese Krise genau besteht, ist freilich unklar: man kann sich beispielsweise darüber streiten, ob heute tatsächlich der Glaube schwindet oder ob nur die Anziehungskraft amtskirchlicher Institutionen nachläßt und dafür die unsichtbare Kirche sogar wächst; man mag die schwindende Orientierungsleistung des Wissenschaftssystems diagnostizieren und zugleich auf alternative Erkenntnisformen hinweisen, die in unseren Gesellschaften in immer stärkerem Maße handlungsleitend wirken; man kann dem wachsenden Parteienverdruß die anarchische Lust an der freischwebenden politischen Mobilisierung entgegenhalten und kann das Abbröckeln der traditionellen Erwerbsarbeit in Kauf nehmen, weil sich vor allem im Dienstleistungssektor Arbeit zunehmend projektförmig organisiert und flexibel wird. Man kann, kurz gesagt, jedem Katastrophen- ein Kompensationsszenario entgegenhalten.

Unbestreitbar aber wird von diesen Wandlungen der Moderne das europäische Selbstbewußtsein besonders betroffen. Denn wie immer wir die aktuellen Folgen der genannten vier Prozesse - Verweltlichung, Verwissenschaftlichung, Industrialisierung und Demokratisierung - auch einschätzen: diese Prozesse haben ihren Ursprung in Europa. Die Moderne ist ein europäisches Projekt, umso mehr, als sich bis weit ins 19. Jahrhundert hinein auch Amerika, in den Worten Jacob Burckhardts, als ein auswärtiges Europa begreifen läßt. Nicht weil die *Folgen* der Modernisierungsprozesse Europa im besonderen Maße treffen, sondern weil diese Prozesse ihren *Ursprung* auf unserem alten Kontinent haben, beeinflussen sie vor allem das kulturelle Selbstbewußtsein Europas. Wenn die Europäer über die Krise der Moderne sprechen, dann sprechen sie, anders als beispielsweise die Asiaten, über den drohenden Legitimationsschwund ihres eigenen Wertesystems. Die gegenwärtigen Probleme asiatischer Industriegesellschaften sind mit denen des Westens prinzipiell vergleichbar; unvergleichlich drängender

aber ist der Zwang zu geistiger Revision, dem die europäischen Gesellschaften sich heute gegenübersehen.

Wir stehen vor der Notwendigkeit, die Moderne zu überdenken. Wir sind in die zweite Phase der Transformation - des Wandels der Moderne - eingetreten, bevor die erste Phase - der Wandel zur Moderne - abgeschlossen war. Wir haben unsere Nachbar im Osten eingeladen, sich unseren Demokratien und - zu einem gewissen Grade jedenfalls - unseren Märkten anzuschließen und nun, da sie vor der Tür stehen, müssen sie erleben, daß die Demokratie in ihren Kernländern in eine Krise geraten ist und wir uns verzweifelt bemühen herauszufinden, wie klassische Funktionen des Marktes unter den Zwängen der Globalisierung noch bewahrt werden können. Dies ist nicht nur die entscheidende Herausforderung an die Politik. Dies ist auch die entscheidende Herausforderung an die Sozialwissenschaften.

Es ist riskant, Aussagen über die Sozialwissenschaften der Zukunft zu machen. Prognosen setzen sich dem harten Test der Wirklichkeit aus: wir wissen, daß ihre Bekräftigung wenig zählt, ihre Widerlegung dagegen endgültig ist. Statt mich dem Risiko der Widerlegung auszusetzen, mische ich daher ungeeignete Wünsche in meine Voraussagen: jetzt kann mich, wenn alles schiefgeht, die Zukunft nur noch enttäuschen. Ich will dabei auch nicht davor zurückscheuen, gegenüber den künftigen Sozialwissenschaften an die ursprüngliche Tradition der *moral sciences* zu erinnern und ein Plädoyer in moralischer Hinsicht zu machen. Ich bin dafür öffentlich bereits gescholten worden, aber ich halte daran fest. So schnell werde ich mich der Aufforderung, mich gefälligst im Ton des gefälligen Zynismus zu äußern, nicht nachkommen.

Die Zeit der Großtheorien ist vorbei: wer in den Sozialwissenschaften heute noch vom *clash of theories* redet, ist genauso altmodisch wie der, der den *clash of civilizations* beschwört.

So wie Segmente einzelner Kulturen sich stets überlappen³ und damit beide Spielarten des Relativismus, den abweisenden wie den wohlwollenden, überflüssig machen, wird durch die alltägliche Mischung der Genres die Konfrontation scharf voneinander absetzbarer Disziplinen und Theorieprogramme schwer, wenn nicht unmöglich. Der Rückgriff auf disziplinäre Identitäten mag noch einen Nutzen für die Verteilung knapper Ressourcen haben und altmodische akademische Hahnenkämpfe befeuern - geistespolitische Anregungen lassen sich auf diese Weise nicht mehr gewinnen.

In dem Maße, in dem die Konturen seines Werkes verschwimmen und seine fachspezifischen Zurechenbarkeiten sich vervielfachen, gewinnt dabei in den Sozialwissenschaften der Autor als einheitsstiftende Instanz wieder an Bedeutung. Man mag darin eine Annäherung an die Literatur sehen, denn so wie Balzac - und nicht ein literaturwissenschaftliches Etikett - die Einheit der *Comédie Humaine* verkörpert, verkörpern sich zukunftsweisende sozialwissenschaftliche Theorien in ihren Autoren und sind auf einzelne Lehrsätze nicht mehr reduzierbar. Man kann beispielsweise - mit den *pattern variables* beginnend - den Parsons'schen Funktionalismus wiedergeben, ohne den Namen Talcott Parsons' auch nur zu erwähnen. Robert Mertons Werk dagegen kann man schwerlich beschreiben, ohne von Merton selbst zu sprechen - und deshalb ist Merton in meinen Augen 'moderner'. Es vollzieht sich gegenwärtig eine Bedeutungsverschiebung, vielleicht ist es auch eine Rückwärtsbewegung, vom impliziten zum expliziten Autor,⁴ was unter anderem zur Folge hat, daß die besten

3 Ich entnehme diese Bemerkung einem Essay Ernest Gellners, der eine eindrucksvolle Abrechnung mit dem Kulturrelativismus und seinen aktuellen Gefahren darstellt. Ernest Gellner, „Anything goes. The carnival of cheap relativism which threatens to swamp the coming fin de millénaire“, in: The Times Literary Supplement, 16. Juni 1995, S. 6-8.

4 Vgl. Clifford Geertz, *Works and Lives. The Anthropologist as Author*, Stanford (Stanford University Press) 1988.

'Lehrbücher' - also die Bücher, aus denen man etwas lernen kann - Autobiographien oder autobiographie-nahe Texte sind. Jedenfalls gilt dies in den anthropologischen Sozialwissenschaften. Ich nenne nur wenige Beispiele: Claude Lévi-Strauss' *Tristes Tropiques*, Clifford Geertz' *After the Fact* - mit dem bezeichnenden Untertitel 'Two Countries, Four Decades, One Anthropologist' - und Albert Hirschmans *A Propensity to Self-Subversion*. Geistesgeschichtlich mag man das Genre bis zu Descartes' *Discours de la méthode* zurückverfolgen: es handelt sich stets um *cogitationes privatae*.⁵

Während aber bei Descartes die Suche nach unverbrüchlicher Gewißheit erst zur Formulierung einer provisorischen Moral und dann zur Entmoralisierung der Wissenschaften führte,⁶ begnügt man sich jetzt mit dem Auffinden provisorischer Gewißheiten und wird dadurch wieder fähig zur Artikulierung moralischer Interessen.⁷ Wir brauchen die Werturteilsdebatte nicht zu wiederholen, und Max Weber ist von allen gelesen - aber das hat nicht verhindert, daß in den modernen Sozialwissenschaften die engagierten Temperamente wieder an Bedeutung gewinnen. Nicht der von Weber zu Recht so gehaßte Predigerton und ein aufdringliches Bekenntertum herrschen, sondern eine Haltung, für die mir kein passenderer Ausdruck einfällt als *moral awareness*, eine Art moralischer Aufmerksam-

5 Vgl. den Abschnitt 'Cartesian travels' in meinem Aufsatz 'Interesting questions' in the history of philosophy and elsewhere, in: Richard Rorty, J.B. Schneewind und Quentin Skinner, *Philosophy in History. Essays on the historiography of philosophy*, Cambridge (Cambridge University Press) 1984, S. 146-147.

6 Vgl. Wolf Lepenies, *Historisierung der Natur und Entmoralisierung der Wissenschaften seit dem 18. Jahrhundert*, in: W. Lepenies, *Gefährliche Wahlverwandschaften. Essays zur Wissenschaftsgeschichte*, Stuttgart (Reclam) 1989, S. 7-38.

7 Vgl. hierzu das genannte Positionspapier von Arrow, Bowles und Sen, in dem zu den „promising new departures“ der Ökonomie „a 'revival of economists' interest in moral philosophy“ gerechnet wird. *Op.cit.*, S. 8.

keit, die sich vor Fanatismen durch eingebaute Selbstironie hütet. Wenn die modernen Sozialwissenschaften Rat bieten, so liegt dieser, so Clifford Geertz, zwischen Weisheit und Expertise.

Die sozialwissenschaftlichen Theorien, von denen hier die Rede ist, sind Theorien mit ausgeprägter Bodenhaftung. Die empirische Sozialforschung oder die anthropologische Feldarbeit davon zu trennen, macht keinen Sinn mehr. Gerade weil hier auch Erlebniszusammenhänge die Erkenntnisgegenstände konstituieren, werden die Karten offengelegt: in der Regel erlebt der Leser die Bildungsgeschichte einer Theorie mit und darf nicht nur, sondern soll an mögliche Alternativen denken. Das didaktische Engagement ist dabei ebenso offenkundig wie der Wunsch, Fächer dort zu verändern, wo man wirklich etwas ändern kann: im Curriculum.⁸ Die Sozialwissenschaften, an die ich denke, bieten systematische Chancen zum wissenschaftlichen Probehandeln; es sind Möglichkeitswissenschaften.

*

Die hier vorgetragenen Überlegungen verdanken zwei Autoren besonders viel: Clifford Geertz und Albert Hirschman. Mit einer Hommage an den Autor von *Exit, Voice and Loyalty* will ich schließen.⁹

8 Vgl. im amerikanischen Kontext als beeindruckendes Beispiel dafür, wie eine Disziplingeschichte als Geschichte des curricularen Wandels geschrieben werden kann, W. B. Carnochan, *The Battleground of the Curriculum: Liberal Education and American Experience*, Stanford (Stanford University Press) 1993.

9 Dazu zwei programmatische Äußerungen: „There are enough general principles in the world already“ (Clifford Geertz, *Local Knowledge*, S. 5, 'Introduction') und: „It would be futile to look for a generally valid solution“ (Albert O. Hirschman, *A Propensity to Self-Subversion*, Cambridge [Harvard University Press] 1995, S. 5, 'Introduction'). Hirschman nennt diese Haltung den *nibbling approach*. Dt. Selbstbefragung und Erkenntnis, München (Hanser) 1996.

Nie werden, hoffentlich, Werke und Lebensläufe von Gelehrten aufhören, uns zu faszinieren, in denen kognitives Interesse und moralisches Engagement sich wie selbstverständlich vereinen und wechselseitig stärken. Wir dürfen wieder von den Sozialwissenschaften als *moral sciences* im emphatischen Sinne reden. Albert Hirschman hat dazu ein wunderbar altmodisches Bekenntnis in seinem Essay 'Morality and the Social Sciences: A Durable Tension' abgelegt, dessen Schluß ich zitiere: „Am Ende des so betretenen Weges kann man sich dann eine Sozialwissenschaft vorstellen, die ganz anders ist als die, die die meisten von uns heute praktizieren: eine moralische Sozialwissenschaft, in der moralische Erwägungen nicht unterdrückt und beiseitegelassen, sondern systematisch der analytischen Argumentation beigemischt werden, ohne daß Schuldgefühle wegen mangelnder Geschlossenheit aufkämen; die oft und ungezwungen zwischen dem strengen Beweis und der moralischen Forderung hin- und herwechselt; und wo moralische Erwägungen es nicht länger nötig haben, verstohlen eingeschmuggelt oder unbewußt zum Ausdruck gebracht zu werden, sondern sich mit entwaffnender Offenheit zeigen können. Das wäre ein Teil dessen, was ich mir als 'Sozialwissenschaft unserer Enkelkinder' erträume.“¹⁰

Albert Hirschman hat sich diesen Traum in einem Werk erfüllt, das an Spannweite und Originalität seinesgleichen sucht. Hier geht es nicht um die 'Suche nach Wirklichkeit' - um den Titel eines Aufsatzbandes von Helmut Shelsky zu zitieren. Die Wirklichkeit ist da, sie muß mit empirischen Mitteln erfaßt, aber - was weit wichtiger ist -, sie muß vor allem auf die in ihr liegenden Möglichkeiten befragt werden. Die Sozialwissen-

10 Albert O. Hirschman, *Morality and the Social Sciences. A durable Tension*; hier zitiert nach der deutschen Übersetzung *Moral und Sozialwissenschaften. Über die Langlebigkeit ihres Spannungsverhältnisses*, in: A. O. Hirschman, *Entwicklung, Markt und Moral. Abweichende Betrachtungen*, München (Hanser) 1989, S. 101.

schaften prägt ihr Möglichkeitssinn. Albert Hirschman selbst hat seine Leidenschaft für das Mögliche, seinen engagierten 'Possibilismus', mit Rückgriff auf Kierkegaard formuliert. Der folgende Text aber scheint mir noch geeigneter, um eine sozialwissenschaftliche Haltung für unsere Zeit zu beschreiben: „Wenn es aber Wirklichkeitssinn gibt [...], dann muß es auch etwas geben, das man Möglichkeitssinn nennen kann. Wer ihn besitzt, sagt beispielsweise nicht: Hier ist dies oder das geschehen, wird geschehen, muß geschehen; sondern er erfindet: Hier könnte, sollte oder müßte geschehn; und wenn man ihm von irgend etwas erklärt, daß es so sei, wie es sei, dann denkt er: Nun, es könnte wahrscheinlich auch anders sein. So ließe sich der Möglichkeitssinn geradezu als die Fähigkeit definieren, alles, was ebensogut sein könnte, zu denken, und das, was ist, nicht wichtiger zu nehmen als das, was nicht ist [...]. Möglichkeitsmenschen leben, wie man sagt, in einem feineren Gespinst, in einem Gespinst von Dunst, Einbildung, Träumerei und Konjunktiven; Kindern, die diesen Hang haben, treibt man ihn nachdrücklich aus [...].“¹¹

Soweit Robert Musil. Wir müssen lernen und lehren, uns mit den etablierten Wirklichkeiten nicht abzufinden. Dies bedeutet keine Rückkehr zur Utopie, sondern nur die Bildung und

11 Robert Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften*, Reinbek bei Hamburg (Rowohlt) 1978, S. 16. Vgl. zum Möglichkeitssinn in der Ökonomie Ashok Desais Bemerkung: „The value of economics lies in its counter-intuitive character, in the scope it offers for dissent from convention. The fun of doing economics lies in controversy, surprise and innovation.“ Ashok V. Desai, *Reforming the Indian Economy* (Presidential Address, Gujarat Economic Association) 1995, Manuskript, S. 1. In seinem Essay über Moral und Sozialwissenschaften hat Albert O. Hirschman hervorgehoben, heute sei die Wiedereinführung der Moral in die Ökonomie ebenso überraschend wie die seinerzeitige Vertreibung der Moral aus der Ökonomie bei Adam Smith. Hirschman wirft jenen, die verstärkt versuchen, nicht-ökonomische Phänomene ökonomisch zu analysieren, also zu ent-moralisieren, nicht zuletzt ihre Unoriginalität vor: die betreffenden Autoren wiederholen die Provokationen von vorgestern.

die Kräftigung eines auf Empirie beruhenden Möglichkeits-
sinns. Gegen den Strich gilt es, zu argumentieren, unsere Lust
muß dem Probehandeln gelten. Den triumphierenden Ausrufe-
zeichen „So ist es!“ der großen Theoriebildner, an denen die
Geschichte der Sozialwissenschaften so überreich ist, sollten
wir die bescheidene aber wirkungsvolle Frage entgegensetzen
„Ist es wirklich so?“ und dann mögen wir noch ein Ausrufezei-
chen hinzufügen: „Das wollen wir doch einmal sehen!“