

›Konstellationen‹.

Zur kulturwissenschaftlichen Karriere eines astrologisch-astronomischen Konzepts bei Heinrich Rickert, Max Weber, Alfred Weber und Karl Mannheim

1. Die ›astronomische Kenntnis‹ – Emil Du Bois-Reymonds Provokation

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts sahen sich die Repräsentanten der Geistes-, Sozial- und Kulturwissenschaften mit einer Provokation konfrontiert: Der Physiker und Physiologe Emil Du Bois-Reymond erklärte 1872 in seiner Aufsehen erregenden Rede *Über die Grenzen des Naturerkennens*<sup>1</sup> und dann erneut 1880 in der Rede über *Die sieben Welträtsel*<sup>2</sup> die »astronomische Kenntnis« (GN 455, WR 69) zum generellen Vorbild wissenschaftlicher Erkenntnis. »Wie rasch oder langsam auch das menschliche Gehirn fortschreite, es muß innerhalb des gegebenen [astronomischen, A. A.] Typus bleiben«, stellt Du Bois-Reymond fest. Das wissenschaftliche Denken habe sich daher wie die Astronomie am Ideal »des Laplace'schen Geistes« (WR 79) zu orientieren, also an der von Pierre Simon Laplace 1814 eingeführten Vorstellung einer allwissenden Intelligenz, für die die vergangenen wie die zukünftigen Vorgänge im Universum, die »Teile«, »Lage[n]« und »Bewegung[en]« (GN 455) der Himmelsmechanik, vollständig berechenbar und kausal erklärbar wären. Zwar schließe, räumt Du Bois-Reymond in seinen Reden ein, die deterministisch-mathematische Wissensform, die Laplace zum Paradigma erhoben hatte, eine ganze Klasse von Erfahrungsgehalten – Einsichten in das Wesen von Kraft und Materie, die Struktur des menschlichen Bewußtseins und die Existenz der Willensfreiheit (GN 450, 452f., 459) – prinzipiell aus und sei zudem realiter unerreichbar. Doch trotz dieser prinzipiellen Grenzen habe die Naturwissenschaft durch die Orientierung an Laplace »Mythen, Dogmen und alterstolze Philosopheme« (GN 461) erfolgreich hinter sich gelassen und sei zur »Weltbesiegerin unserer Tage« (GN 441) aufgestiegen. Die nicht-naturwissenschaftlichen, allen voran die philosophischen Disziplinen seien hingegen »esoterisch[]«, »gegenstandslos und unersprießlich« geworden. Zeitgleich zum Aufstieg der Naturwissenschaft hätten sie der »neuen Weltmacht« gegenüber eine arrogante und »feindselig[e]« Haltung aufgebaut, »die Sprache des gemeinen Menschenverstandes und der schlichten Überlegung« mehr und mehr verlernt (WR 66f.) und sich, anstatt von den naturwissenschaftlichen Denkformen und Methoden zu lernen, empiriefernen naturphilosophischen Spekulationen

<sup>1</sup> Emil Du Bois-Reymond: »Über die Grenzen des Naturerkennens (1872)«, in: *Reden von Emil Du Bois-Reymond*, hg. v. Estelle Du Bois-Reymond. 2 Bde. 2. Aufl. Leipzig 1912, Bd. 1, S. 441–473. Im Folgenden im Text mit der Sigle GN zitiert.

<sup>2</sup> Ders.: »Die sieben Welträtsel (1880)«, in: *Reden von Emil Du Bois-Reymond* (wie Anm. 1), Bd. 2, S. 65–98. Im Folgenden im Text mit der Sigle WR zitiert.

hingegen.<sup>3</sup>

Du Bois-Reymonds polemische Reden lösten nicht nur den sogenannten ›Ignorabimus-Streit‹<sup>4</sup> aus, in dem Natur- und Geisteswissenschaftler die prinzipielle Begrenztheit bzw. Unbegrenztheit naturwissenschaftlicher und insbesondere mechanistischer Erkenntnis diskutierten und zugleich über die wissenschaftliche Berechtigung nicht-naturwissenschaftlicher, nicht-mechanistischer Erkenntnisformen stritten. Die Reden beförderten auch die kulturwissenschaftliche Ingebrauchnahme des astrologisch und astronomisch kodierten Konzepts der ›Konstellation‹ und aktivierten damit ein Metaphernfeld, das in den kulturwissenschaftlichen Disziplinen des 20. Jahrhunderts eine erstaunliche Karriere machen und – bis zur Verwendung bei Theodor W. Adorno, Dieter Henrich und Jürgen Habermas – zu einer allenthalben benutzten, wenn auch selten reflektierten »Hintergrundmetapher«<sup>5</sup> kulturwissenschaftlicher Theoriebildung werden sollte. Diese Transfer- und Transformationsgeschichte manifestiert sich auch lexikographisch: »Konstellation«, heißt es in *Meyers Konversationslexikon* von 1885, bezeichnet

die Stellung von Sternen gegeneinander, von der Erde aus betrachtet [...]. Die K. ist eine nahezu unveränderliche bei den Fixsternen, die danach in sogen. Sternbilder [...] gruppiert sind, und eine veränderliche bei den Planeten, in Bezug dieser auf jene und aufeinander. Dieser Bezug, besonders wie er zur Geburtsstunde eines Menschen sich gestaltete, war Hauptgegenstand der Astrologie.<sup>6</sup>

In Übereinstimmung mit der Etymologie des Begriffs, der Herkunft aus dem lateinischen ›constellare‹, identifiziert der Lexikoneintrag die strukturierte, sich aus fixen und

<sup>3</sup> Vgl. ders.: »Über die wissenschaftlichen Zustände der Gegenwart (1882)«, in: *Reden von Emil Du Bois-Reymond* (wie Anm. 1), Bd. 2, S. 141–156, hier S. 143 u. ö. Vgl. auch ders.: »Kulturgeschichte und Naturwissenschaft (1877)«, in: ebd., Bd. 1, S. 567–629. Vor allem im letztgenannten Beitrag wird deutlich, daß, so einseitig szientistisch Du Bois-Reymonds Plädoyer auch klingt, es zugleich einen durchaus zeittypischen Kulturpessimismus spiegelt, der die Naturwissenschaften als Promotoren der »Amerikanisierung« (S. 605) mit einschließt. Den drohenden »Einsturz« (S. 601) abwenden will Du Bois-Reymond mit einem die Einseitigkeiten aufhebenden kulturhistorischen Narrativ, das die Naturwissenschaft als das »absolute Organ der Kultur« (S. 596) anerkennt, zugleich aber szientistische Exzesse humanistisch (S. 609) und idealistisch (S. 620) dämpft. Bedenken gegenüber einer Amerikanisierung gibt es nicht nur bei den Naturwissenschaftlern, vgl. z. B. auch schon Friedrich Gottlieb Welcker: »Ueber die Bedeutung der Philologie« (1841), in: ders.: *Kleine Schriften zu griechischen Litteratur. Dritter Theil*. Bonn 1861, S. 1–16, hier S. 11: »[...] und wie gewiß durch die Unterdrückung der Philologie die jetzt unter uns merkwürdig und glücklich verbreitete philosophische und poetische Bildung abnehmen und einem Amerikanischen Industrialismus und Geldgeiz Platz machen würden [...].«

<sup>4</sup> Vgl. *Weltanschauung, Philosophie und Naturwissenschaft im 19. Jahrhundert*, hg. v. Kurt Bayertz u. a. Bd. 3: *Der Ignorabimus-Streit*. Hamburg 2007; Neil Tennant: »Mind, mathematics and the Ignorabimusstreit«, in: *British Journal for the History of Philosophy* 15,4 (2007), S. 745–773; Ferdinando Vidoni: *Ignorabimus! Emil du Bois-Reymond und die Debatte über die Grenzen wissenschaftlicher Erkenntnis im 19. Jahrhundert*. Frankfurt a. M. u. a. 1991.

<sup>5</sup> Reinhard Laube: *Karl Mannheim und die Krise des Historismus. Historismus als wissenssoziologischer Perspektivismus*. Göttingen 2004, S. 261.

<sup>6</sup> Eintrag: »Konstellation«, in: *Meyers Konversationslexikon*. 4. Aufl. Leipzig–Wien 1885–1892.

bewegten Himmelskörpern konstituierende »Stellung von Sternen gegeneinander« als Gegenstand astrologischer Auslegung und astronomischer Forschung. Von einer übertragenen Verwendung in anderen diskursiven Kontexten weiß das Lexikon noch nichts. In der 9. Auflage von *Meyers Lexikon* aber heißt es, daß »Konstellation« neben der astronomischen Bedeutung auch eine allgemeine Bedeutung habe und hier die »Gesamtheit und Gruppierung der Faktoren, die für eine Situation oder einen Vorgang bedeutsam sind«, bezeichne.<sup>7</sup> Der Befund ist symptomatisch: Seit spätestens Mitte des 19. Jahrhunderts hatte der Konstellationsbegriff über die astrologische und astronomische Bedeutung hinaus zunehmend Verwendung in anderen Bereichen, auch in den sozial-, geistes- und kulturwissenschaftlichen Disziplinen gefunden. So bezeichnet beispielsweise Adam Müller schon 1804 das astronomische »System[]« als »Grundgleichnis[]« für den Zusammenhang vermeintlich divergierender kultureller Sphären,<sup>8</sup> Joseph von Held spricht 1861 von »politischen Constellationen«,<sup>9</sup> Georg Simmel verweist auf die »soziologischen«, »teleologische[n]« und »historisch-psychologischen Konstellation[en]« der Jahrhundertwende<sup>10</sup> und Werner Sombart charakterisiert 1902 die »Konstellation der wirtschaftlichen Verhältnisse«. <sup>11</sup> Der Begriff der Konstellation dient dabei in der Regel zur Bezeichnung einer mehrstelligen Beziehungsstruktur, das heißt eines Ensembles differenter (politischer, ökonomischer oder kultureller) Positionen und Faktoren, die – zumindest in der Wahrnehmung des Beobachters – einen dynamischen, veränderbaren Wirkungszusammenhang bilden und auch nur aus diesem relationalen Zusammenhang heraus angemessen erklärt oder verstanden werden können. Zu einer Reflexion des übertragenen, metaphorischen Begriffsgebrauchs und einer über Anleihen hinausgehenden konzeptionellen Auseinandersetzung mit dem Begriff »Konstellation« kommt es jedoch erst im Anschluß an Du Bois-Reymonds Polemik, zum einen in Heinrich Rickerts Studie zu den *Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* (1896–1902), zum anderen in Max Webers Aufsatz zur *Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis* (1904).

Rickerts und M. Webers konstellationstheoretische Überlegungen stehen damit am Anfang einer interdisziplinären Transfergeschichte, die von ersten begrifflichen Anleihen über psychologische (Carl Gustav Jung), metaphysische bzw. kunstphilosophische (Walter Benjamin<sup>12</sup>), kultursoziologische (Alfred Weber), wissenssoziologische (Karl

<sup>7</sup> Eintrag: »Konstellation«, in: *Meyers grosses Taschenlexikon in 26 Bänden*. 9. Aufl. Mannheim 2003, Bd. 12, S. 3913.

<sup>8</sup> Adam Müller: »Die Lehre vom Gegensatze (1804)«, in: *Kritische/ästhetische und philosophische Schriften. Kritische Ausgabe*, hg. v. Walter Schroeder u. Werner Siebert. Neuwied–Berlin 1967, Bd. 2, S. 194–248, hier S. 201.

<sup>9</sup> Joseph von Held: *Staat und Gesellschaft vom Standpunkte der Geschichte der Menschheit und des Staats*, Bd. 1: *Grundanschauungen über Staat und Gesellschaft*. Leipzig 1861, S. 509.

<sup>10</sup> Georg Simmel: *Philosophie des Geldes*. 2. Aufl. Leipzig 1907, S. 223, 253 u. 78.

<sup>11</sup> Werner Sombart: *Der moderne Kapitalismus*, Bd. 2: *Die Theorie der kapitalistischen Entwicklung*. Leipzig 1902, S. 31.

<sup>12</sup> Vgl. Anette Seelinger: *Ästhetische Konstellationen. Neue Medien, Kunst und Bildung*. München 2002; Yuh-Dong Kim: *Walter Benjamins Trauerspielbuch und das barocke Trauerspiel. Rezeption*,

Mannheim), sprachphilosophische (Ludwig Wittgenstein), ästhetische (Theodor W. Adorno<sup>13</sup>), phänomenologische (Maurice Merleau-Ponty), poststrukturalistische<sup>14</sup> (Roland Barthes, Michel Foucault, Italo Calvino) und politische Adaptionen (Münchener Neorealismus, Jürgen Habermas, Richard J. Bernstein<sup>15</sup>) bis zur gegenwärtigen Konjunktur konstellativen Denkens in Philosophie- und Geistesgeschichte (Dieter Henrich, Martin Mulsow, Marcelo Stamm) reicht. Trotz dieser offenkundig anhaltenden Attraktivität der Metapher ist dem Übertragungsprozeß, der das astrologisch und astronomisch besetzte Konzept der ›Konstellation‹ zu einem festen Bestandteil des modernen politischen, geistes- und kulturwissenschaftlichen Diskurses hat werden lassen, bislang nur wenig Aufmerksamkeit zuteil geworden. Auch im jüngsten Sammelband zur ›Konstellationsforschung‹, der diese als »generelle geistesgeschichtliche Methode« zu profilieren und zu »anderen historiographischen Methoden« ins Verhältnis zu setzen sucht,<sup>16</sup> spielt die Genese des konstellationsanalytischen Denkens nur eine marginale Rolle: Heinrich Rickert, Max Weber, Walter Benjamin und Karl Mannheim kommen nur am Rande vor, Alfred Weber findet gar keine Erwähnung.

Ausgehend von diesem Desiderat rekonstruiert der folgende Beitrag, orientiert an den Methoden der historischen Epistemologie und Semantik, ein bislang nahezu unbeachtetes Kapitel in der Vorgeschichte der »Konstellationsforschung«:<sup>17</sup> Er folgt dem

---

*Konstellatation und eine raumbezogene Lektüre*. Hamburg 2005; Wolfgang Bock: *Walter Benjamin – die Rettung der Nacht. Sterne, Melancholie und Messianismus*. Bielefeld 1999.

<sup>13</sup> Zu Adornos Verwendung des Konstellationsbegriffs liegt mit Abstand die umfangreichste Literatur vor. Vgl. Geert-Lueke Lueken: »Konstellationen – Zu eigentümlichen Verwandtschaften zwischen Wittgenstein und Adorno«, in: *Wittgenstein Studies* 1 (1996) (elektr. Publikation); Andreas Lehr: *Kleine Formen. Adornos Kombinationen: Konstellation/Konfiguration, Montage und Essay*. Diss. Freiburg 2000, URL: <http://www.freidok.uni-freiburg.de/volltexte/27/> (Stand: 22.09.09); Martin Jay: *Adorno*. Harvard UP 1984; Andreas Pradler: *Das monadische Kunstwerk. Adornos Monadenkonzeption und ihr ideengeschichtlicher Hintergrund*. Würzburg 2003, S. 115ff.

<sup>14</sup> Vgl. Andreas Gelz: »›Konstellation‹ – poetologische Implikationen einer absoluten Metapher in der französischen Gegenwartsliteratur«, in: *Der französischsprachige Roman heute. Theorie des Romans und Roman der Theorie in Frankreich und der Frankophonie*, hg. v. ders. u. Ottmar Ette. Tübingen 2002, S. 15–36; Fernando Suárez Müller: *Skepsis und Geschichte. Das Werk Michel Foucaults im Lichte des absoluten Idealismus*. Würzburg 2004, insb. S. 161ff.

<sup>15</sup> Richard J. Bernstein: *The New Constellation. The Ethical-Political Horizons of Modernity/Postmodernity*. MIT Press 1991.

<sup>16</sup> Martin Mulsow u. Marcelo Stamm: »Vorwort«, in: *Konstellationsforschung*, hg. v. dies. Frankfurt a. M. 2005, S. 7–12, hier S. 7. Mulsow und Stamm legen ihrer Theorie- und Methodenreflexion Dieter Henrichs praktisches Forschungsprogramm zum deutschen Idealismus zugrunde, wie es zum Beispiel in Dieter Henrich: *Konstellationen. Probleme und Debatten am Ursprung der idealistischen Philosophie (1789–1795)*. Stuttgart 1986, S. 9–46, entfaltet wird. Henrich selbst äußert sich nur in aller Vorsicht zu einer Verallgemeinerung seiner Forschungskonzeption, vgl. ders.: »Konstellationsforschung zur klassischen deutschen Philosophie«, in: *Konstellationsforschung* (wie Anm. 16), S. 15–30.

<sup>17</sup> Ebd. Vgl. ferner in Abhängigkeit davon Christine Weder: »Sternbilder und die Ordnung der Texte. Anmerkungen zur Konstellationsforschung«, in: *Gestirn und Literatur im 20. Jahrhundert*, hg. v. Maximilian Bergengruen u. a. Frankfurt a. M. 2006, S. 326–341.

von Emil Du Bois-Reymond, Heinrich Rickert (Teil 2) und Max Weber (Teil 3) um 1900 initiierten, interdisziplinären Transfer des Begriffs aus der Astronomie in die Kultur- und Sozialwissenschaften und analysiert seine in den frühen 1920er Jahren von Alfred Weber (Teil 4) und Karl Mannheim (Teil 5) betriebene kultur- und wissenssoziologische Ausgestaltung. Das Denken in Konstellationen bildet – so die erste These – einen signifikanten Kristallisationspunkt für die methodische Selbstreflexion der historischen Kulturwissenschaften.

Die zweite These betrifft eine mit der Transfergeschichte des Konstellationsbegriff zusammenhängende Besonderheit: Der Begriff wurde nicht nur zur Charakterisierung des Gegenstands kulturwissenschaftlicher Forschung herangezogen und in die kulturwissenschaftliche Bildsprache und Terminologie eingemeindet, sondern diente auch zur metaphorischen Erfassung einer neuen *Ordnung des Wissens und der Wissenschaften*. Dies liegt unter anderem daran, daß die Übernahme des Konstellationsbegriffs im Zuge der wechselseitigen Stimulierung und Ausdifferenzierung konkurrierender Wissenssysteme, vor allem der Dichotomisierung von Natur- und Geistes- bzw. Kulturwissenschaften erfolgte. Die Adaptionen und Modifikationen des Konstellationsdenkens speisten sich bei Rickert und M. Weber nicht zuletzt aus dem Bedürfnis, den zeitgenössischen ›Zwei-Kulturen-Streit‹ durch eine Wissensordnung zu schlichten oder auch anzuheizen, eine Wissensordnung, in der sich die disziplinären Profile der modernen Wissenschaften in ihrer augenscheinlichen Disparatheit und Inkommensurabilität angemessener situieren, begründen, voneinander abgrenzen und hierarchisieren ließen, als dies noch in den auf Systematik und Einheitlichkeit setzenden enzyklopädischen Ordnungsmodellen bis ins 19. Jahrhundert hinein der Fall war. Als Leitmetapher dieser neuen Ordnung bot sich das Konstellationskonzept aus verschiedenen Gründen an: Konstellationen galten als visuelle Erscheinungen, die sich je nach Standort und »Sehepunkt«<sup>18</sup> bzw. Perspektive unterschiedlich ausnahmen und damit das seit Leibniz virulente Problem einer Verknüpfung von relativistischem Perspektivismus und absolutistischem Objektivismus zu lösen<sup>19</sup> oder zumindest in ein Bild zu bannen vermochten. Leibniz und auch Chladenius konnten sich für ihre theologische bzw. historische Reflexion perspektivischer Standorte noch auf eine aperspektivische, Objektivität und Wahrheit verbürgende Instanz berufen, auf Gott, dessen absolutes Wissen die partikulären menschlichen Perspektiven überformte: In Leibniz' Bild von einer Stadt, von der es

---

<sup>18</sup> Johann Martin Chladenius: *Einleitung zur richtigen Auslegung vernünftiger Reden und Schriften*. Leipzig 1742. Nachdruck hg. v. Lutz Geldsetzer. Düsseldorf 1969, S. 188f. Vgl. Reinhart Koselleck: »Standortbindung und Zeitlichkeit. Ein Beitrag zur historiographischen Erschließung der geschichtlichen Welt«, in: *Objektivität und Parteilichkeit in der Geschichtswissenschaft*, hg. v. ders. u. a. München 1977, S. 17–46. Ferner Wilhelm Köller: *Perspektivität und Sprache. Zur Struktur von Objektivierungsformen in Bildern, im Denken und in der Sprache*. Berlin–New York 2004, v. a. S. 290–308. Vgl. zum ästhetischen und moralphilosophischen Konzept der »aperspectival objectivity« auch Lorraine Daston: »Objectivity and the Escape from Perspective«, in: *Social Studies of Science* 22 (1992), S. 597–618.

<sup>19</sup> Vgl. dazu Werner Schneiders: »Leibniz' doppelter Standpunkt«, in: *Studia Leibnitiana* 3 (1971), S. 161–190.

viele verschiedene Anblicke (›aspectus‹), aber nur einen richtigen, vom zentral gelegenen Stadtturm aus wahrnehmbaren (göttlichen) Überblick gibt,<sup>20</sup> bleiben die beschränkten Perspektiven des Menschen auf den göttlichen Angelpunkt verwiesen. Im Bild der Konstellation wird diese polare Struktur durch eine Vielzahl menschlicher Perspektiven und Standorte ersetzt, deren Inkommensurabilität durch keine übergeordnete Instanz mehr vermittelt wird. Im Leibniz'schen Bild gesprochen (und etwas plakativ zugespitzt), gibt es keinen Stadtturm mehr, der einen aperspektivischen, objektiven Blick auf die Stadt ermöglicht. Als Vorstellung einer dezentrierten Zusammenschau des pluralen und dynamischen Mit- und Gegeneinanders unterschiedlicher Perspektiven scheint die Konstellation damit zugleich eine Alternative zu den überkommenen hierarchischen Wissensordnungsmetaphern zu liefern,<sup>21</sup> etwa zum Bild eines von unten nach oben zu erklimmenden Turms (z. B. Reischs ›Typus Grammatice‹<sup>22</sup>), einer von außen nach innen zu beschreitenden Stadt (z. B. Comenius' kreisförmig angelegte Stadt mit dem zentralen ›Palast der Weisheit‹<sup>23</sup>), eines Baums des Wissens<sup>24</sup> (z. B. Llulls ›arbor

---

<sup>20</sup> Ebd., S. 164.

<sup>21</sup> Vgl. Steffen Siegel: *Tabula. Figuren der Ordnung um 1600*. Berlin 2009.

<sup>22</sup> Gregor Reisch: *Margarita Philosophica*. Basel 1517.

<sup>23</sup> Jan Amos Komenský u. Johannes Amos Comenius: *Labyrinth der Welt und Paradies des Herzens (1663)*, übers. v. Irina Trend. Burgdorf 1992, Kap. V, S. 17–19.

<sup>24</sup> Vgl. zur Baummetapher u. a. Gerhart B. Ladner: »Medieval and Modern Understanding of Symbolism: A Comparison«, in: ders.: *Images and Ideas in the Middle Ages. Selected Studies in History and Art*. Rom 1982, Bd. 1, S. 239–282, insb. S. 253–282; Jörg Jochen Berns: »Baumsprache und Sprachbaum. Baumikonographie als topologischer Komplex zwischen 13. und 17. Jahrhundert«, in: *Genealogie als Denkform in Mittelalter und Früher Neuzeit*, hg. v. Kilian Heck u. Bernhard Jahn. Tübingen 2000, S. 155–176. Zu Verwendungen von baumartigen Diagrammen in anderen Wissensbereichen und Zwecken vgl. auch Hermann Schadt: *Die Darstellungen der Arbores Consanguinitatis und der Arbores Affinitatis. Bildschemata in juristischen Handschriften*. Tübingen 1982; Arthur Watson: *The Early Iconography of the Tree of Jesse*. Oxford–London 1934; ferner Ernest Hutch Wilkins: »The Trees of the Genealogia deorum«, in: *Modern Philology* 23 (1925/26), S. 61–65; Michael D. Taylor: »A Historiated Tree of Jesse«, in: *Dumbarton Oaks Papers at Harvard University* 34 (1980/81), S. 125–176; Günther Weydt: »Der Ständebaum. Zur Geschichte eines Symbols von Petrarca bis Grimmelshausen«, in: *Simpliciana* 4/5 (1982/83), S. 7–25; Karl Josef Höltingen: »Arbor, Scala und Fons Vita«, in: *Emblem und Emblemrezeption. Vergleichende Studien zur Wirkungsgeschichte vom 16. bis 20. Jahrhundert*, hg. v. Sibylle Penkert. Darmstadt 1978, S. 72–109.

scientiae«,<sup>25</sup> Bacons ›tree of knowledge«<sup>26</sup>), eines evolutionistischen Stammbaums,<sup>27</sup> einer Pyramide (z. B. bei Bacon, W. Ostwald<sup>28</sup>) oder auch einer enzyklopädischen Zwiebel (O. Neurath<sup>29</sup>). In dieser Reihe markiert das Bild der Konstellation, und dies sucht der Beitrag abschließend in Form eines Ausblicks zu skizzieren (Teil 6), eine Phase des Wandels von statischen, zentrierten, systemischen Vorstellungsbildern hin zu dynamischen, dezentrierten und anti-systemischen Vorstellungsbildern – ein Wandel, der etwas später zu den post- oder spätmodernen Ordnungsmetaphern des Netzwerks und vielleicht auch des Rhizoms<sup>30</sup> führen sollte. Weder aus dem Bereich des Organischen noch aus dem Bereich des Technischen stammend, sondern einer geometrisch-diagrammatischen Ordnungstradition zugehörend, kann die ›Konstellation‹ zeitweilig als regulative Metapher zwischen Rekonstruktions- und Konstruktionsvorstellungen vermitteln und so zu einem wirkungsmächtigen »historischen Strukturbegriff[] umgebildet«<sup>31</sup> werden. Anders als das (ebenfalls unter anderem aus der Himmelsmechanik stammende) Konzept des »Systems«<sup>32</sup> verweist die Konstellation nicht auf einen starren, auf deduk-

<sup>25</sup> Raimundus Llullus: »Arbor scientiae (1295–1296)«, in: *Opera latina*, hg. v. Pere Villalba Varneda. Turnhout 2000, Bd. 24–26. Vgl. ferner John Dee: *The Mathematicall Preface to the Elements of Geometrie of Euclid of Megara (1570)*, hg. v. Allen G. Debus. New York 1975, fol. 1v: »that mighty, most plesaunt, and frutefull *Mathematicall Tree*, with his chief armes and second (gifted) braunches«.

<sup>26</sup> Vgl. Francis Bacon: »Of the Proficience and Advancement of Learning. Divine and Humane (1605)«, in: *The Works*, hg. v. James Spedding u. a. 14 Bde. London 1859. Nachdruck Stuttgart–Bad Cannstatt 1963, Bd. 3, S. 253–491, hier S. 346: »the distributions and partitions of knowledge are not like several lines that meet in one angle, and so touch but in a point; but are like the branches of a tree that meet in a stem, which hath a dimension and quantity of entireness and continuance, before it come to discontinue and break itself into arms and boughs [...].«

<sup>27</sup> Vgl. u. a. Georg Uschmann: »Zur Geschichte der Stammbaum-Darstellungen«, in: *Gesammelte Vorträge über moderne Probleme der Abstammungslehre*, hg. v. Manfred Gersch. Jena 1967, Bd. 2, S. 9–30; Konrad Koerner: »On Schleicher and Trees«, in: *Biological Metaphor and Cladistic Classification. An Interdisciplinary Perspective*, hg. v. Henry M. Hoenigswald u. Linda F. Wiener. Philadelphia UP 1987, S. 109–113; Hermann Manitz: »Frühe Stammbaumdarstellungen in der Botanik«, in: *Evolutionsbiologie von Darwin bis heute*, hg. v. Rainer Brömer et al. Berlin 2000, S. 89–104; ferner Nicolaas A. Rupke: »The End of History in the Early Picturing of Geological Time«, in: *History of Science* 36 (1998), S. 61–90.

<sup>28</sup> Wilhelm Ostwald: *Die Pyramide der Wissenschaften*. Stuttgart–Berlin 1929.

<sup>29</sup> Otto Neurath: »Einheitswissenschaft als enzyklopädische Integration«, in: ders.: *Gesammelte philosophische und methodologische Schriften*, hg. v. Rudolf Haller u. Heiner Rutte. Wien 1981, Bd. 2, S. 873–894, hier S. 892f.

<sup>30</sup> Vgl. zum Netzwerk: Sebastian Gießmann: *Netze und Netzwerke. Archäologie einer Kulturtechnik, 1740–1840*. Bielefeld 2006. Zum Rhizom: Gilles Deleuze u. Félix Guattari: *Rhizom*. Berlin 1977.

<sup>31</sup> Alexander Demandt: *Metaphern für Geschichte. Sprachbilder und Gleichnisse im historisch-politischen Denken*. München 1978, S. 126.

<sup>32</sup> Vgl. Otto Ritschl: *System und systematische Methode in der Geschichte des wissenschaftlichen Sprachgebrauchs und der philosophischen Methodologie*. Bonn 1906; Maximilian Herberger: *Dogmatik. Zur Geschichte von Begriff und Methode in Medizin und Jurisprudenz*. Frankfurt a. M. 1981; Michel-Pierre Lerner: »The Origin and Meaning of ›World System««, in: *Journal for the History of*

tiver Abhängigkeit, hierarchischer Gliederung und ganzheitlicher Geschlossenheit beruhenden Zusammenhang, sondern auf die irreduzible Mehrstelligkeit und nicht zu hintergehende Kontingenz einer historischen Situation, einer kulturellen Lage oder einer sozialen Formation.

Auch wenn das Konzept der Konstellation heute von seiner Grundbedeutung weitgehend losgelöst ist und als Metapher im kulturwissenschaftlichen Gebrauch in den meisten Verwendungen als nahezu ›tot‹ gelten kann (oder zumindest seine metaphorische Herkunft einer Revitalisierung bedarf), geht der lexikalischen Verfestigung des übertragenen Gebrauchs eine höchst lebendige interdisziplinäre Karriere voraus; sie nahm mit Heinrich Rickerts Zurückweisung von Du Bois-Reymonds Provokation ihren Anfang.

## 2. Die Astronomie als historische Wissenschaft. Heinrich Rickerts Replik

In seiner Monographie *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* (1896–1902) streicht Heinrich Rickert die Zumutung heraus, die in Du Bois-Reymonds These von der Vorbildfunktion astronomischen Wissens für die Geschichtswissenschaft liege. Aus der Rede *Über die Grenzen des Naturerkennens* zitierend, heißt es bei Rickert:

Du Bois-Reymond konnte, um seinen Begriff vom Naturerkennen, den er selbstverständlich mit dem des wissenschaftlichen Erkennens überhaupt gleichsetzt, zu erläutern, nichts besseres tun, als auf die Tätigkeit des Astronomen hinweisen, der »nur der Zeit in den Mondgleichungen einen gewissen negativen Wert zu erteilen braucht, um zu ermitteln, ob als Perikles nach Epidaurus sich einschiffte, die Sonne für den Piräus verfinstert ward«. Was also liegt näher als der Geschichtswissenschaft dieses Ideal einer astronomischen Erkenntnis vorzuhalten?<sup>33</sup>

Um Du Bois-Reymonds Herausforderung zu erwidern, stellt Rickert das astronomische Wissen dem der kulturwissenschaftlichen Disziplinen vergleichend gegenüber. Den systematischen Ausgangspunkt hierfür bildet die neukantianische Unterscheidung von nomothetischer bzw. generalisierender und ideographischer bzw. individualisierender Erkenntnis. Da die Astronomie die (historische) Entwicklung individueller Objekte zu untersuchen scheint, kann Rickert sie als eine ideographisch-individualisierende Wissenschaft charakterisieren und Individualität und Historizität als ›tertium comparationis‹ nutzen:

Man kann sie [die Astronomie, A. A.] für eine »historische« Wissenschaft insofern halten, als sie es mit Individuen zu tun hat und diese sogar mit Eigennamen benennt. Andererseits aber arbeitet sie mit Gesetzesbegriffen, die geradezu als Musterbeispiele für den Begriff des unbedingt allgemeinen Naturgesetzes gelten, und es scheint ihr also möglich zu sein, Naturgesetze für historische Entwicklungen, z. B. für die verschiedenen aufeinanderfolgenden individuellen Stadien der einmaligen Veränderungsreihen des Sonnensystems aufzustellen. Kann man doch von jedem beliebigen

---

*Astronomy* 36, 4 (2005), S. 407–442.

<sup>33</sup> Heinrich Rickert: *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften*. 2. Aufl. Tübingen 1913, S. 396. Im Folgenden mit der Sigle GnB im Text zitiert.

gen seiner individuellen Zustände aus die individuelle Entwicklung in die Vergangenheit zurückverfolgen und für die Zukunft voraus berechnen. (GnB 396)

Die Astronomie, die noch im 19. Jahrhundert als Prototyp und Vorbild für die exakten Wissenschaften galt,<sup>34</sup> ist demnach, obgleich sie Naturgesetzmäßigkeiten zu finden bestrebt ist, nicht rein nomothetisch. Nach Rickert kommt ihr vielmehr ein Zwitterstatus zu, da sich in der monokausalen, gesetzesförmigen Erklärung individueller und historisch varianter kosmischer Konstellationen individualisierende und generalisierende Erkenntnisformen verschränken. Rickerts Charakterisierung nimmt Bezug auf eine Spezifik, die die klassische Astronomie von anderen (terrestrischen) Naturwissenschaften der Zeit unterschied: Astronomische Objekte (Sterne, Planeten, Sternbilder etc.) wurden, und dies schon seit der Antike, als individuelle Entitäten vorgestellt, die in ihrer »Einzigkeit« für den Menschen »Bedeutung« erlangten (GnB 400) – eine Eigentümlichkeit, die sich in den »Eigennamen« (GnB 396) der Sterne, Planeten und Sternbilder manifestierte; sie repräsentieren keine allgemeine Klasse von Objekten. Hinzu kam, daß der Astronom (im Gegensatz zum modernen Astrophysiker) zur Überprüfung seiner Hypothesen keine reproduzierbaren Laborversuche durchführen konnte, sondern in der Regel auf nicht wiederholbare, einmalige Observations kosmischer Ereignisse angewiesen war.

Ist durch den generalisierend-individualisierenden Zwitterstatus der Astronomie aber auch die basale Unterscheidung zwischen Naturwissenschaften auf der einen, Kulturwissenschaften auf der anderen Seite verwischt? Für Rickert keineswegs. Im Anschluß an Hegel und Nietzsche<sup>35</sup> verweist er auf die Dichotomie von quantitativ ausgerichteten Natur- und qualitativ ausgerichteten Geistes- und Kulturwissenschaften und kann seine

---

<sup>34</sup> Vgl. z. B. John Stuart Mill: *The Logic of the Moral Sciences (1843)*. London 1988, S. 32ff., 63f; Auguste Comte: *Rede über den Geist des Positivismus (1844)*, übers. u. hg. v. Iring Fetscher. Hamburg 1994, S. 17ff. u. ö.; Wilhelm Wundt: *Logik. Eine Untersuchung der Principien der Erkenntnis und der Methoden wissenschaftlicher Forschung*. 2. Aufl. Stuttgart 1894, Bd. 2/1, S. 264.

<sup>35</sup> Der Terminus der »Qualität« führt unmittelbar ins Zentrum intrikatere Begriffsbestimmungen. Rickert orientiert sich nicht an Kant, für den Quantität und Qualität zu den mathematischen Kategorien zählen, sondern vor allem an Goethe und Hegel: Für Goethe ist der »Mathematiker [...] angewiesen aufs Quantitative, auf alles, was sich durch Zahl und Maß bestimmen läßt« (Johann Wolfgang von Goethe: *Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche*, hg. v. Friedmar Apel u. Dieter Borchmeyer. 40 Bde. Bd. 1/13: *Sprüche in Prosa. Sämtliche Maximen und Reflexionen*, hg. v. Harald Fricke. Frankfurt a. M. 1993, S. 406), und auch für Hegel ist allein die Quantität Gegenstand der Mathematik (Georg Wilhelm Friedrich Hegel: »Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1817)«, in: *Werke in 20 Bänden*. Frankfurt a. M. 1970, Bd. 8, § 99). Diese polarisierende Zurechnung wird von Nietzsche weitergeführt, für den sich die wissenschaftliche, objektivierende Erkenntnis messend auf Quantitäten bezieht, während unsere qualitative Erkenntnis zugleich auch immer Wertempfinden und damit Signum des Lebens sei. Vgl. Friedrich Nietzsche: *Kritische Gesamtausgabe*, hg. v. Giorgio Colli u. Mazzino Montinari. Bd. 8.1: *Nachgelassene Fragmente Herbst 1885 bis Herbst 1887*. Berlin–New York 1974, S. 140 (Herbst 1885–Herbst 1886, 2[157]), S. 244 (Sommer 1886–Frühjahr 1887, 6[14]); Bd. 8.2: *Nachgelassene Fragmente Herbst 1887 bis März 1888*. Berlin 1970, S. 17 (Herbst 1887, 9[40]).

vergleichende Gegenüberstellung so auf einen soliden Differenzpunkt hinausführen: Bei genauerem Hinsehen richte der Astronom nämlich – wie jeder Naturwissenschaftler – sein nomothetisches Interesse nicht auf Qualitäten, das heißt nicht auf die definierenden, phänomenalen Beschaffenheiten der Objekte, sondern auf Quantitäten, und habe somit ausschließlich mit gleichförmigen, meßbaren Größen zu tun. Die astronomischen Objekte würden somit um das eigentlich Individuelle – verstanden als Inbegriff unzerlegbarer, qualitativer Verschiedenheit – reduziert.

Sehen wir jedoch genau zu, inwieweit eine individuelle wirkliche Entwicklung sich durch astronomische Gesetze darstellen läßt, so finden wir bald, daß es wieder lediglich die *quantitativen* Bestimmungen an den Weltkörpern sind, die in ihrer ›Individualität‹ in Gesetze eingehen, dagegen alles Qualitative an den einmaligen individuellen Entwicklungsreihen in seiner Individualität naturwissenschaftlich unbegreiflich bleibt. (GnB 396)

Damit ist die Astronomie für Rickert eindeutig den Naturwissenschaften zuzuschlagen; ihr Zwitterstatus ist nur ein vordergründiger und muß das Selbstverständnis der Kulturwissenschaften nicht weiter irritieren. Rickert kann vielmehr Du Bois-Reymonds Forderung nach einer Übertragung astronomischer Denkmodelle auf den Bereich der Kulturwissenschaften entschieden ablehnen (GnB 400) und die dichotomische Unterscheidung aufrechterhalten, die der Kulturwissenschaft das Qualitative, Historische und Individuelle, der Naturwissenschaft das Quantitative, Überzeitliche und Allgemeine als Gegenstandsbereich zuweist. Die »individuellen Stadien der einmaligen Veränderungsreihen des Sonnensystems« (GnB 396), sprich: die Konstellationen, die den Astronomen interessieren, haben demnach nichts Wesentliches mit den den Kulturwissenschaftler interessierenden, qualitativ individuierten Veränderungsreihen kultureller Formationen gemein, so daß Rickert auch gar nicht erst den Versuch machen muß, das Konstellationskonzept in den kulturwissenschaftlichen Gebrauch zu übernehmen. Dies ändert sich mit Max Weber.

### 3. Konstellationen mit Bedeutung. Max Webers Replik

In seinem Aufsatz *Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis* (1904) bezieht sich Max Weber ironisch auf Du Bois-Reymond als den ›Führer der Naturwissenschaft‹ und erinnert an die These, die schon Rickert für problematisch erklärt hatte:

Immer wieder taucht [...] die Vorstellung auf, das Ideal, dem alle, also auch die Kulturerkenntnis zustrebe und, wenn auch für eine ferne Zukunft, zustreben könne, sei ein System von Lehrsätzen, aus dem die Wirklichkeit ›deduziert‹ werden könnte. Ein Führer der Naturwissenschaft hat bekanntlich geglaubt, als das (faktisch unerreichbare) ideale Ziel einer solchen Verarbeitung der Kulturwirklichkeit eine ›astronomische‹ Erkenntnis der Lebensvorgänge bezeichnen zu können. Lassen wir uns, so oft diese Dinge nun auch schon erörtert sind, die Mühe nicht verdrießen, auch unsererseits hier etwas näher zuzusehen.<sup>36</sup>

<sup>36</sup> Max Weber: »Die ›Objektivität‹ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis (1904)«,

Im Unterschied zur Rickert geht M. Weber in seiner Zurückweisung von Du Bois-Reymonds Forderung nicht von einer Disjunktion der Wissenschaftskulturen in rein quantitativ interessierte, generalisierende Naturwissenschaften und rein qualitativ interessierte, individualisierende Geistes-, Kultur- und Sozialwissenschaften aus. Die Unterschiede zwischen den »exakten Naturwissenschaften« und den am »Kulturleben[]« interessierten Sozialwissenschaften (im Folgenden zusammenfassend als »Kulturwissenschaften« notiert) seien »nicht an sich derart prinzipielle, wie es auf den ersten Blick scheint« (OE 172f.), konstatiert er. Einerseits kämen selbst die exakten Naturwissenschaften nicht ohne den Bezug auf Qualitäten aus – nur Mathematik und »reine[] Mechanik« (OE 173) sind für M. Weber rein quantitativ orientierte Wissenschaften. Andererseits träten auch in den Kulturwissenschaften Quantitäten auf, die zwar nicht unmittelbar, möglicherweise aber über die Psychologie auf mathematisch formalisierbare Gesetze zurückgeführt werden können; zudem gebe es, etwa im Rahmen historischer Zurechnungsfragen, ein berechtigtes Interesse an »gesetzlichen« Zusammenhängen« und am »Generellen« (OE 178). Die Rickert'sche Unterscheidung von Natur- und Kulturwissenschaft auf der Basis der Oppositionen von Individuellem und Allgemeinem bzw. von Quantitativem und Qualitativem ist damit von M. Weber nicht für irrelevant erklärt, sie verliert in seinem Problemaufriß aber deutlich an Gewicht. Doch wie lassen sich dann naturwissenschaftliche und kulturwissenschaftliche Erkenntnisformen unterscheiden? Im Gegensatz zur eher oberflächlichen Auseinandersetzung Rickerts nimmt M. Weber eine erkenntnistheoretische Kritik der von Du Bois-Reymond ins Feld geführten »astronomischen Kenntnis« in Angriff: Der Astronom nutze demnach die aus der Mechanik entlehnten Gesetze zur Erklärung und Voraussage kosmischen Geschehens; in astronomische Aussagen gehen also mechanistische Annahmen als »Voraussetzungen« ein – Annahmen *allgemeiner* Naturgesetzlichkeiten, die dem Astronom als *Mittel* für die Erklärung oder Prognose *individueller* Konstellationen dienen. Die Astronomie interessiere sich somit

für die Frage: welches *individuelle* Ergebnis die Wirkung jener Gesetze auf eine *individuell* gestaltete *Konstellation* erzeugt, da diese individuellen Konstellationen für uns *Bedeutung* haben. Jede individuelle Konstellation, die sie uns »erklärt« oder voraussagt, ist natürlich kausal nur erklärbar als Folge einer anderen gleich individuellen ihr vorhergehenden, und soweit wir zurückgreifen in den grauen Nebel der fernsten Vergangenheit, – stets bleibt die Wirklichkeit, *für* welche die Gesetze gelten, gleich individuell, gleich wenig *aus* den Gesetzen *deduzierbar*. (OE 172)

Anders als seine naturwissenschaftlichen Kollegen ist der Astronom nach Weber nicht primär an der Formulierung möglichst allgemeiner Gesetze interessiert; sein Tun richtet sich vielmehr auf die Rekonstruktion der Abfolge individueller, wirklicher Konstellationen unter Zuhilfenahme gegebener kausaler Gesetzlichkeiten. Ein »erschöpfender kausaler Regressus« (OE 178) hingegen, der die Entwicklungsgeschichte des Universums – das nach der sogenannten Kant-Laplace-Theorie seinen Anfang in einem rotie-

---

in: ders.: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, hg. v. Johannes Winckelmann. 4. Aufl. Tübingen 1973, S. 146–214, hier S. 171f. Im Folgenden im Text mit der Sigle OE zitiert.

renden Sonnennebel nimmt, aus dem sich sukzessive Sterne und Planeten bilden (vgl. GN 450) – kausal auf einen »Urzustand« (OE 172) zurückzuführen sucht, stellt nach M. Weber, logisch betrachtet, ein »Unding« (OE 178) dar. Die astronomische Annahme eines »kosmische[n] ›Urzustand[es]«, der einen nicht oder weniger individuellen Charakter an sich trüge als die kosmische Wirklichkeit der Gegenwart, ist«, wie er unmißverständlich konstatiert, ein »sinnloser Gedanke« (OE 172), da es prinzipiell nicht möglich sei, einen komplexen, individuellen Zustand auf einen weniger komplexen, allgemeineren Zustand zurückzuführen und in diesem Sinne zu ›deduzieren‹.<sup>37</sup>

Ist M. Webers Kritik der astronomischen Kenntnis plausibel? Sie basiert auf seinem von Rickert übernommenen Konzept der »*Wirklichkeitswissenschaft*« (OE 170),<sup>38</sup> demzufolge es alle wissenschaftlichen Disziplinen zunächst mit dem Wirklichen als konkreter und individueller Entität zu tun haben. Da »Realität nur dem Konkreten, Individuellen« zukomme,<sup>39</sup> dieses aber durch eine intensive, das heißt qualitative ›Unendlichkeit‹ der Bestimmungsgründe gekennzeichnet sei, setze die endliche wissenschaftliche Erfassung – und zwar in den Kultur- wie in den Naturwissenschaften – notwendig eine Reduktion des Wirklichen im Zeichen des Wissenswerten voraus:

Und die absolute Unendlichkeit dieser Mannigfaltigkeit bleibt intensiv durchaus ungemindert auch dann bestehen, wenn wir ein einzelnes »Objekt« [...] isoliert ins Auge fassen, – sobald wir nämlich ernstlich versuchen wollen, dies »Einzelne« *erschöpfend in allen* seinen individuellen Bestandteilen auch nur zu beschreiben, geschweige denn es in seiner kausalen Bedingtheit zu erfassen. Alle denkende Erkenntnis der unendlichen Wirklichkeit durch den endlichen Menscheng Geist beruht [...] auf der stillschweigenden Voraussetzung, daß jeweils nur ein endlicher *Teil* derselben den Gegenstand wissenschaftlicher Erfassung bilden, daß nur er »wesentlich« im Sinne von »wissenswert« sein solle. (OE 171)

Für M. Weber ist die Astronomie nun nicht wie bei Rickert durch einen vordergründigen Zwitterstatus, sondern durch eine prinzipielle Eigentümlichkeit von den gewöhnlichen Naturwissenschaften unterschieden: Da der Astronom nicht mit allgemeinen Klassen von Objekten und reproduzierbaren Vorgängen, sondern mit singulären resp. individuellen Objekten und ihren Entwicklungsgeschichten (der Abfolge wirklicher und individueller kosmischer Ereignisse) zu tun habe, fungierten in seiner Erklärung die Ge-

---

<sup>37</sup> Vgl. zu naturwissenschaftlichen und historischen Deduktionen als »kausale[n] Notwendigkeitsurteile[n]« und zum erkenntnistheoretischen Problem des »kausalen ›Regressus‹« konkreter Einzelvorgänge, für den der Erkennende stets von einer Unendlichkeit von Bestimmungsfaktoren absehen müsse, auch Weber.: »Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie (1903–1906)«, in: ders.: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (wie Anm. 36), S. 1–145, hier S. 65–67. Der kausale Regressus geht in Webers Verständnis von den Wirkungen aus und fragt nach deren Ursachen, während der Progressus von den Ursachen ausgeht und deren Wirkungen bestimmt.

<sup>38</sup> Vgl. Volker Kruse: »*Geschichts- und Sozialphilosophie*« oder »*Wirklichkeitswissenschaft*«? *Die deutsche historische Soziologie und die logischen Kategorien René Königs und Max Webers*. Frankfurt a. M. 1999, S. 50f.

<sup>39</sup> Max Weber: »Kritische Studien auf dem Gebiet der kulturwissenschaftlichen Logik (1906)«, in: ders.: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (wie Anm. 36), S. 215–290, hier S. 230.

setze nicht als »Ziel«, sondern als »Mittel« (OE 179). Hinsichtlich dieses »Sachverhalt[s]« stellt die Astronomie für M. Weber einen »Grenzfall[]« der naturwissenschaftlichen Modellbildung dar – einen Grenzfall allerdings, der in der sozial- und kulturwissenschaftlichen Modellbildung in »gesteigertem Maße« vorliege und hier sogar den Normalfall darstelle:

Ausgangspunkt des sozialwissenschaftlichen Interesses ist nun zweifellos die *wirkliche*, also individuelle Gestaltung des uns umgebenden sozialen Kulturlebens in seinem universellen, aber deshalb natürlich nicht minder individuell gestalteten Zusammenhänge und in seinem Gewordensein aus anderen, selbstverständlich wiederum individuell gearteten, sozialen Kulturzuständen heraus. Offenbar liegt hier der Sachverhalt, den wir eben an der Astronomie als einem (auch von den Logikern regelmäßig zum gleichen Behufe herangezogenen) Grenzfall erläuterten, in spezifisch gesteigertem Maße vor. (OE 172f.)

Wie läßt sich diese sowohl von Rickert als auch von Du Bois-Reymond abweichende Relationierung von astronomischem und kulturwissenschaftlichem Wissen im Hinblick auf die Transfergeschichte des Konstellationskonzepts auswerten? Astronomie und Kulturwissenschaft unterscheiden sich nach M. Weber grundsätzlich hinsichtlich dessen, was sie für »wissenswert« halten. Während der Naturwissenschaftler sein Interesse auf reproduzier- und verallgemeinerbare, der Astronom sein Interesse darüber hinaus auch auf singulär-individuelle Vorgänge richte, beide aber vornehmlich die physisch-materiellen Aspekte der Welt kausal oder historisch zu erklären suchten, interessiere sich der Kulturwissenschaftler – nicht nur, aber in erster Linie – für »geistige[] Vorgänge«:

Dazu tritt, daß es sich in den Sozialwissenschaften um die Mitwirkung *geistiger* Vorgänge handelt, welche nacherlebend zu »verstehen« natürlich eine Aufgabe spezifisch anderer Art ist, als sie die Formeln der exakten Naturerkenntnis überhaupt lösen können und wollen. (OE 173)

Die auf geistige Vorgänge bezogenen Gesetze des Kulturwissenschaftlers seien keine Naturgesetze im strengen Sinne, sondern – abgesehen von im Gegenstandsbereich situier-ten Anwendungsfällen – »Gesetz[e]« und »Regeln rationalen Handelns« (OE 173), die auf idealtypische Konstruktionen, »Wertideen« und »Wertbeziehungen« (OE 175) verwiesen. Um die hieraus erwachsende spezifische Differenz zwischen Astronomie bzw. Naturwissenschaft auf der einen und Kulturwissenschaft auf der anderen Seite genauer zu erläutern und eine hierauf beruhende Konzeption einer spezifisch kulturwissenschaftlichen Konstellationsanalyse zu entfalten, läßt sich M. Weber – anders als Rickert – auf Du Bois-Reymonds Gedankenexperiment ein und imaginiert einen kulturwissenschaftlich interessierten Laplace'schen Geist, der tatsächlich in der Lage wäre, die »wirkliche, also individuelle Gestaltung des uns umgebenden sozialen Kulturlebens« (OE 172) aus »einfache[n] letzte[n] ›Faktoren« kausal oder historisch herzuleiten, zu analysieren und vollständig zu erklären. Doch was für Du Bois-Reymond als idealer Zielpunkt des Forschens erscheint, bewegt sich für M. Weber nur im Vorhof kulturwissenschaftlichen Verstehens:

Gesetzt den Fall, es gelänge einmal, sei es mittels der Psychologie, sei es auf anderem Wege, alle jemals beobachteten und weiterhin auch alle in irgend einer Zukunft denkbaren ursächlichen Verknüpfungen von Vorgängen des menschlichen Zusammenlebens auf irgend welche einfache letzte ›Faktoren‹ hin zu analysieren, und dann in einer ungeheuren Kasuistik von Begriffen und streng gesetzlich geltenden Regeln erschöpfend zu erfassen, – was würde das Resultat für die Erkenntnis der *geschichtlich* gegebenen Kulturwelt, oder auch nur irgend einer Einzelercheinung daraus – etwa des Kapitalismus in seinem Gewordensein und seiner Kulturbedeutung –, besagen? Als Erkenntnismittel ebensoviel und ebensowenig wie etwa ein Lexikon der organischen chemischen Verbindungen für die *biogenetische* Erkenntnis der Tier- und Pflanzenwelt. (OE 174)<sup>40</sup>

Einem funktionalistischeren Wissenschaftsverständnis verpflichtet als der im Positivismus verankerte Du Bois-Reymond, betont M. Weber in seiner Kritik des Laplacianismus, daß auch die präziseste Akkumulation von Daten und die umfassendste Entdeckung von Gesetzmäßigkeiten keine Deduktion der »Wirklichkeit« (OE 174) liefern könne; die Herleitung eines wirklichen, geschichtlichen Zustands aus allgemeineren Zuständen oder aus einem allgemeinen Gesetz sei so nicht erreichbar. Die nomothetische Analyse individueller Konstellationen könne vielmehr in der Astronomie wie in der Kulturwissenschaft nur dazu dienen, historische Zustände und Lagen mit einem auf hypothetischen Gesetzen basierenden kausalen oder historischen Zusammenhang in Verbindung zu bringen und ihre Realität so allenfalls *nach* Gesetzen zu erklären, aber nicht *aus* Gesetzen deduktiv abzuleiten. Für den Astronom mag mit einer derartigen Erklärung das Ziel seines Erkenntnisstrebens bereits erreicht sein, für den Kulturwissenschaftler aber sei es nur eine »wichtige und nützliche Vorarbeit« der Forschung, »nur die *erste* der mehreren Arbeiten, die zu der von uns erstrebten Erkenntnis führen«. Wie kann der Kulturwissenschaftler aber, fragt M. Weber weiter, zur angestrebten Erkenntnis gelangen, der Erkenntnis einer wirklichen »Konstellation [...], in der sich jene (hypothetischen!) ›Faktoren‹, zu einer geschichtlich für uns *bedeutsamen* Kulturerscheinung gruppiert, vorfinden« (OE 174)?

Im sich anschließenden systematischen Aufriß einer kulturwissenschaftlichen Konstellationsanalyse überlagern sich in M. Webers Text die zuvor für das astronomische Erkennen als charakteristisch herausgestellten Merkmale mit den darüber hinausgreifenden, spezifischen Merkmalen des auf Deutung und Verstehen zielenden kulturwissenschaftlichen Erkennens und lassen auf diese Weise den Transfer des Konstellationskonzepts auch an der Textoberfläche sichtbar werden (zur Verdeutlichung der konstellationsanalytischen Arbeitsschritte sind diese im folgenden Zitat numeriert):

Jene (hypothetischen) ›Gesetze‹ und ›Faktoren‹ festzustellen [1], wäre für uns also jedenfalls nur die *erste* der mehreren Arbeiten, die zu der von uns erstrebten Erkenntnis führen würden. Die Analyse und ordnende Darstellung der jeweils historisch gegebenen, individuellen Gruppierung

---

<sup>40</sup> Ein ähnliches Argument führt schon Mill an: *The Logic of the Moral Sciences* (wie Anm. 34), S. 33: »[...] even if our science of human nature were theoretically perfect, that is, if we could calculate any character as we can calculate the orbit of any planet, *from given data*; still, as the data are never all given, nor ever precisely alike in different cases, we would neither make positive predictions, nor lay down universal propositions.«

jener ›Faktoren‹ [2a] und ihres dadurch bedingten konkreten, in seiner Art *bedeutsamen* Zusammenwirkens [2b] und vor allem die *Verständlichmachung* des Grundes und der Art dieser Bedeutsamkeit [2c] wäre die nächste, zwar unter Verwendung jener Vorarbeit zu lösende, aber ihr gegenüber völlig neue und *selbständige* Aufgabe. Die Zurückverfolgung der einzelnen, für die *Gegenwart* bedeutsamen, individuellen Eigentümlichkeiten dieser Gruppierungen in ihrem Gewordensein, so weit in die Vergangenheit als möglich, und ihre historische Erklärung aus früheren, wiederum individuellen Konstellationen [3] wäre die dritte, – die Abschätzung möglicher Zukunftskonstellationen [4] endlich eine denkbare vierte Aufgabe. (OE 174f.)

Die kulturwissenschaftliche Konstellationsanalyse geht über die astronomische insofern hinaus, als sie – und dies ist für M. Weber die »entscheidende[] Eigenart kulturwissenschaftlicher Betrachtungsweise« (OE 175) – die ihren Gegenstand konstituierenden Gesetze und Faktoren nicht nur konstatiert [1], klassifiziert und in der Art ihres Zusammenwirkens sowie hinsichtlich ihrer Relevanz und Bedeutung auswertet [2 a–b], historisch herleitet [3] und zu prognostischen Zwecken verwendet [4], sondern die Konstellation hinsichtlich Grund und Bedeutung verständlich macht [2c], das heißt verstehend *deutet*, nämlich als wertbesetztes, bedeutungstragendes Konstrukt begreift:

Die *Bedeutung* der Gestaltung einer Kulturerscheinung und der Grund dieser Bedeutung kann aber aus keinem noch so vollkommenen System von Gesetzesbegriffen entnommen, begründet und verständlich gemacht werden, denn sie setzt die Beziehung der Kulturerscheinungen *auf Wertideen* voraus. [...] Die Beziehung der Wirklichkeit auf Wertideen, die ihr Bedeutung verleihen, und die Heraushebung und Ordnung der dadurch gefärbten Bestandteile des Wirklichen unter dem Gesichtspunkt ihrer *Kulturbedeutung* ist ein gänzlich heterogener und disparater Gesichtspunkt gegenüber der Analyse der Wirklichkeit auf *Gesetze* und ihrer Ordnung in generellen Begriffen. (OE 175f.)

Der Kulturwissenschaftler ist demnach anders als der Naturwissenschaftler und auch anders als der Astronom nicht nur mit den Gesetzmäßigkeiten und Abfolgen individueller oder auch wiederkehrender wirklicher Konstellationen konfrontiert. Vielmehr hat er darüber hinaus mit den Regel- und Unregelmäßigkeiten »sozialen Handelns«, mit »zweckrational[en]«, »wertrational[en]«, »affektiv[en]« und »traditional[en]« Bestimmungen<sup>41</sup> zu tun, die sich bestenfalls *in Bezug auf*, aber nicht *aus* den durch »die Natur und die geschichtliche Konstellation gegebene[n] Bedingungen dieses Handelns«<sup>42</sup> plausibilisieren, sich jedenfalls nicht aus diesen deduzieren lassen.

M. Weber führt damit einen nicht-mechanistischen Konstellationsbegriff in die Kulturwissenschaften ein, den er in der Folge dazu nutzt – und das ist gewissermaßen die Pointe seiner Replik auf Du Bois-Reymond –, die Naturwissenschaften, inklusive Astronomie, in den Gegenstandsbereich der Kulturwissenschaften einzugemeinden, die Gesamtheit der Wissenschaften als eine Konstellation zu betrachten und die Kulturwissenschaften somit als eine Art ›Metadisziplin‹ zu profilieren. Denn anders als für Rickert, der die Grenze zwischen natur- und geisteswissenschaftlichem Erkennen zemen-

<sup>41</sup> Max Weber: »Soziologische Grundbegriffe (1922)«, in: ders.: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (wie Anm. 36), S. 541–581, hier S. 542, 565.

<sup>42</sup> Ders.: »Roscher und Knies« (wie Anm. 37), S. 45.

tiert, und auch anders als Du Bois-Reymond, der die Geisteswissenschaften den Naturwissenschaften unifizierend unterzuordnen trachtet, identifiziert M. Weber die Naturwissenschaften als Bestandteil einer Wissenskultur, die sich der Kulturwissenschaftler *verstehend* erschließen kann. Auf diese Weise erscheint selbst das von Du Bois-Reymond polemisch gegen die geisteswissenschaftlichen Disziplinen ins Feld geführte Ideal mechanistisch-deterministischer Erklärung als eine nicht aus allgemeinen Gesetzen zu deduzierende, aber sehr wohl kulturwissenschaftlich zu deutende »Wertidee[« (OE 175), die sich gegen alternative – etwa theologische, metaphysische, ökonomische, moralische oder ästhetische – Konzepte des Wissenswerten behaupten muß:

Naturwissenschaften wie etwa die Physik, Chemie, Astronomie setzen als selbstverständlich voraus, daß die [...] letzten Gesetze des kosmischen Geschehens wert sind, gekannt zu werden. [...] Diese Voraussetzung ist selbst schlechthin nicht beweisbar.<sup>43</sup>

Für M. Weber ist der Naturwissenschaftler ein Zwecke setzender Akteur, der sich, orientiert an der Wertidee deterministischer Erkenntnis (dem Ideal des Laplace'schen Geistes), damit begnügt, »Bestandteile des Wirklichen« (OE 176) zu isolieren und in dem Sinne begreiflich zu machen, daß »die konkrete Einzelercheinung [...] nichts unserem nomologischen Erfahrungswissen direkt Zuwiderlaufendes enthält.«<sup>44</sup> Der Sozial- und Kulturwissenschaftler kann diese kulturelle Praxis zum Gegenstand seiner Konstellationsanalyse machen, indem er die Akteure, Institutionen, Gesetze und Regeln naturwissenschaftlicher Arbeit feststellt, klassifiziert und evaluiert, das historische Gewordensein der Naturwissenschaften analysiert, den zu erwartenden Fortgang wissenschaftlichen Denkens und Handelns prognostiziert und schließlich – und hier kommt das genuin kulturwissenschaftliche Interesse des Konstellationsforschers zum Tragen – das naturwissenschaftliche Erkenntnisstreben hinsichtlich seiner ›Kulturbedeutung‹ verständlich macht. Eine eigene, normative *Bewertung* der analysierten Konstellation ist in M. Webers kulturwissenschaftlichem Arbeitsprogramm nicht vorgesehen. Obgleich er Wertzuschreibungen zum intrinsischen Gegenstandsbereich verstehender Wissenschaft zählt und sich in seinen Studien auch mit der Verträglichkeit bzw. Unverträglichkeit verschiedener Wertsetzungen auseinandersetzt,<sup>45</sup> verknüpft er seine konstellationsanalytische Verstehensaufgabe mit einer weitgehenden Abstinenz von wertenden Stellungnahmen. Natur- wie Kulturwissenschaften seien vielmehr ›wertfrei‹<sup>46</sup> zu betreiben, der Wissenschaftler generell auf eine neutrale, objektive Beobachterperspektive verpflichtet. Es könne, so faßt M. Weber pointiert zusammen, »niemals Aufgabe einer Erfahrungswissenschaft sein [...], bindende Normen und Ideale zu ermitteln, um daraus für die Praxis Rezepte ableiten zu können.« (OE 149) Die hinter dieser Position

---

<sup>43</sup> Ders.: »Wissenschaft als Beruf (1919)«, in: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (wie Anm. 36), S. 582–613, hier S. 599.

<sup>44</sup> Ders.: »Roscher und Knies« (wie Anm. 37), S. 66.

<sup>45</sup> Ebd., S. 66ff. u. ö.

<sup>46</sup> Vgl. ders.: »Der Sinn der ›Wertfreiheit‹ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften (1917)«, in: ders.: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (wie Anm. 36), S. 489–540.

stehende Trennung von Sein und Sollen, Wissenschaft und Politik, die im Kontext des ›Werturteils-Streits‹ der Soziologie<sup>47</sup> steht, wird in den 1920er Jahren durch die kultur- und wissenssoziologischen Konstellationstheorien Alfred Webers und Karl Mannheims in Frage gestellt.

#### 4. Historisch-soziologische Konstellationen. Alfred Weber

Alfred Webers ›Konstellationssoziologie‹<sup>48</sup> ist weniger durch die Astronomie als durch spatiale Denkmodelle, vor allem durch Raumwirtschafts- und ökonomische Standorttheorien<sup>49</sup> inspiriert. In seinen zwischen 1920 und 1955 entstandenen Studien zu Kultursoziologie, Kulturgeschichte und Geschichtssoziologie hat das Denkmodell der Konstellation eine tragende, wenn auch begrifflich nicht immer präzise Funktion. Es dient ihm vor allem dazu, die Vielzahl von »Einzelphänomen[en]«, die der Soziologe in der Regel nur isoliert beobachtet, »an ihren richtigen Platz« (ES 31) zu stellen, das heißt in räumlich angeordneten und sich zeitlich entwickelnden Formationen so zu situieren, daß die »Totalität, das Gesamt des geschichtlichen Lebens«<sup>50</sup> soziologisch erschlossen werden kann – ein Ansatz, der A. Weber, wenn man so will, zu einem ›Glokalisierungstheoretiker‹<sup>51</sup> ›avant la lettre‹ macht: In kritischer Fortschreibung der universalgeschichtlich ausgerichteten Geschichtsphilosophie des ausgehenden 18. Jahrhunderts und des individualgeschichtlich ausgerichteten Historismus des ausgehenden 19. Jahrhunderts strebt er eine »geschichtssoziologische[] Gesamtanalyse« (ES 31) an, die die lokalen, standortspezifischen Rahmenbedingungen und Faktoren sozialer und kultureller Prozesse ebenso berücksichtigt wie die globalen »Großfaktoren« (ES 31) und Tendenzen der ›longue durée‹. Weder die von den Soziologen seiner Zeit durchgeführten »Querschnittssoziologien« (ES 34), die in Form synchroner Momentaufnahmen die für eine bestimmte Situation relevanten gesellschaftlichen Faktoren in ihrem kontemporä-

---

<sup>47</sup> Jay A. Ciaffa: *Max Weber and the Problems of Value-free Social Science: A Critical Examination of the Werturteilsstreit*. Bucknell UP 1998.

<sup>48</sup> *Alfred-Weber-Gesamtausgabe*, hg. v. Richard Bräu u. a. Bd. 4: *Einführung in die Soziologie*, hg. v. Hans G. Nutzinger. Marburg 1997, S. 301–304. Im Folgenden im Text zitiert mit der Sigle ES. Vgl. zu A. Weber als Konstellationssoziologe schon Reinhard Blomert: »Wandlungen im Wissenschaftsverständnis in der Weimarer Republik. Die Kultursoziologie von Alfred Weber und Karl Mannheim«, in: *Zwischen Nationalökonomie und Universalgeschichte. Alfred Webers Entwurf einer umfassenden Sozialwissenschaft in heutiger Sicht*, hg. v. Hans G. Nutzinger. Marburg 1995, S. 161–195, hier S. 172ff.

<sup>49</sup> Vgl. zum Beispiel: Alfred Weber: »Über den Standort der Industrien. Erster Teil: Reine Theorie des Standorts (1909)«, in: *Alfred-Weber-Gesamtausgabe* (wie Anm. 48). Bd. 6: *Industrielle Standortlehre (1914)*, hg. v. Hans G. Nutzinger. Marburg 1998, S. 29–265.

<sup>50</sup> Ders.: »Diskussion anderer Standpunkte (1927)«, in: *Alfred-Weber-Gesamtausgabe* (wie Anm. 48). Bd. 8: *Schriften zur Kultur- und Geschichtssoziologie (1906–1958)*, hg. v. Richard Bräu. Marburg 2000, S. 186–200, hier S. 192.

<sup>51</sup> ›Glokalisierung‹ ist ein ›portmanteau‹-Wort, das die lokalen Aspekte globaler Prozesse bezeichnet. Vgl. Roland Robertson: *Globalization: Social Theory and Global Culture*. London u. a. 1998.

ren Zusammenhang beobachten (z. B. M. Weber: *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, 1904/05), noch die »Teilgeschichtssoziologien« (ES 34), die diachrone Längsschnitte eines isolierten kulturellen oder gesellschaftlichen Bereichs untersuchen (z. B. Georg Lukács: *Zur Soziologie des modernen Dramas*, 1914), können A. Webers Anspruch an eine moderne kultursoziologische Forschung gerecht werden. Ebenso unzureichend erscheinen ihm die soziologischen Verfahren, die entweder auf die Erforschung allgemeiner sozialer Kausalgesetzmäßigkeiten (z. B. Comte, Marx) oder auf die Konstruktion ordnender Begriffstypologien (z. B. M. Weber)<sup>52</sup> ausgerichtet sind. A. Weber will diese soziologischen Ansätze zwar bewahren, doch er betont, daß jede einseitig lokal, global, spatial, temporal, kausal oder typologisch ausgerichtete soziologische Einzelanalyse einer konstellationsanalytischen und konstellationsinterpretatorischen Ergänzung bedürfe (vgl. ES 42 u. 301).<sup>53</sup> Das Konzept der Konstellation fungiert hier somit als Ausweis einer umfassenden, das Gesamt der sozialen Welt einbeziehenden Untersuchungsmethode. Wie aber gelangt der Kultursoziologe zu einer integrierenden Perspektive, die Struktur und Dynamik einer individuellen »historisch-soziologische[n] Konstellation«<sup>54</sup> angemessen erfäßt?

A. Weber definiert – einer vitalistisch-organologischen Körpermetaphorik verhaftet – das Konzept des ›Geschichtskörpers‹ als individuellen, essentialistischen Bezugspunkt kultursoziologischer Betrachtung:

Kulturen sieht man eingebettet in große Geschichtskörper, die voneinander abgegliedert und zu Einheiten zusammengefaßt sind durch einen jedem von ihnen eigenen ereignishaften historischen Lebensprozeß, durch den sie vermöge von Siegen und Niederlagen, Eroberungen, Wanderungen zugleich äußerlich untereinander mehr oder weniger stark verbunden sind, während man gleichzeitig Verkehrsströmungen und kulturelle Einwirkungstendenzen seit uralter Zeit zwischen ihnen laufen sieht. Jeder dieser Geschichtskörper hat eine ihm eigentümliche *Gesellschaftsstruktur*, d. h. Allgemeinformung der in ihm lebendigen Trieb- und Willenskräfte. In jedem von ihnen durchlaufen die gesellschaftliche Gesamtformung und ihre Einzelformen Abwandlungen, die bei vorhandenen Ähnlichkeiten doch jedem von ihnen durchaus eigentümliche Phasenerscheinungen seiner individuellen Gesamtstruktur sind. Vor allem vermöge dieser individuellen gesellschaftlichen Gesamtstruktur fühlen wir sie als geschlossene, körperhafte Gebilde.<sup>55</sup>

Zur Untersuchung des Zusammenhangs von Geschichtskörpern und Gesamtstruktur schlägt A. Weber eine heuristische Perspektivierung vor, die das Ensemble von Faktoren bzw. »das Resultat des Zusammenwirkens eines zunächst undurchsichtigen und an-

<sup>52</sup> Vgl. Alfred Webers Unterscheidung von »Soziologie als Kausallehre, Soziologie als Typologie und Soziologie als Konstellationsinterpretation« (ES 36).

<sup>53</sup> A. Webers Konstellationsanalyse realisiert damit bereits die von Stamm geforderte Verschränkung von historischer und systematischer Perspektive, vgl. Marcelo Stamm: »Konstellationsforschung – Ein Methodenprofil: Motive und Perspektiven«, in: *Konstellationsforschung* (wie Anm. 16), S. 31–73, hier S. 34.

<sup>54</sup> A. Weber: »Diskussion anderer Standpunkte« (wie Anm. 50), S. 192.

<sup>55</sup> Ders.: »Geschichts- und Kultursoziologie als innere Strukturlehre der Geschichte (1931)«, in: *Alfred-Weber-Gesamtausgabe* (wie Anm. 48). Bd. 8: *Schriften zur Kultur- und Geschichtssoziologie (1906–1958)* (wie Anm. 50), S. 129–146, hier S. 129.

scheinend unzusammenhängenden Komplexes von Einzelkausalitätsfaktoren<sup>56</sup> in drei distinkte ›Sphären‹ zerlegt – und hier kommt der Begriff der Konstellation ins Spiel: Gegenstand der geschichtssoziologischen Analyse wird nämlich bei A. Weber eine differenzierte »dreigliedrige[] Konstellation«,<sup>57</sup> die sich aus den drei Sphären Gesellschaftsprozess, Zivilisationsprozess und Kulturbewegung<sup>58</sup> zusammensetzt:

Was wir hier wollen und Geschichtssoziologie zu nennen vorschlagen, betrifft diese Totalität, das Gesamt des geschichtlichen Lebens. Es analysiert dies mit allgemeinen Kategorien, löst es in solche zunächst auf, immer aber im Bewußtsein dessen, daß diese Kategorien: Gesellschaftsprozess, Zivilisationsprozess und Kulturbewegung, wenn sie auch ontisch verschiedene Kräftegebiete und deren Bewegungsformen bezeichnen, doch im Leben eine untrennbare Einheit darstellen, nur für dessen besseres Verständnis gedanklich einmal getrennt werden. Ihre Trennung soll das Verständnis ermöglichen, für das, was wir *historisch-soziologische Konstellation* nennen, d. h. die jeweils aus der besonderen Art des Zusammenspiels der Kräfte der drei Sphären sich ergebende Lage.<sup>59</sup>

Die erste Sphäre wird durch den ›Gesellschaftsprozess‹ gebildet, das heißt durch die soziale, politisch organisierte Strukturierung, die einem Geschichtskörper eine identifizierbare, äußere Kontur verleiht und somit als Faktor einer identitären – in A. Webers organologisch-biologischer Terminologie: »arteigen[en]«<sup>60</sup> – Differenzbildung gegenüber anderen sozialen Kollektiven fungiert.<sup>61</sup> Zweitens bestimmt er den ›Zivilisationsprozess‹ als kontinuierliche, durch Handel, Wissenschaft und Technik betriebene Entwicklung, die sich nicht an die gesellschaftsstrukturelle Gliederung separierter Geschichtskörper hält, sondern in Form von »Verkehrsströmungen«, das heißt wissenschaftlichen und technologischen Austauschbeziehungen die Grenzen der sozialen Einheiten unterläuft. Im Gegensatz zur Differenzen generierenden, sozialen Formung durch den Gesellschaftsprozess habe der Zivilisationsprozess die Funktion einer universellen und homogenisierenden Evolutionierung: Ökonomie, Wissenschaft und Technik seien räumlich nicht gebunden, erzwingen durch ihr lineares Fortschreiten allerdings eine temporale Entwicklung, einen »irreversibel logisch gegliederte[n] Stufenfortgang« (ES 38) von tendenziell globalem Ausmaß.

Die Realisierungs- und also Entwicklungsphänomenologie des Zivilisationskosmos in seinem praktischen und theoretischen Teil bedeutet, als Gesamtbild in der Geschichte gesehen, daß die großen Geschichtskörper, die in ihrer *gesellschaftlichen* und *Kulturentwicklung* weitgehend voneinander abweichen, in ihrer *Zivilisationsentwicklung* durchaus aufeinander aufgebaut sind, wie nach einem vorgesehenen Plan hier an der Herausarbeitung von etwas durchaus Einheitlichem ar-

---

<sup>56</sup> Ebd., S. 134.

<sup>57</sup> Herbert von Borch: »Grundlagen der Geschichtssoziologie«, in: ES, S. 136–158, hier S. 141f. Borch ist ein Schüler von A. Weber, der an der *Einführung in die Soziologie* mitgewirkt hat.

<sup>58</sup> A. Weber: »Geschichts- und Kultursoziologie als innere Strukturlehre der Geschichte« (wie Anm. 55), S. 21–25.

<sup>59</sup> Ders.: »Diskussion anderer Standpunkte« (wie Anm. 50), S. 192.

<sup>60</sup> Ders.: »Kulturgeschichte als Kultursoziologie (1935)«, in: *Alfred-Weber-Gesamtausgabe* (wie Anm. 48). Bd. 1: *Kulturgeschichte als Kultursoziologie*, hg. v. Eberhard Demm. Marburg 1997, S. 61–539, hier S. 70.

<sup>61</sup> Ebd., S. 68f.

beiten.<sup>62</sup>

Drittens schließlich definiert A. Weber die ›Kulturbewegung‹, die den Geschichtskörper ›beseele‹ und die Funktion oder Aufgabe einer expressiven Vergeistigung, Durchdringung und Aneignung der gesellschaftsstrukturellen und zivilisatorischen Entwicklungen habe. Die »Kulturemanationen«<sup>63</sup>, wie A. Weber sie vor allem in Literatur, Kunst und Religion, also in den Kernbereichen des humanistischen Bildungskosmos ausmacht, werden von ihm als spontane und kreative Schöpfungen vorgestellt,<sup>64</sup> die frei von Sachzwängen und Notwendigkeiten, also eher aus Zufall<sup>65</sup> entstehen (also auch prinzipiell nicht kausal zu erklären sind) und auf diese Weise Individualisierungen der Geschichtskörper befördern können:

Genau den [dem Charakter der Zivilisationssphäre, A. A.] entgegengesetzten Charakter hat nun die *Kulturbewegung* und alles, was sich in ihrer Sphäre befindet und entsteht. Diese Sphäre schafft keinen Kosmos logisch-allgemeingültiger und notwendiger Dinge; vielmehr ist und bleibt hier alles was entsteht, zunächst seinem *Wesen* nach eingeschlossen in den Geschichtskörper, in dem es entsteht, mit ihm innerlich verbunden.<sup>66</sup>

Die damit heuristisch isolierten drei Sphären, deren dynamisches Zusammenspiel erst die Individualität der historisch-sozialen Konstellationen ausmacht, agieren in A. Webers Modell eigengesetzlich neben-, mit- und gegeneinander und bestimmen so die Lagen und Entwicklungen der Geschichtskörper. Der kultursoziologisch interessierte Konstellationsanalytiker hat unter Berücksichtigung dieser Eigengesetzlichkeiten Struktur und Dynamik aktueller und historischer Konstellationen zu beschreiben und dabei das situative Zusammenspiel lokaler und globaler, spatialer und temporaler, kausaler und kontingent-spontaner Faktoren aufzuzeigen. Aufgrund der Vielzahl der beteiligten Faktoren und Eigengesetzlichkeiten, aber auch aufgrund der intrinsischen Kontingenzen und Spontaneitäten, die die schon von Heinrich Rickert und M. Weber herausgestellte Individualität *wirklicher* historischer Konstellationen begründen, lassen sich keine deduktiven Ableitungen vornehmen und auch keine allgemeingültigen Kausalgesetze destillieren. Zwar gibt es für A. Weber innerhalb einer Konstellation kausale und genetische Entwicklungsstränge. Im Hinblick auf die Gesamtkonstellation aber kann sich der Konstellationssoziologe nur im Rahmen seines Drei-Sphären-Modells an die individuellen Anfangskonstellationen kultureller Kollektive zurück tasten und von hier aus die Genese des konstellativen Zusammenhangs samt Koinzidenzen und Kon-

---

<sup>62</sup> Ders.: »Gesellschaftsprozeß, Zivilisationsprozeß und Kulturbewegung (1921)«, in: *Alfred-Weber-Gesamtausgabe* (wie Anm. 48), Bd. 8: *Schriften zur Kultur- und Geschichtssoziologie (1906–1958)* (wie Anm. 50), S. 147–186, hier S. 158.

<sup>63</sup> Ebd., S. 167.

<sup>64</sup> Vgl. Blomert: »Wandlungen im Wissenschaftsverständnis« (wie Anm. 48), S. 172.

<sup>65</sup> A. Weber: »Geschichts- und Kultursoziologie als innere Strukturlehre der Geschichte (1931)« (wie Anm. 55), S. 134.

<sup>66</sup> Ders.: »Gesellschaftsprozeß, Zivilisationsprozeß und Kulturbewegung (1921)« (wie Anm. 62), S. 165.

tingenzen kultursoziologisch plausibel machen.

Der Beobachtungsstandpunkt des Konstellationsanalytikers ist dabei – und dies unterscheidet A. Webers Konzept von dem seines Bruders – nicht neutral, sondern selbst in die Konstellation eingebunden und an ihrer Entwicklung maßgeblich beteiligt. Während M. Weber die kulturwissenschaftliche Konstellationsanalyse analog zur astronomisch-naturwissenschaftlichen als einen Vorgang der Objektivierung modelliert<sup>67</sup> und den Kulturwissenschaftler – sofern er als Wissenschaftler und nicht als Politiker handelt – generell auf die wertfreie Präsentation wissenschaftlicher Befunde verpflichten möchte, insistiert A. Weber auf einem Sinn und Orientierung stiftenden Konzept der Soziologie,<sup>68</sup> das den Kultursoziologen als Teil der Kulturbewegung begreift und ihn dazu veranlaßt, durch eine Konstellations*interpretation* (ES 302), das heißt hier: durch Stellungnahmen und Werturteile, auf die gesellschaftlichen und zivilisatorischen Problemlagen therapierend einzuwirken.<sup>69</sup> Gerade weil er als Kultursoziologe eine privilegierte, den Interessen der Zivilisations- und Gesellschaftssphäre enthobene Perspektive auf die Konstellation seiner Zeit habe, möchte A. Weber ihm die bewußte, wissenschaftlich informierte ethische oder politische Parteinahme explizit zur Aufgabe machen.

Diese Aufgabenzuweisung stellt zugleich eine signifikante Differenz zwischen der Sphäre der Zivilisation und der Sphäre der Kultur heraus und offeriert damit einmal mehr eine implizite Anwendung konstellativen Denkens auf die zeitgenössische Diskussion um die Ordnung der Wissenschaften. Denn für A. Weber gestalten Ökonomie-, Natur- und Technikwissenschaften als Teil des Zivilisationsprozesses den zweckorientierten »Kosmos logisch-allgemeingültiger und notwendiger Dinge«<sup>70</sup> und sind damit auch für die durch den Zivilisationsprozeß erzeugte Krise – für die entfesselte Kapitalisierung, Rationalisierung und Technisierung der Welt – ursächlich verantwortlich. Eingebunden in den globalen Fortschrittsprozeß können sie diese Krise weder verhindern noch moderieren. Dies kann ausschließlich der konstellationsanalytisch geschulte Kultursoziologe, sofern er sich am »Aufbau einer neuen geistig-seelischen Haltung« beteiligt,<sup>71</sup> den Geschichtskörper wieder mit einem »Schwerpunkt« der Zeit ausstattet und die verselbständigten gesellschaftlichen Bereiche mit einer »einheitliche[n] Melodie«<sup>72</sup>

---

<sup>67</sup> An Max Webers Orientierung an einem naturwissenschaftlichen Wissenschaftskonzept hatte sich auch bereits die Debatte um seinen Vortrag »Wissenschaft als Beruf« entzündet, vgl. Richard Pohle: *Max Weber und die Krise der Wissenschaft. Eine Debatte in Weimar*. Göttingen 2009, S. 39, 45 u. ö.; Edoardo Massimilla: *Ansichten zu Weber: Wissenschaft, Leben und Werte in der Auseinandersetzung (it. 2000)*, übers. v. Charlotte Voermanek. Leipzig 2008.

<sup>68</sup> Blomert: »Wandlungen im Wissenschaftsverständnis« (wie Anm. 48), S. 166ff.

<sup>69</sup> Ebd., S. 167.

<sup>70</sup> A. Weber: »Gesellschaftsprozeß, Zivilisationsprozeß und Kulturbewegung (1921)« (wie Anm. 62), S. 165.

<sup>71</sup> Vgl. Blomert: »Wandlungen im Wissenschaftsverständnis« (wie Anm. 48), S. 164.

<sup>72</sup> Alfred Weber: »Religion und Kultur (1912)«, in: *Alfred-Weber-Gesamtausgabe* (wie Anm. 48), Bd. 8: *Schriften zur Kultur- und Geschichtssoziologie (1906–1958)* (wie Anm. 50), S. 315–338, hier S. 320.

zu durchziehen hilft. Der Konstellationssoziologe ist damit nicht nur Teil der historischen Konstellation; als »für geistige Interessen frei«<sup>73</sup> gewordener Intellektueller, der »in seinem Urteil nur vor sich selbst steht«,<sup>74</sup> kann und soll er seinen privilegierten Zugriff auf die Kulturbewegung und seine Wertungskompetenz dazu nutzen, auf die Konstellation in seinem Sinne Einfluß zu nehmen.

Es bleibt A. Webers Schüler Karl Mannheim vorbehalten, diese den Interessen und Zwängen vermeintlich übergeordnete »Vogelperspektive«<sup>75</sup> des Konstellationsinterpreten auf ihre bildungsbürgerliche, ideologische Bindung hin transparent zu machen, A. Webers Separierung von Kulturbewegung und Zivilisationsprozeß in Frage zu stellen<sup>76</sup> und im gleichen Zug das Konzept der Konstellationsanalyse wissenssoziologisch zu radikalieren. Dabei gelingt es Mannheim auch, die von A. Weber reichlich verschwommen und vage verwendeten konstellationsanalytischen Metaphern so zu präzisieren, daß sie in seine soziologische Theorie und Praxis als tragfähige methodische Kategorien eingehen. Obgleich er diese »Anwendung« ausdrücklich auf A. Webers theoretische Vorarbeit zurückführt, ist es daher eigentlich nicht A. Webers, sondern erst Mannheims Verdienst, »die Konstellationsanalyse zum Organon der Kultursoziologie gemacht zu haben«.<sup>77</sup>

## 5. Problemkonstellationen der Wissenssoziologie. Karl Mannheim

Für Karl Mannheim<sup>78</sup> ist das Konzept der »Konstellation« eine der wichtigsten Katego-

---

<sup>73</sup> Ders.: »Kulturgeschichte als Kultursoziologie(1935)« (wie Anm. 60), S. 320.

<sup>74</sup> Ebd., S. 335.

<sup>75</sup> Karl Mannheim: »Das Problem einer Soziologie des Wissens (1925)«, in: *Wissenssoziologie. Auswahl aus dem Werk*, eingel. u. hg. v. Kurt H. Wolff. Berlin–Neuwied 1964, S. 308–387, hier S. 374. Im Folgenden im Text zitiert mit der Sigle PSW.

<sup>76</sup> Blomert: »Wandlungen im Wissenschaftsverständnis« (wie Anm. 48), S. 180.

<sup>77</sup> Karl Mannheim: *Ideologie und Utopie*. 7. Aufl. Frankfurt a. M. 1985, S. 182, Anm. 5. Im Folgenden im Text zitiert mit der Sigle IuU. Eine in der angelsächsischen Forschung durch David Bloor u. a., in der deutschen Forschung durch Adorno u. a. vereinseitigende Rezeption hat zu einem verzerrten Mannheim-Bild geführt, das erst in neuerer Zeit ansatzweise korrigiert worden ist. Dieser Korrektur ist auch der vorliegende Beitrag verpflichtet. Vgl. David Bloor: »Wittgenstein and Mannheim on the Sociology of Mathematics«, in: *Studies in the History of Philosophy and Science* 4 (1973), S. 173–191; kritisch dazu: David Kaiser: »A Mannheim for All Seasons: Bloor, Merton, and the Roots of the Sociology of Scientific Knowledge«, in: *Science in Context* 11 (1998), S. 51–87. Vgl. grundlegend auch Laube: *Karl Mannheim und die Krise des Historismus* (wie Anm. 5); zudem Bettina Heintz: »Wissenschaft im Kontext. Neue Entwicklungstendenzen der Wissenssoziologie«, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 45,3 (1993), S. 528–552; Dirk Hoeges: *Kontroverse am Abgrund: Ernst Robert Curtius und Karl Mannheim. Intellektuelle und freischwebende Intelligenz in der Weimarer Republik*. Frankfurt a. M. 1994; Reinhard Blomert: *Intellektuelle im Aufbruch. Karl Mannheim, Alfred Weber, Norbert Elias und die Heidelberger Sozialwissenschaften der Zwischenkriegszeit*. München 1999.

<sup>78</sup> Zu Mannheims Konstellationskonzept vgl. bereits Laube: *Karl Mannheim und die Krise des Historismus* (wie Anm. 5), S. 261f.; Claudia Honegger: »Karl Mannheim und Raymond Williams. Kulturso-

rien, durch die wir Welt und Geist erfassen« (PSW 308), eine »Grundkategorie der soziogenetischen Betrachtung«.<sup>79</sup> Für seine wissenssoziologische Verwendung des Begriffs geht er nicht von der astronomischen Wortbedeutung aus, sondern revitalisiert die ältere, astrologische Konnotation deutender Sternbildbetrachtung, die M. Weber noch in den Bereich der Vorwissenschaft verwiesen und damit für obsolet erklärt hatte (OE 174). Das »Wort Konstellation«, heißt es einleitend in Mannheims 1925 publiziertem Text *Problem einer Soziologie des Wissens*, »stammt aus der Astrologie und bezeichnet den Stand, das gegenseitige Verhältnis der Sterne in der Geburtsstunde eines Menschen«. In seiner historischen Funktion im Rahmen astrologischer Auslegungen hat der Begriff der Konstellation zwar auch für Mannheim ausgedient. In einer in die »Betrachtung der Geschichte des Geistes« (PSW 308f.) übertragenen Funktion aber habe er eine neue, problemgeschichtliche Relevanz für unser Denken und Handeln gewonnen. Im übertragenen Sinne könne »Konstellation« – und hier schließt sich Mannheim den Überlegungen seines Lehrers A. Weber, implizit aber auch Ausführungen Adam Müllers an –

das eigentümliche Zusammensein von Faktoren in einem gegebenen Zeitpunkte bedeuten und ihre Beobachtung kann wichtig werden, wenn man glaubt, daß das gleichzeitige Beisammensein verschiedener Faktoren die Ausgestaltung des besonderen uns interessierenden Faktors mitbestimmt. (PSW 308)

Eine geistesgeschichtliche Konstellation besteht für Mannheim aus einer Mehrzahl unterscheidbarer, aber in Relation zueinander stehender sozialer Standorte, von denen aus Kollektive (Schichten, Stände, Berufsgruppen etc.) und die ihnen zugehörigen Individuen Wirklichkeit erleben, Wissen generieren und in einem dynamischen Mit- und Gegeneinander zeit- und gruppenspezifische Anschauungen von der Welt entwerfen. Mannheim begreift diese »Weltanschauung[en]« (EkE 101) weder als Repräsentationen einer empirisch gegebenen Wirklichkeit noch als Produkte einer allgemeinemenschlichen, überzeitlichen Vernunft, sondern als perspektivische,<sup>80</sup> sich in Entwicklung befindliche Konstruktionen, die von nur »konjunktiver«, das heißt nicht allgemeiner, sondern situations- und gruppengebundener Geltung sind. Konjunktives Wissen bezöge sich zwar stets auf dieselben »Fakta und Wesenheiten«, das heißt die objektiv zu erhebenden Daten der gegebenen Welt fungierten als eine »gewisse kontrollfähige Instanz gegenüber willkürlichen Konstruktionen«, doch sie unterlägen einer standortspezifischen Selektion und zeigten »ein verschiedenes Gesicht, je nachdem, in welchen Sinn-

---

ziologie oder Cultural Studies?«, in: *Kultur-Analysen*, hg. v. Jörg Huber. Wien 2001, S. 115–146. Vgl. zur allgemeinen Rekonstruktion von Mannheims soziologischem Denken auch Martin Endreß: »Karl Mannheim«, in: *Handbuch Wissenssoziologie und Wissensforschung*, hg. v. Rainer Schützeichel. Konstanz 2007, S. 77–93.

<sup>79</sup> Karl Mannheim: »Über die Eigenart kulturosoziologischer Erkenntnis (1922)«, in: *Strukturen des Denkens*, hg. v. David Kettler u. a. Frankfurt a. M. 1980, S. 33–154, hier S. 107. Im Folgenden im Text zitiert mit der Sigle EkE.

<sup>80</sup> Vgl. zu Mannheims Perspektivismus auch Jeremy Rayner: »A Plea for Neutrality: Karl Mannheim's Early Theory of Ideology«, in: *History of the Human Sciences* 2,3 (1989), S. 373–388.

zusammenhang sie eingestellt werden« (PSW 359). Vom »eigenen Standorte aus« werde so jeweils an einer spezifischen »Synthese der historisch sichtbar gewordenen Gesamtheit der ›Fakta« gearbeitet, mit der Konsequenz, daß eine aus verschiedenen Kollektiven bestehende Gesellschaft nicht einer einzigen, homogenen Weltanschauung anhängen, sondern in der Regel mehrere konkurrierende »Weltsynthese[n]« (PSW 325) hervorbringe. Je nach Standort erscheint die Welt somit verschieden,<sup>81</sup> ja Mannheim geht sogar so weit zu behaupten, daß man als Wissenssoziologe von einer Vielzahl »nicht aufeinander reduzierbare[r] Erkenntnispositionen« auszugehen habe.<sup>82</sup> Die »verschiedenen Denkströmungen«, die eine Epoche oder einen Kulturkreis definieren, laufen »nicht isoliert nebeneinander« her. Sie stehen nach Mannheim in einem dynamischen Wechselverhältnis, können sich »aneinander orientieren, voneinander lernen« (ebd.), sich aber auch voneinander abstoßen, andere Weltsynthesen »negieren« oder sogar zu »ersetzen« (PSW 315) suchen. Erst im dynamischen Zusammenspiel wechselseitig aufeinander bezogener, differenter Faktoren konstituiere sich eine Konstellation in ihrer historischen und sozialen Eigenart.

Dem Wissenssoziologen schreibt Mannheim nun die Aufgabe zu, die Konstellation einer gegebenen Epoche oder eines gegebenen Kulturkreises zunächst zu analysieren, dann zu deuten. Die »Konstellationsanalyse« (IuU 223) besteht darin, die auftretenden Weltanschauungen samt der ihnen zugehörigen Denkstile und Ausdrucksformen bestimmten sozialen Schichten und ihrem jeweiligen Interessiert- und Engagiertsein (PSW 378) zuzuordnen und die Weltanschauungen auf diese Weise »auf die soziologische Ebene hin« (PSW 314) zu relativieren bzw. im Hinblick auf ihre »Seinsgebundenheit« (PSW 311, Anm.) zu relationieren.<sup>83</sup> Allerdings könne man, betont Mannheim, nicht »irgendeinen Denkstandort ohne weiteres mit einer soziologischen Schicht bzw. Klasse« gleichsetzen, wie dies etwa in der marxistischen Ideologiekritik im Zeichen des ›Interesses‹ versucht worden sei (PSW 376). Auch sei nicht davon auszugehen, daß das Verhältnis von Weltanschauung, Denkstil und sozialer Gruppe statisch oder substantialistisch sei, also sich auf Dauer erhalten müsse. Vielmehr habe man, um auf die historisch und soziologisch varianten »Korrelationen« (PSW 380) von Weltanschauung und sozialen Gruppenstrukturen analytisch durchgreifen zu können,<sup>84</sup> das »Weltanschauungssystem« und das mit diesem Weltanschauungssystem zusammenhängende »Wirtschafts- und Herrschaftssystem« (PSW 379) in die Betrachtung mit einzubeziehen. Es

<sup>81</sup> Vgl. dazu aus historiographischer Perspektive Koselleck: »Standortbindung und Zeitlichkeit« (wie Anm. 18), der nachzeichnet, wie die Historiker des 18. Jahrhunderts, vor allem Chladenius, den Standort als Instanz einer perspektivischen Urteilsbildung entdecken und von der Parteilichkeit zu unterscheiden suchen. Dazu ferner Köller: *Perspektivität und Sprache* (wie Anm. 18), v. a. S. 290–308.

<sup>82</sup> So Mannheim laut Protokoll auf der 2. Sitzung der vereinigten Seminare von Prof. A. Weber und Dr. Mannheim, 27.02.1929, zit. nach Blomert: »Wandlungen im Wissenschaftsverständnis« (wie Anm. 48), S. 188.

<sup>83</sup> Zum Begriff des Relationalismus vgl. Laube: *Karl Mannheim und die Krise des Historismus* (wie Anm. 5), S. 202f.

<sup>84</sup> Karl Mannheim: »Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen«, in: *Wissenssoziologie* (wie Anm. 75), S. 566–613, hier S. 582f.

geht Mannheim also um die Erfassung einer sozial- und geistesgeschichtlichen Totalität, eines historisch-sozialen »Gesamtprozess[es]« (PSW 368) der Kultur. Materialistische und formalistische Betrachtungsweisen verknüpfend,<sup>85</sup> besteht nach Mannheim das »Hauptziel« wissenssoziologischer Arbeit darin,

in einem jeweiligen Querschnitt der Geschichte die geistig-systematischen Standorte herauszuarbeiten, aus welchen heraus gedacht wurde. Es gilt aber dann, diese nicht als rein theoretische Gegenspieler zu betrachten, sondern ihrer lebendigen Verwurzelung nachzugehen, indem man zunächst jene metaphysischen Voraussetzungen herausstellt, in die diese systematisch gestalteten Standorte verankert sind. Hat man diesbezüglich Klarheit erlangt, so muß man sich fragen [...], zu welchen innerhalb derselben Epoche vorhandenen Weltwollungen dieser oder jener »Denkstil« zu rechnen ist. Hat man auch hier die Entsprechungen gefunden, so hat man auch die geistigen Schichten, die einander jeweils bekämpfen. Erst nach dieser immanenten Weltanschauungsanalyse beginnt die eigentliche soziologische Aufgabe: wenn man fragt, welche sozialen Schichten jeweils hinter den geistigen Schichten stehen. (PSW 385)

Eine Konstellation erscheint bei Mannheim demnach als dynamisches Ensemble von Faktoren, die sich jeweils aus mehreren Komponenten zusammensetzen: den geistig-systematischen Denkstandorten<sup>86</sup> (Weltanschauungen), den zugrundeliegenden metaphysischen, das heißt ontologischen und epistemologischen Prämissen (Denkstil), den zugehörigen geistigen und schließlich den zugehörigen sozialen Schichten. In der analytischen Zusammenschau dieser Komponenten und Faktoren sowie in der Erfassung ihrer historischen Verlaufsformen liegt das analytische Ziel wissenssoziologischer Konstellationsbetrachtung.

Um zu erfassen, worin die deutende, sich an die Analyse anschließende wissenssoziologische Arbeit besteht, hat man sich allerdings zu fragen, welche Weltanschauung der Wissenssoziologie selbst zugrunde liegt. Denn auch der Standort des Wissenssoziologen ist nach Mannheim nicht per se neutral, seine Erkenntnisse sind nicht objektiv und wertfrei. Vielmehr stellt sich ihm die von M. Weber geforderte Objektivität und Wertfreiheit des Wissenschaftlers generell als eine standortgebundene, nämlich liberalbürgerliche Haltung dar. »Die Gefährdung der Objektivität sitzt viel tiefer«, stellt er in seinem Essay »Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiet des Geistigen (1929)« fest,

und in dieser Beziehung hat die bisherige Problemstellung, die die Wertfreiheit sichern wollte, sich die Sache unserem Gefühl nach doch zu leicht gemacht. Die Gefährdung liegt darin, daß man schon bei der Verarbeitung des »Stoffes«, schon bei der »Gegenstandskonstitution« mit grundverschiedenen Ordnungsprinzipien und grundverschiedenen Kategorien arbeiten kann.<sup>87</sup>

Demgemäß sind auch die Deutungen des Wissenssoziologen weltanschaulich geprägt,

---

<sup>85</sup> Vgl. Amalia Barboza: *Kunst und Wissen. Stilanalyse in der Soziologie Karl Mannheims*. Konstanz 2005.

<sup>86</sup> Vgl. dazu Kurt Röttgers: »Der Standpunkt und die Gesichtspunkte«, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 37 (1994), S. 257–284. Vgl. auch Koselleck: »Standortbindung und Zeitlichkeit« (wie Anm. 18), S. 24ff.

<sup>87</sup> Mannheim: »Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen« (wie Anm. 84), S. 601.

denkstil- und »standortsgebunden«,<sup>88</sup> er ist – bewußt oder unbewußt – Indikator und Faktor der von ihm analysierten Konstellation, denn »[w]enn man einmal den Gedanken gefaßt hat, daß Ideologien der Gegner eben Funktionen ihrer Weltlage sind, so kann man sich davor nicht verschließen, daß auch die eigenen Ideen Funktionen eines sozialen Seins sind« (PSW 321). Wie aber kann die wissenssoziologische Deutung einer Konstellation unter diesen Prämissen einen wissenschaftlichen Geltungsanspruch erheben? Wie soll der Wissenssoziologe eine Metaebene etablieren, von der aus sich die analysierten Perspektiven zu einer objektiven Deutung zusammenschließen lassen? Die standortgebundene Perspektivität des Betrachters ist in Mannheims Text »Eine soziologische Theorie der Kultur und ihrer Erkennbarkeit (ca. 1924–25)« noch ein nicht zu hintergehendes Faktum; Max und Alfred Webers Annahme einer »überstandortlichen Objektivität« ist für ihn zu diesem Zeitpunkt noch eine »Fiktion«. Das »aus dem Bereich der optischen Wahrnehmung stammenden Gleichnis« der konstellativen Perspektivität weiterdenkend, konstatiert er hier:

In der optischen Betrachtung eines Dinges oder einer Landschaft bekommt man von jedem Punkte des Raumes ein anderes Bild vom Gegenstand. [...] Und dennoch oder gerade darin, daß es perspektivisch ist, hat dieses standortgebundene Bild seine Wahrheit. Denn die *Landschaft ist ein Gegenstand, der prinzipiell nur perspektivisch erfassbar ist*. Verschwindet die Perspektivität, verschwindet die Landschaft. Wenn jemand Landschaft erfahren will, nimmt er nicht eine *Landkarte* vor, die eine künstliche Projektion, eine Fiktion einer überstandortlichen Objektivität ist, da sie objektive Verhältnisse fixiert, sondern er nimmt unumgänglich selbst einen Ort im Raume ein.<sup>89</sup>

So wie in diesem visuellen Gleichnis die Betrachtung einer Landschaft<sup>90</sup> notwendig einen Standort und eine daran geknüpfte Perspektive impliziert, läßt sich auch im Hinblick auf die Betrachtung einer wissenssoziologischen Konstellation von einer konstitutiven Standortgebundenheit und Perspektivität ausgehen. Weder die Erfahrung einer Landschaft noch die Erfahrung einer (stellaren oder kulturellen) Konstellation lassen sich demnach durch künstliche Projektionen, das heißt durch vermeintlich objektive Land- bzw. Sternkarten, ersetzen. In *Ideologie und Utopie* allerdings korrigiert und präzisiert Mannheim sein Gleichnis. Die konstitutive Perspektivität der Raumwahrnehmung soll nun zwar nicht suspendiert, aber wissenssoziologisch als solche sichtbar gemacht und damit einer objektiven Analyse und Deutung zugeführt werden können:

Bei dem visuellen Bilde eines Raumgegenstandes ist es ja ebensowenig eine Fehlerquelle, daß der Raumgegenstand wesensmäßig *nur* perspektivisch gegeben sein kann, und das Problem besteht nicht darin, wie man ein unperspektivisches Bild zustande bringen könnte, sondern wie man vielmehr durch das Gegeneinanderhalten der verschiedenen Sichten das Perspektivische als solches

---

<sup>88</sup> Ders.: »Historismus (1924)«, in: *Wissenssoziologie* (wie Anm. 75), S. 246–307, hier S. 303, Anm.

<sup>89</sup> Karl Mannheim: »Eine soziologische Theorie der Kultur und ihrer Erkennbarkeit«, in: *Strukturen des Denkens* (wie Anm. 79), S. 155–322, hier S. 212. Im Folgenden im Text zitiert mit der Sigle TKE.

<sup>90</sup> Vgl. zu Mannheims visueller Metaphorik: Kaiser: »A Mannheim for All Seasons« (wie Anm. 77), S. 63, zu seiner Landschaftsmetaphorik und ihrer Herkunft aus Wölfflins kunsthistorischen Arbeiten auch Jeremy Tanner: »Karl Mannheim and Alois Riegl: From Art History to the Sociology of Culture«, in: *Art History* 32,4 (2009), S. 755–784.

zu sehen bekommt und damit eine neuartige Objektivität erreichen könnte. (IuU 255)

Im Unterschied zu M. Weber weist Mannheim also auch in *Ideologie und Utopie* die Möglichkeit einer »Vogelperspektive«, das heißt eines nicht-perspektivierten, objektiven Blicks, zurück: Eine »unperspektivische Sicht« zu konstruieren sei »nicht möglich« (IuU 258), konstatiert er apodiktisch. Der Wissenssoziologe könne sich allerdings mit Hilfe seiner konstellationsanalytischen Reflexionen von einem vorgegebenen Standort lösen, tentativ verschiedene Standorte und Perspektiven einnehmen, diese in Relation zueinander setzen und auf diese Weise »auf Umwegen« (ebd.) eine »neuartige Objektivität« (IuU 255) erreichen, indem er sich nämlich »um eine Formel der Umrechenbarkeit und Übersetzbarkeit dieser verschiedenen perspektivischen Sichten ineinander« (IuU 258) bemüht und auf diese Weise eine innovative, synthetisierende Zusammenschau vorbereitet. (Inwiefern sich diese wissenssoziologische Zusammenschau verschiedener, gleichzeitig eingenommener Standorte und Perspektiven erkenntnistheoretisch ausbuchstabieren ließe, ob es etwa ausreicht, eine Perspektive hypothetisch, aber nicht faktisch einzunehmen, oder ob es Mannheim auf eine anhaltende Bewegung zwischen den Perspektiven ankommt, sei hier einmal dahin hingestellt.)

Im Kern läuft Mannheims wissenssoziologische Arbeit damit auf eine Herausstellung der zu einem bestimmten Zeitpunkt gegebenen Positionen und ihres relationalen Zusammenhangs hinaus. In der Tradition M. Webers enthält er sich dabei bewußt einer eigenen, genuin politischen Positionsnahme, identifiziert sich beispielsweise mit keinem der in *Ideologie und Utopie* charakterisierten Intellektuellentypen (Sozialisten, Konservative, Liberale). Doch er nutzt die wissenssoziologische Metaebene für eine andere Form des Engagements, insofern er für die Aufrechterhaltung der konstellativen Dynamik durch eine intellektuelle Haltung votiert, die sich nicht mit der Tendenz zur »Sachlichkeit« und »Spannungslosigkeit« zufrieden geben und »beruhigen« (IuU 220f.) will, sondern sich bewußt für die »dynamische[] Mitte« (IuU 165) und den aus dieser Mitte heraus betriebenen Erhalt der utopischen Potentiale und Entwicklungsmöglichkeiten der Konstellation engagiert. Im Anschluß an Adam Müller, der ebenfalls die »astronomische[] Weltbetrachtung« zum Vorbild der philosophischen nimmt, postuliert Mannheim einen beweglichen, dynamischen Standort des Beobachters, da die Beweglichkeit und Dynamik des Subjekts mit denen seiner Objekte in Wechselwirkung stehen.<sup>91</sup> Im Unterschied zu den parteipolitisch festgelegten Intellektuellen könne der »freischwebende Intellektuelle« – und als solchen identifiziert Mannheim sich selbst –<sup>92</sup> die vermeintlich fixierten Positionen verflüssigen, reproblematisieren und offen halten; er könne, und zwar unabhängig davon, ob er aus dem konservativen, liberalen oder sozialistischen Lager stamme, seine »politische Entscheidung mit vorangehender Gesamtorientierung« (IuU 141) verbinden und »Wächter [...] sein in einer sonst allzu finsternen Nacht« (IuU 140).

Nur dem Vorhandensein einer solchen relativ freischwebenden Mitte [...] ist ein reales gegenseitig-

<sup>91</sup> Müller: »Die Lehre vom Gegensatze (1804)« (wie Anm. 8), S. 202.

<sup>92</sup> Vgl. Hoeges: *Kontroverse am Abgrund* (wie Anm. 77), S. 100.

ges Durchdringen der vorhandenen Tendenzen zu danken und nur von hier aus kann die früher angedeutete, immer von neuem vorzunehmende Synthese entstehen. [...] Vom Vorhandensein einer solchen dynamischen Mitte ist es heute eher als je zu erwarten, daß sie den Drang hat, außerhalb der Parteischulen ein Forum zu schaffen, auf dem der Blick und das Interesse für das jeweilige Ganze bewahrt bleiben. (IuU 140f.)

Wie sehr diese intellektuelle Selbstverpflichtung auch mit Mannheims persönlicher Lage als ungarisch-jüdischer Intellektueller in der polarisierten Gesellschaft der Weimarer Republik zusammenhing oder zumindest von seinen Zeitgenossen dahingehend interpretiert wurde, zeigt die hochkontroverse Reaktion auf seine Schriften, die aus nahezu allen politischen Lagern heraus erfolgte.<sup>93</sup> Ernst Robert Curtius, der Mannheims »geistige[] Haltlosigkeit«<sup>94</sup> und seine mit dem »Judentum« verflochtene, »submarxistische« Gesellschaftslehre<sup>95</sup> scharf attackierte, diese Attacke aber kurz darauf in der Hoffnung auf einen die »parteilpolitischen Sonderprogramme[]« überwindenden deutschen Einheitsappell<sup>96</sup> ansatzweise zu revidieren begann, greift explizit auf die Leitmetaphern von Mannheims Denken, die Metapher der Konstellation und des Flusses,<sup>97</sup> zurück. In *Deutscher Geist in Gefahr* (1932) charakterisiert er Mannheim und sich selbst als den Gesetzen der Wissenssoziologie unterliegende Gestirne und schließt eine Wiederannäherung im Zeichen eines Bekenntnisses »zu aristokratischer, deutscher Kulturgesinnung«<sup>98</sup> nicht mehr aus:<sup>99</sup>

Schon die kurze Spanne von dreieinhalb Jahren hat ja die gesamte Konstellation verändert: die Konjunktur der Sterne, der Staaten, der Geschäfte, der Geister. Mannheim selbst hat seinen Standpunkt geändert, ich den meinen. Er hat sich der Philosophie angenähert [...], ich mich der Soziologie. [...] Ich halte es nicht für unmöglich, daß Mannheim und ich, die wir beide unter den lebendigen Gesetzen der Wissenssoziologie stehen und ihnen ungefragt folgen müssen, uns gegenseitig noch weiter annähern. Die Dinge sind hier noch durchaus im Flusse. Diesem Flusse wollen wir uns anvertrauen.<sup>100</sup>

Unter welch verschiedenen Gesetzen Mannheim und Curtius kurz darauf standen und in welchen Fluß die Dinge gerieten, ist bekannt.<sup>101</sup>

<sup>93</sup> Vgl. zum »Krieg um Mannheim« die Dokumentation in *Der Streit um die Wissenssoziologie*, hg. v. Volker Meja u. Nico Stehr. 2 Bde. Frankfurt a. M. 1982; Carsten Klingemann: »Zur Rezeption von Karl Mannheim im Kontext der Debatte um Soziologie und Nationalsozialismus«, in: *Karl Mannheims Analyse der Moderne. Mannheims erste Frankfurter Vorlesung von 1930. Edition und Studien*, hg. v. Martin Endreß u. Ilja Srubar. Opladen 2000, S. 213–237.

<sup>94</sup> Ernst Robert Curtius: »Soziologie – und ihre Grenzen«, in: *Neue Schweizer Rundschau*, 22,36/37 (1929), S. 727–736, hier S. 729.

<sup>95</sup> Ernst Robert Curtius: *Deutscher Geist in Gefahr*. Stuttgart–Berlin 1932, S. 86.

<sup>96</sup> Ebd., S. 131.

<sup>97</sup> Zur Strom-Metaphorik und ihrer Herkunft von Bergson und A. Weber vgl. Laube: *Karl Mannheim und die Krise des Historismus* (wie Anm. 5), S. 204f.

<sup>98</sup> Curtius: *Deutscher Geist in Gefahr* (wie Anm. 95), S. 85.

<sup>99</sup> Vgl. Hoeges: *Kontroverse am Abgrund* (wie Anm. 77), S. 220ff.

<sup>100</sup> Curtius: *Deutscher Geist in Gefahr* (wie Anm. 95), S. 92.

<sup>101</sup> In *Deutscher Geist in Gefahr* spinnt Curtius Mannheims astronomische Konstellationsmetaphorik im

Es ist sinnvoll, Mannheims konstellationsanalytische Positionsnahme für das dynamische Denken der Mitte wiederum im Hinblick auf die Relationierung von Natur- und Kulturwissenschaft bzw. Natur- und Geisteswissenschaft zu diskutieren,<sup>102</sup> da er sein Programm in Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen ›Zwei-Kulturen-Debatte‹ begründet. Im Unterschied zu A. Weber geht Mannheim nicht davon aus, daß sich der historisch-soziale Gesamtprozeß eines Kollektivs in separierbaren, autonomen Sphären (Zivilisation, Gesellschaft, Kultur) organisiert, die sich allesamt »auf die Einheit eines Volksganzen« (PSW 374) beziehen ließen. Um »die tragenden Kräfte«, die die »Geschichte des Geistes« und damit auch die Geschichte des Wissens und der Wissenschaften bestimmen, »in ihrem wesenhaften Zusammenspiel«, und das heißt als Bestandteile einer dynamischen Konstellation, zu erschließen (PSW 308f.), müsse der Wissenssoziologe vielmehr nach Analogien und Korrelationen zwischen den verschiedenen Sphären fahnden, da sich das divergierende »Weltwollen« eines Kollektivs ausnahmslos in allen kulturellen Sphären – künstlerischen, ökonomischen, politischen, religiösen, wissenschaftlichen, etc. – auswirke (TKE 260). Auch das naturwissenschaftlich-mathematisch organisierte Denken, also der Bereich des Wissens, der am ehesten einer »über-konjunktiven«, kommunikativen (TKE 291) Geltung verpflichtet ist, kann so einer geistigen Schicht mit weltanschaulichem Engagement zugerechnet werden:

Es vollzieht sich hier vorbildlich in der Mathematisierung der Prozeß, das gruppengebundene Subjekt, das konkret-geschichtliche Subjekt zu überwinden, um auf das abstrakt allgemein Menschliche zu rekurrieren. [...] In der produktiven Einseitigkeit einer jeden Theorie übersah diese Denktendenz, [...] daß sie – indem sie die Welt berechenbar zu machen trachtete – von vornherein von ihr nur soviel erkennen wollte, als von ihr berechenbar zu machen ist. [...] Hat man die Fäden der letzten Denkmotive des naturwissenschaftlichen Rationalismus bis zu diesem Punkte zurückverfolgt, so ist eine soziologische Zurechenbarkeit zum kapitalistischen Geiste, insbesondere [...] zum Geiste des aufstrebenden Bürgertums, unabweisbar. (TKE 170f.)

Folgt man Mannheims wissenssoziologischer Deutung, so korreliert das naturwissenschaftlich-mathematische Denken mit einer liberal-demokratischen und kapitalistischen Weltanschauung (TKE 171), die sich, idealtypisch französisch,<sup>103</sup> aus dem Rationalismus und dem auf Quantitäten setzenden Positivismus herleitet. Das konjunktive, historisch-geisteswissenschaftliche Denken hingegen, welches der naturwissenschaftlich-

---

Hinblick auf die von Mannheim angeblich nicht angemessen berücksichtigten »Konstanten« und Kontinuitäten der ›longue durée‹ aus, die »das Moment der ›Statik‹ mit dem der ›Dynamik‹« verbinden und dem »heute verbreitete[n] Relativismus« entgegengesetzt werden könnten. Curtius: *Deutscher Geist in Gefahr* (wie Anm. 95) S. 93. Diese Aspekte sind es dann auch, die Curtius in seiner Studie »Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter (1948)« beschäftigen werden. Nach Hoeges: *Kontroverse am Abgrund* (wie Anm. 77), S. 233, ist diese Studie Curtius' Antwort auf Mannheims *Ideologie und Utopie*, allerdings findet Mannheim hier im Unterschied zu Alfred Weber und Max Scheler keine explizite Erwähnung mehr.

<sup>102</sup> Vgl. Heintz: »Wissenschaft im Kontext« (wie Anm. 77), S. 532.

<sup>103</sup> Karl Mannheim: »Das Problem der Generationen (1928/29)«, in: *Wissenssoziologie* (wie Anm. 75), S. 509–565, hier S. 515.

mathematischen Weltanschauung opponiere, korreliere, zumindest in Deutschland,<sup>104</sup> mit einer konservativen Weltanschauung,<sup>105</sup> die aus der gegenaufklärerischen Romantik und dem auf Qualitäten setzenden Historismus entstanden sei. Obgleich Mannheim nun seine Wissenssoziologie nicht als konservativ ausweist und sich bewußt einer wertenden politischen Positionnahme enthält, verortet er seinen Denkansatz doch in der Tradition historisch-geisteswissenschaftlichen Denkens und somit in Opposition zu den liberalismusaffinen, fortschrittsoptimistischen Naturwissenschaften. Nur vom historisch-geisteswissenschaftlichen Standort aus könne man ein »dynamische[s] Zentrum« ausbilden, aus dem heraus sich »das Phänomen des statischen Denkens«,<sup>106</sup> insbesondere auch des statischen Denkens der Naturwissenschaften, konstellativ verorten und deuten ließe:

Wir befinden uns [...] in einem Stadium der Denkgeschichte, das dermaßen einzelwissenschaftlich orientiert, also an ›Teilsystemen‹ haftend, ist, daß der Konstruktionspunkt der Philosophie unwillkürlich in eines dieser ›Teilsysteme‹ [...] zurückgleitet. [...] Will man aber dieses Stadium [des Zwei-Kulturen-Dualismus, A. A.] durchbrechen, so ist es nötig, den Gegensatz zwischen statischem und dynamischem Denken in jenem Teil des einzelwissenschaftlichen Denkens zunächst aufzuweisen und gegen das naturwissenschaftliche Denken auszuspielen, wo das Dynamische für unsere noch in ›Teilsystemen‹ befangene Einstellung am handgreiflichsten sichtbar wird: in den historischen Kulturwissenschaften. [...] Nur wenn man [...] das aus der historischen Einzelwissenschaft herausgearbeitete Dynamische zur Grundlage der philosophischen Konstruktion selbst macht, wenn also eine dynamische Ganzheit zum Ausgangspunkt wird, kann man sich fragen, *was denn innerhalb ihrer die statischen ›Teilsysteme‹ bedeuten.*<sup>107</sup>

Die ›Lösung‹ des Zwei-Kulturen-Dualismus liegt für Mannheim also in der Ausbildung einer geistes- und kulturwissenschaftlich inspirierten wissenssoziologischen Perspektive, die das Dynamische der historischen Geisteswissenschaften sichtbar werden läßt und gegen das Statische der Naturwissenschaften in Stellung bringt. Das Denkmodell einer »dynamische[n] Ganzheit«, eben das, was Mannheim als »Konstellation« bezeichnet, findet er folglich nicht in der Astronomie. Denn da die Naturwissenschaften und damit auch die Astronomie sich nach Mannheims Analyse zu einem statischen Teilsystem ausgebildet haben, sich nicht selbst transzendieren bzw. relationieren können und wie die auf sie fixierten (aufklärerisch-rationalistischen) Philosophien dem Konstrukt einer »statische[n], ewige Gesetze ermöglichende[n] Vernunft«<sup>108</sup> anhängen, sei ausschließlich in den Geisteswissenschaften, insbesondere in der »historischen Einzelwissenschaft«,<sup>109</sup> der dynamische Denkansatz zu finden, der das ebenfalls dynamisch ansetzende, wissenssoziologische Konstellationsdenken antizipiere. Die zunächst rein deskriptive Erfassung der konstellativen Wissensordnung, die in der Tradition Ernst Cas-

---

<sup>104</sup> Vgl. ebd.

<sup>105</sup> Ebd., S. 514f.

<sup>106</sup> Ders.: »Historismus (1924)« (wie Anm. 88), S. 246–307, hier S. 303f.

<sup>107</sup> Ebd., S. 303f., Anm.

<sup>108</sup> Ebd., S. 256.

<sup>109</sup> Ebd., S. 304.

sirers<sup>110</sup> eine Pluralität und Gleichberechtigung der verschiedenen Weltansichten konstatiert, wird von Mannheim nun gemäß den überkommenen Vorgaben des Zwei-Kulturen-Streits evaluiert und hierarchisiert. So erklärt sich auch, warum er bei der Einführung seines Konstellationsbegriffs nicht auf die Astronomie, die für M. Webers Begriffsadaption noch leitend war, sondern auf die Astrologie zurückgreift. Im Rekurs auf diesen älteren Herkunftsbereich der Metapher wird die konkurrierende aktuelle Begriffsverwendung ausgeblendet und mit der neuen, kulturwissenschaftlichen und wissenssoziologischen Bedeutung überschrieben.<sup>111</sup>

Mannheim führt somit einen Konstellationsbegriff in den kulturwissenschaftlichen Diskurs ein, der erstens die Perspektivität (die Aspektstruktur; IuU 229) und die konjunktive Geltung astrologischen Wissens, zweitens die Konstruktivität und drittens die Dynamik astrologischer Auslegungen für die kulturwissenschaftliche Adaption aktualisiert. Die Konstellationsanalyse liefert ihm zum einen das methodische Rüstzeug, um das multipolare Ensemble differenter sozialer Standorte inklusive der zugehörigen, divergierenden Weltanschauungen analytisch in den Griff zu bekommen. Zum anderen schärft der konstellative Denkansatz Mannheims Blick für das Problem wissenschaftlicher Objektivität und Wertfreiheit: Weder die Natur- noch die Geisteswissenschaftler traditioneller Provenienz kommen demnach zu standortungebundenen Urteilen. Eingebettet in ein relationales Kräftespiel weltanschaulichen Engagements verfehlen beide die Aufgabe, innovative Problemstellungen zu generieren, und lassen Mannheim daher nach etwas Neuem Ausschau halten. Da diese Suche sich notwendigerweise noch an den gegebenen Standorten der dualistischen Konstellation orientieren und selbst noch einem, wenn auch nur noch »provisorischen Standpunkt« verhaftet sein muß, entscheidet sich Mannheim bewußt für eine kulturwissenschaftliche, *gegen* die Naturwissenschaften und die von ihnen betriebenen Mechanisierungs- und Versachlichungstendenzen<sup>112</sup> gerichtete Stellungnahme. Der wissenssoziologische Konstellationsanalytiker und -deuter wird so (wie sein astrologisches Vorbild) selbst zum Faktor der analysierten Konstellation. Während das Denken vom statischen, naturwissenschaftlichen Standort aus die »leitende Norm- und Sinnschicht [...], dem Sternenhimmel gleich«, für »unverrückbar« erkläre (IuU 52), das problemorientierte, konstellative Denken eskamotiere und so nur an einer Verstetigung der herrschenden Konstellation mitwirken

---

<sup>110</sup> Vgl. Cassirers Modell eines »komplexen Systems«, das eine Pluralität von prinzipiell gleichberechtigten Erkenntnisformen annimmt. Ernst Cassirer: »Die Begriffsform im mythischen Denken (1922)«, in: ders.: *Gesammelte Werke*, hg. v. Birgit Recki. Bd. 16: *Aufsätze und kleine Schriften (1922–1926)*, bearb. v. Julia Clemens. Hamburg 2003, S. 3–61.

<sup>111</sup> Mannheim spricht zwar, reichlich metaphorisch, von »Sphärenhierarchie[n]« (PSW 361), »Bezugssystem[en]« (PSW 321), Phänomenen, die nicht »ein für allemal [...] verschwinden, sondern [...] einmal später in einer erneuerten Gestalt wieder auf[]steigen« (PSW 309f.); er diagnostiziert einen »eigentümlichen erforschbaren Rhythmus« (PSW 309) der stellaren Verläufe und eine »natürliche Expansion« (PSW 321), benutzt also Vorstellungen aus dem Arsenal antiker, neuzeitlicher und moderner astronomischer Modellbildungen. Der astronomische Herkunftsbereich der Konstellationsmetapher bleibt aber durchweg unerwähnt.

<sup>112</sup> Laube: *Karl Mannheim und die Krise des Historismus* (wie Anm. 5), S. 494ff.

könne, kann und soll das Denken von Mannheims wissenssoziologischem Standort aus Einfluß auf das Werden und den Wandel der Norm- und Sinnschichten einer Konstellation nehmen. Als Angehöriger der ›freischwebenden Intelligenz‹ – und selbst in dieser Begriffswahl scheint die Hintergrundmetaphorik des Konstellationsdenkens als Raum divergierender Kräfte hindurch – hat Mannheim als politisch denkender Wissenssoziologe die Aufgabe, die analysierten Positionen »wieder in Fluß zu bringen«<sup>113</sup> und die analysierten Konstellation aus der politischen »Mitte« heraus zu dynamisieren.

Die wissenssoziologische Eingemeindung des Konstellationskonzepts hat damit in Mannheims spekulativer, wissenssoziologischer Adaption einen gewissen Höhepunkt gefunden, der, sieht man von Walter Benjamins, Theodor W. Adornos und Roland Barthes' sprachkritischen, kunsttheoretischen bzw. poetologischen Fortschreibungen einmal ab,<sup>114</sup> bis heute nicht überboten worden ist. Der Begriff der Konstellation fungiert bei Mannheim, und damit haben sich Du Bois-Reymonds und Rickerts Zuweisungen ins Gegenteil verkehrt, als genuin wissenssoziologischer Terminus, mit dessen Hilfe sich die Wissenschaften in einerseits statische, naturwissenschaftliche und andererseits dynamische, geisteswissenschaftliche Disziplinen klassifizieren und in übergreifender Hinsicht relationieren und evaluieren lassen sollen.

## 6. ›Konstellation‹ als Metapher der Wissensordnung

Gebäude, Turm, Pyramide, Baum, Globus, Landkarte, Landschaft, Ozean mit und ohne Inseln, System, Zwiebel, Netzwerk – in der Geschichte des Wissens und der Wissenschaften finden sich immer wieder durch Metaphern inspirierte Entwürfe, die sich um eine Erfassung und Visualisierung der Ordnung des Wissens und der Wissenschaften bemühen.<sup>115</sup> In diese Reihe gehört auch, und dies soll abschließend zumindest angedeutet werden, die Metapher der ›Konstellation‹, die in der Verwendung als Wissensordnungsmetapher eine Phase des Übergangs von statischen, systemischen Vorstellungsbildern hin zu dynamischen, dezentrierten und anti-systemischen Vorstellungsbildern markiert. Wie Ernst Cassirers metaphorisch weniger aufgeladene Vorstellung eines

---

<sup>113</sup> Mannheim: »Historismus (1924)« (wie Anm. 88), S. 255.

<sup>114</sup> Diese Überlegungen wären eine eigene Studie wert; den Rahmen dieses Beitrags würden sie sprengen. Vgl. zu Benjamin und Adorno vor allem Lehr: *Kleine Formen* (wie Anm. 13), zu Barthes Gelz: »Konstellation« (wie Anm. 13).

<sup>115</sup> Vgl. allgemein Richard Yeo: »Classifying the Sciences«, in: *The Cambridge History of Science*, hg. v. Roy Porter. Bd. 4: *Eighteenth-Century Science*. Cambridge UP. 2003, S. 241–266; Nicholas Fisher: »The Classification of the Sciences«, in: *Companion to the History of Modern Science*, hg. v. Robert C. Olby u. a. London–New York 1990, S. 853–868. Zu vormodernen und frühneuzeitlichen Wissensordnungsmodellen vgl. James A. Weisheipl: »Classification of the Sciences in Medieval Thought«, in: *Mediaeval Studies* 27 (1965), S. 24–90; ders.: »The Nature, Scope, and Classification of Sciences«, in: *Science in the Middle Ages*, hg. v. David C. Lindberg. Chicago–London 1978, S. 461–482. Giorgio Tonelli: »The Problem of Classification of the Sciences in Kant's Time«, in: *Rivista critica di storia della filosofia* 30 (1975), S. 243–294.

›komplexen Systems‹,<sup>116</sup> Paul Oppenheims diagrammatische »Denkfläche«<sup>117</sup> und Gaston Bachelards eher technisch inspirierter Begriff eines »pluralisme cohérent«<sup>118</sup> richtet sich auch die Verwendung der Konstellationsmetapher gegen die Tendenz, sich ausdifferenzierende, evolvierende und divergierende Wissensformen unter einem einzigen, unifizierenden Blickpunkt zusammenführen. Im Unterschied zu den auf Konsistenz, Einheitlichkeit und starre Hierarchisierung setzenden Systementwürfen des 19. Jahrhunderts (aber, denkt man an die Ordnungsentwürfe des Monismus oder des Wiener Kreises, auch noch des 20. Jahrhunderts) reagieren diese ›modernen‹ Ordnungsversuche auf das Bedürfnis, eine komplexe und komplexer werdende Struktur von disziplinären und epistemischen Profilen in ihrer augenscheinlichen Inkommensurabilität zu erfassen und zueinander zu relationieren, ohne sie dabei zugleich zu normieren bzw. zu präskribieren. Auf der Suche nach einer möglichst allgemeinen epistemischen Ordnungsgrundlage greifen Wissenschaftler wie Wilhelm Ostwald und Paul Oppenheim daher auf immer abstraktere Kriterien zurück, um schließlich mathematisch-geometrische<sup>119</sup> Ordnungsdiagramme zu konstruieren: Sowohl Ostwalds Begriffspyramide als auch Oppenheims Denkfläche rekurren zwar zunächst auf konkrete Bilder (eine Pyramide bzw. einen Aussichtsturm), doch beide berufen sich letztlich auf rein begrifflich-mathematische<sup>120</sup> bzw. logische<sup>121</sup> Ordnungsprinzipien; den diagrammatischen Visualisierungen bleibt die hierarchische Struktur der Ausgangsmetaphern dabei eingeschrieben.

Im Vergleich dazu weist die Konstellationsmetapher durch ihren astrologisch-astro-nomischen Konnotationsraum einen konkreteren, metaphorisch gesättigteren Bildbereich auf und ist trotz ihres geometrisch-diagrammatischen Status geradezu ›welthaltig‹. Zudem gibt der Bildbereich keine fixierte Hierarchie vor, sondern evoziert dynamisierte, standortabhängige Hierarchien. Als Wissensordnungsmodell kann die Konstellation daher zum einen die Einsicht in die nicht zu hintergehende plurale Verfaßtheit moderner Wissenschaften,<sup>122</sup> zum anderen die Einsicht in die Perspektivenge-

<sup>116</sup> Vgl. dazu Michael Bösch: *Das Netz der Kultur. Der Systembegriff in der Kulturphilosophie Ernst Cassirers*. Würzburg 2004, S. 21ff. u. ö. Cassirers pluralistischer, komplexer Systembegriff ist einer der hier nicht weiter entfalteten Ausgangspunkte für Mannheims Konstellationsanalyse.

<sup>117</sup> Paul Oppenheim: *Die Denkfläche. Statische und dynamische Grundgesetze der wissenschaftlichen Begriffsbildung*. Berlin 1928, v. a. S. 24 u. 32. Vgl. auch ders.: *Die natürliche Ordnung der Wissenschaften. Grundgesetze der vergleichenden Wissenschaftslehre*. Jena 1926.

<sup>118</sup> Gaston Bachelard: *Le pluralisme cohérent de la chimie moderne*. Paris 1932.

<sup>119</sup> Vgl. zum Rekurs auf »abstrakte Begriffe einfachster Art, Zahlen, logische Formen« auch Max Born: *Die Relativitätstheorie Einsteins und ihre physikalischen Grundlagen*. 2. Aufl. Berlin 1921, S. 4.

<sup>120</sup> Ostwald: *Die Pyramide der Wissenschaften* (wie Anm. 28), S. 27 u. ö.

<sup>121</sup> Oppenheims Ordnungsmodell nimmt seinen Ausgang noch beim Bild eines Aussichtsturms, von dem aus der Wissenschaftsforscher mit und ohne Fernrohr die Wissenschaften studiert, kommt dann aber umgehend zu einer ›logischen‹ Ausdeutung. Oppenheim: *Die Denkfläche* (wie Anm. 117), S. 8f. Vgl. auch Paul Ziche: *Wissenschaftslandschaften um 1900: Philosophie, Die Wissenschaften und der nichtreduktive Szientismus*. Zürich 2008.

<sup>122</sup> Vgl. dazu Hans-Jörg Rheinberger: *Historische Epistemologie zur Einführung*. Hamburg 2007.

bundenheit des ordnenden Blicks realisieren: Anders als der Enzyklopädist bildet der Konstellationsforscher nicht mehr das neutrale, organisierende und normierende Zentrum seines Ordnungsprojekts,<sup>123</sup> sondern muß (und kann) seinen eigenen, unter Umständen peripheren Standort samt dessen perspektivischer Brechung und situativ-kontingenter Fokalisierung in die Reflexion mit einbeziehen. Daß Konstellationen dennoch nicht nur zur neutralen, pluralistischen Beschreibung, sondern auch zur Bewertung und Hierarchisierung aktueller Wissensordnungen dienen, spricht nicht gegen diesen Befund, sondern gibt nur einen Hinweis auf die sich kreuzenden deskriptiven und axiologischen Interessen. Das im 19. Jahrhundert in Bewegung geratene Gefüge der Disziplinen induziert für nahezu alle Wissenschaften einen steigenden Legitimations- und Profilierungsdruck, der in der Auseinandersetzung um die ›richtige‹ Ordnung des Wissens einen Ausdruck findet –<sup>124</sup> und auch die konstellativen Anordnungen folgen dieser Intention, wie dies etwa Max Webers Versuch, die Kulturwissenschaft als Metadisziplin zu etablieren, oder auch Mannheims Versuch der Dichotomisierung von statischer und dynamischer Weltanschauung zeigen.

In metaphorologischer Hinsicht auffällig ist dabei, daß dem Ausdruck ›Konstellation‹ – wie dem Ausdruck ›System‹ – eine »gewisse Unbestimmtheit, Vieldeutigkeit und Vielseitigkeit eigen« ist.<sup>125</sup> Sowohl in seiner Verwendung zur Charakterisierung kulturwissenschaftlicher Gegenstände als auch in seiner Verwendung als Wissensordnungsmetapher ist das Konzept durch nur wenige Merkmale bestimmt: Eine Konstellation bezeichnet eine aus mehreren Elementen bestehende, dynamisch sich verändernde Relationsstruktur. Diese Vagheit eröffnet in den jeweiligen Verwendungskontexten einen großen terminologischen und metaphorischen Entfaltungs- und Assoziationsspielraum, der die kulturwissenschaftliche Karriere des Konzepts nicht unmaßgeblich begünstigt haben dürfte. Hinzu kommt der Umstand, daß die Herkunft aus Astrologie und Astronomie im kulturwissenschaftlichen Gebrauch nur noch selten vergegenwärtigt wird, die Metapher in den derzeitigen Wiederaufnahmen und Neuerfindungen konstellativen Denkens somit erst wiederbelebt werden muß und im Zuge dessen nahezu beliebigen Transformationen unterzogen werden kann.<sup>126</sup>

<sup>123</sup> Vgl. zu Leibniz' Schwierigkeiten, Perspektivismus (menschliches Erkennen) und Absolutismus (göttliches Wissen) zu verbinden: Schneiders: »Leibniz' doppelter Standpunkt« (wie Anm. 19).

<sup>124</sup> Auch die Metapher des Netzwerks und des Rhizoms konnten die mit ihnen verbundenen hohen Erwartungen einer nicht-hierarchischen Repräsentation des Wissens letztlich nicht einlösen. Wichtiger als die Etablierung einer Darstellung, die Hierarchien vollständig eliminiert, scheint daher ein ›Flüsighalten‹ der Hierarchien zu sein – und im Hinblick auf dieses Merkmal birgt die Metapher der Konstellation zumindest ein gewisses Potential.

<sup>125</sup> Ritschl: *System und systematische Methode* (wie Anm. 32), S. 6.

<sup>126</sup> Eine Vielzahl von Beispielen für die vom Konzept ›Konstellation‹ stimulierten Assoziationen und revitalisierenden Metaphorisierungen findet sich in Mulsows und Stamms Band zur *Konstellationsforschung*, vgl. etwa Henrichs Ableitung der »Di-Kon-Stellation« aus dem »Wortsinn[] von ›Konstellation««, Henrich: »Konstellationsforschung zur klassischen deutschen Philosophie« (wie Anm. 16), S. 27f.; vage bleibt Stamms Versuch, die Konstellation idealtypisch als dynamischen »Denkraum« zu bestimmen, der sich vom vermeintlich statischen Konzept der Astronomie abhebe, Stamm: »Konstel-

Deutlich wird diese ›Qualität‹ der Metapher zum Beispiel im Vergleich mit dem von Mannheim herangezogenen ›Gleichnis‹ der Landschaft: Den Gesetzen der Optik entsprechend lassen sich hier zwar die unterschiedlichen Perspektiven aufsummieren und, analogisiert man die Landschaftswahrnehmungen mit den Anschauungen der Welt, zu einer Gesamtschau zusammenschließen. Sobald man allerdings den Bereich des Visuellen verläßt, stößt diese suggestive Analogisierung an ihre Grenzen: Unterschiedliche Deutungen eines Phänomens, unterschiedliche Interpretationen eines Textes lassen sich nicht mehr so unmittelbar aufsummieren. Das Konzept der Konstellation hingegen ist durch seine Unbestimmtheit und Abstraktheit flexibler; der astrologisch-astronomische Bildbereich konnte, wie die Adaptionen Max Webers, Alfred Webers und Karl Mannheims verdeutlichen, auf ganz unterschiedliche Weise aktiviert, modifiziert und in kultur- und wissenssoziologische Kontexte integriert werden. Dennoch haben bestimmte Konstituenten der Metapher die kulturwissenschaftliche Karriere des Begriffs orientiert und bilden noch heute den in der Regel nicht mehr explizierten, geschweige denn problematisierten Hintergrund seiner Verwendung. So bezeichnen ›Konstellationen‹ sowohl in Astrologie/Astronomie als auch in den skizzierten kulturwissenschaftlichen Verwendungsformen stets Ensembles unterschiedlicher Elemente, die nicht isoliert, sondern in Relation zueinander wahrgenommen und erklärt, gedeutet oder verstanden werden sollen. Sowohl Max und Alfred Weber als auch Karl Mannheim rekurren auf den ›Zusammenhang‹, das ›Zusammensein‹, das ›Zusammenspiel‹, das ›Zusammenwirken‹ von ›Einzelfhänomenen‹, ›Gesetzen‹, ›Standorten‹, ›Bedingungen‹, ›Sphären‹ etc. und überführen damit die astrologisch-astronomische Vorstellung der Gruppierung einzelner Gestirne in die kulturwissenschaftliche Vorstellung eines pluralen Mit- und Gegeneinanders sozialer und kultureller Elemente und Faktoren. Übernommen wird dabei auch das bereits im astrologischen, später im astronomischen Weltbild manifeste Bestreben, das »Ganze der Welt«<sup>127</sup> zu denken: Sowohl in A. Webers als auch in Mannheims konstellationstheoretischem Modell findet sich ein Totalitätsstreben, das dem universalgeschichtlichen Anliegen, die »Totalität, das Gesamt des geschichtlichen Lebens« (A. Weber) bzw. den »Gesamtprozess« (Mannheim) sozialer Gebilde zu erfassen, Rechnung trägt – auch die offenen, auf organisches Wachstum und unkontrollierte Strukturbildung angelegten Metaphern wie das Netzwerk (oder das Rhizom) werden

---

lationsforschung – Ein Methodenprofil« (wie Anm. 53), S. 33f. u. 42; ähnlich Martin Mulsow: »Zum Methodenprofil der Konstellationsforschung«, in: *Konstellationsforschung* (wie Anm. 16), S. 74–97, hier S. 76. Vgl. auch die romantisch aufgeladenen Konstellationsvorstellungen bei Karl Ameriks: »Konstellationsforschung und die kopernikanische Wende«, in: ebd., S. 107ff., und bei Thomas Wild: *Nach dem Geschichtsbruch. Deutsche Schriftsteller um Hannah Arendt*. Berlin 2009, S. 11: Eine Personenkonstellation ist demnach »wie eine Konstellation am Himmel, zugleich gegeben und konstruiert [...]. Sie ist von keinem Gesetz und keiner Theorie vorgeschrieben, sondern vom Betrachter zusammengestellt, freilich nicht willkürlich. Sichtbar nur aus der Distanz, gebunden an die Bereitschaft und Zeit, sich darauf einzulassen, Verbindungen zwischen Punkten zu sehen, die nicht notwendig zusammenhängen und doch ein spezifisches Bild ergeben.« Und: »Im leuchtenden Moment zusammenhängender Anschauung herrscht die Dunkelheit einer klaren Nacht.«

<sup>127</sup> Cassirer: »Die Begriffsform im mythischen Denken« (wie Anm. 110), S. 34.

dieses Totalitätsstreben nicht hinter sich lassen. Die Prozeßhaftigkeit, die Genese (M. Weber) bzw. das »Werden«<sup>128</sup> (Mannheim) der Konstellationen wird dabei auf eine Dynamik interagierender »Kräfte« zurückgeführt – und auch dieser Fokus auf die Dynamik ist eine Vorgabe durch den Herkunftsbereich der Metapher und nicht, wie Mannheim, aber auch Mulsow und Stamm meinen,<sup>129</sup> eine Zutat kulturwissenschaftlicher Adaptionenarbeit. Denn sowohl der Astrologe als auch der Astronom verstehen den Wandel und Wechsel der beobachteten Konstellationen als Resultanten einer spezifischen Dynamik eigenkräftiger Elemente. Der dynamische Prozeß wird dabei in der Regel als *räumlich* angeordnete Struktur repräsentiert und mit einem *zeitlichen* Entwicklungsindex versehen, da der himmelsmechanische Prozeß sich aus stabilen, »ewig« wiederkehrenden Bewegungen und zufällig auftretenden, singulären Ereignissen zusammensetzt – eine Eigentümlichkeit, die die Astrologie anthropozentrisch deutet und die klassische Astronomie auf allgemeingültige Gesetze zurückzuführen sucht. In die kulturwissenschaftlichen Adaptionen finden auch diese Bestimmungen im übertragenen, modifizierten Sinne Eingang: So spricht M. Weber von der Verschränkung individueller Konstellationen und allgemeiner Gesetzmäßigkeiten, während A. Weber die Eigengesetzlichkeit der relativ autonom agierenden Sphären einer historisch-soziologischen Konstellation differenziert benennt und dabei insbesondere auch zufällig-spontane, ereignishaft Entwicklungen der kulturellen Sphäre in sein Denkmodell integriert. Die Mehrstelligkeit und die zufällig-spontanen Einflüsse auf die Entwicklung einer Konstellation sind es auch, die kultursoziologische und kulturwissenschaftliche »Prognosen«, also Vorhersagen eines sozialen Zustands oder einer kulturellen Entwicklung, unzuverlässiger oder sogar unmöglich machen als die in der Regel analogisch bzw. kausalistisch orientierten Prognosen astrologischer bzw. astronomischer Konstellationsanalytiker. Dennoch geht es, und darin kommen die hier verhandelten Autoren überein, auch bei den kulturwissenschaftlichen Konstellationen um Prognosen, um eine »Abschätzung möglicher Zukunftskonstellationen« (M. Weber, OE 175), den therapierenden Einfluß auf die Entwicklung einer krisenhaften Konstellation (A. Weber) oder aber die Aufrechterhaltung einer bestimmten konstellativen Dynamik (Mannheim). Im Unterschied zum astrologischen Konstellationsdenken, das – wie Ernst Cassirer erläutert – auf einem fatalistischen Determinismus beruht und den Menschen »in den eisernen Ring der Notwendigkeit«<sup>130</sup> bannt, aber auch im Unterschied zum astronomisch-naturwissenschaftlichen Konstellationsdenken, das zumindest im 19. Jahrhundert noch vom mechanistisch-kausalistischen Erklärungsmodell absorbiert ist, schreiben die Kulturwissenschaftler dem Konstellationsanalytiker, und somit sich selbst, die Möglichkeit einer aktiven Einwirkung auf die Bedingungen historischer Konstellationen zu. Es ist vor allem Karl Mannheim, der den Konstellationsforscher dabei konsequent mit in die Konstellation einwandern läßt: Da er ausnahmslos jedem wissenschaftlichen Beobachter die Möglich-

<sup>128</sup> Mannheim: »Historismus (1924)« (wie Anm. 88), S. 307 u. ö.

<sup>129</sup> Vgl. Stamm: »Konstellationsforschung – Ein Methodenprofil« (wie Anm. 53), S. 42; Mulsow: »Zum Methodenprofil der Konstellationsforschung« (wie Anm. 126), S. 76.

<sup>130</sup> Cassirer: »Die Begriffsform im mythischen Denken« (wie Anm. 110), S. 51.

keit eines aspektneutralen, außerhalb der Konstellation liegenden Standorts abspricht und nicht, wie etwa noch Leibniz,<sup>131</sup> auf die Annahme einer objektiven und absoluten Gottesinstanz zurückgreift, ist der Beobachter, ob er will oder nicht, selbst an der Konstellierung, an der Aufrechterhaltung oder dem Wandel und Wechsel der Konstellationen beteiligt. Er ist die Instanz, die einerseits einen temporären konstellativen Zustand beobachtet und beschreibt sowie seine Genese rekonstruiert, die andererseits aber auch auf dieser Grundlage konstruierend, deutend und wertend in die Entwicklungen eingreift. Die sich bei M. Weber bereits andeutende Umcodierung des naturwissenschaftlichen zu einem kulturwissenschaftlichen Konstellationsbegriff ist damit zu einem (vorläufigen) Abschluß geführt: Dem Wissenssoziologen dient die Konstellationsmetapher zur Relationierung seines eigenen Standorts, von dem aus sich die emergierende Pluralität epistemischer Formen wenn schon nicht ordnen, dann doch zumindest relationieren lassen soll.<sup>132</sup>

---

<sup>131</sup> Vgl. Schneiders: »Leibniz' doppelter Standpunkt« (wie Anm. 19), S. 174: »Gott ist der Angelpunkt des Systems der Monaden und Perspektiven.« Als Philosoph kann Leibniz auch seinen endlichen Standpunkt übersteigen und die einseitigen Perspektiven zu einer »allseitigen Perspektive vom richtigen Standpunkt« aus zusammenführen (S. 185).

<sup>132</sup> Viele Ideen dieses Beitrags basieren auf Gesprächen, die ich mit Horst Turk geführt habe. Ich danke den Teilnehmerinnen und Teilnehmern des Kolloquiums des *Freiburg Institute for Advanced Studies* (FRIAS) und des Studenttags »Literatur und Wissenschaftsgeschichte« des *Max-Planck-Instituts für Wissenschaftsgeschichte* und der *Freien Universität Berlin* für ihre Diskussionsbereitschaft und zahlreiche Anregungen. Ein besonderer Dank geht an Lutz Danneberg für seine genaue und kritische Lektüre.