

Fabian Fries,
Marvin Gabel,
Tim Huyeng,
Philipp Jakobs,
Corvin Rick (Hg.)

*Soziologie
als Lebenskunst*
Eine Anthologie
der Sozioprudenz

Fabian Fries, Dr. phil., promovierte an der Universität Bonn und ist dort derzeit wissenschaftlicher Mitarbeiter.

Marvin Gabel ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Soziologie der Universität Bonn.

Tim Huyeng ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Soziologie der Universität Bonn und am Forschungskolleg normative Gesellschaftsgrundlagen.

Philipp Jakobs ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Soziologie der Universität Bonn.

Corvin Rick ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Soziologie der Universität Bonn.

Fabian Fries, Marvin Gabel, Tim Huyeng,
Philipp Jakobs, Corvin Rick (Hg.)

Soziologie als Lebenskunst

Eine Anthologie der Sozioprudenz

Campus Verlag
Frankfurt/New York

ISBN 978-3-593-52125-1 Print
ISBN 978-3-593-46250-9 (PDF)
ISBN 978-3-593-46249-3 (EPUB)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen. Die Beltz Verlagsgruppe behält sich die Nutzung ihrer Inhalte für Text und Data Mining im Sinne von § 44b UrhG ausdrücklich vor. Trotz sorgfältiger inhaltlicher Kontrolle übernehmen wir keine Haftung für die Inhalte externer Links. Für den Inhalt der verlinkten Seiten sind ausschließlich deren Betreiber verantwortlich.

© 2026. Alle Rechte im Campus Verlag in der Beltz Verlagsgruppe GmbH & Co. KG,
Werderstr. 10, 69469 Weinheim, info@campus.de.

Umschlaggestaltung: Beltz Verlagsgruppe GmbH & Co. KG

Satz: le-tex xerif

Druck und Bindung: Beltz Grafische Betriebe GmbH, Bad Langensalza

Beltz Grafische Betriebe ist ein Unternehmen mit finanziellem Klimabeitrag (ID 15985-2104-1001).

Printed in Germany

Campus Verlag®
www.campus.de

Inhalt

Einleitung	7
<i>Fabian Fries, Marvin Gabel, Tim Huyeng, Philipp Jakobs & Corvin Rick</i>	

Sozioprudenz in Alltagssituationen

Interview mit Alois Hahn	37
<i>Ausrastende Autofahrer und schreiende Radfahrer oder: Kommunikatives Handeln mit Fahrzeugen</i>	
.....	51
<i>Hubert Knoblauch</i>	
Launen und Stimmungen	61
<i>Rainer Paris</i>	
Parzivals Taktversäumnis: Kleine Sozioprudenz (un-)gestellter Fragen	71
<i>Niklas Barth</i>	
Sozioprudente Atmosphärengestaltung in Verhandlungen: Ein Besuch bei der Frieder Gamm Group	85
<i>Christian Julmi</i>	
Flirten und Bestechen. Von der Sozioprudenz der Beziehungsanbahnung ..	95
<i>Tim Huyeng</i>	

Sozioprudenz in der Sozialforschung

Feldforschung mit Feueralarm: Ethik, Verführung, Sozioprudenz	125
<i>Thorsten Benkel</i>	

»Der missratene Dibbekuchen« oder Sozioprudenz im Familienkonflikt ...	135
<i>Ursula Engelfried-Rave</i>	

Lügen mit Zahlen und die Verbreitung von falschen Informationen als (sozial) kluges Handeln	149
<i>Jörg Blasius</i>	

Sozioprudenz und Kritik

Von »Bürokratiemonstern«, »Paragraphendschungel« und »Verwaltungshöllen«: Lob und Tadel der Verregelung in der modernen Gesellschaft	167
<i>Stefan Kühl</i>	

Totale Freiheit. Über Liberalismus, Populismus – und soziale Klugheit	185
<i>Christian Geulen</i>	

Verlegenheiten öffentlicher Rede	199
<i>Manfred Prisching</i>	

Sozioprudenz und Theologie

Evangelische Kirche und Politik: Kirchenhistorische Anmerkungen zu einem schwierigen Verhältnis	211
<i>Thomas Martin Schneider</i>	

Ein entgleistes Gastmahl mit Todesfolge: Eine politische Allegorie	227
<i>Michaela Bauks</i>	

Schluss

Sozioprudenz: Überlegungen zu einer Neuakzentuierung der Soziologie ..	241
<i>Joachim Fischer</i>	

Einleitung

Fabian Fries, Marvin Gabel, Tim Huyeng, Philipp Jakobs & Corvin Rick

Soziologen beobachten gerne andere Wissenschaftler bei der Arbeit. Vor allem jene in Laboren. Einige dieser Laborakteure neigen zur gesteigerten Selbstironisierung und tragen dazu Motto-T-Shirts – während die Soziologen eher in Rollkrag-pullovern und Nickelbrillen imaginiert werden. Ein solcher Textil-Aufdruck sei herausgegriffen: »Ein Physiker ist jemand, der jeden technischen Defekt erklären, aber nicht reparieren kann.« Gelobt sei das Maß dieser Selbstreflexion und des Scherzens über sich selbst! So wie man naiv davon ausgeht, dass ein studierter Physiker auch ein kalte Lötstelle reparieren, das WLAN-Signal wiederherstellen oder den Herd anschließen kann, könnte man die Hoffnung haben, dass der studierte Soziologe fähig ist, den Streit zwischen den Eltern lösen, die Geselligkeit auf dem Geburtstag herstellen und die Intrige gegen den Nachbarn erfolgreich planen zu können. Oder ist der Soziologe doch nur ein Mensch, der soziale Probleme zwar überzeugend beschreiben, aber nicht beheben kann?

Zwischen theoretischer, fachspezifischer und täglich virtuoser Auseinandersetzung einerseits und praktischer Einsatzmöglichkeit im Alltag klafft für viele Wissenschaftler ein Spalt. Die Mathematiker haben oft keine überdurchschnittlichen Fähigkeiten im Kopfrechnen, die Biologen oft gar keinen grünen Daumen mit ihren Zimmerpflanzen, die Theologen tun sich oft besonders schwer mit dem authentischen Glauben, die Psychologen mit ihrer psychischen Gesundheit und die Sportwissenschaftler plagt der eigene Schweinehund. Jede Wissenschaft findet in der Alltagserwartung ihres nichtakademischen Umfelds eine Kränkung vor, die wie ein Stachel in ihrem Fleisch sitzt.

Einige Soziologen besitzen zumindest nicht mehr die Ausrede, dass ihnen diese praktischen Fähigkeiten im Studium nicht beigebracht wurden. So hat Clemens Albrecht sowohl in Koblenz wie auch in Bonn einer ganzen Generation von Studierenden mit verschiedenen Lehrveranstaltungen zur Sozioprudenz diese praktische Ausbildung ermöglicht. Seine Studierenden mussten auch in ihrem Alltagsleben mit immer neuen Hausaufgaben ihre Fähigkeiten verfeinern und wurden vor die Herausforderung gestellt, ihre Erfahrungen und Erkenntnisse in Protokollen zu reflektieren. In den soziologischen Kinderschuhen versuchte man

sich als Student in der Anwendung jenes Bücherwissens auf die eigentlichen Sozialbeziehungen, die außerhalb der Bibliothek auf den Soziologen warten. Die Frage dieses Sammelbandes bestand darin, wie solche Reflexionen aussehen, wenn sie von solchen Kolleginnen und Kollegen durchgeführt werden, die sich nicht in Kinderschuhen bewegen, sondern die mit Siebenmeilenstiefeln ausgestattet sind, in denen sie schon einige Theoriegebirge erklommen haben und auch auf die neuesten Höhen emporzuklettern wissen.

Es sind ganz offensichtlich Rückkopplungsschleifen zwischen wissenschaftlicher Beschäftigung und alltäglichem Lebensvollzug zu beobachten – auch wenn diese nicht unbedingt erwartbar in Richtung Kompetenzsteigerung wirken: Infolge der Auseinandersetzung mit der Psychologie verändert sich die eigene Psyche. Wenn man von Exzentrizität, freudschen Differenzierungen des Bewusstseins und Meads Teilungen der Identität weiß, so verändert das die Identität selbst. Und auch wenn man meint, mit der eigenen soziologischen Forschung keine Politik zu betreiben, sondern ausschließlich Wirklichkeit zu beschreiben, so verändert die Beobachtung doch auch immer den beobachteten Zustand selbst. Der Soziologe ist sich als *homo sociologicus* seiner Rolle als Soziologe stets bewusst und muss damit umgehen, dass das soziale Umfeld überzogene Erwartungen an seine Sozialkompetenz anlegt. Aber nicht nur genuine Soziologen, sondern auch Akademikern im Allgemeinen wird eine kognitive Fähigkeit unterstellt, die ihnen nicht nur eine Reflexion im Theoretischen, sondern eine Handlungskompetenz im Praktischen zuschreibt. Doch hohe Ansprüche bieten zugleich eine hohe Fallhöhe. Nicht alle Wissenschaftler, die die logische Theorie der Deduktion beherrschen, werden dadurch schon zu Sherlock Holmes. Die meisten bleiben sich nur des einen Triebes bewusst, so wie Wagner, und wollen den anderen gar nicht kennenlernen. Die Enttäuschung über die praktische Inkompetenz des Gelehrten kehrt seine Bewertung um: Dieses Buchprojekt ist damit gleichzeitig eine Verteidigung der Vorwürfe eines Anti-Intellektualismus, der sich den Gelehrten als abgehobenen Großkopfert in seinem Elfenbeinturm vorstellt.

Was ist Sozioprudenz?¹

Sozioprudenz ist ein Zweig soziologischer Wissenschaft; ihr Hauptziel liegt jedoch nicht nur in der Erweiterung des soziologischen Bildungswissens, sondern in der alltäglichen Applikation. Als Wissenschaft zielt sie auf Präzision und begriffliche Schärfe, als lebensweltliche Klugheitslehre vertraut sie auf die didaktische Kraft der Anekdote. Das vorliegende Teilkapitel bedient sich beider Mittel zu ihrer Einführung. *Kursiv* findet sich eine anekdotische Historie der Sozioprudenz von ihren Koblenzer Anfängen bis zu ihrer Bonner Exzellenz. Im Übrigen steht ihre theoretische Herleitung.

Als Clemens Albrecht den Raum betritt, wissen wohl die wenigsten, was eigentlich unter »Sozioprudenz« zu verstehen sei. Als Wahlpflichtmodul zur prominenten Uhrzeit hat es schlichtweg in den Plan gepasst, erschien als Unbekannte unter den sonstigen Wahlmöglichkeiten das kleinste Übel oder war eine Notlösung für Späteinschreiber, weil man wusste oder ahnte, dass der gute Professor zum Leidwesen der Universitätsverwaltung niemanden vor der Tür stehen lassen würde.

»White Dinner Parties« sind das Thema der ersten Sitzung. Weshalb würden Mahlzeiten eigentlich gerne in Geselligkeit eingenommen? Wäre das nicht merkwürdig? Sicher, man könne Nahrungsmittel teilen, aber das Ernährungswesen sei doch gewissermaßen etwas Privates. Was der eine isst, das kann der Andere unmöglich zu sich nehmen. In anderen Lebensbereichen sei das Teilen doch leichter, aber unkonventionell: warum nicht Hochzeitsnächte in Geselligkeit und Mahlzeiten im stillen Kämmerlein? Wäre den Versuch doch wert! Und warum eigentlich dieser Aufzug? Weiße Uniformierung. Ist doch völlig unpraktisch, so ein Soßenfleck auf der Seidenbluse! Da müsse man sich ganz ausgenommen benehmen können. Oder habe sich schon einmal jemand an einem Suppenbuffet mit der Hand bedient?

Georg Simmels Texte zur Soziologie der Mahlzeiten und zur Sozialform der Geselligkeit dienen zur theoretischen Grundlegung und als ambitionierter Lektüreauftrag. Die Studierenden haben nicht kommen sehen, dass ihnen das Nachdenken über den alltäglichen Mittagstisch den Schlüssel zum Reich der Soziologie liefern würde. Dass sie dabei ihr Herz an eine neugegründete Subdisziplin mit sperrigem Namen verlieren würden, konnten sie ebenfalls nicht ahnen.

¹ Der folgende Abschnitt lehnt sich inhaltlich an ein einleitendes Kapitel der sich derzeit noch in Arbeit befindlichen Dissertation von Marvin Gabel mit dem Thema »Soziale Klugheit von Influencern – Fingerspitzengefühl in sozialen Medien« an. Das von Clemens Albrecht betreute Promotionsprojekt wird voraussichtlich Ende des Jahres 2026 abgeschlossen werden. Im Folgenden soll es als Fallbeispiel herausgegriffen werden, um das Anknüpfungspotenzial der Sozioprudenz für soziologische Forschung und Lehre zu veranschaulichen.

Im Kern zielt Sozioprudenz auf die Fähigkeit ab, die individuelle Handlungsfreiheit zu erweitern. Diese Handlungsfreiheit, die Droysen (1868: 54) als »eigenes Zutun« bezeichnet, ist dabei von »äußeren Umständen« abzugrenzen. Um einordnen zu können, ob sich Handlungen als sozioprudent bezeichnen lassen, sind determinierende Rahmenbedingungen demnach solange nicht von Belang, bis sie strategischer Bestandteil auf handlungspraktischer Ebene werden. Bei der Bewältigung lebenspraktischer Aufgaben ist es für soziale Akteure also erst einmal hilfreich zu wissen, welche Bedingungen sie selbst beeinflussen können und welche nicht. Darüber hinaus kann die individuelle Handlungsfreiheit aber auch gezielt durch Wissen über die Funktionsweise sozialer Beziehungen erweitert werden, welches selbst wiederum stetig anhand der Reflexion praktischer Erfahrungen ausgebaut und aktualisiert wird. Dieser positive Rückkopplungszyklus ist wesentlicher Bestandteil der Sozioprudenz: Soziologisches Wissen bietet sich nicht nur als Orientierungshilfe in sozialen Alltagssituationen an, sondern speist sich im Rahmen der Sozioprudenz selbst zu einem großen Teil aus alltäglichen Erfahrungen. Mit dem Verweis auf die praktische Weisheit bei Aristoteles kommt an dieser Stelle noch ein weiterer konzeptioneller Aspekt hinzu. Klugheit besteht nicht in der bloßen Anwendung handlungstechnischer Anleitungen oder Regeln. Im Sinne der *phrónêsis* ist für den Klugen vielmehr die Kompetenz charakteristisch, sowohl die spezifischen situativen Gegebenheiten als auch die eigenen Fähigkeiten adäquat einschätzen zu können. Es geht bei der klugen Bewältigung praktischer Lebenssituationen somit maßgeblich darum, zum richtigen Zeitpunkt und am richtigen Ort auf angemessene Weise aktiv zu werden. Dazu ist ein möglichst breites Wissen über individuelle Handlungsmöglichkeiten selbstredend von Vorteil; die Klugheit liegt jedoch darin, im situationsspezifischen Handlungskontext auch etwas damit anfangen zu können (oder eben bewusst nichts damit anzufangen).²

Auf dem Lehrplan schreitet die Klassikerlektüre voran: Simmels »Soziologie der Mahlzeiten« wird durch Elias' Zivilisationstheorie ergänzt – »Reichen Sie am WG-Tisch einen Spucknapf herum?« – mikrosoziologisch wird die Studierendenschaft durch Goffmans Rollentheorie begeistert: Dass »wir alle Theater spielen«, war wohl schon vorher jedem postmodernen Subjekt in das Sinnstiftungsvermögen eingeschrieben. Wie elaboriert es dabei zugeht, wie kleinteilig sich die Theatermetapher zum Verständnis der sozialen Wirklichkeit anwenden lässt, wie unsichtbar der Rollenwechsel in den verschiedenen Alltagssituationen

2 Insofern wird Sozioprudenz auch als Begriffsschöpfung ersichtlich, die zum einen angelehnt an das Wort *prudencia* (als lateinische Übersetzung der *phrónêsis*) auf die praktische Vernunft verweist. Zum anderen knüpft sie an den Grundsatz eines alltagskompatiblen Umgangs mit formalen Regeln an, welcher sich hinter dem Begriff der Jurisprudenz verbirgt.

gelingt oder wie erschütternd auch schon ein kleines Misslingen sein kann, bringt indes erst eine intensive Lektüre ans Tageslicht.

Damit grenzt sich die der Sozioprudenz zugrundeliegende Konzeption von klassischen Intelligenzmodellen der Psychologie (etwa Spearman 1904) ab, die Intelligenz als kaum veränderliche Grundvoraussetzung für individuelle Lernfähigkeit betrachten. Denn soziale Klugheit ist erheblich von persönlichen Erfahrungen abhängig und lässt sich mithilfe praktischer Übung und theoretischem Wissen auch in gewissem Maße schulen.³ Insofern ist soziale Klugheit eher mit sozialer Intelligenz nach Goleman (2006) vergleich- und als flexible Heuristik beschreibbar, die eine angemessene Handlungsfähigkeit ermöglicht, indem sie die Komplexität der jeweiligen Situation intuitiv reduziert. Auf diese Weise kann kluges Handeln auch situationsspezifische Konstruktionen sozialer Wirklichkeit berücksichtigen, deren Komplexität Klugheitsregeln vorab nur schwer gerecht werden können. Sie erinnern aber daran, »daß die Menschen nicht nur auf die objektiven Gegebenheiten einer Situation reagieren, sondern auch, und bisweilen hauptsächlich, auf die Bedeutung, die diese Situation für sie hat. Und daß, haben sie der Situation erst einmal eine Bedeutung gegeben, diese ihr Folgeverhalten und manche Folgen dieses Folgeverhaltens bestimmt« (Merton 1995 [1948]: 399). Das berühmte Thomas-Theorem bringt diese Erkenntnis auf den Punkt: »If men define situations as real, they are real in their consequences« (Thomas/Thomas 1928: 572). Soziale Herausforderungen sind folglich nicht nur von Situation zu Situation sehr unterschiedlich, sondern ein ständiges Abwägen theoretischer Regeln wäre in der Handlungspraxis auch zu langsam.

Seelenkundlich vertieft wird das soziologische Instrumentarium durch Plessners Anthropologie des Taktes in den »Grenzen der Gemeinschaft«. Das heitere Seminar wird hier zum Ort sorgfältiger Textexegese, wenn Plessner auch für die Anwesenden völlig unverständlich seine Schriften als »leichte Lektüre« empfiehlt. Entlohnt wird man für diese Arbeit mit der Erkenntnis, dass „Theaterspielen« nicht als unauthentische Gemeinheit, sondern als anthropologische Notwendigkeit zu verstehen sei – dass die Feinheiten des Taktes nicht bloße Konventionen seien, sondern zur Wahrung des Gesichts als Schutzwall gegen das »Risiko der Lächerlichkeit« dienen: »Oder denken Sie, ein Universitätsseminar ließe sich ohne weiteres auch kleiderlos abhalten?«

³ Das bedeutet nicht, dass Begabung bei sozial klugem Handeln keine Rolle spielt. Ihre Rolle ist gegenüber einem Verständnis von Intelligenz, etwa nach Spearman, jedoch eine untergeordnete. Schon der Chevalier de Méré hat auf anschauliche Weise darauf hingewiesen, dass ein gewisses *je ne sais quoi* stets Bestandteil kluger Interaktion ist. Inwiefern auch das implizite Wissen über Einübung erlernbar ist und sich also auch hier individueller Fortschritt ergibt, wird in Gabel (i. E.) diskutiert.

Konzeptionell ist festzuhalten, dass die individuelle Handlungsfreiheit erstens gezielt durch die Aneignung von Wissen erweitert werden kann. Die Akkumulation dieses Wissens steht zweitens in einer interdependenten Beziehung zu handlungspraktischen Erfahrungen, wobei implizites Wissen (im Sinne von Polanyi 1985 [1965]) oder ein gewisses Bauchgefühl (nach Gigerenzer 2008) eine wichtige Rolle spielt. Dabei übersteigt sozioprudentes Handeln rationale Kalkulationen. Denn auf der einen Seite kann es manchmal klug sein, auf das eigene Bauchgefühl zu hören, auch wenn eine solche Entscheidung zunächst irrational erscheinen mag. Auf der anderen Seite können sich individuell gesetzte Ziele ständig ändern, weshalb derjenige klug ist, der aus Erfahrungen (zum Beispiel des Scheiterns) lernt und sich entsprechend anpasst. Drittens kann soziologisches Wissen im praktischen Lebensalltag nicht einfach angewendet werden, sondern ist als Orientierungshilfe zu verstehen. Sozioprudent ist, wer in der Handlungspraxis spezifischer Situationen bedarfsgerecht auf relevantes Wissen zurückgreifen kann. Luckner (2005: 25 f., 96 f.) verdeutlicht dies anschaulich an zwei Beispielen: Eine Landkarte ist zur räumlichen Orientierung unstrittig nützlich. Sie gibt einem individuellen Akteur jedoch nicht konkret vor, in welche Richtung er zu gehen hat. Für diese Information muss erst eine »Transformation« (ebd.: 26) oder »Applikation« (Gadamer 1960: 291 ff.) in die Perspektive des Orientierungssubjektes stattfinden – im gewählten Beispiel mittels Ausrichtung des eigenen Standorts. Jedem, der etwa seine Urlaubsreise schon einmal mit einem Straßen-Atlas im Handschuhfach anstelle digitaler Navigationssysteme als Hilfsmittel angetreten hat, dürfte diese Herausforderung bekannt sein. Entsprechend hitzige Diskussionen mit Beifahrern sind jedenfalls ein wiederkehrendes Element vieler Urlaubserzählungen. Persönliche Orientierung geben Handlungsempfehlungen von Klugheitslehren also erst in ihrer praktischen Applikation.

Noch deutlicher wird diese Transformationsleistung, durch welche Klugheits-Wissen in handlungspraktischen Alltagssituationen überhaupt eine Richtung zu weisen mag, am Beispiel der Signalfunktion von Leuchttürmen: In der Seefahrt sind sie wichtige Orientierungspunkte, die aber nicht schon von sich aus dafür sorgen, dass Schiffe das Ufer sicher erreichen. Es sind die Fähigkeiten und die Erfahrung der Seeleute, welche die Schiffe (auch im Sturm und bei hohem Wellengang) navigieren. Sicherlich ist es hilfreich, beispielsweise vor einem Segeltörn, einschlägige Literatur zur Funktionsweise von Leuchttürmen zu studieren oder sich Ratschläge von erfahreneren Seeleuten einzuholen. Letztendlich kommt es jedoch darauf an, in der konkreten Handlungssituation jeweils einschätzen zu können, auf welche Weise an welchem Seil zu ziehen ist. Dabei ist indes Regelwissen, wie es typischerweise in Lehrbüchern steht, kein

Patentrezept.⁴ Auch gut gemeinte Ratschläge können nur bedingt helfen, da sie auf vergangenen Erfahrungen beruhen und jede Situation einzigartig ist. Sie helfen aber dann enorm, wenn sie situationsspezifisch interpretiert und bedarfsgerecht abgewandelt werden können: Manchmal ist es eben notwendig, das Ziehen eines Seils einem anderen Crewmitglied zu überlassen (wenn zum Beispiel eine Überlastung der eigenen Fähigkeiten droht) oder andere Regeln zeitweise zu suspendieren. Im Rahmen der Sozioprudenz ist die Aneignung von Wissen also eher als Erweiterung des eigenen Handlungsrepertoires zu verstehen. In welcher Situation welches Wissen eine sinnvolle Orientierungshilfe bietet, darüber entscheidet die Klugheit. Das Niveau der Klugheit basiert dann auf Übung und einem selbstreflektierten Umgang mit als positiv sowie negativ verbuchten Erfahrungen.

Das Seminar zu den »Theorien der Sozioprudenz« wird durch ein weiteres zu den »Klassikern« ergänzt: Niccolò Macchiavelli, Baldassare Castiglione, Balthasar Gracián und Michel de La Rochefoucauld bilden hier den Grundstock, von dem aus tiefe Einblicke nicht nur in die Fallstricke sozialer Existenz, sondern auch in die Entstehung der »Gesellschaft« aus dem Geiste der Hofkultur einerseits und der »Soziologie« als ihrer Wissenschaft andererseits eröffnet werden. Theorie- und Geistesgeschichte verknüpfen sich wie von selbst mit der Einübung sozioprudenter Instrumente (»besser gefürchtet als geliebt«) in der Kindeserziehung oder der Bewältigung von WG-Streitigkeiten.

Dementsprechend folgt Sozioprudenz dem Prinzip »Übung macht den Meister« und ist aus dieser Sicht als reproduzierbare Kompetenz aufzufassen. Damit ist der Grundstein für das Vorhaben von Clemens Albrecht und Joachim Fischer (2018) gelegt, das Profil der gegenwärtigen Soziologie um eine Kompetenzschulung im sozialen Umgang zu erweitern. Dazu wurde an der ehemaligen Universität Koblenz-Landau Sozioprudenz in den Zwei-Fach-Bachelor als Wahlfach integriert. In einem ersten Schritt wurden darin Klugheitslehren als protosoziologische Texte gelesen, um eine Neuinterpretation soziologischer Klassiker im nächsten Schritt vorzubereiten. Ziel ist die Auswertung soziologischer Literatur nicht nur in analytischer, sondern auch in praktischer Hinsicht, um eine Handlungskompetenz daraus abzuleiten (vgl. ebd.: 79). Darauf aufbauend wechselt der Fokus im zweiten Modul von der Theorie hin zur Praxis, indem Studierende

⁴ Fachkundige Segler könnten hier entgegnen, dass manche Leuchttürme mit Lichtsignalen unterschiedlicher Farbe ausgestattet sind, welche nicht nur die Ableitung der eigenen Position, sondern auch des richtigen Kurses zum Festland zulassen (rot für Kursabweichung nach Backbord und grün für Kursabweichung nach Steuerbord). Tatsächlich können solche Funktionen sozioprudente Seeleute etwas entlasten, wenn auch niemals vollständig.

sowohl eine ethnographisch ausgerichtete Beobachtung sozialer Wirklichkeit einüben, als auch strategisches Handeln, etwa in Form von Alltagsdiplomatie, der Planung und Durchführung eines geselligen Abends oder einer Intrige, konkret anwenden.

Die Kurse im zweiten Modul schließen das Wahlfach ab: Beide nutzen die zuvor etablierten theoretischen Ressourcen zur angeleiteten Anwendung sozioprudenter Handlungsstrategien. Albrecht beginnt hier mit einem seiner Lieblingsthemen: Der Intrige, bildungsphiliströs veranschaulicht an Menelaos, Sinon, Laokoon, Priamos und Odysseus.

Über zwei Semester sind die Studierenden nun angehalten, die erlernten Techniken im privaten oder beruflichen Kontext einzusetzen, Erfolge und Misserfolge zu dokumentieren und mit den übrigen Intriganten, Strateginnen, Rollenspielerinnen und Gabentauschern im Seminar zu teilen.

Die Universität Bonn bietet im Masterstudiengang Soziologie einen ähnlichen Profilbereich an, welcher Sozioprudenz mit Organisationssoziologie verbindet. Hier werden Prozesse und Strukturen in Organisationen untersucht, um sie sozioprudent für die strategische Entwicklung und Leitung der Organisation zu nutzen und sozioprudentes Denken so für die Berufsfelder der Personalführung und Organisationsentwicklung fruchtbar zu machen. Im Unterschied zu typischen Herangehensweisen in diesen Berufsfeldern, leitet ein sozioprudentes Coaching zur Wachheit und Reaktionsfähigkeit in stets unübersichtlichen und nur begrenzt planbaren sozialen Situationen an. Anstatt soziales Handeln einseitig auf eine rationale Handlungswahl auf Grundlage sozialpsychologischer Erkenntnisse zu beschränken, behält sie die Unwägbarkeiten der doppelten Kontingenz im Blick. Demzufolge könnte man Sozioprudenz auch als Interaktionsschulung bezeichnen, die auch auf dem Arbeitsmarkt das Kompetenzprofil eines Soziologen schärft (vgl. ebd.: 75–81).

Eine breitere Institutionalisierung der Sozioprudenz könnte Studierenden der Soziologie somit ein triftiges (Gegen-)Argument an die Hand geben, wenn sie (wieder einmal) gefragt werden, was sie später mit ihrem brotlosen Studium anfangen wollen. Aber nicht nur in Bezug auf den privaten Arbeitsmarkt, sondern auch mit Blick auf Forschung und Lehre bietet das Thema viele Anknüpfungsmöglichkeiten. Denn wenn man soziologisches Wissen als alltägliche Orientierungshilfe versteht, erscheinen viele Texte in völlig neuem Licht. Ein Promotionsprojekt am Lehrstuhl von Clemens Albrecht versucht zum Beispiel herauszufinden, was einen klugen Influencer auf Plattformen sozialer Medien ausmacht. Ausgangspunkt war hierzu die Frage, warum sich in bestimmten Fällen ein Millionenpublikum für die Beiträge einzelner Influencer interessiert

und gleichzeitig lediglich einige wenige eine solche Reichweite zu erzielen vermögen. Aus Sicht der Sozioprudenz liegt die Annahme zumindest nahe, dass eine erfolgreiche Umsetzung individuell gesetzter Ziele auf Plattformen wie YouTube nicht zuletzt durch die soziale Klugheit der Akteure mitbestimmt wird. Da Influencer ihr Handeln typischerweise öffentlich zur Schau stellen, bietet sich hier ein Forschungsfeld, das in besonderem Maße verspricht, Aufschluss darüber zu geben, was es ausmacht, sozial klug zu handeln. Außerdem lässt diese Fragestellung unmittelbar eine weitere aufkommen: Lässt sich soziale Klugheit im Kontext sozialer Medien auf soziologisch bewährtes Wissen zurückführen oder steht sie angesichts sich verändernder Rahmenbedingungen heute vor neuen Herausforderungen?

Greift man das Promotionsprojekt als Fallbeispiel heraus, wird das Anknüpfungspotenzial der Sozioprudenz für Forschung und Lehre noch deutlicher. Versteht man etwa kommunikationspsychologische Marketing-Literatur als Ratgeber für Influencer, kommen einem unmittelbar taktische Handlungsanleitungen zur sozialen Beeinflussung in den Sinn. So könnten Influencer z.B. Sympathie vorgaukeln, um ein Gefühl der Verbundenheit (Commitment) zu erzeugen, auf ein bewährtes Angebot setzen oder Knappheit des Angebots suggerieren (vgl. Cialdini 2013). Die gezielte Überflutung mit Informationen ist im Internet ebenfalls eine gebräuchliche Waffe, da sie zu primitiven Automatismen verleitet, die relativ gut vorherzusagen sind (vgl. ebd.) – eine Erfahrung, welche sich die meisten vermutlich häufiger eingestehen müssen als ihnen recht ist.

Aber neben solchen Ratgebern hält insbesondere die Soziologie einen breiten Wissensschatz zur alltäglichen Orientierung, nicht nur von Influencern, bereit. Dieser ist jedoch in vielen Fällen noch ungehoben, da soziologische Literatur häufig nicht als Klugheitslehre interpretiert wird. Dabei können auch soziologische Klassiker wieder brandaktuelle Erkenntnisse liefern, wenn sie aus dem Blickwinkel der Sozioprudenz neu gelesen werden: Es ist zumindest plausibel anzunehmen, dass die Kontrolle von Affekten, wie sie Elias (1997 [1939]) beschreibt, (oder deren gezielte Überzeichnung) auch bei Influencern in sozialen Medien eine Rolle spielt. Selbstkontrolle könnte aber auch als »Ausdruckskontrolle« nach Goffman (2003 [1959]) in Erscheinung treten, welche sich als Klugheitslehre beweist, sobald Influencer das Bühnenbild (bewusst oder unbewusst) manipulieren oder mit »dramaturgischer Sorgfalt« die Zusammensetzung von Ensembles wie von Publika für ihre Inhalte abwägen. Denkt man des Weiteren an Geselligkeit und Taktgefühl nach Simmel (1969 [1911]) oder Plessner (2002 [1964]), so wird ersichtlich, dass sich eine solche Aufzählung beinahe beliebig erweitern ließe. Denn sowohl die Selbstkontrolle von Affekten als auch das Thema Geselligkeit finden sich als Klugheitslehre beispielsweise schon in Castigliones *Libro del Cortegiano* (2008 [1528]). Somit vereint die Sozioprudenz soziologische Klassiker mit Klugheitsleh-

ren von Machiavelli (2009 [1532]) über Gracián (2020 [1647]) bis hin zu Knigge (1995 [1790]) in einer gemeinsamen Denktradition.

Sozioprudenz avant la lettre

Die für die Sozioprudenz konstitutive Spannung zwischen Wissen und Applikation spiegelt sich in Plessners Begriff der exzentrischen Positionalität: Er bezeichnet die Fähigkeit des Menschen, sich zugleich in sozialen Situationen zu befinden und sich reflexiv zu ihnen ins Verhältnis zu setzen. Sozioprudentes Handeln beruht damit weder auf bloßer Intuition noch auf abstrakter Normorientierung, sondern auf einer reflexiv gebrochenen Praxisfähigkeit, die das eigene Handeln, die Erwartungen anderer und die situativen Rahmenbedingungen zugleich berücksichtigt.

Vor diesem theoretischen Hintergrund lassen sich klassische Texte der Weltklugheit als historische Artikulationen sozioprudenter Kompetenz lesen. Sie thematisieren – jeweils in unterschiedlicher Akzentuierung – genau jene Spannungen, die Albrecht systematisch fasst: zwischen Selbstbeobachtung und sozialer Einbettung, zwischen normativer Orientierung und situationsangemessener Abweichung, zwischen Sinn, Macht und Kontingenz. Als proto-soziologische Reflexionen sind sie keine Soziologie im engeren Sinn, wohl aber dichte Beobachtungen sozialer Dynamiken, Interaktionsordnungen und Machtverhältnisse.

In seinem »Libro del Cortigiano« (1528) zeichnet Baldassare Castiglione zu Beginn des 16. Jahrhunderts ein Ideal höfischer Existenz nach, das weniger auf »rohe« Macht denn vielmehr auf Haltung zielt. Der vollkommene Hofmann zeichnet sich nicht primär durch strategisches Kalkül oder instrumentelle Durchsetzungskraft aus, sondern durch *sprezzatura*: jene scheinbar mühelose Eleganz, die Anstrengung verbirgt und soziale Überlegenheit nicht demonstrativ, sondern beiläufig zur Geltung bringt.⁵ »Der Hofmann« lässt sich somit als frühe Theorie sozialer Urteilskraft lesen, in der Takt – im Sinne einer sensiblen Abstimmung von Selbst- und Fremderwartungen – eine zentrale Rolle spielt. Der Hofmann muss sich selbst beobachten können, ohne in Selbstbezogenheit zu verfallen; er muss

⁵ Castigliones beiläufige Behauptung im Vorwort des Hofmann, er habe das Buch in wenigen Tagen geschrieben, lässt sich ebenfalls als ein Beispiel für *sprezzatura* begreifen: De facto hat Castiglione mehrere Jahre an dem Werk gearbeitet. Burke (1996: 44) fasst daher pointiert zusammen: »Der Hofmann ist selbst ein Kunstwerk, das seine Kunst unter dem Anschein von Spontaneität verbirgt.« Umgekehrt sind das für soziale Aufsteiger bisweilen typische Überkompensieren habituelier Unsicherheiten mittels sichtbarer Statussymbole – in Thorstein Veblens (2015 [1899]) Worten: »demonstrativer Konsum« – die Überbetonung von Leistungserzählungen und auch kulturelle Fehlkalibrierungen (teuer, aber nicht stilvoll) Beispiele für das Fehlen dieser *sprezzatura*.

handeln, ohne die eigene Intentionalität ostentativ auszustellen, er steht zu sich selbst in Distanz und kontrolliert die Wirkung seines Handelns auf andere.

Sozioprudenz erscheint hier als verkörperte Haltung, nicht als explizites Regelwissen. Der Hofmann ist dabei keineswegs auf einen bestimmten Handlungstyp festgelegt: Er kann wert- oder zweckrational, traditional oder affektiv handeln, sofern es die Situation erfordert. Entscheidend ist nicht der Handlungstyp selbst, sondern die Fähigkeit, ihn situationsangemessen zu wählen und zu modulieren. In diesem Sinne unterläuft Castiglione die analytischen Trennungen, die Max Weber später idealtypisch formuliert hat. Sozioprudenz operiert hier unterhalb expliziter Rationalisierungen, ohne irrational zu sein: Sie beruht auf einer reflexiven Selbstführung, die kulturell eingebettet ist und zugleich Distanz zum eigenen Handeln wahrt. Soziale Klugheit zielt dabei weniger auf Machterwerb als auf die Form des Sozialen selbst – auf Anerkennung, Anmutung und Anschlussfähigkeit unter Bedingungen permanenter Beobachtung.

Niccolò Machiavellis »Il Principe« (1513/1532) markiert demgegenüber die »realistische«, machtanalytische Seite sozioprudenten Handelns. Machiavelli geht explizit von der Unberechenbarkeit sozialer Situationen aus und macht diese Offenheit selbst zum Ausgangspunkt politischer Klugheit. Der Fürst reflektiert darauf, dass er unter Bedingungen doppelter Kontingenz handelt: Er weiß, dass andere Akteure eigene Erwartungen und Strategien verfolgen – und dass diese Erwartungen sich jederzeit ändern können.

In dieser Perspektive nähert sich Machiavelli dem Problem, das Parsons und Shils (1951) später systematisch gefasst haben: Handeln ist stets an Erwartungen orientiert, die selbst erwartungsabhängig sind. Machiavellis Fürst reagiert auf diese Unsicherheit nicht mit normativer Stabilisierung, sondern mit Flexibilität, Opportunismus und strategischer Ambiguität. Soziale Klugheit bedeutet hier vor allem die Fähigkeit, Situationen realistisch zu beurteilen und das eigene Handeln flexibel an wechselnde Umstände anzupassen. Moralische Konsistenz oder persönliche Tugend treten hinter die Logik des Machterhalts zurück. Der Fürst muss bereit sein, Versprechen zu brechen, Grausamkeit zu zeigen oder Täuschung einzusetzen, sofern die Situation dies erfordert. Entscheidend ist nicht die Absicht, sondern der Effekt.

Sozioprudenz zeigt sich hier als Fähigkeit zur situativen Umcodierung von Handlungstypen: Wertorientiertes Handeln kann situativ suspendiert, affektives Verhalten instrumentalisiert, zweckrationales Kalkül durch symbolische Gesten ergänzt werden. Machiavelli radikalisiert damit eine Einsicht, die auch für Albrechts Verständnis von Sozioprudenz zentral wird: Soziale Klugheit ist nicht notwendig »gut« im moralischen Sinne; sie ist zunächst eine Kompetenz im Umgang mit Unsicherheit (bzw. Offenheit), Konkurrenz und Macht. Machiavelli erinnert daran, dass soziales Handeln stets in asymmetrischen Konstellatio-

nen stattfindet und dass die Fähigkeit, diese Asymmetrien zu erkennen und zu nutzen, eine zentrale Dimension sozioprudenten Handelns darstellt.

Baltasar Graciáns *Oráculo Manual y Arte de Prudencia* (1647) lässt sich als Schule der sozioprudenten Introspektion lesen. Gracián fordert den Leser permanent dazu auf, sich selbst als sozialen Akteur zu beobachten: die eigenen Motive, die eigene Wirkung, die eigene Position im Geflecht konkurrierender Perspektiven. Diese Form der Selbstbeobachtung ist jedoch nie rein ego-zentriert, sondern hat stets ihre möglichen sozialen Wirkungen (»Resonanz«) im Blick.

Sozioprudenz erscheint hier als Fähigkeit zum Timing und zur Selbstrelativierung: Wer zu früh handelt, verfehlt den Moment; wer sich zu eindeutig festlegt, macht sich berechenbar. Graciáns Klugheit ist eine Kunst der indirekten Einflussnahme, der kontrollierten Mehrdeutigkeit und der strategischen Selbstbegrenzung. Sie verlangt Distanz zu sich selbst ebenso wie Aufmerksamkeit für andere.

Für Albrecht ist Gracián deshalb besonders aufschlussreich, weil er Sozioprudenz explizit als Lebenskunst fasst – als ein Können, das nicht formalisiert werden kann und in dessen Rahmen soziale Wirklichkeit als Spiel von Wahrnehmungen, Zuschreibungen und Erwartungen begriffen wird – und das sich deshalb letztlich nur in der Praxis zu bewähren vermag. Sozioprudenz ist hier weder Technik noch Regel, sondern ein reflexiv gestütztes Gespür für soziale Dynamiken.

Die *Réflexions ou Sentences et Maximes Morales* (1664) von François de La Rochefoucauld vertiefen die introspektive Dimension sozioprudenten Denkens. In knappen, oft scharfzüngigen Beobachtungen analysiert La Rochefoucauld die Triebkräfte frühneuzeitlicher Eliten: Eitelkeit, Konkurrenz, Selbsttäuschung, Rangobsession. Tugend erscheint hier häufig als verkleidetes Eigeninteresse, Altruismus als raffinierte Form der Selbstliebe. So wird die Diskrepanz zwischen deklariertem Sinnhaftigkeit sozialen Handelns und dessen faktischen Motivlagen entlarvt: Tugend, Loyalität oder Großzügigkeit treten hier beständig als symbolische Überformungen von Eigeninteresse und Rangkonkurrenz auf.

Für eine sozioprudente Perspektive ist dies zentral, weil La Rochefoucauld die Beobachtung zweiter Ordnung praktiziert: Er beobachtet nicht nur Handlungen, sondern die Selbstbeschreibungen, mit denen Akteure ihr Handeln legitimieren. Sozioprudenz bedeutet hier, sich nicht von normativen Fassaden täuschen zu lassen, sondern soziale Ordnung als Produkt von Konkurrenz, Selbsttäuschung und »symbolischem Kapital« zu begreifen. Gerade in dieser schonungslosen Analyse wird sichtbar, dass soziale Dynamiken historisch variieren, aber strukturell vergleichbar bleiben. Sozioprudenz gewinnt hier eine historische Tiefendimension: Sie lebt vom Wissen um die Persistenz sozialer Mechanismen unter wechselnden kulturellen Oberflächen.

Mit Adolph Freiherr von Knigges »Über den Umgang mit Menschen« (1788) schließlich verschiebt sich der Fokus vom höfischen Elitenmilieu in den bürgerli-

chen Alltag. Entgegen seiner späteren Verkürzung auf Benimmregeln ist Knigges Werk ein umfassender Versuch, soziale Klugheit für eine sich ausdifferenzierende Gesellschaft alltagstauglich zu machen. Auch hier geht es nicht um starre Regeln, sondern um die Fähigkeit, unterschiedliche soziale Lagen, Charaktere und Erwartungen reflexiv zu vermitteln.

Sozioprudenz erscheint hier als kommunikative Kompetenz, als Fähigkeit zur Perspektivübernahme, zur Konfliktvermeidung und zur Selbstbegrenzung im Interesse gelingender Interaktion. Seine Sozioprudenz ist auf Anschlussfähigkeit ausgerichtet und macht deutlich, dass soziale Urteilskraft keine elitäre Ressource ist, sondern eine Grundkompetenz moderner, funktional differenzierter Gesellschaften.

In der Zusammenschau zeigen die hier skizzierten Werke einer Sozioprudenz *avant la lettre*, dass Sozioprudenz als historisch variierende, aber strukturell stabile Kompetenz verstanden werden kann. Sie markieren keine lineare Entwicklung, sondern ein Spektrum verschiedener Perspektiven: Castiglione betont Haltung und Form, Machiavelli Realismus und Macht, Gracián Perspektivwechsel und Lebenskunst, La Rochefoucauld Entlarvung sozialer Illusionen, Knigge schließlich Alltagsstauglichkeit und kommunikative Mäßigung. Gemeinsam ist ihnen die Einsicht, dass soziales Handeln weder vollständig normativ noch rein instrumentell verstanden werden kann – und ferner auch, dass Sie sichtbar machen, dass soziale Klugheit dort entsteht, wo Handeln reflexiv, situationssensibel und kontingenzbewusst wird – ohne sich in abstrakter Theorie oder bloßer Zweckrationalität zu verlieren.

Sozioprudenz als Lebenskunst

Die Sozioprudenz, so ließe sich das Gesagte vielleicht zusammenfassen, führt der Soziologie ihre Umsetzungsprobleme vor Augen. Sie ist der Stachel, der die theoretische Reflexion und Selbstbetrachtungen in die situative Praxis treiben will, aber dieses Unterfangen scheint unendlich schwierig. Die soziologische Expertise steigert nicht nur die soziale Kompetenz nicht, sondern macht zugleich die soziale Inkompetenz schmerzlich sichtbar. Man findet auch bei den vermeintlichen Meistern des Sozialen immer wieder betretenes Schweigen, Missverständnisse, Taktlosigkeiten, nervöses Grinsen und Stottern, verpatzte Umarmungen, unangemessene Repliken, Pedanterie aller Art usw. usf. Und andersherum gibt es scheinbare Naturtalente der Geselligkeit, die ihren Willen durch den zwanglosen Zwang der richtigen Form wie von selbst durchsetzen und sich in den Spannungen und Kämpfen ihrer sozialen Felder ganz ungeniert bewegen, ohne von Goffman, Elias oder Bourdieu auch nur gehört zu haben (*sprezzatura!*). Aber nicht nur, dass Soziologinnen und Soziologen durch ihr Soziologiestudium nicht zu

»besseren« sozialen Akteuren werden. Vielmehr scheint soziologisches Wissen häufig mehr neue Handlungsprobleme zu produzieren, als alte zu lösen. So befähigt z.B. das Wissen um die Unterscheidung von zynischer und aufrichtiger Rollendarstellung gerade nicht zu aufrichtigerem Verhalten, sondern streut auch beim ehrlich gemeinten Zweifel ein. Das Wissen um die Probleme doppelter Kontingenz scheint die Probleme eher noch zu verstärken, indem sie die Undurchsichtigkeit des Anderen zum sichtbaren Problem macht. Sich der Exzentrik seiner Position bewusst zu sein, führt nicht zurück ins Zentrum der Handlungsführung, sondern wirft einen eher noch weiter hinaus.

Soziologisch werden Probleme der Handlungsführung gewöhnlich im Kontext der »Lebenswelt« behandelt, aber dadurch praktisch noch lange nicht beherrschbar. In der Lebenswelt, die ja der Boden oder der Horizont allen Denkens ist, bewegt man sich, so die sozialphänomenologische Einsicht, nicht nach Vernunftschlüssen, sondern anhand einer gefühlsmäßigen Orientierung. Diese Orientierung selbst scheint für die Soziologie aber unerreichbar zu bleiben. Alle ihre theoretischen und reflexiven Bemühungen führen gerade zu dem, was eine gefühlsmäßige Handlungsführung einschränken muss: nämlich auf eine Erweiterung der Handlungs- und Reaktionsmöglichkeiten. Die theoretische Soziologie kann ihre Leerstelle insofern sehen, aber ihre eigene Optik vergrößert sie nur und schließt sie nicht. Ähnliches lässt sich auch über den bourdieuschen Begriff des Habitus sagen, der zwar ebenfalls das Gefühlsmäßige, theoretisch Uneinholbare der Handlungsführung bezeichnet, dadurch aber nur jenes kontingent setzt und diese verunsichert.

Handelt es sich dabei nur um Wissenslücken, die der weitere Fortschritt der Wissenschaft irgendwann einmal schließen können wird? Schon Kant hat mit vernünftigen Gründen behauptet, dass der Gemeinspruch »Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis« theoretisch nicht gültig sein kann (Kant 1923 [1793]: 273 ff.). Aber das ist nur die halbe, eben die theoretische Wahrheit. Praktisch stellt sich hier vor allem ein Zeitproblem. In der konkreten Situation geben andere Tempi den Takt vor als für das Zu-Ende-Denken soziologischer Theorien nötig wäre. Man hat meist keine Zeit, auch nur denkend mit zu vollziehen, was gesagt wird oder auch nur, was man selber sagt und macht. »Hier« ist in sozialen Situationen eigentlich immer Rhodus und man muss immer springen – am besten schon bevor man dazu aufgefordert wird und ohne allzu viel über aesopische Fabeln nachzudenken.

Für diese unterschiedlichen Tempi sind unterschiedliche Orientierungen nötig. Pascal hat das einmal sehr präzise als Unterschied zwischen einem »*esprit de géométrie*« und einem »*esprit de finesse*« formuliert:

»En l'un, les principes sont palpables, mais éloignés de l'usage commun; de sorte qu'on peine à tourner la tête de ce côté-là, manque d'habitude: mais pour peu qu'on l'y tourne, on voit les principes à plein; et il faudrait avoir tout à fait l'esprit faux pour mal raisonner sur des principes si gros qu'il est presque impossible qu'ils échappent.

Mais dans l'esprit de finesse, les principes sont dans l'usage commun et devant les yeux de tout le monde. On n'a que faire de tourner la tête, ni de se faire violence; il n'est question que d'avoir bonne vue, mais il faut l'avoir bonne; car les principes sont si déliés et en si grand nombre, qu'il est presque impossible qu'il n'en échappe. Or, l'omission d'un principe mène à l'erreur; ainsi, il faut avoir la vue bien nette pour voir tous les principes, et ensuite l'esprit juste pour ne pas raisonner faussement sur des principes connus« (*Pascal 1912 [1663]: 317, I, 1*).⁶

Ein Weg ist sicher und unzweifelhaft, zugleich führt er aber weg vom Leben und von der Allgemeinheit. Er verlangt Folgerichtigkeit über alle Gewohnheit hinaus, verspricht dafür einen festen, unmissverständlichen Boden: sozusagen einen logischen Zwang, mit dem man trotz aller persönlichen Entfremdung andere doch wieder davon überzeugen kann, dass man Recht hat. Es ist, von den Werten der Geselligkeit aus gesehen, der Weg der Pedanten. Der andere Weg liegt allen offen auf der Hand, aber seine Prinzipien sind so zahlreich, dass weniger Konsequenz und Folgerichtigkeit gefordert sind, als eine Weitsicht, die auch beim Geradeausgehen den Blick nach links und rechts nicht scheut. Dem entsprechen bei Pascal unterschiedliche Wissensformen, eine der Vernunft und eine des Herzens: »Nous connaissons la vérité, non seulement par la raison, mais encore par le cœur; c'est de cette dernière sorte que nous connaissons les premiers principes, et c'est en vain que le raisonnement qui n'y a point de part, essaye de les combattre« (ebd.: 459, IV, 282).⁷

Die »raison du cœur« ist kein ohne Weiteres vermittelbares Unterrichtsfach, wie die Mathematik oder Geometrie. Sie ist – religiös – eine Gnadengabe Gottes, oder – skeptisch – ein »je ne sais quoi«, eine Gegebenheit der Erfahrung, auf

6 »Die Prinzipien des einen sind handgreiflich, aber abseits alltäglicher Anwendung, deshalb macht es Mühe, sich ihnen zuzuwenden, da die Gewohnheit fehlt; sobald man sich aber ihnen zuwendet, übersieht man die Prinzipien vollständig, und man müßte einen völlig verkehrten Verstand haben, wenn man auf Grund von Prinzipien, die so faßbar sind, daß es fast unmöglich ist, daß sie uns entschlüpfen, falsch schließen sollte. Die Prinzipien des Feinsinns aber sind im allgemeinen Gebrauch und jedem vor Augen. Man braucht sich weder nach ihnen umzuwenden noch sich Gewalt anzutun, man braucht nur ein gutes Auge, das aber muß gut sein, denn die Prinzipien sind so verstreut, und es gibt ihrer so viele, daß es fast unmöglich ist, keins zu übersehen. Nun, läßt man eins der Prinzipien fort, so führt das zum Irrtum, also muß man einen sehr sichern Blick haben, um alle Prinzipien zu sehen, und alsdann den rechten Verstand, um nicht Falsches an Hand bekannter Prinzipien zu folgern« (Übersetzung in Pascal 1956 [1663]: 24).

7 »Wir erkennen die Wahrheit nicht nur durch die Vernunft, sondern auch durch das Herz; in der Weise des letzteren kennen wir die ersten Prinzipien, und vergeblich ist es, daß die urteilende Vernunft, die hieran nicht beteiligt ist, sie zu bekämpfen versucht« (Pascal 1956 [1663]:140)

die spätere Reflexion sich nie ganz zurückwenden kann. Friedrich Heinrich Jacobi beschreibt das im Anschluss an Pascal sehr treffend: »Wir erschaffen und wir unterrichten uns nicht selbst; sind auf keine Weise a priori, und können nichts a priori wissen oder thun; nichts erfahren — ohne Erfahrung. Wir finden uns auf diese Erde gesetzt; und wie da unsere Handlungen werden, so wird auch unsere Erkenntniß; wie unsere moralische Beschaffenheit geräth, so geräth auch unsere Einsicht in alle Dinge, welche sich darauf beziehen. Wie die Triebe, so der Sinn; und wie der Sinn, so die Triebe. Nicht weise, nicht tugendhaft, nicht gottselig kann sich der Mensch vernünfteln: er muß da hinauf bewegt werden, und sich bewegen; organisirt seyn, und sich organisiren.« (Jacobi 1998 [1785]: 130) Alle wissenschaftliche Reflexion, alle Theorie, alle Vernunft erhebt sich demnach auf einer dynamischen Unterlage des Gefühls, der bewegten Organisation oder der Lebenspraxis. So heißt es etwa auch bei Wittgenstein später: »Aber mein Weltbild habe ich nicht, weil ich mich von seiner Richtigkeit überzeugt habe; auch nicht, weil ich von seiner Richtigkeit überzeugt bin. Sondern es ist der überkommene Hintergrund auf welchem ich zwischen wahr und falsch unterscheide« (Wittgenstein 1970: 33).

Von da aus führt ein Weg sozusagen hinauf zu Gott oder zumindest zu einer theologischen Reflexion, was es heißt, Gott zu fühlen, an Gott zu glauben. So heißt es schon bei Pascal sehr klar: »C'est le cœur qui sent Dieu, et non la raison. Voilà ce que c'est que la foi, Dieu sensible au cœur, non à la raison« (Pascal 1912: 458, IV, 278).⁸ Und Jacobi führt weiter aus:

»Ich kenne die Natur des Willens, einer sich selbst bestimmenden Ursache, ihre innere Möglichkeit und deren Gesetze nicht. Denn ich bin nicht durch mich selbst. Aber ich fühle eine solche Kraft als das innerste Leben meines Daseyns; ahnde durch sie meinen Ursprung, und lerne im Gebrauch derselben, was mir Fleisch und Blut allein nicht offenbaren konnten. Auf diesen Gebrauch finde ich alles bezogen in der Natur und in der Schrift; alle Verheißungen und Drohungen sind an ihn — an die Reinigung und Verunreinigung des Herzens geknüpft« (Jacobi 1998 [1785]: 144).

Ganz ähnlich beschreibt auch später Søren Kierkegaard die Unerreichbarkeit des Glaubens aus der logischen Folgerichtigkeit heraus: »Wäre man auch imstande, den gesamten Glaubensinhalt in die Form des Begriffs zu überführen, so folgt daraus doch noch nicht, daß man den Glauben begriffen hat, begriffen hat, wie man in ihn hinein kommt, oder wie er in einen hinein kommt« (Kierkegaard 1950

8 »Es ist das Herz, das Gott spürt, und nicht die Vernunft. Das ist der Glaube: Gott spürbar im Herzen und nicht in der Vernunft.« (Pascal 1956 [1663]: 141)

[1843]: 5). Von dort aus kann der Glaube, so Kierkegaard im Anschluss an Jacobi⁹ (im Anschluss an Pascal),¹⁰ nur als die »glückliche Leidenschaft« angesehen werden, in der der Verstand sich verabschiedet und sich dem Paradox der Unerreichbarkeit des unbekannten Gottes überlässt (Kierkegaard 1952 [1844]: 56). Der leidenschaftsgetriebene »Glaubensritter« wagt sozusagen den »ewigen Sprung ins Dasein« – weil er immer schon im Glauben ist und der Glaube in ihm (ebd. 1950 [1843]: 41 ff.).

Ein anderer Weg führt hinab zum Menschen: zu den Problemen der Handlungsführung, die sich dadurch ergeben, dass eben zwei Seelen, ach! in seiner Brust wohnen. Und zu den Problemen des Anderen, zu dem nur die Vernunft, der »zwanglose Zwang« des Arguments, zu führen scheint, ohne dass damit die Kluft die von ihm trennt, je überwunden würde und das Herz aufhörte die Überwindung zu verheißen. Dies ist der Weg, den die Sozioprudenz weist, die ja keineswegs Theologie sein will, sondern höchstens eine Schule des »guten Lebens« (vgl. Albrecht 2025: 29). Sozioprudenz geht aus von einem Handlungsmodell, das nicht nur die äußeren Nebenfolgen rational geplanter Handlungen abwägt (*raison, esprit de géométrie*), sondern gerade auch die Probleme der inneren Handlungsführung, die es »mit der Steuerung von energetischen Zuständen und deren emotionalen Ausdrücken, mit Regungen, Stimmungen, Gefühlen, dazu mit Bedeutungen und Werten zu tun [hat], die alle fließend, schwankend und ungeformt, also kaum faßbar und objektivierbar und in keinem Falle direkt beherrschbar sind« (Tenbruck 1990: 27) (*cœur*). Das entscheidende an der inneren Handlungsführung ist, dass sie sich nicht auf Regeln bringen lässt: »Wird die innere Handlungsführung auf bestimmte Regeln gebracht, dann wird sie durch die Kenntnis dieser Regeln eher gestört« (Albrecht 2020a: 77). Oder anders gesagt: sie bedarf eines *esprit de finesse*.

Dass die Sozioprudenz als Lehre der sozialen Klugheit von der inneren Handlungsführung ausgeht, verrät zudem etwas darüber, in welcher Form sie auf den Anderen blickt und welche Beeinflussungsmöglichkeiten sie vorsieht: Seine »Lösungen« durch Machtverhältnisse anderen aufzunötigen ist ihr nur der drittbeste Weg und bedarf auch dann noch Techniken, die es dem anderen

⁹ Kierkegaard diskutiert die den Spinozastreit auslösende Unterhaltung zwischen Lessing und Jacobi ausführlich in seiner abschließenden unwissenschaftlichen Nachschrift zu den Philosophischen Brocken (Kierkegaard 1957 [1846]: 92 ff.).

¹⁰ Jacobi ist sehr explizit darüber, dass sein großes Thema ist: »jene Worte des Pascal: La nature confond les Pyrrhonies, & la raison confond les Dogmatistes. – Nous avons une impuissance à prouver, invincible à tout le Dogmatisme. Nous avons une idée de la vérité, invincible à tout le Pyrrhonisme« (Jacobi 1998: 129 f.).

erlauben, sein Gesicht zu wahren (vgl. ebd.: 185). Die primäre Methode der Sozioprudenz ist eben nicht unmittelbare Steuerung oder Kontrolle von anderen, sondern Selbststeuerung, die die Handlungen anderer mit einbezieht. Sie ist in ihren Kernmethoden vor allem Diplomatie, d.h. »Kommunikation unter den Bedingungen wechselseitig anerkannter Grenzen« (Youssef 2021: 42) und Intrige, die ebenfalls vor allem auf Steuerung innerhalb der eigenen Grenze (nämlich Mimikry, Simulation, Dissimulation usw.) setzt (vgl. Albrecht 2020a: 183 ff., 271 ff.).

Doch auch dieser Weg ist bei den vorgenannten Theologen und Glaubensritern schon angelegt. So bezieht sich die Sozioprudenz explizit auf Pascal als einen zentralen Urquell und vielleicht noch stärker auf einen seiner Geistesverwandten von Port Royal – den schon genannten François de La Rochefoucauld (vgl. Fischer 2013: 100, Albrecht 2020a: 128 f.).

Was Jacobis Beitrag angeht, so lassen sich Parallelen zur Sozioprudenz wohl am ehesten an Jean Paul aufweisen, der in seinem »Clavis Fichtiana seu Leibgeberiana« an Fichtes Philosophie vollzog, was sein Freund Jacobi am Spinozismus erweisen wollte,¹¹ indem er »den fichtischen Idealismus mit dem apodiktischen Dasein fremder Mit-Ichs, das ihn gerade stützen soll, umzubrechen sucht[e]« (Jean Paul 1975 [1803]: 1013), in dem er also aufzeigte, dass ein konsequent zu Ende gedachter Fichtianismus noch über Fichte hinaus die Existenz anderer Ichs verneinen müsste – damit aber mit der gelebten Erfahrung und den praktischen Notwendigkeiten des sozialen Umgangs in Widerspruch gerät: »Ringsum bin ich mit meinem Nicht-Ich umgeben, in das auch das tote Wachsfigurenkabinett menschlicher Gestalten eingebaut ist. Diese Wachsfiguren und Ahnenbilder könnt' ich eigentlich zerdrücken und zerreißen wie andere Charaktermasken (denn sie sind lediglich mein Produkt und ohne alle absolute Freiheit und Ichheit)« (ebd.: 1041). Ebenso wie Gott oder der Glauben ist also auch der Andere von der Theorie aus nicht erreichbar, sondern nur durch einen »salto mortale«, durch einen leiden-

11 Das auch ganz explizit: »wie kann und will, kann sich davon überzeugen, es sei daß er den Clavis mit den Zitaten aus Fichte zusammenhalte oder kürzer mit Jacobis Darstellung des Spinozismus – aus welcher durch ein kleines Rochieren und Versetzen des ens reale der Teil der Wissenschaftslehre zu entwickeln ist, in den die praktische Vernunft noch nicht mitspinnt und eingesponnen wird« (Jean Paul 1975 [1803]: 1029). Jean Pauls eigener Blick auf den Clavis, den er seinen Leibgeber (bzw. Schoppe (bzw. Siebenkäs)) verfassen lässt, verrät sich vielleicht am ehesten an dessen ihm selbst (Jean Paul F. Richter) zugeschriebenen Widmung desselben an Jacobi: »Wenn der Dichter ein Auge, wie Polyphem, mitten auf der Brust, und der Philosoph eines, wie die Seligen in Muhameds Paradiese, oben auf dem Wirbel hat und ins Blaue sieht wie jener in die Tiefe: so hat der rechte Mensch zwei Augen zwischen der Stirn und der Brust und sieht überall hin« (ebd.: 1018).