

Geschichtsphilosoph wider Willen: Rezension zu "Soziologie und Geschichtsphilosophie: Die Repräsentation historischer Wirklichkeit bei Emile Durkheim" von Felix Steilen

Schultz, Jakob

Veröffentlichungsversion / Published Version

Rezension / review

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Schultz, J. (2022). Geschichtsphilosoph wider Willen: Rezension zu "Soziologie und Geschichtsphilosophie: Die Repräsentation historischer Wirklichkeit bei Emile Durkheim" von Felix Steilen. *Soziopolis: Gesellschaft beobachten*. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-82743-2>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Jakob Schultz | Rezension | 29.06.2022

Geschichtsphilosoph wider Willen

Rezension zu „Soziologie und Geschichtsphilosophie. Die Repräsentation historischer Wirklichkeit bei Emile Durkheim“ von Felix Steilen



Felix Steilen
Soziologie und Geschichtsphilosophie . Die Repräsentation historischer Wirklichkeit bei Emile Durkheim
Deutschland
Göttingen 2021: Wallstein
259 S., 28,00 EUR
ISBN 978-3-8353-5074-8

„Die soziologische Beschreibung der Gesellschaft tendiert zum Präsentismus, weil sie keine Geschichtsschreibung mehr sein möchte und ihren Fokus zuerst auf gegenwärtige Entwicklungen legt“ (S. 11), heißt es auf den ersten Seiten von Felix Steilens überarbeiteter Dissertationsschrift *Soziologie und Geschichtsphilosophie. Die Repräsentation historischer Wirklichkeit bei Emile Durkheim*, womit zugleich die Motivation für sein Vorhaben angedeutet ist: der soziologischen Gegenwartsfixierung die andauernde Relevanz der Geschichte entgegenzuhalten und auf diese Weise „dem vergangenen Leben eine eigene Realität“, man möchte hinzufügen: eine eigene Dignität, „zuzugestehen“ (S. 11).¹ Indem Steilen seine Arbeit als Beitrag zur Ideengeschichte ausweist (S. 16), fällt sein Erkenntnisinteresse nicht in den Bereich der sich, zumindest im deutschen Sprachraum, erst in jüngster Zeit langsam wieder größerer Aufmerksamkeit erfreuenden ‚Historischen Soziologie‘,² sondern reiht sich in die inzwischen eher unpopuläre³ Disziplin der ‚Klassikerexegese‘ ein (S. 17), wenn auch in dezidiert historisierender Absicht.

Der von Steilen behandelte Klassiker ist Émile Durkheim und bemerkenswerterweise

unterstellt er ihm dieselbe Tendenz zum Präsentismus, wie er sie mit Blick auf die Gesamtdisziplin geltend macht, genauer: die Neigung, „die Soziologie präsentistisch, d. h. als Studium der Gegenwart, darzustellen“ (S. 76). Angesichts dieses Befunds drängt sich unweigerlich die Frage auf, weshalb Steilen sich für sein Vorhaben dann ausgerechnet dem französischen Soziologen zuwendet. Denn wenn sich Durkheim in seiner soziologischen Arbeit mutmaßlich gar nicht für Geschichte interessiert, welchen Nutzen sollte es haben, die „Repräsentation historischer Wirklichkeit bei Emile Durkheim“ zu untersuchen? Die Begründung liegt in Steilens methodischer Vorgehensweise, die er so allerdings nicht offenlegt (wenn er auch erwähnt, dass er sich als Hermeneutiker versteht, S. 18): Seine Methode ist eine ‚Hermeneutik des Verdachts‘.⁴ Der Verdacht, den Steilen durchaus expliziert, lautet, dass „Durkheim bis auf wenige Ausnahmen nicht angibt, tatsächlich Geschichtsschreibung zu betreiben oder historische Erklärungen im engeren Sinne zu liefern“ (S. 87). Im Umkehrschluss bedeutet das aber auch, dass Durkheims Präsentismus „erhebliche Lücken“ aufweise (S. 89). Mithilfe einer „geschichtstheoretische[n] Lesart“ will Steilen nun „ein anderes Licht auf einen kanonisch rezipierten Soziologen“ werfen (S. 17).

Seine Neulektüre der Durkheim’schen Schriften, so lässt sich pointieren, zielt darauf, ihn als Geschichtsphilosophen wider Willen zu präsentieren. Zugleich möchte er jedoch über den Franzosen hinausgehen; dieser dient ihm vor allem als Beispiel. So soll „die teils vergessene und teils vernachlässigte geschichtsphilosophische Dimension innerhalb der modernen Soziologie anhand eines ihrer wichtigsten Vertreter“ herausgearbeitet (S. 22 f.), „Durkheims Geschichtsdenken aus seinem Werk“ erschlossen werden, „um dabei gleichzeitig einen weiteren Kontext modernen sozialen und politischen Denkens in Erinnerung zu rufen“ (S. 17). Durkheims verdeckte Geschichtsphilosophie *und* ihren Kontext darzustellen – so lautet der selbst formulierte Anspruch, an dem es die vorliegende Ideengeschichte zu messen gilt.

Bevor Steilen auf die geschichtsphilosophischen Gehalte von Durkheims Schriften zu sprechen kommt, referiert er diverse Positionen aus der von ihm so genannten „soziologischen Geschichtsphilosophie“ sowie der Durkheim-spezifischen Sekundärliteratur (Kapitel I). Bei dieser Literaturschau stellt Steilen die Gelehrsamkeit eines Ideenhistorikers unter Beweis, wenn er in einer *tour d’horizon* „[d]ie enge Beziehung zwischen Soziologie und Geschichtsphilosophie“ (S. 25) anhand so unterschiedlicher Autoren wie unter anderem Dilthey, Troeltsch, Croce, Salomon und Parsons demonstriert. Eine Übersicht, von der nicht zuletzt die soziologische – und daher mutmaßlich präsentistisch denkende – Leser*in (das heißt hier erstmal: ich) profitieren dürfte. Außerdem geht dem Hauptteil der Arbeit eine Rekonstruktion von Durkheims Begriff

„sozialer Wirklichkeit“ voraus (Kapitel II). Dies erweist sich deshalb als unerlässlich, weil Steilens Verdachtshermeneutik ja gerade den Nachweis dafür erbringen möchte, dass in Durkheims Rede von „sozialer Wirklichkeit“ implizit eine historische Wirklichkeit repräsentiert ist (S. 64). In diesem Zusammenhang wird auch ein wesentlicher Grund, gleichsam ein *obstacle méthodologique*, deutlich, warum Durkheim sich nicht offen zu seinen geschichtsphilosophischen Annahmen bekennen konnte: Seine „Wirklichkeitswissenschaft“ beanspruche für sich, keine Erkenntnis aus Bereichen zu ziehen, die „außerhalb der reinen Erfahrung“ lägen. Da aber Durkheims „weitergehende Aussagen über empirische Verläufe“ nicht auskämen, „ohne eine historische Urteilskraft zu bemühen“, „unterlaufen historische Erwägungen das Selbstverständnis einer reinen Wissenschaft sozialer Fakten“ (S. 69).

Die nähere Auseinandersetzung mit dem Geschichtsphilosophen Durkheim beschränkt sich auf die Kapitel III bis VI. Dort arbeitet Steilen zunächst (Kapitel III) überzeugend heraus, dass Durkheims Schriften weniger *eine* Geschichtsphilosophie denn eine recht bunte Gemengelage unterschiedlicher geschichtsphilosophischer Annahmen enthalten, die teilweise in deutlichem Widerspruch zueinander stehen. Dabei entsteht eher *en passant* eine nirgends explizit als solche ausgewiesene Typologie: Während Durkheim in seinem frühen Buch über Arbeitsteilung „[g]eschichtliche Entwicklung als Komplexitätssteigerung“ vom ‚Niedrigeren‘ zum ‚Höheren‘ und somit „teleologisch“ imaginiert habe, schleiche sich in seine nur vier Jahre später veröffentlichte Selbstmord-Studie „ein zyklisches Motiv als Gegensatz zum linearen Fortschreiten“ ein, denn hier wechselten „Aufstieg und Verfall“ einander – mit entsprechend alternierenden Suizidraten – ab (S. 115–120). Hinzu komme ein weiteres, von Linie und Zyklus abweichendes geschichtsspekulatives Motiv in Durkheims Spätwerk *Die elementaren Formen des religiösen Lebens* (1912), wo es in anthropologischer Absicht um den „Ursprung“ von Religion in den „primitiven‘ Gesellschaften Australiens“ gehe, der sich – entgegen allen Fortschritts-, aber auch allen zyklischen Denkens – weitgehend unverändert bis in die Gegenwart religiösen Lebens erhalten haben solle. An diesem Beispiel lässt sich Durkheims – ob intendierte und unintendierte – Praxis der Invisibilisierung geschichtsphilosophischer Spekulation vor Augen führen: „Moderne Undurchsichtigkeit wird als Grund angeführt, zeitgenössische anthropologische Studien anstatt geschichtlicher, philologischer oder komparatistischer Arbeiten zu studieren.“ (S. 116 f.)

Informativ sind des Weiteren Steilens Ausführungen zu Durkheims Pädagogik-Vorlesungen (Kapitel IV), die er erstmals in den Jahren 1904/05 hielt und in denen er sich – anders als sonst – *offen* im Geschichtserzählen übt. Dabei falle insofern „ein Licht auf Durkheims

konservative Denkart“ (S. 21), als er in seiner ‚universalgeschichtlichen‘ Darstellung des höheren Unterrichts in Frankreich – ähnlich wie Blumenberg später – das Mittelalter als „eine eigenständige geistige Welt“ begreife und es auf diese Weise gegenüber der Renaissance mit ihrem Anspruch auf unmittelbaren Anschluss an die Antike verteidige (S. 140 f.). Insgesamt positioniere sich Durkheim in seinen Vorlesungen gegen alle „Verallgemeinerer“, das heißt gegen (aufklärerische) „Rationalisten“ sowie „Renaissancehumanisten“ und für das „konkret Gewachsene[n]“ und rücke somit in die Nähe des deutschen Altkonservativismus (S. 147 f.).

Die in Aussicht gestellte Kontextualisierung nimmt Steilen vielfach vor: In fast schon schwindelerregender Weise werden im Verlauf der Untersuchung Durkheims geschichtsphilosophische Einsprengsel zu ganz unterschiedlichen Positionen (Vico, Saint-Simon, Blumenberg u.v.m.) in Bezug zueinander gesetzt, wobei es sich zuvorderst um eine *geistesgeschichtliche Kontextualisierung* handelt und die darüber hinausgehenden, etwa wissenschaftspolitischen Kontextbedingungen des Durkheim’schen Denkens keine ernsthafte Rolle spielen. Besonders eingehend wird diese Kontextualisierung in den Kapiteln V und VI vorgenommen, wo es um die „weltanschaulichen Implikationen“ bei Durkheim geht, die vor allem durch Kontrastierung mit Kant, Nietzsche, Rousseau und Maistre herausgearbeitet werden. Dabei betont Steilen, dass „[d]ie philosophischen Gehalte der mit unzähligen empirischen Fakten und historischen Beispielen gespickten Argumente Durkheims [...] sich gelegentlich erst mit Blick auf etablierte Vertreter der Geschichtsphilosophie, die ihre leitenden Annahmen vergleichsweise offen darlegen“, erschließen (S. 183). Auch hier ist die Bezeichnung „Implikationen“ treffend, denn von *einer* in sich kohärenten Weltanschauung scheint bei Durkheim ebenfalls nicht die Rede sein zu können. Vielmehr erweist sich der Franzose, anders als Kant, mal als Skeptiker in Bezug auf den freien Willen (S. 162), mal, wie Nietzsche, als Denker in Hierarchien (S. 176) und mal als Zivilisationskritiker im Rousseau’schen Sinne (S. 196).

Nichtsdestotrotz fügt Steilen diese verstreuten Eindrücke schließlich doch zu einem „umfassendere[n] weltanschauliche[n] Porträt“ zusammen, das er den „Konservatismus Emile Durkheims“ (S. 199) nennt. Das letzte Kapitel (VI) rekonstruiert „Elemente der Gegenaufklärung in Durkheims Denken“ (S. 201) und kann mit einigem Erkenntnisgewinn und überraschenden Einsichten aufwarten. Allen voran die, dass Durkheims wissenschaftliche Aufwertung der *Dauer* durch „die Suche nach sozialen Gesetzmäßigkeiten“ konträr zur aufklärerischen Vorstellung von der menschlichen Verfügbarkeit sozialer Ordnung stehe. Dies erinnere an Maistres Gegenaufklärung, die jedoch an die Stelle der im Verborgenen wirkenden Gesellschaft das unsichtbare Walten

der göttlichen Vorsehung setze (S. 216–218). Entsprechend möchte Steilen „Durkheims verhalten konservative Weltanschauung“ (S. 213) auch *nicht* „dem traditionalistischen Konservatismus oder der Gegenaufklärung“ zurechnen (S. 219), um das nuancierte, ja doch recht diverse ‚weltanschauliche Porträt‘ Durkheims nicht zu vereinheitlichen.⁵

Steilens Arbeit weist auch einige Schwächen auf, von denen zwei im Folgenden kurz aufgezeigt werden sollen. Erstens drängt sich dem Leser gelegentlich der Wunsch auf, dass Steilen für seinen Protagonisten etwas mehr Geduld aufgebracht hätte. Der Vorwurf des Sprunghaften, des Inkonsistenten wird immer wieder gegen Durkheim erhoben (S. 76, 89, u. a.). Es ist fraglich, wie gut sich ein solches Vorgehen mit der gewählten hermeneutischen Methode vereinbaren lässt, plädiert diese doch – zumindest nach Gadamer – für eine „Kunst‘ des Fragens“, für eine „Dialektik“, die „das Gesagte nicht in seiner Schwäche zu treffen versucht, sondern es erst selbst zu seiner wahren Stärke bringt“.⁶ Müsste man bei einem Autor, dem man eine ganze Monographie widmet, nicht wohlwollender fragen, ob er für seine offenkundig tatsächlich recht diversen Stellungnahmen zum Verhältnis von Soziologie und Geschichte nicht doch womöglich plausible Beweggründe hatte? „Was bedeutet es, wenn ein Autor vorgibt, die historische Spekulation hinter sich zu lassen, aber in seinen wichtigsten Arbeiten an zentraler Stelle geschichtsphilosophisch argumentiert?“ Steilens Antwort ist eher unbefriedigend: „Diese Frage schwebt im Hintergrund und zeigt die Unabhängigkeit der Forschungspraxis vom methodischen Selbstverständnis.“ (S. 231) Erstaunlich unterbelichtet bleibt in diesem Zusammenhang die Tatsache, dass Durkheim zu seiner Zeit einen disziplinpolitischen Kampf zu führen hatte: die Wissenschaftlichkeit sowie die Legitimität der disziplinären Eigenständigkeit der Soziologie mussten erst noch unter Beweis gestellt werden.⁷ Die Geschichtswissenschaft als damals längst etabliertes Fach war dabei eine wichtige Bezugs- und Abgrenzungsfolie. Vielleicht erweisen sich vor diesem Hintergrund manche der inkriminierten Ungereimtheiten in Durkheims Texten als bewusste taktische Manöver, um die Soziologie vor unterschiedlichen Publika zu bewähren?

Der zweite Einwand betrifft Steilens nicht besonders informative Bestimmung von Geschichtsphilosophie: Als eine ‚metahistorische‘ Vorgehensweise „beinhaltet [sie] die Identifikation weltgeschichtlicher Epochen sowie Fragen zu Sinn und Bedeutung historischer Verläufe“. Zwar wird zudem ein Hinausreichen „über Ereignisgeschichte, Chronologie usw.“ (S. 87) betont, sehr präzise ist die Definition jedoch auch mit dieser Ergänzung nicht. Vielmehr scheinen hier zahlreiche Möglichkeiten der Geschichtsbetrachtung grau zu werden, da es schlicht an klaren Unterscheidungskriterien fehlt.⁸ Auch die nicht weiter präzierte Bezeichnung „soziologische Geschichtsphilosophie“

(S. 19) für Durkheim und andere Gesellschaftstheoretiker hilft nicht wirklich weiter. Ab wann genau wird Geschichtsschreibung *philosophisch*? Welche unterschiedlichen *Spielarten* von Geschichtsphilosophie gibt es und welche erweisen sich in Bezug auf Durkheims Schriften als besonders relevant? Das herauszuarbeiten, bleibt dem Leser, so wie etwa in Bezug auf Kapitel III geschehen, weitgehend selbst überlassen, als gälte es ein Gelehrtengeheimnis zu ergründen.⁹ Steilen ist zugutezuhalten, dass er diese definitorische Offenheit reflektiert: So lassen sich ihm zufolge unterschiedliche geschichtsphilosophische Ansätze „nicht anhand eines einheitlichen Gittersystems oder einfach über ihre historischen Entstehungskontexte hinaus verbinden“ (S. 15). Nichtsdestotrotz wäre etwa ein transparenterer Umgang mit eigenen typologischen Überlegungen – die ja durchaus gewinnbringend angestellt werden – der Nachvollziehbarkeit von Steilens Vorhaben sicherlich zuträglich gewesen.

Diese Kritikpunkte verweisen vor allem auf Desiderata hinsichtlich weiterer Präzisierungen und wollen die Leistung von Steilens Buch keineswegs in Abrede stellen. Trotz oder vielleicht gerade aufgrund seines recht kompakten Umfangs handelt es sich dabei um keine leichte Lektüre: es ist sachlich so kenntnis- wie voraussetzungsreich und nimmt die Leser*in, was den Gang der Argumentation betrifft, kaum an die Hand. Mit anderen Worten: Steilens Buch ist ‚leicht unzeitgemäß‘ – wie er selbst in seiner Danksagung konstatiert (S. 259). Allein: Aus Sicht des Rezensenten lohnt sich die Lektüre, denn womit ließe sich dem diagnostizierten Präsentismus in der heutigen Soziologie wirkungsvoller entgegenzutreten als mit einer Ideengeschichte sozialtheoretischen Denkens? Einer Ideengeschichte, die die eingeschliffenen Selbstverständlichkeiten einer systematisch und vor allem ahistorisch verfahrenen Theoriebildung gründlich irritiert? Zu diesem – die soziologische Theorie insgesamt betreffenden – Vorhaben liefert *Soziologie und Geschichtsphilosophie. Die Repräsentation historischer Wirklichkeit bei Emile Durkheim* einen beachtlichen Beitrag. Neben einer neuen und durchaus diskussionswürdigen geschichtstheoretischen Durkheim-Deutung und zahlreichen Einblicken in diverse geistesgeschichtliche Konstellationen zur Thematik der Geschichtsphilosophie sensibilisiert diese Studie allgemein für die Relevanz der Reflexion auf den geschichtlichen Gehalt sozialtheoretischer Kategorien. Auf Nachahmer*innen ist in diesem Fall ausnahmsweise zu hoffen.

Endnoten

1. Dieser Befund – die Tendenz zum Präsentismus in der aktuellen Soziologie, insbesondere in ihrer theoretischen Ausrichtung – findet sich auch bei Rainer Schützeichel, *Historische Soziologie*, Bielefeld 2015, S. 6.
2. Wolfgang Knöbl, *Spielräume der Modernisierung. Das Ende der Eindeutigkeit*, Weilerswist 2001; Schützeichel, *Historische Soziologie*.
3. Luhmanns Skepsis gegenüber Klassikerexegesen ist bekannt. Nach der Nennung von sechs Gründen schließt er wie folgt: „Schließlich entsteht ein durch Literatur über Literatur so stark mumifizierter Komplex, daß man den Klassiker nur noch im Kontext einer eigenen, neuen Theorie wieder in Bewegung bringen kann.“ Niklas Luhmann, *Wie ist soziale Ordnung möglich?*, in: Ders., *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Bd. 2, Frankfurt am Main 1981, S. 195–285, hier S. 258. In Bezug auf Klassikerexegese lässt sich zwar tatsächlich eine abnehmende Popularität, eine „Klassikerdämmerung“ (Thomas Schwinn) in der Soziologie beobachten, Luhmanns Einschätzung wird aber offenbar nicht von allen Soziolog*innen geteilt. Aus den letzten fünf Jahren seien nur vier Veröffentlichungen hervorgehoben: Ingo Meyer, *Georg Simmels Ästhetik. Autonomiepostulat und soziologische Referenz*, Weilerswist 2017; Christian Marty, *Max Weber. Ein Denker der Freiheit*, Weinheim/Basel 2020; Wolfgang Schluchter, *Mit Max Weber. Studien*, Tübingen 2020; Hans-Peter Müller, *Krise und Kritik. Klassiker der soziologischen Zeitdiagnose*, Berlin 2021.
4. Eine solche ‚Hermeneutik des Verdachts‘ arbeitet Paul Ricœur in Bezug auf Marx, Nietzsche und Freud als die von ihm sogenannte ‚*école du soupçon*‘ (unglückliche deutsche Übersetzung: „Schule des Zweifels“) heraus. Bei allen Unterschieden sei diesen drei Denkern gemeinsam, dass sie allesamt „mit dem Zweifel bezüglich der Illusionen des Bewußtseins“ beginnen und „mit der List der Entschlüsselung“ fortfahren. Paul Ricœur, *Die Interpretation. Ein Versuch über Freud*, Frankfurt am Main 1974¹⁹⁶⁵, S. 48.
5. In der Schlussbetrachtung wird diese weltanschauliche Vielfalt besonders offenkundig, wenn Durkheim plötzlich in die Nähe des politischen Liberalismus gerückt wird: „Vielleicht entspricht seine Vermeidung letzter Fragen und sein Rückzug von der politischen Philosophie einer liberalen Suche nach Vermittlung, um ein Interpretationsmuster Donosos einzubringen. Da Durkheims Standpunkte im Werk

stark schwanken, geben diese weltanschaulichen Positionen einen Interpretationsrahmen, keine endgültige Fixierung. Das soziologische Werk erscheint dadurch mehr als Suchbewegung, weniger als eindeutige Auslegung sozialer Wirklichkeit.“ (S. 236 f.)

6. Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1965¹⁹⁶⁰, S. 349. Zu einer ‚Hermeneutik des Verdachts‘ mag diese recht schnell urteilende Vorgehensweise schon eher passen.
7. Siehe dazu Kapitel 3 („The New Science of Sociology“) in Steven Lukes, *Émile Durkheim. His Life and Work*, New York u. a. 1972, S. 66–85.
8. Bezeichnend ist in diesem Zusammenhang der allerletzte Satz in Steilens Dissertationsschrift, wo von „eine[r] beachtliche[n] Zahl geschichtsspekulativer, geschichtstheoretischer und geschichtsphilosophischer Vorstellungen“ die Rede ist (S. 239). Was aber ist mit den besagten Vorstellungen jeweils gemeint? Die bereits zu Beginn des Buches eingeführte Unterscheidung von Rickert zwischen „Universalgeschichte“ und der „Suche nach Prinzipien im Geschichtsverlauf“ (S. 14) – beide als Vertreterinnen der Geschichtsphilosophie – scheint Steilen zufolge der Unterscheidung zwischen der „Identifikation weltgeschichtlicher Epochen“ und „Fragen zu Sinn und Bedeutung historischer Verläufe“ zu *entsprechen*. Was Klarheit suggeriert, erweist sich bei näherem Hinsehen jedoch eher als irreführend oder zumindest als ungenau, denn allgemeine Prinzipien sind durchaus etwas anderes als Sinnfragen, die sehr viel stärker normativ konnotiert sind. Es macht jedenfalls einen Unterschied, ob man die weltgeschichtlichen Verlauf gemäß (normativen) Idealvorstellungen imaginiert oder immerhin den Anspruch erhebt, auf wissenschaftlich-neutrale Weise allgemeine Entwicklungsgesetze identifiziert zu haben. Hinzukommt, dass auch die *nicht*philosophische, „einfache[n] Geschichtsschreibung“ (ebd.) bis heute Universalhistoriker*innen beherbergt. Als besonders prominentes Beispiel siehe nur Jürgen Osterhammel, *Die Verwandlung der Welt. Die Geschichte des 19. Jahrhunderts*, München 2009. Aus heutiger Perspektive auf die Geschichtswissenschaften dürfte die Rickert’sche Unterscheidung von 1907 also weitgehend überholt sein. – Zu mehr Präzision hätte beispielsweise schon der Rückgriff auf Matthias Schloßbergers Einführungsbuch *Geschichtsphilosophie* (2013) verholfen, das Steilen zwar in einer Fußnote erwähnt (S. 15), aber nicht weiter rezipiert. Darin werden durchaus instruktive Unterscheidungen vorgenommen: zum Beispiel zwischen dem geschichtsphilosophischen Motiv der Linie und dem des Zyklus sowie zwischen

unterschiedlichen Spielarten des Geschichtsdenkens. Und auch wenn Schloßberger die Angewiesenheit von Geschichtsschreibung auf Geschichtsphilosophie hervorhebt, hält er die beiden doch auseinander: „Nur dann, wenn die Frage nach einem Sinn der Geschichte gestellt wird, ist im eigentlichen Sinn von Geschichtsphilosophie die Rede. Nach dem Sinn der Geschichte zu fragen, bedeutet nach dem Ziel, nach der Richtung, nach einem möglichen ordnenden Prinzip der Geschichte zu fragen.“ Die „neue Universalgeschichte“ (u. a. Osterhammel) wird wiederum als „faktische[n] Universalgeschichte“ beschrieben, die „[w]as die großen normativen Fragen betrifft“, „zurückhaltend“ sei. Matthias Schloßberger, *Geschichtsphilosophie*, Berlin 2013, S. 11–17, 233.

9. Geheimnisvoll ist auch Steilens sprachliche Zitierweise: *Ein und dieselbe* Schrift gibt er mal im französischen Original, mal in Deutsch, mal in Englisch wieder. Das dahinter liegende Prinzip – sofern es eines gibt – bleibt im Dunkeln.

Jakob Schultz

Nach dem Studium der Soziologie und Sozialwissenschaften in Heidelberg, Louvain-la-Neuve und Berlin ist Jakob Schultz derzeit wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Politische Soziologie der Universität Bayreuth, wo er zum Thema „Begehrung des Unendlichen‘. Georg Simmel als Philosoph und Soziologe“ promoviert. Seine weiteren Forschungsinteressen liegen im Bereich der Sozialtheorie (historisch und systematisch) sowie der Konflikt- und Kriegsforschung.

Dieser Beitrag wurde redaktionell betreut von Hannah Schmidt-Ott.

Artikel auf soziopolis.de:

<https://www.sozopolis.de/geschichtsphilosoph-wider-willen.html>