

Wirtschaft, Gesellschaft
und Lebensführung

Hans-Peter Müller | Steven Sello (Hrsg.)

Diversität der Lebensführung

BELTZ JUVENTA

Hans-Peter Müller | Steven Sello (Hrsg.)
Diversität der Lebensführung

Wirtschaft, Gesellschaft und Lebensführung

Herausgegeben von
Hans-Peter Müller | Anja Röcke

„Wirtschaft, Gesellschaft und Lebensführung“ ist eine Buchreihe, die im Geiste von Max Weber und Georg Simmel untersucht, wie Wirtschaft und Gesellschaft heute Kultur und Lebensführung prägen. Das Zusammenspiel von sozialem und individuellem Leben hat die Soziologie von Anfang interessiert. Die Reihe nimmt theoretisch informierte, historisch orientierte, methodisch raffinierte und empirisch fundierte Studien auf, die Aufschluss geben können über die zentralen Themen und Probleme der Lebensführung in der Moderne.

Hans-Peter Müller | Steven Sello (Hrsg.)

Diversität der Lebensführung

BELTZ JUVENTA

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 elektronische Systeme. 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.

Dieses Buch ist erhältlich als:

ISBN 978-3-7799-9911-9 Print

ISBN 978-3-7799-9912-6 E-Book (PDF)

ISBN 978-3-7799-9913-3 E-Book (ePub)

1. Auflage 2026

© 2026 Beltz Juventa

Beltz Verlagsgruppe GmbH & Co. KG

Werderstraße 10, 69469 Weinheim

service@beltz.de

Alle Rechte vorbehalten

Satz: Helmut Rohde, Euskirchen

Druck und Bindung: Beltz Grafische Betriebe, Bad Langensalza

Printed in Germany

Weitere Informationen zu unseren Autor:innen und Titeln finden Sie unter: www.beltz.de

Inhalt

Einführung	<u>7</u>
Urbane Lebensführung Georg Simmel und Berlin <i>Hans-Peter Müller</i>	<u>20</u>
Wir Bobos Zur Autoethnographie eines Sozialtyps <i>Clemens Albrecht, Nora Bechheim, Susanne Bell, Julian Hemmerich, Anna Hörter, Philipp Jakobs, Philipp Lehmann, Corvin Rick, Sabine Sieverding</i>	<u>50</u>
Die Sorge um die Depression als Sorge um eine gelungene Lebensführung <i>Ingar Abels</i>	<u>82</u>
Lebensführung in der Berufspolitik Wertkonflikte im Bundestag <i>Martin Pfaffenzeller</i>	<u>106</u>
Wissenschaftliche Lebensführung Zwischen kulturellem Eigensinn und fremdgeführter Lebenspraxis <i>Maria Keil</i>	<u>131</u>
Sportive Lebensführung Trendsport Kitesurfen als Integration des Außeralltäglichen in das alltägliche Leben <i>Christine Rüschenschmidt</i>	<u>152</u>
Erotische Lebensführung Ihre sozialen und kulturellen Bedingungen <i>Thies Hansen</i>	<u>180</u>
Virtuelle Partnersuche als programmiertes Scheitern Zwischen Ermächtigung und Optionslähmung <i>Laura Hänsch</i>	<u>200</u>

Frauenfreundschaften zwischen gesellschaftlichen Anforderungen und individueller Lebensführung – eine Berliner Fallstudie

Erika Alleweldt

[237](#)

Entwöhnung und Selbstfestlegung

Wie „richtiges Aufräumen“ zur Lebensführung befähigen soll

Steven Sello

[262](#)

Die Autorinnen und Autoren

[285](#)

Einführung

Lebensführung: Das Wort klingt so vornehm und hochtrabend, dass es nichts für einfache Leute (Vobruba 2019) zu sein scheint. Wer vermag schon, sein Leben zu führen? Die meisten Menschen sind vermutlich froh, wenn ihr Lebenswandel halbwegs gelingt und von größeren Schicksalsschlägen und Katastrophen verschont bleibt. Sein Leben zu leben ist nämlich alles andere als einfach. Es nun auch noch „führen“ zu können, dürfte vermutlich zu viel verlangt sein. Jedenfalls scheint das nichts für alle zu sein. Die große Mehrheit schlägt sich mehr schlecht als recht durch und versucht das Beste aus den beschränkten Möglichkeiten und erreichbaren Lebenschancen zu machen. „Muddling through“ (Lindblom 1959) – das „Sich Durchwursteln“, wenn man so will, eine Lebensgestaltung mittlerer Reichweite, das klingt schon wesentlich bescheidener und trifft wohl das Lebensschicksal der meisten Menschen.

Dennoch verspricht die Moderne genau das, was so großartig klingt und hochtrabend daherkommt: sein Leben zu führen. Seit der Aufklärung, seit John Locke's (1988, § 27) Konzept von „self-ownership“, seit Kants (1983, S. 53) „Sapere Aude“, also dem „Habe Mut, dich deines *eigenen* Verstandes zu bedienen“ und seit Goethes (2006, S. 592) Hoffnung, „sich selbst zu leben“ wird der Mensch aufgerufen, sein Leben selbst in die Hand zu nehmen. Sicher: Religion, Kultur und Gesellschaft gehen ihm dabei zur Hand. Die Religion bestimmte jahrhundertlang die Lebensführung der Menschen. Und in der Durchsetzung ihrer moralischen Autorität war sie dabei alles andere als zimperlich, wie die Inquisition, religiöse Verfolgungen und Hexenverbrennungen demonstrieren. Gott, der Herr, in Gestalt seines Stellvertreters auf Erden, der Kirche, musste schließlich Flagge zeigen. Nun aber, nach Renaissance, Reformation und Aufklärung, wird der „homo sapiens“ in moderner Form dazu aufgerufen, selbst zu entscheiden, wie er leben will. Das gilt aus moderner Sicht als ungeheurer Fortschritt und als enormer Freiheitszuwachs, wie es ältere Zivilisationen und Gesellschaften gar nicht kennen konnten. Und doch setzen zugleich „Furcht und Zittern“ (Kierkegaard 1959) ein und die „Die Sorge um sich“ (Foucault 1989), plötzlich für sich selbst verantwortlich sein zu müssen. Schon Kant (1983, S. 53) stellte fest: „Es ist so bequem, unmündig zu sein.“ Wer selbst entscheiden soll, kann Fehler machen, die er sich selbst (und nicht „der Gesellschaft“) zurechnen muss. Und da man nur einmal lebt und die „ewige Wiederkunft des Gleichen“ (Nietzsche 1988) eher eine lebensfremde philosophische Denkfigur ist, weil ein Leben nicht unendlich wiederholbar ist, können falsche Weichenstellungen im Lebenslauf irreparable Entwicklungen und Schäden in Gang setzen. Einmal im Leben falsch abgelenkt und das war es dann. Denn die Folgen eigener Entscheidungen sind

meist irreversibel. Es gibt kein „zurück auf Los“ wie im Spiel, und das Leben ist im Grunde genommen auch kein Spiel, sondern letztlich bitterernst. Das Leben ist, wenn überhaupt, ein existentielles Spiel und jede größere Entscheidung setzt mitunter alles aufs Spiel.

Die Moderne verstellt die problemlose Rückkehr in die Tradition durchgängig religiös fremdbestimmter Gesellschaften. Es existiert kein einfach gangbarer Weg zurück in die guten alten Zeiten einer Gesellschaft, in der die Religion alles bestimmte. Wo das mit kollektivem Zwang verfolgt wird, entsteht nicht Tradition, sondern Barbarei (Miller/Soeffner 1996). Sicher: Man kann den Kulturnöten einer westlichen, demokratischen Gesellschaft mit dem Ruf nach einem Kalifat und der Scharia begegnen, wird allerdings bei der Mehrheit der Leute, die eine radikal religiöse Rückkehr nicht wollen, vermutlich auf ziemliches Unverständnis stoßen. Denn wer möchte schon seine moderne, individuelle und freiheitliche Lebensführung aufgeben, auch wenn sie anstrengend, hart und mitunter entbehrungsreich sein mag? Natürlich bleibt dem Einzelnen oder ganzen Gruppen stets der Weg zurück in „die weit und erbarmend geöffneten Arme der alten Kirchen“ (Weber 1917/1919/1994, S. 23), aber das ist eben nicht für alle vorstellbar. Kurz und in einem Satz: Lebensführung in der Moderne heißt Selbstentscheidung. Das impliziert, „daß jede einzelne wichtige Handlung und daß vollends das Leben als Ganzes, wenn es nicht wie ein Naturereignis dahingleiten, sondern bewußt geführt werden soll, eine Kette letzter Entscheidungen bedeutet, durch welche die Seele, wie bei Platon, ihr eigenes Schicksal: – den Sinn ihres Tuns und Seins heißt das – wählt.“ (Weber 1922/1973, S. 507 f.) Lebensführung verweist in letzter Instanz auf Selbstführung.

Kein Wunder, dass die philosophische Anthropologie noch einen Schritt weitergeht und die historische Situation universalisiert, wenn nicht sogar essentialisiert: „Der Mensch lebt nur, indem er ein Leben führt“ (Plessner 1928/2003, S. 384). Für Helmuth Plessner ist daher sogar Menschsein gleichbedeutend mit Lebensführung. „Weil dem Menschen durch seinen Existenztyp aufgezwungen ist, das Leben zu führen, welches er lebt, d. h. zu machen, was er ist – eben weil er nur ist, wenn er vollzieht – braucht er ein Komplement nichtnatürlicher, nichtgewachsener Art. Darum ist er von Natur, aus Gründen seiner Existenzform künstlich. Als exzentrisches Wesen nicht im Gleichgewicht, ortlos, zeitlos, im Nichts stehend, konstitutiv heimatlos, muß er etwas werden und sich das Gleichgewicht – schaffen“ (Plessner 1928/2003, S. 384 f.). Der moderne Mensch entkommt also nicht der „exzentrischen Positionalität“, wie Helmuth Plessner die Stellung des Menschen im Kosmos definiert.

Diese Aufgabe stellt sich vom schieren Überleben bis zum guten Leben und umfasst die gesamte Bandbreite der Erfahrungsmöglichkeiten von menschlichem Leben. „Jemand, der nur überlebt, der gerade das nackte Überleben sichern kann oder bei dem es nicht zu mehr reicht, als dass er überlebt, wird sein Leben nicht ein gutes nennen“ (Lohmann 2021, S. 188). Und doch ist das die notwendige

Bedingung der Möglichkeit, gleichsam der existentielle Verfügbarkeitsimperativ, um sein Leben in wie bescheidenem Maße auch immer überhaupt leben zu können. Jeder Mensch, der vom Schicksal schwerer Krankheit, Krieg oder einem existenzbedrohenden Unfall betroffen ist, muss diese existentielle Grenzerfahrung machen und meistern. Am anderen Pol menschlicher Existenz leuchtet das gute Leben, das die Philosophie seit der Antike (Rabbow 1954; Hadot 2002) zu ergründen versucht hat. Es lässt sich nicht einfach definieren. Aber seine Ingredienzen können bestimmt werden: Sinn, Freiheit, Moral und Glück sind Konstituenzen, welche eine gelungene Lebensführung ausmachen. Das Leben wird gelebt und erlebt, aktiv und passiv, und das setzt Lebenssinn (Müller 2021) voraus. Er stellt sich dann ein, wenn eine Existenz als bedeutungs- und wertvoll erlebt wird. Ein gutes Leben verlangt Freiheit, welches Leben man in Eigenverantwortung führen will. Und diese Freiheit bezieht sich auf die Inhalte, das Was, und auf die Modalität der Wahl, das Wie. Beide sollten nicht unter Zwang erfolgen, sondern auf souveräner Entscheidung beruhen. Alles das setzt eine gehörige Portion Reflexion voraus. Man muss sich über sein eigenes Leben viele Gedanken machen, um dann rational und emotional stimmig zu entscheiden. Vernunft und Gefühl müssen Hand in Hand gehen. Diese Harmonie wird sich wohl am ehesten einstellen, wenn das eigene Leben als moralisch gerechtfertigt, ja als anständig in seinen Grundzügen (Margalit 1996) erlebt wird. Wer seine Lebenspläne halbwegs fair und ohne anderen Menschen vehement zu schaden hat verwirklichen können, wird nicht zu Unrecht finden, dass er alles in allem „gut“ gehandelt hat. Anständig bleiben und das ein Leben lang ist in einer ungleichen und ungerechten Welt, in der wir leben, eine ordentliche Leistung, auf die Menschen, denen das gelungen ist, stolz sein können. Das i-Tüpfelchen, das Superadditum der gelungenen Lebensführung, ist das Glück im doppelten Sinne von Glückhaben und von Glücklichein (Anghehrn 1997). Die Reflexion auf das ganze Leben im Rückblick und Ausblick wird dann mit einer gewissen Zufriedenheit registrieren können, dass alle Fährnisse und Herausforderungen des eigenen Lebens bewältigt wurden. Ein solches Ensemble von günstigen Umständen – den Ingredienzen von Sinn, Freiheit, Moral und Glück – würde wohl das Prädikat „gutes Leben“ verdienen. Freilich: Zwischen schierem Überleben und dem guten Leben gibt es viele Zwischenstufen, die zwischen Fremd- und Selbstführung, Heteronomie und Autonomie angesiedelt sind. Die Forschungen zur alltäglichen Lebensführung (Jochum et al. 2020) etwa weisen darauf hin, dass die Alltagsorganisation des eigenen Lebens, aber auch dem der Familie, eine enorme Herausforderung darstellt, die nur durch Koordinierung bewältigt werden kann. Und diese alltäglichen Steuerungsleistungen sind höchst anstrengend, wie jede Familie, in denen die Ehepartner Vollzeit arbeiten, bestätigen kann. Die Konjunktion von Alltag und Lebensführung zeigt die Mischung aus Fremd- und Selbstbestimmung auf, die zwischen den Polen von Überleben und gutem Leben hin- und herschwingt. Dem Aktivismus im Konzept der Lebensführung – man muss schließlich eine

Menge „investive Statusarbeit“ (Mau et al. 2019) betreiben, um sein Leben führen zu können – gegenüber steht der Passivismus eines „steuerlosen Treibens“ und die adaptive „außengeleitete Lebensweise“ (Makropoulos 2019). Schon Georg Simmel (1900/1989, S. 689) hatte „die persönlichen Lebensstile“ in seiner *Philosophie des Geldes* auf den Gegensatz von Systematisierung und dem Handeln von Fall zu Fall gebracht. „Auf der einen Seite die Systematisierung des Lebens: seine einzelnen Provinzen harmonisch um einen Mittelpunkt geordnet [...] Auf der anderen Seite: die Formung des Lebens von Fall zu Fall, die innere Gegebenheit jedes Augenblickes mit den koinzidierenden Gegebenheiten der Außenwelt in das möglichst günstige Verhältnis gesetzt, eine ununterbrochene Bereittheit zum Empfinden und Handeln zugleich mit einem steten Hinhören auf das Eigenleben der Dinge“. Da ökonomische, soziale und kulturelle Ressourcen (Röcke et al. 2019) im Statusspiel moderner kapitalistischer Gesellschaften höchst ungleich verteilt sind, setzt strukturell die soziale Ungleichheit den Chancen zu eigenbestimmter Lebensführung enge Grenzen, die obendrein meist auch noch mangels Bildung kulturell verfestigt werden. Die Schere zwischen Arm und Reich umschreibt Reichweite und Grenzen der Stilisierung der Lebensgestaltung.

Gelungene Individualität oder gar Singularität der Lebensführung (Reckwitz 2017) schafft kein Mensch allein. Menschen sind soziale Wesen und verbringen ihr Leben in Gesellschaft. Sozialstruktur, Institutionen und Kultur bestimmen maßgeblich die materiellen und kulturellen Ressourcen, die dem Einzelnen auf seinem Lebensweg zur Verfügung stehen und die zu nutzen sind. Solche Lebenschancen eröffnen Stile der Lebensführung, Sozialstruktur und Kultur wirken hier zusammen und werden über die Institutionen (oder Systeme oder Felder) einer Gesellschaft vermittelt. Tatsächlich ist die moderne Gesellschaft keine kleine Gemeinschaft, in der Individuen alles selbst untereinander regeln könnten. Großgesellschaften sind komplex und hochgradig differenziert und stellen von daher unglaublich viele Möglichkeiten der Lebensgestaltung bereit. Aus diesem breiten Arsenal der Lebensstile gilt es zu wählen, denn wir leben im Zeitalter der Wahlfreiheit (Rosenfeld 2025). Im Großen und Ganzen garantieren sie nicht nur die Chancen zum Überleben, sondern eröffnen einen vielfältigen Horizont von Lebensführungsmöglichkeiten, die ein gutes Leben versprechen. Viele Wege führen nach Rom: Das meint Diversität der Lebensführung, mit der sich dieser Band beschäftigt.

Deutschlands „Rom“ sollte im Kaiserreich die Hauptstadt Berlin werden, die sich in atemberaubender Geschwindigkeit zu einer Metropole entwickelt. Georg Simmel wird Augenzeuge dieser Entwicklung und seine Philosophie, Soziologie und Ästhetik atmet großstädtischen Geist. Urbanität ermöglicht die Verknüpfung von Modernität und Individualität. Urbane Lebensführung wird somit zum Inbegriff der modernen Lebensgestaltung. Hans-Peter Müller zeigt am Beispiel von Georg Simmel (2026; Müller 2026; Müller/Reitz 2018) diese enge Verbindung von seinem Werk und seinem Leben, der nicht zufällig mit seinem klassischen

Text „Die Großstädte und das Geistesleben“ die Stadtsoziologie begründen sollte. Was urbane Lebensführung heißt und in welchem Kontext sie möglich wird, analysiert Simmel anhand von Gesellschaft, Geselligkeit, Fremdheit, Mode und Abenteuer, um nur einige Facetten aus seinem Werk zu beleuchten. Und in seinem Gründungstext für die Stadtsoziologie zeichnet er ein Porträt des Städters, der ein völlig anderes Leben führt als die Landmenschen. Alle diese Phänomene verkörpern den Geist der Modernität, denn die Stadt ist ihr Sitz und verkörpert die ambitionierte Grundformel der Moderne: „From Tribal Brotherhood to Universal Otherhood!“ (Nelson 1984, S. II) Aus Gemeinschaft wird Gesellschaft, aus Partikularismus wird Universalismus, aus Kollektivismus wird Individualismus, aus Nähe wird Distanz, aus Gemüt wird Vernunft, aus Heimat wird Fremdheit. Die Stadt ist wie die moderne Formation: Eine Gesellschaft von Fremden.

Was Georg Simmel avantgardistisch in Augenschein nimmt, denn die moderne Lebensführung aus dem Geist von Urbanität und Individualität sollte sich breitenwirksam erst sehr viel später durchsetzen, studiert Clemens Albrecht und sein studentisches Team in „Wir Bobos“. „Bourgeois-Bohemians“ hatte David Brooks (2000) die neue amerikanische Elite genannt, die in der Arbeit „workaholics“, in der Freizeit aber Hedonisten sind. Daniel Bell (1976) hatte daran die „Kulturellen Widersprüche des Kapitalismus“ festgemacht, denn wo sollte auf Dauer die puritanische Leistungsmotivation herkommen, die Max Weber (1972) in der „Protestantischen Ethik“ als konstitutiv für diese wirtschaftliche Lebensform studiert hatte? *Bobos* haben diesen kulturellen Widerspruch zum Modell einer neuen Lebensführung ausgebaut, die auch hierzulande unter dem Rubrum von „work-life-balance“ längst Einzug gehalten hat. Wie der Titel suggeriert, rechnet sich das Autorenteam selbst dieser Avantgarde-Gruppe zu und versucht mit Hilfe eines autoethnografischen Verfahrens zwei Paradoxien zu studieren: Praxeologische Paradoxien, die Widersprüche zwischen ideellen Werten und eigenem Verhalten betreffen und ideologische Paradoxien, die auf Widersprüche innerhalb der Bobo-Existenz selbst verweisen. So sind Bobos Profiteure der Globalisierung, machen sie zugleich aber für Not und Hunger im globalen Süden verantwortlich. Sie sind vehement für Nachhaltigkeit und kaufen nur fair gehandelte Produkte, bestellen aber eifrig bei Amazon und Zalando. Sie sind für Integration, praktizieren aber Segregation. Sie wählen migrationsfreundliche Parteien („Refugees welcome“), schotten sich aber in bildungsneubürgerlichen Milieus ab und ziehen nach der Geburt ihrer Kinder in bessere, ausländerarme Stadtteile. Sie lehnen die deutsche Identität als soziales Konstrukt ab, erkennen aber fremde Ethnien und ihre essentielle Differenz als schützenswerte, primordiale Identität an. Um diesen Paradoxien empirisch auf die Spur zu kommen, haben sie deren materielle Kultur, ihre Ideologie, ihre sozialen Praktiken und ihre Beziehungsformen näher untersucht. Was die materielle Kultur anbetrifft, so schränken „pragmatische Sparfüchse“ ihren Konsum ein, indem sie alles gebraucht kaufen. „Ästhetische Performer“ setzen auch auf Gebrauchsgüter, aber aufgrund

materieller Besserstellung sammeln sie Erbstücke und Antiquitäten, um ihren Haushalt geschmackssicher aufzuwerten nicht ohne „boboeske Selbstgeißelung“. Sie verfechten eine hybride Ideologie, die entfremdende Arbeit ablehnt und den Kapitalismus kritisiert, aber nicht verwirft. Im Gegenteil: Sie sind Selbstoptimierer, die in der Ökologie hohe Lebensmittelsensitivität demonstrieren und ihr romantisches Naturbild durch Bewirtschaftung von Schrebergärten oder einschlägige Balkonbepflanzung ausleben. Sie votieren für Diversität, bevorzugen aber in ihrer Lebensführung das eigene homogene Milieu. Diese Widersprüche schlagen sich in den sozialen Praktiken nieder. Bobos trennen sehr scharf Arbeit von Freizeit. „Ehrgeizige Selbstoptimierer“ verfolgen dabei einen strukturierten Alltag, treiben viel Sport, feiern wenig, präferieren Fernreisen und fliegen viel. Die „Flugscham“ wird auf einschlägigen Plattformen teilkompensiert. Die „kontrollierten Hedonisten“ hingegen werten Freizeit höher als Arbeit, planen deutlich weniger und verbringen ihre Freizeit mit Lesen, Schwimmen, Stricken und Kochen. Das große Thema „Verzicht“ wird in der Ernährung praktiziert, nicht jedoch bei der Reisemobilität, sodass Bobos mit einem veritablen ökologischen Fußabdruck aufwarten können. Was ihre sozialen Beziehungen angeht, sind sie zwar kommunikativ offen im oberflächlichen gesellschaftlichen Verkehr, aber intimere Verhältnisse werden nur mit Gleichgesinnten eingegangen. Man verfechtet rhetorisch Polyamorie, ohne sie indes zu praktizieren. Aufgrund ihres klassischen romantischen Liebesideals sind sie ideologisch Bohemiens, praktisch leben tun sie wie die Bourgeois. Alles in allem realisieren sie für sich das gute Leben. Aber der wachsende Populismus, der sich gegen ihren „Wokeismus“ und ihre Migrantophilie wendet, bedroht die Hegemonie ihrer Lebensform. Ihr Kosmopolitismus, der den Nationalstaat als Relikt ablehnt, bedroht diesen als Wohlfahrtsstaat. Die Inklusion der Verdammten dieser Erde gefährdet den nationalen Sozialstaat, von dem sie aber zugleich ein Grundeinkommen für alle fordern. Die dritte Gruppe in der triadischen Konstellation von Bobos und Migranten sind die „Resis“, regional residierende Residuen mit Ressentiments. Es ist die Masse der Land- und kleinstädtischen Bevölkerung, die abgehängt vom radikalen sozialen Wandel ihre politische Heimat in populistischen Parteien sucht.

Auch wenn die Bobos das gute Leben für sich in einer kongenialen Kombination von Selbst- und Weltverbesserung haben erreichen können, steigen ausgerechnet in dem Maße, wie die Anforderungen an das gute Leben hochgeschraubt werden, auch die gescheiterten Lebensführungsexperimente. Was, wenn sich Sinn, Freiheit, Moral und Glück als Ingredienzen des guten Lebens nicht einstellen, gleichgültig wie stark man danach strebt? Was, wenn die hochfliegenden Pläne, sein eigenes Leben zum Kunstwerk auszugestalten, sich als Schimäre erweisen? Was, wenn statt Sinn sich Leere, statt Freiheit der Zwang zum Geldverdienen um jeden Preis, statt Anstand und Glück sich Einsamkeit und Unglück breitmachen? Dann schlägt die Stunde der Depression. Ingar Abels greift diese Traurigkeit über das verpfuschte eigene Leben auf, in dem sie „Die

Sorge um die Depression als Sorge um die gelungene Lebensführung“ thematisiert. Sie spannt einen weiten Bogen von der Geschichte der Melancholie zur therapeutischen Behandlung von Depression, um zu zeigen, wie sich Medizin und Psychotherapie auf diese Pathologie eingestellt haben. So kann sie zeigen, dass seit den 1990er Jahren gerade in den Medien Depression immer wieder thematisiert wird und Prävention wie Intervention gefordert werden. Melancholie und Traurigkeit geraten damit in die Nähe einer Krankheit, die nach Behandlung ruft. Im flexiblen Kapitalismus und einer Gesellschaft, die sich der „Ökonomisierung des Sozialen“ verschrieben hat, sollen alle Projektmenschen (Boltanski/Chiapello 2003) enthusiastisch mitmachen, um so Selbstverwirklichung und wirtschaftlichen Erfolg kurzzuschließen. Wem die notwendige Resilienz fehlt, um sich im Geschäft der Hyperbetriebsamkeit engagiert zu beteiligen, der braucht im schlimmsten Falle medizinische Behandlung. So gesehen ist die Depression die Kehrseite des bürgerlichen „Heilsziels der individuellen Selbstbestimmung“ und die Geschichte der autonomen Lebensführung ist stets auch eine Geschichte des Scheiterns an diesem Anspruch.

Nach diesen allgemeinen Vorüberlegungen zur Urbanität, zum Boboismus und zur Depression folgen Spezialstudien zu bestimmten Lebensbereichen. Gerade weil moderne Gesellschaften überaus komplex, hoch differenziert und in viele verschiedene Lebensbereiche aufgeteilt sind, ist es soziologisch aufschlussreich zu sehen, in welcher Sphäre die Menschen hauptsächlich ihre Lebenspläne zu realisieren versuchen. Natürlich steht in Arbeitsgesellschaften meist der Beruf an erster Stelle, da er nicht nur für den Lebensunterhalt sorgen soll, sondern auch Sinn- und Wertansprüche des Individuums zu verwirklichen verspricht. Das gilt besonders in Systemen, auf Feldern und in Lebensgebieten, die unter besonders hohen Leistungsanforderungen stehen.

Wohl und Wehe einer Gesellschaft hängen hochgradig davon ab, was für eine *Politik* wie und mit welchen Folgen betrieben wird. Gerade Berufspolitiker, wie schon Max Weber (1994) in seinem klassischen Text „Politik als Beruf“ gezeigt hat, haben eine große Verantwortung für das Gemeinwesen, denn von ihren Entscheidungen in Parlament und Regierung hängen Krieg und Frieden, Konflikt oder Kooperation, Irrationalität oder Rationalität der Politik ab. Wenn sie und ihre Partei versagen, kann das eine ganze Gesellschaft in eine Krise stürzen mit unabsehbaren Folgen. Umgekehrt, vermag gute Politik und zwar nicht nur gut gemeint, sondern gut gemacht, eine Gesellschaft durch alle Fährnisse und Widernisse des globalen kollektiven Zusammenlebens zu steuern. Martin Pfaffenzeller hat mit Hilfe eines Weberianischen Ansatzes und einer Sekundäranalyse der empirischen Studie von Vincenz Leuschner (2011) über „Politische Freundschaften“ im Bundestag die Wertkonflikte von Berufspolitikern untersucht. Max Weber (1920/1972, S. 536–572) hatte in seiner „Zwischenbetrachtung“ der Religionssoziologie systematisch die Wertkonflikte der Religion mit

Familie, Politik, Wirtschaft, Wissenschaft, Ästhetik und Erotik diskutiert. Der größte Wertkonflikt, der sich die politische Lebensführung zu stellen hat, ist die Familie. Denn die politische Existenz, wenn sie erfolgreich sein will, verlangt den vollen Einsatz, wodurch für die Familie wenig Zeit bleibt. Die Wirtschaft ist eine konkurrierende Machtsphäre, aber in der jüngeren Vergangenheit hat sich der „Drehtüreffekt“ eingestellt, sodass nach der politischen Karriere noch eine ertragreiche ökonomische Position in Unternehmen angestrebt wird. Wissenschaft und Ästhetik hingegen bieten kaum Angriffspunkte für wertemäßige Spannungen, wohingegen die schwer berechenbare Erotik schon eine Falle für ehrgeizige Politikerinnen und Politiker sein können. Auf jeden Fall zeigt die Studie von Pfaffensteller, dass der Idealtyp des „homo politicus“, der sein ganzes Leben dieser Sphäre weihet, übertrieben ist und keineswegs die Gesamtheit der Lebensführung okkupiert.

Neben der Politik ist auch die *Wissenschaft* eine Wertsphäre und Lebensordnung, die den ganzen Menschen fordert. Wissenschaft und Technik sind in modernen Gesellschaften zur Triebkraft des Fortschritts geworden und „Wissenschaft als Beruf“, wie Weber (1994) unterstrichen hat, gilt als Lebensgebiet, was sich ganz der Suche nach Wahrheit verschrieben hat. Da die Erkenntnisproduktion niemals stillsteht, sondern ständig weiterläuft, sorgt die Wissenschaft für eine weitgehend entgrenzte Lebensführung. Wer sich dem Dämon der Wahrheitssuche verschrieben hat, kann niemals aufhören und kommt niemals zu Ende. Maria Keil hat unter diesen Voraussetzungen wissenschaftliche Lebensführung untersucht, die sie zwischen „kulturellem Eigensinn und fremdgeführter Lebenspraxis“ angesiedelt sieht. Wie sie in ihrer Studie zu Sozialwissenschaftlerinnen zeigen konnte, stellen sich hier besondere Herausforderungen, Arbeit und Familie zu koordinieren. Keil unterscheidet vier Lebensführungsmodelle. „Wissenschaft als asketische Lebensführung“ umschreibt die ausschließliche Widmung aller Lebenszeit diesem Beruf als Berufung. „Vereinbarkeit als Hochleistungsmanagement“ schildert den alltäglichen Kampf von Sozialwissenschaftlerinnen, Arbeit und Familie unter einen Hut zu bringen. „Familie zu Lasten der Karriere“ beleuchtet das Eingeständnis, dass Wissenschaft nur als Halbtagsjob zu bewältigen ist mit dadurch arg verschlechterten Berufsaussichten. „Exit als Chance“ wird als Möglichkeit gesehen, den unsicheren wie prekären Beschäftigungsverhältnissen an den Universitäten durch Berufswechsel in einen anderen Bereich zu entfliehen. Das Dilemma – unsichere Berufsaussichten bei hoher Zufriedenheit mit Arbeitsinhalt und seiner weitgehend selbständigen Ausführung – lässt sich, so Keil, nur mit einer Haltung des pragmatischen Optimismus begegnen, die Strategien der Kontingenzbewältigung und des Prekaritätsmanagements zu kombinieren weiß. Stärker noch als der Bereich der Politik, ist Wissenschaft *die* Lebensführungsmacht, die alles andere im akademischen Leben strukturiert.

Sport in der Moderne ist typischerweise zwischen Arbeit und Beruf einerseits, Hobby und Freizeit andererseits angesiedelt. In zahlreichen Massensportarten wie Fußball etwa bildet die Spitze der Profibereich, während sich darunter breitenwirksam der Amateurbereich situiert. In Extremsportarten, die häufig genug elitärer Natur sind, sieht das Bild etwas anders aus. Christine Rüschenschmid hat sich die Trendsportart Kite-Surfen ausgesucht, um diese Szene und ihre sportive Lebensführung zu untersuchen. Tatsächlich findet sie mit ihrer Studie verschiedene Verteilungsmuster, wie der außeralltägliche Sport in die alltägliche Lebensführung eingebettet wird. Kitesurfen kann als Beruf ausgeübt werden, der nur einen Teil des Lebens ausmacht oder aber wirkmächtig die Arbeit und den gesamten Lebensinhalt bestimmt. Oder Kitesurfen bleibt ein Hobby, das als Teil des Lebens es aber aufregender und lohnender macht. Aber selbst als Hobby kann es auch den gesamten Lebensinhalt ausmachen mit der Folge, dass alle anderen Lebensbereiche, auch die Erwerbsarbeit, dieser Leidenschaft untergeordnet werden. Der Trendsport insgesamt mit seiner milieuartigen Szene verleiht der Lebensführung Sinn, das Gefühl von Freiheit, aufregende Erlebnisse und Spaß in der Natur. Gleichgültig ob als Beruf oder Hobby, ob als Teil des Lebens oder Lebensinhalt sind Kitesurfer von ihrem Sport begeistert und möchten Freiheit, Abenteuer, Spaß und Natur in ihrer Lebensführung nicht missen.

Liebe und *Erotik* stehen in Webers Theorem der Wertsphären und Lebensordnungen für die antirationalen und unplanbaren wie unfassbaren Kräfte *par excellence*. In seinen Augen bildet die Erotik zwar eine Wertsphäre, sie ermangelt aber konstitutiv einer Lebensordnung. Ordnung gewinnt sie bestenfalls durch Institutionalisierung etwa in Form der Ehe. Dann aber ereilt sie mit der Zeit ihr Schicksal und das besteht in dem Preis des Verlusts ihres einzigartigen Kulturwertideencharakters. Thies Hansen diskutiert in seinem Essay im Anschluss an Simmel und Weber drei Typen erotischer Lebensführung: Wettbewerbsmärkte, Monogamie und Polyamorie. In dem Maße, in dem aristokratische und bürgerliche Verkehrsnormen weggefallen sind, wenn auch nicht unbedingt im Adel und Großbürgertum selbst, stellt sich die Frage, wie die Menschen zusammenkommen. Tatsächlich, so Hansen, sind es Wettbewerbsmärkte, auf denen man sich über den Mechanismus der Konkurrenz finden kann. Die Karten für erotische Attraktivität sind dabei höchst ungleich verteilt, aber niemand wird von der Teilnahme am Marktgeschehen ausgeschlossen. Mitmachen als Chance und Pflicht, um nicht zu kurz zu kommen. Wenn sich zwei Menschen schließlich gefunden haben, entziehen sie sich dem Markt und gründen ein Liebesunternehmen auf der Basis von Zweisamkeit. In der Paarbeziehung können, solange sie existiert, neben der Sexualität Vertrauen, Verlässlichkeit und Partnerschaft ausgelebt werden. Als drittes Modell hat sich das polyamouröse Netzwerk herausgebildet, in dem mehrere Personen sich zu einer Liebeskettenkonfiguration

zusammengefunden haben. Freilich erfordert dieser Typus viel kommunikativen Aufwand und Konsensbildung, etwa, wenn ein neues Mitglied kooptiert werden soll. Tatsächlich zeigt Hansens Essay, dass Simmel, Weber und die Institutionenökonomie neues Licht auf die inhärenten Probleme der erotischen Lebensführung zu werfen vermögen.

Laura Hänsch führt diese erotische Untersuchungslinie fort, indem sie „Die Partnersuche im Internet“ analysiert. Die Digitalisierung der Welt lässt auch die Partnersuche nicht unberührt, sondern führt ein Stück weit auch zur Digitalisierung der Liebe. Dating-Plattformen vergrößern die Optionen auf der Suche nach dem geeigneten Liebessubjekt, können aber auch durch Options-Lähmung ermüden. In ihrer Studie beobachtet Hänsch, dass erfahrene Nutzer und Nutzerinnen zwar nach wie vor dem romantischen Liebesmodell als Ziel folgen, als Mittel gegen Options-Lähmung aber Strategien zur Rationalisierung und Effizienzsteigerung der Liebessuche nutzen. Trotz der Gefahr, dass auch die romantische Liebe in diesem Prozess entzaubert wird, registriert sie technische Innovationen, die auch den Optionsradius passgenau auf wirklich passende Personen einzuschränken geeignet sind. Aus ihrer Sicht könnte sich die Digitalisierung der Liebe gerade als Chance für Minoritäten wie die LGTBQI+-Gruppe entpuppen, die auf diese Weise leichter an geeignete Menschen ihrer Wahl gelangen.

Neben der Liebe und Erotik gilt *Freundschaft* als zentrale Quelle der Lebenszufriedenheit. Wer viele Freunde oder Freundinnen hat, ist nicht allein auf der Welt und findet für alle Sorgen und Nöte stets ein offenes Ohr und meist guten Ratschlag. Aber wer ist für Freundschaft besser geeignet – Männer oder Frauen? In der bis auf die Antike zurückreichenden, einschlägigen Literatur war das gar keine Frage, denn natürlich, so wird tradiert, sind es Männer, die besser geeignet sind. Freilich hat sich die Interpretationslage heute im Zeitalter des Feminismus gewandelt und es heißt, dass in Wahrheit Frauen die besseren Freundinnen seien. Diese historisch kontroverse Interpretationslage hat Erika Allewelt gereizt, Frauenfreundschaften in Berlin näher zu untersuchen. Frauen eint zwar ihr Geschlecht, aber ihre Klassenlage differenziert sie und lässt sie in unterschiedlichen Freundschaftswelten leben. Zu diesem Zweck hat sie drei Schichten von Frauenlagen im Alter von 25–30 Jahren untersucht: Verkäuferinnen in Discounter, Sozialarbeiterinnen und Journalistinnen. Ihr Interesse gilt dem Zusammenhang zwischen ihren Vorstellungen zur Freundschaft und ihren tatsächlichen Praxen. Für alle Frauen gilt Freundschaft als wichtig und doch schlägt im Alltag die Partnerschaft den Freundinnenkreis. Journalistinnen nennen den größten Freundeskreis ihr Eigen, was zugleich als Statusausweis gilt, annociert er doch das eigene Begehrtsein als Relevanznachweis. Zugleich achten sie darauf, dass daraus nicht allzu große Verpflichtungen resultieren, verlangt ihnen doch ihr Beruf ein dichtes Zeitmanagement ab. Sozialarbeiterinnen gelingt die Freundschaftsführung am besten, weil sie Partner- und Freundschaft trennen und den Organisationsaufwand, sich zu treffen, nicht scheuen. Die Verkäuferinnen haben

den kleinsten Freundschaftskreis und die prekäre Unsicherheit ihrer sozialen Lage schlägt sich auch in den Defiziten der Freundschaftspraxis nieder. Für alle Frauen gilt gleichermaßen, dass eine Freundschaft zu führen nicht nur wegen der Verdichtung der Arbeit und der Zeitknappheit sich verschlechtert, sondern weil es immer schwerer erscheint, Gemeinsamkeit als Basis der Gemeinschaft aufrecht zu erhalten. Meist dienen die Treffen nur dazu, sich wechselseitig à jour zu bringen, danach geht man auseinander bis zum nächsten Anlauf für ein Zusammensein. Ihre großartigen Freundschaftsideale beißen sich an der defizitären Praxis.

Den Abschluss des Bandes bildet Steven Sello „Entwöhnung und Selbstfestlegung. Wie richtiges Aufräumen zur Lebensführung befähigen soll“. Wie lässt sich der außergewöhnliche Erfolg einiger Lebensratgeberbücher (Sello 2021) erklären und welche Folgen hat das für die Lebensführung? Dieser Frage geht er am Beispiel von Marie Kondos Aufräumratgeber *Magic Cleaning* (2013) nach. Die Analyse von Nutzerrezensionen zeigt, dass vermittelt über die Frage der häuslichen Ordnung und emotional besetzten Ding-Beziehungen ein grundlegendes Problem der Lebensführung bearbeitet wird, welches sich in modernen Konsumgesellschaften stellt. Aufräumen wird dabei als Prozess der Beschäftigung mit der eigenen Vergangenheit und einer Neuausrichtung auf ein erstrebenswertes Leben begriffen. Lebensführung meint im Kern die Selbstfestlegung auf „ethisch gefärbte Maxime[n]“ (Weber 1920/1972, S. 33). Eine solche Selbstfestlegung verlangt regelmäßig auch die Ablösung oder Entwöhnung von bestehenden Festlegungen. Insofern soll „richtiges Aufräumen“ zur autonomen Lebensgestaltung befähigen.

Die hier versammelten Forschungsarbeiten zeigen nicht nur die Diversität der Lebensführung auf. Vielmehr verdeutlichen sie auch die Schwierigkeiten, eine gelungene, weil sinnhafte, freiheitsorientierte, moralische und glückliche Lebensgestaltung tatsächlich zu schaffen. Dabei variieren auch die jeweiligen Relationen zwischen Fremd- und Selbstführung, sodass sich auf einer Skala vom Überleben bis zum guten Leben die vorherrschende Lebensführungspraxis im Mittelfeld tummeln dürfte. Gediegene Mediokrität, das rechte Mittelmaß zwischen Autonomie und Heteronomie (Rösler 2017) dürfte das Gros der empirisch beobachtbaren Lebensführungsweisen ausmachen. Sein Leben souverän zu führen und die eigene Individualität (Gerhard 2018) auszubilden, bleibt der hohe Anspruch, aber die raue Wirklichkeit erinnert schmerzhaft an die Grenzen der Freiheit, die solche Versuche stets begleiten.

Die Herausgeber
Berlin, Februar 2026

Literatur

- Allewelt, E./Röcke, A./Steinbicker, J. (Hg.) (2016): *Lebensführung heute. Klasse, Bildung, Individualität*. Weinheim-Basel: Beltz-Juventa.
- Angehrn, E. (1997): Glück und Gelingen. In: *Studia Philosophica*, Bd. 56. Bern, S. 125–138.
- Bell, D. (1976): *The Cultural Contradictions of Capitalism*. New York: Basic Books.
- Boltanski, L./Chiapello, È. (2003): *Der neue Geist des Kapitalismus*. Konstanz: UVK.
- Foucault, M. (1989): *Die Sorge um sich. Sexualität und Wahrheit*, Bd. 3. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Gerhard, V. (2018): *Selbstbestimmung. Das Prinzip der Individualität*. 2. erw. Aufl. Ditzingen: Reclam.
- Goethe, J. W. v. (2006): *Hermann und Dorothea (1797)*. In: Ders., *Sämtliche Werke*, Bd. 4.1, *Wirkungen der Französischen Revolution 1791–1797*. Münchner Ausgabe, hrsg. von Rainer Wild. München: btb.
- Hadot, P. (2002): *Philosophie als Lebensform. Antike und moderne Exerzitien der Weisheit*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Jochum, G. et al. (Hg.) (2020): *Transformationen alltäglicher Lebensführung. Konzeptionelle und zeitdiagnostische Fragen*. Weinheim-Basel: Beltz-Juventa.
- Kant, I. (1983): *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung (1784)*. In: Ders., *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik. Gesammelte Werke*, Bd. VI, hrsg. von W. Weischedel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 51–61.
- Kierkegaard, S. (1959): *Die Krankheit zum Tod. Furcht und Zittern (1843)*. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 109–198.
- Leuschner, V. (2011): *Politische Freundschaften. Informelle Beziehungen im Deutschen Bundestag*. Baden-Baden: Nomos.
- Lindblom, C. E. (1959): *The Science of Muddling-Through*. In: *Public Administration Review*, Jg. 19, S. 79–88.
- Locke, J. (1988): *Second Treatise (1689)*. In: Ders., *Two Treatises of Government*, ed. by P. Laslett. Cambridge: Cambridge University Press, S. 265–428.
- Lohmann, G. (2021): *Überleben und über „Leben“ – Zu Konzeptionen der Lebensführung*. In: Röcke/Sello (Hg.), S. 183–203.
- Margalit, A. (1996): *The Decent Society*. Cambridge: Harvard University Press.
- Mau, St./Groh-Samberg, O./Schimank, U. (2019): *Investive Statusarbeit. Kontexte von Wachstum und Niedrigwachstum*. In: Röcke/Allewelt/Keil (Hrsg.), S. 80–102.
- Miller, M./Soeffner, H.-G. (Hg.) (1996): *Modernität und Barbarei. Zeitdiagnosen am Ende des Jahrhunderts*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Müller, H.-P. (2021): *Auf der Suche nach dem modernen Lebenssinn. Simmels Recherche*. In: Röcke/Sello (Hrsg.), S. 37–59.
- Müller, H.-P. (2026): *Herausgabe, Kommentar und Nachwort von Simmel 2026*.
- Müller, H.-P./Reitz, T. (Hrsg.) (2018): *Simmel-Handbuch. Begriffe, Hauptwerke, Aktualität*. Berlin: Suhrkamp.
- Nelson, B. (1984): *Der Ursprung der Moderne*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Nietzsche, F. (1883–85/1988): *Also sprach Zarathustra*. In: Ders., *Kritische Studienausgabe (KSA)*, Bd. 4, 2. Aufl., hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München: dtv.
- Plessner, H. (1928/2003): *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Gesammelte Schriften*, Bd. IV. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Rabbow, P. (1954): *Seelenführung. Methodik der Exerzitien in der Antike*.
- Reckwitz, A. (2017): *Die Gesellschaft der Singularitäten*. Berlin: Suhrkamp.

- Röcke, A./Keil, M./Allewelt, E. (Hg.) (2019): Soziale Ungleichheit der Lebensführung. Weinheim-Basel: Beltz-Juventa.
- Röcke, A./Sello, S. (Hg.) (2021): Lebensführung, Lebenskunst, Lebenssinn. Im Spannungsfeld von Autonomie und Heteronomie. Weinheim-Basel: Beltz-Juventa.
- Rösler, B. (2017): Autonomie. Ein Versuch über das gelungene Leben. Berlin: Suhrkamp.
- Rosenfeld, S. (2025): The Age of Choice. A History of Freedom in Modern Life. Princeton: Princeton University Press (dt. 2026, Im Zeitalter der unendlichen Möglichkeiten. Eine Geschichte der Wahlfreiheit. Hamburg: Hamburger Edition).
- Sello, S. (2022): Vom Leben als Kampf. Wie Lebensratgeber die Lebensführung beeinflussen. Weinheim-Basel: Beltz-Juventa.
- Simmel, G. (1900/1989): Philosophie des Geldes. Georg Simmel Gesamtausgabe (GSG), Bd. 6, hrsg. von David P. Frisby und Klaus Christian Köhnke. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Simmel, G. (1903/2026): Die Großstädte und das Geistesleben (1903), hrsg. von H.-P. Müller mit Kommentar und Nachwort. Ditzingen: Stuttgart 2026.
- Vobruba, G. (2019): Die Gesellschaft der Leute. Kritik und Gestaltung der sozialen Verhältnisse. Wiesbaden: Springer VS.
- Weber, M. (1920/1972): Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. 1, 6. Aufl. Tübingen: Mohr-Siebeck.
- Weber, M. (1922/1973): Der Sinn der „Wertfreiheit“ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften. In: Ders., Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. 4. Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 489–540.
- Weber, M. (1994): Wissenschaft als Beruf (1917/1919), Politik als Beruf (1919). In: Ders., Max Weber Gesamtausgabe, Bd. 17, hrsg. von W. Mommsen/W. Schluchter/B. Morgenbrod. Tübingen: Mohr Siebeck.

Urbane Lebensführung

Georg Simmel und Berlin

Hans-Peter Müller

Es ist ein unsägliches Glück, irgendwo in der Fremde zu Hause zu sein – denn es ist eine Synthese unserer beiden Sehnsüchte: nach der Wanderschaft und nach der Heimat – eine Synthese von Werden und Sein.¹

1. Einführung

Simmel und Berlin – das sind wie siamesische Zwillinge: ein Leben lang untrennbar vereint und von identischer Bauart. Simmels Philosophie, Soziologie und Ästhetik der Modernität ist auf und aus diesem großstädtischen Boden erwachsen. Nirgendwo anders hätte er ein solches Werk entwickeln können. Denn Simmel erlebt den Aufstieg der Reichshauptstadt zur Großstadt Berlin hautnah mit und macht ihn zu seiner Grundfrage. Die Probleme und Phänomene von Modernität, Urbanität und Individualität werden ihm thematisch, um zu studieren, wie urbane Lebensführung möglich wird. Sein Vortrag an der Gehe-Stiftung in Dresden 1903, „Die Großstädte und das Geistesleben“, wird zum Gründungstext der Stadtsoziologie.

Als ihm im fortgeschrittenen Alter von sechsundfünfzig Jahren 1914 endlich ein Ordinariat in Straßburg angetragen wird, ihm, dem glänzenden Wissenschaftler und chronisch erfolglosen Akademiker, der auf einem unbezahlten Extraordinariat an der Berliner Universität sein Leben fristen musste, wechselt er aus der Reichshauptstadt in die Provinz- und Grenzstadt Straßburg, um kurz vor Kriegsende 1918 in der Fremde zu sterben. Nach dem Krieg wird Elsass-Lothringen wieder Frankreich zugeschlagen und alle deutschen Beamten mussten die Stadt verlassen. Die gewaltsame Trennung von seinem Alter Ego Berlin und seiner Kultur hieß die Aufgabe seines natürlichen Habitats und verlangte ihm ein Leben im Feindesland ab. Zwar war Elsass-Lothringen nach dem Krieg von 1870/71 an Deutschland gefallen, nur seine Bewohner blieben im Herzen Französisch. Da kurz nach seinem Umzug 1914 der Krieg ausbrach, konnte er auch

1 Georg Simmel (2004), Aus dem nachgelassenen Tagebuche, in ders., *Postume Veröffentlichungen. Schulpädagogik*, Georg Simmel Gesamtausgabe, kurz GSG, Bd. 20, hrsg. von T. Karlsruhen und O. Rammstedt, Frankfurt a. M., S. 273.

nicht wie gewohnt an der Universität unterrichten, denn die Studenten wurden eingezogen. Das Intermezzo in Straßburg war ein einziges Missverständnis, hatte Simmel doch für einen Lehrstuhl seine Heimat aufgegeben.

Freilich muss man dies vor dem Hintergrund seiner eigenen Lebenssituation verstehen. Sein persönliches Problem war doppelter Natur: Zum einen waren seinen wissenschaftlichen Aspirationen trotz zahlreicher Publikationen bereits früh ein Dämpfer verpasst worden, zu unkonventionell erschien der klassischen Schulphilosophie sein Werk. Zum anderen wurde er als Jude behandelt, obwohl er bereits in zweiter Generation protestantisch getauft war. Der wachsende Antisemitismus im Kaiserreich fand in Simmel ein geeignetes Opfer, dessen „Jüdischsein“ nicht nur im Aussehen, sondern auch in seiner spitzfindigen Geistesart angeblich zum Ausdruck kommen sollte. Seine geistige Überlegenheit durch seine neuartige Philosophie, Soziologie und Ästhetik bescherten ihm ein zuvor ungekanntes, meritokratisches Prinzip: *Scheitern durch Erfolg*. Sein Publikationsfuror als Privatdozent sorgte für ein Werk, was die ältere Kollegenschaft vielleicht nach einem langen Leben erreichen konnte. Simmel hatte das bis zum 35. Lebensjahr erledigt und zwar mit großer Resonanz. So ein Tempo und ein solcher Erfolg konnte ja nichts Gutes sein, medienaffiner Essayismus also, aber keine ordentliche Philosophie. Der zu frühzeitige und geneidete Erfolg sollte Simmels akademisches Scheitern besiegeln.

Simmel wird auch diese Statusinkonsistenz – der große wissenschaftliche Erfolg vor allem seiner Soziologie, die akademische Erfolglosigkeit als unbezahlter Extraordinarius – mit großer *noblesse oblige*, sein geistiger Adel, bewältigen, in dem er *Fremdheit als Heimat* wählt. Genau diese Statusposition lässt sich in der Anonymität der Großstadt mit urbaner Lebensführung bewältigen. Aufgrund der schieren Quantität gibt es zumindest theoretisch nirgendwo so viel sozialen Anschluss wie in der Großstadt, gleichsam als Möglichkeit. Praktisch sieht das häufig ganz anders aus, denn nirgendwo kann man so viel Einsamkeit erleben wie in der Metropole, nur hier als Wirklichkeit. Und doch mit viel Glück und dank der großen Auswahlchancen finden sich die Menschen, die von ihrer Qualität her zusammenpassen.

Der Großstadtmensch Simmel wird auch hier eine lebbare Lösung für sich finden, in dem er scharf zwischen Öffentlichkeit und Privatheit trennt. Auf der öffentlichen Vorderbühne und im stets größten Hörsaal gibt er den großen Philosophen und Soziologen, dem eine stets zahlreiche Hörerschaft aus dem In- und Ausland gebannt folgt. Nur um sich dann auf seine private Hinterbühne zurückzuziehen, seiner eigentlichen Heimat, die geistige Welt. Berlin wird so für seine Lebensführung der geeignete, weil anregungsreiche Rahmen, um dann in die Welt des Geistes und der Kultur zu entschwinden. Hier nun beschäftigt er sich mit den Themen und Phänomenen, die Großstadtleben möglich machen und prägen. Seine Soziologie studiert die Formen der Vergesellschaftung unter der Fragestellung, wie ist Gesellschaft möglich. Die Gegenfrage im Zeitalter des

Individualismus freilich lautet: Wie ist Individualität möglich? Seine Überlegungen zur Geselligkeit als Spielform der Vergesellschaftung eruieren die Voraussetzungen für eine angenehme Gesellschaft. Phänomene wie Mode, Abenteuer und der Fremde diskutieren, was die Großstadt als Sitz von Geld und Geist an Modernität ausmacht. In das Korsett einer Formel gepresst, könnte die ja lauten: „From Tribal Brotherhood to Universal Otherhood!“ (Nelson 1984, S. 11) oder in der altertümlichen Sprache von Ferdinand Tönnies (2010), von Gemeinschaft zu Gesellschaft. Vor dem Hintergrund dieser Untersuchungsanlage der Moderne kann Simmel schließlich die Frage beantworten, wie ein Großstädter seine urbane Lebensführung bewältigt.

Diese Forschungsanlage zum Studium urbaner Lebensführung soll in drei Schritten rekonstruiert werden. Im Hinblick auf seine unkonventionelle Modernität in der Universität, aber auch in seinem Privatleben zeigt sich bereits die Gestalt einer Lebensführung, die so nur möglich war im großstädtischen Berlin, deren Urbanität sich rasant entwickelte. Zunächst wird genauer nachgezeichnet, wie es zum Scheitern durch Erfolg kam. Das besiegelt sein universitäres Schicksal, erlaubt ihm aber, unverdrossen als unbesoldeter Privatdozent und Extraordinarius weiterzumachen. Sodann wird ein Blick auf Simmels Privatleben zeigen, wie er mit der Statusinkonsistenz durch Fremdheit als Heimat umzugehen wusste. Auf der öffentlichen Vorderbühne gibt er den großen Dozenten im stets größten Hörsaal, der anschließend sich in die private Hinterbühne zum Arbeiten zurückzieht. Schließlich sollen die Schritte kurz skizziert werden, die ihn zum Begründer der Stadtsoziologie werden ließen. Sein Porträt des Großstädters setzt so gut wie eins zu eins um, wie er seine eigene urbane Lebensführung organisiert hat.

2. Die frühe Sturm- und Drangphase: Scheitern durch Erfolg

Als siebtes Kind einer ökonomisch erfolglosen Kaufmannsfamilie hatte Georg Simmel zwar durch die Schirmherrschaft des wohlhabenden Musikalienhändler Julius Friedländer, seinem Onkel, ein Studium wie auch die ersten Schritte der akademischen Karriere großzügig unterstützt bekommen. Aber schon Promotion und Habilitation gestalten sich schwierig, sodass er an seiner Alma Mater in Berlin lange über den Privatdozentenstatus nicht hinauskam und auch dann schaffte er es nur auf ein unbezahltes Extraordinariat. Als einziger Extraordinarius musste er eine Sondervereinbarung unterschreiben, niemals eine Gehaltsforderung an die Friedrich-Wilhelms-Universität zu stellen. Deutlicher und diskriminierender kann man einem Nachwuchswissenschaftler nicht klarmachen,

dass er unerwünscht ist. Im Jahre 1910, als seine Universität ihr hundertjähriges Bestehen² feierte und zu diesem Zeitpunkt der Extraordinarius Georg Simmel der bekannteste deutsche Philosoph und Soziologe im In- und Ausland war, wird er nicht eingeladen. Und das, obwohl er national und international weit über die Grenzen von Berlin hinaus Reputation und Ruhm erworben hatte, sodass er Berlin und seine Universität zum Anziehungspunkt machte. Viele junge Menschen kamen nur nach Berlin, um Georg Simmel zu hören.

Ein Extraordinarius ohne regelmäßiges Einkommen profitierte von der Anzahl der Studenten, die seine Veranstaltungen besuchten. Denn damals mussten die Studenten ein „Hörergeld“ an den Dozenten entrichten. Je höher also die Reputation und Bekanntheit von Simmel stieg, desto größer wurden auch die Hörerzahlen. Eine zweite Einkommensquelle waren die Veröffentlichungen, wie Bücher, Artikel und Essays, die im Feuilleton der „Zeitungsstadt Berlin“³, in der immer mehr Zeitungen und Journale entstanden, Aufnahme fanden. Simmel als begnadeter Essayist nutzte diese Quelle weidlich. Aber um als unbezahlter Professor eine standesgemäße Lebensführung in der Großstadt hinzubekommen, musste man über ein Vermögen verfügen. Insofern war es ein glücklicher Umstand, dass Julius Friedländer in seinem Testament Simmel den Großteil seines Erbes vermachte. Trotz dieser drei Einkommensquellen war Simmel gezwungen, viele Male in der Stadt umzuziehen, um sich eine Wohnungssituation erlauben zu können, die zwar nur einen Sohn, aber eine große Bibliothek unterbringen konnte.

Exkludiert, weil formal ins professorale Abseits gestellt, reagiert Simmel mit ungezügelter Arbeitswut und radikaler Kritik. Er wird dafür ein *meritokratisches Prinzip* (Young 1961; Müller 2015) entwickeln, das es so noch nicht gegeben hat: *Scheitern durch Erfolg*. Wie ist das möglich? Denn das klingt ja nach einem Widerspruch: Wie kann man scheitern, wenn man erfolgreich ist? Es ist ganz einfach, verlangt aber den Mut der Verzweiflung, dazu ein hohes Maß an Kühnheit, wenn nicht Tollkühnheit und ein unerschütterliches Selbstbewusstsein. Simmel startet in jugendlichem Überschwang geradezu furios wie ein unerbittlicher Ikonoklast⁴, der die universitäre Welt der Wissenschaften aus den Angeln heben will. Und er hat Erfolg und wie, ja geradezu unerhört. Die ungeheure Produktivität des jungen Dozenten und seine rasche Bekanntheit waren dem älteren Kollegium ein

2 Zur Geschichte der Universität Unter den Linden, siehe Bd. 1 des sechsbändigen Werkes, Gründung und Blütezeit der Universität zu Berlin 1810–1818. Hrsg. von Tenorth, Heinz-Elmar/McClelland, Charles. Berlin 2013.

3 Siehe dazu Peter de Mendelssohn, „Zeitungsstadt Berlin“. Überarbeitete und erweiterte Auflage. Frankfurt a. M. – Berlin – Wien 1983.

4 Ikonoklasmus, griechisch, zu Deutsch „Bildersturm“ meint die Zerstörung von Bildern von religiöser, politischer oder kultureller Bedeutung. Gerade bestimmte Strömungen im Monotheismus wie im Christentum (Calvinismus) oder im Islam (Wahhabitentum) gehen einher mit einem „Bilderverbot“ und einer regelrechten Ikonophobie, also einer Bilderfurcht. „Du sollst Dir kein Bildnis machen“ heißt es etwa im 5. Mose 5:8.

regelrechter Dorn im Auge. Noch bevor Simmel überhaupt ordentlicher Professor geworden war, hatte er alle anderen Ordinarien ein-, wenn nicht überholt. Das konnte nicht mit rechten Dingen zugegangen sein. Genau das, der ungehörliche wie vorzeitige Erfolg eines Privatdozenten, sollte sein lebenslanges Scheitern in Deutschland besiegeln. Einige Schlaglichter auf die Stationen seines Werkes sollen das vermeintlich widersprüchliche Prinzip, Scheitern durch Erfolg, näher beleuchten.

Die Einleitung in die Moralwissenschaft (1892/3) weist unverblümt nach, dass der Unterricht von Ethik in der universitären Philosophie niemals zu einer neuen Moral führen wird, sondern nur zu einer „bloße[n] Worthülle“ (Simmel 1991b, S. 9). Diese Fundamentalkritik sollte ein für alle Mal verhindern, dass er einen Lehrstuhl für Philosophie oder gar Ethik bekam. Wenn man bedenkt, dass zu der Zeit die Hälfte aller Lehrstühle in dem Fach für Ethik (Köhnke 1986) reserviert war, die andere Hälfte für Erkenntnis, hatte er seine Berufungschancen gerade einmal halbiert. Von nun an hatte Simmel seinen fatalen Ruf weg, nur noch als „negativ“ und „kritisch“, ja „zersetzend“⁵, wahrgenommen zu werden. Als er dann auch noch meinte, dass es keine Werke mehr mit dem Titel „Ethik“ geben solle, wie es ja auch keine naturwissenschaftlichen Bücher mehr gibt, die einfach „Physik“ heißen, da hatte er dem Fass den Boden ausgeschlagen. Der junge Privatdozent hatte selbst in den Augen gutwilliger älterer Kollegen den Mund viel zu voll genommen.

Die Probleme der Geschichtsphilosophie (1892) wiesen unzweideutig nach, dass weder Geschichtsphilosophie noch Historismus sich zur wissenschaftlichen Grundlegung der Geschichtsschreibung eignen würden. Vielmehr ist Geschichte stets eine soziale Konstruktion, die jede Generation wieder von neuem beginnt. Jede Zeit und jede Generation schreibt Geschichte um und neu, je nach gewählter Perspektive. Genau das meint die perspektivische Konstruktion des Zeitlichen. Da blieb dann nur die Soziologie, deren Grundzüge er in *Über soziale Differenzierung* (1890) darlegte.

Wer sich derart radikal mit der universitären Welt im Kaiserreich *wissenschaftlich* anlegte, durfte nicht auch noch *politisch* anecken oder durch eine extravagante *private* Lebensführung auffallen. Es reichte das eigene, wenn auch

5 „Zersetzend“, also vermeintlich zerstörend, verweist auf eine gängige antisemitische Stereotypie. Die Juden gelten als „zersetzend“, sind nur destruktiv im Gegensatz zu positiv und konstruktiv. „Die Juden sind unser Unglück“ hatte der konservative Historiker Heinrich von Treitschke in seiner Zeitschrift *Preußische Jahrbücher* mit dem Artikel „Unsere Aussichten“ 1879, Bd. 44, S. 559–576, hier S. 575 konstatiert und damit den Berliner Antisemitismusstreit (1879–1881) vom Zaun gebrochen. Da standen sich dann Konservatismus und Nationalismus auf der einen Seite und Kosmopolitismus und Weltoffenheit auf der anderen Seite gegenüber. Die Juden wurden tendenziell zum Fremdkörper in der deutschen Volksgemeinschaft gemacht, dann nämlich, wenn sie auf ihrem Judentum beharren sollten. Das ist die Hintergrundmusik, die mitspielt, wenn man die Beurteilungen Simmels als „zersetzend“ aus dem historischen Kontext heraus verstehen will.

bereits in zweiter Generation getaufte Judentum, die ungeliebte Pariadisziplin der Soziologie und die stets vollen Hörsäle der Friedrich-Wilhelms-Universität mit starkem Frauenanteil, vor allem aus Osteuropa, die Simmels Vorlesungen von Beginn an erheischten. Noch mehr Skandal oder gar politische Randalen hätten das Fass zum Überlaufen gebracht und er wäre womöglich von der Universität relegiert worden. Seine Alma Mater hätte da wohl keinen Moment auch nur gezögert, den ungeliebten und so renitenten Privatdozenten mit unverhohlenem Anspruch auf ein Ordinariat loszuwerden.

Der junge Simmel (Köhnke 1996) sympathisiert anfangs mit dem Sozialismus (Simmel 1992), interessiert sich für die „soziale Frage“ (Simmel 2010) wie die „Frauenfrage“ und schreibt über „Prostitution“ (Simmel 1985), aber eben stets aus der Perspektive, die Max Weber (1973a) „Wertfreiheit“ nennen sollte. Es ist gleichsam eine wissenssoziologische Perspektive, die er einnimmt, um die Weltanschauungen von Sozialismus und Individualismus vergleichend studieren zu können, zumal er sein Zeitalter durch diese beiden Strömungen konstitutiv charakterisiert sieht, so wie Émile Durkheim (1902) in Frankreich. Kurz: Die klassische Moderne (Dahme/Rammstedt 1984; Fitz 2019) spannt sich auf über den *Dualismus zwischen Sozialismus und Individualismus*.

Der *Sozialismus* steht in erster Linie für *Gleichheit*, der *Individualismus* primär für *Freiheit*. Wesentlich abstrakter als Durkheim (1928) und Weber (1924) legt Simmel seine Charakterisierung des Sozialismus in Position und Positionierung an. Je negativ privilegierter die Stellung der Menschen in der Gesellschaft ausfällt, desto eher nützt ihnen das Regime des Sozialismus. Der Sozialismus hebt die Schwachen auf eine vergleichbare Position mit allen anderen Mitgliedern der Gesellschaft. Er egalisiert, indem er nivelliert. Freilich, für alle anderen wie Unternehmer, Wissenschaftler und Künstler wird sich dagegen die Stellung im Sozialismus deutlich verschlechtern, weil ihnen die Freiheit zur allseitigen individuellen Entfaltung von Seiten des egalitären Kollektivismus höchstwahrscheinlich beschnitten wird. Simmel setzt sich so gut wie gar nicht mit Karl Marx auseinander, aber die Stoßrichtung der unterschwelligen Kritik wird auch so unüberhörbar deutlich. Marx (2004) hatte ja dekretiert, dass die Emanzipation und Freiheit des Einzelnen nur im Kommunismus möglich werden würde. Er hatte so Individualismus und Sozialismus ein für alle Mal zu vermählen versucht. Kommunismus, das ist in seinen Augen die harmonische Ehe zwischen Individualismus und Sozialismus. Wie aber der Kommunismus als eine „Gemeinschaft von Individualisten“ nicht nur denkbar, sondern real möglich werden können sollte, darüber hat sich Marx weiter keine Gedanken gemacht. Er ist strikt dem Utopie- und Bilderverbot gefolgt, um nicht den Werdegang der Menschheit zu präjudizieren. Die einzige Vorstellung, die sich beim jungen Marx findet, besteht in dem fröhlichen Verein von Individualisten, die jagen, fischen und kritisieren (Marx/Engels 1969, S. 33), wann immer ihnen der Sinn danach stehen mag.

Trotz aller Sympathie für soziale und geschlechterpolitische Belange wird Simmel ein überzeugter Verfechter des *Individualismus* (Moebius 2003). Die Parallelfraße zu „Wie ist Gesellschaft möglich?“ (Simmel 1992a) lautet daher, „wie ist Individualität möglich?“ (Müller 2015). Simmels unterschwelliges Zentralthema wird so das Verhältnis von *Modernität und Individualität*⁶. Was sind die Bedingungen der Möglichkeit, unter denen auch in modernen Gesellschaften Freiheit und Individualität des Menschen sich verwirklichen lassen? Es ist die gleiche Grundproblematik (Müller 2021), nur analytisch wesentlich schärfer gefasst und interdisziplinär durch Philosophie, Soziologie und Ästhetik (Meyer 2017) untersucht, wie sie Durkheim (1986) im moralischen Individualismus und Weber (1972) in der Frage autonomer Lebensführung stellen sollten.

Seine Antwort auf die Frage gibt er soziologisch, philosophisch und ästhetisch. Bereits in *Über soziale Differenzierung* (1890) stößt er auf einen Mechanismus, der die Arbeitsteilung mit einem strukturellen Mechanismus versehen sollte, der Freiheit ermöglicht: *Die Kreuzung sozialer Kreise* (Simmel 1989a, S. 237–257). Denn wenn der Einzelne in mehreren sozialen Sphären mit unterschiedlichen Rollenerwartungen konfrontiert wird, eröffnet ihm die Art und Weise von deren Koordination Freiheitsspielräume. In der *Philosophie des Geldes* (1900) wird indes deutlich, dass die moderne Gesellschaft vor allem die Chancen zur „Freiheit von“ sozialen Pflichten und Zumutungen erhöht, ohne zugleich Alternativen für die „Freiheit zu“ einer souveränen Lebensführung bereitzustellen. Simmel geht deshalb in einer Art von philosophischer Porträtkunst auf seine guten Hausgötter *Kant und Goethe* (Simmel 1995a) und die gefährlichen Dämonen *Schopenhauer und Nietzsche* (Simmel 1995b) näher ein, um herauszufinden, wie Freiheit und Individualität zu denken und wie sie zu ermöglichen sind. Die Lösung findet er, zuletzt und kurz vor seinem Tod, in der *Lebensanschauung* (1918), eine besondere Art der Lebensphilosophie und Vorläufer der philosophischen Anthropologie. „Das individuelle Gesetz“, das er entwickelt, ist zwar aus einer Auseinandersetzung mit Kant gewonnen, verkündet aber keine neue Ethik, sondern eine „Ästhetik der Existenz“ (Foucault 2007), denn die „Ästhetik der Lebensgestaltung“ spielt eine gewichtige Rolle in Simmels Überlegungen von Beginn an. Ein eigenes Gesetz zur Lebensführung vermögen nur wenige Menschen aufzustellen; für den großen Rest der Gesellschaft bleiben immerhin Konsum (Schrage 2009) und modische Stile (Schulze 1992), um ihrer Lebensführung ein typisch singuläres Gesicht zu geben. Simmel nimmt hier in Ansätzen bereits „Die Gesellschaft der Singularitäten“ (Reckwitz 2017) vorweg, die erst im 21. Jahrhundert verkündet werden sollte.

6 So auch Cavalli (2012), Monchatre et al. (2021) und Thouard/Zimmermann (2017).

3. Das Privatleben: Distanz, Diskretion und Takt als Basis ästhetischer Lebensgestaltung

Wer derart Furore in der akademischen Welt machen sollte wie Simmel, war gut beraten, die eigene Lebensführung in die ruhigen und beschaulichen Bahnen bildungsbürgerlicher Kreise zu lenken. Wenn es dem jungen Simmel schon an *Respekt* für die höheren Weihen von Akademia ermangelte, dann musste er wenigstens in seiner Lebensführung um *Respektabilität* bemüht sein. Genau aus diesen Gründen war er zum ersten Mal im Habilitationsvortrag (Simmel 2016; Köhnke 1996) durchgefallen, weil er über einen hitzigen Disput zum Sitz der Seele – der ältere Kollege Eduard Zeller zeigte sich überzeugt, dass sie mitten in der Stirn zu finden sei – in schallendes Gelächter (Simmel 2016, S. 202) verfallen und anschließend besagtem Professor kräftig in die Parade gefahren war. Das ging natürlich nicht an und so wurde der junge Simmel nach Hause geschickt mit dem Auftrag, über den Respekt gegenüber älteren und verdienten Kollegen nachzudenken. Wie ein Schüler wurde er für schlechtes Benehmen getadelt und zu einem weiteren mündlichen Auftritt gezwungen. Was für eine Schmach, ja was für eine Demütigung, denn Simmel galt unzweideutig als kluger Kopf. Im zweiten Anlauf sollte es dann klappen, aber da hatte er seinen Ruf schon weg: „unmöglich“, dieser junge Simmel.

Im ersten Anlauf hingegen gelang es ihm, gutbürgerlich zu heiraten. Gertrud Kinel, Tochter aus gutem Hause, sollte selbst künstlerisch tätig werden. Sie hatte eine Malerausbildung in Paris absolviert und später dann unter dem Pseudonym Marie Louise Enckendorff auch einige literarische Erfolge feiern können. Seine Frau sorgte so für Simmels „Satisfaktionsfähigkeit“ in den gelehrten Kreisen von Berlin. Ihr gemeinsamer Sohn Hans wird die typische bildungsbürgerliche Vita durchlaufen und schließlich ein geachteter und erfolgreicher Arzt werden – jedenfalls bis zur Vertreibung durch die Nazis.

Die einzigen Quellen zu Simmels Privatleben entstammen der Schilderung von eben besagtem Sohn Hans Simmel (2008) sowie durch den spärlichen Briefwechsel (Simmel 2008a+b), soweit die Briefe erhalten sind. Was sie deutlich machen, ist die große Ernsthaftigkeit von Georg Simmel. Jegliches Interesse an Klatsch und Tratsch war ihm abhold, er war ein Ausbund an Sachlichkeit und Nüchternheit. Wie Weber pflegte er peinlichst genau das Ideal der „Wertfreiheit“⁷. „Sine ira et studio“, also ohne Wut und mit Fleiß, wie der idealtypische Beamte bei Weber verfährt, so behandelte auch Simmel die Themen und Probleme, mit denen

7 Wertfreiheit ist laut Weber (1973a+b) [1918] die unabdingbare Voraussetzung für eine Erfahrungswissenschaft, die objektive, reliable, d. h. zuverlässige, und valide, d. h. genaue Erkenntnisse vorlegen will. Die Wissenschaft kennt nur einen „Glauben“ und das ist der „Wille zur Wahrheit“. „Es ist ein Imperativ des modernen Bewusstseins, Sein und Sollen, Tatsachen- und Werturteile, Erkenntnis und Ideologie streng voneinander zu trennen. Wissenschaft und Weltanschauung gehen seither getrennte Wege.“ (Müller 2020, S. 58)

er sich beschäftigte. Seine unstillbare Neugier befriedigte er in Goethe'scher Weise, indem er sich nur das „anverwandelte“, was er zur eigenen Arbeit gebrauchen konnte. Mit Kritik hielt er sich deshalb nicht lange auf, um keine Zeit für die eigene Arbeit zu vergeuden. Vor allem aber hielt er sich mit Kritik auch deshalb zurück, um sich nicht noch mehr Feinde zu machen. Denn Gegner und Rivalen hatte er genug. So schrieb er Rezensionen (Ruhlig 2021) vor allem in der Anfangszeit seiner Karriere und auch da galten ihm die besprochenen Werke nur als Sprungbrett, um das aufgeworfene Problem weiterzuspinnen oder in eine größere Perspektive einzurücken. Nur einmal wich Simmel (2000) von dieser Regel ab und verfasste eine vernichtende Rezension, als er Julius Langbehn's „Rembrandt als Erzieher“, das Erfolgsbuch im Kaiserreich, gnadenlos verriss. Selbst das fiel ihm nicht leicht, denn Simmel (2005, S. 352) bekannte, wie weh es ihm tat, rückhaltlos zu „kritisieren“. In diesem Punkt unterschied er sich diametral von Max Weber (2018, S. 101–110), der auch nicht vor rückhaltloser wie rücksichtsloser Kritik zurückschreckte und dafür regelrecht gefürchtet wurde. Aber Weber hatte auch schon vom Elternhaus und den Berliner Verkehrskreisen (Aldenhoff-Hübingern/Hübingern 2025) her eine viel gesichertere Stellung als Simmel. Zudem passte es nicht zur Vornehmheit des akademischen Stils von Simmel, auf Kollegen und deren wissenschaftliche Erzeugnisse einzudreschen. Er vereinigte in seiner Persönlichkeit alles das, was heute Achtsamkeit und Resilienz genannt wird, in unnachahmlicher Weise. Man wird bei ihm grundsätzlich kein böses Wort über andere Menschen finden, selbst wenn sie ihm schaden sollten wie der unsäglich Ernst Bloch (Raulet 2021), der sich in eine Haßliebesbeziehung zu seinem ehemals so bewunderten Lehrer verbohrt hatte. Oder der unlautere, antisemitische Ludwig Klages (Lessing 1935, S. 351), der Simmels Handschrift in seinen graphologischen Büchern (Klages 1910, S. 226) nutzte, um dessen „instinktarne Spitzfindigkeit“ (Gassen/Landmann 1958, S. 201) und intellektuelle Armseligkeit zu demonstrieren. Zwar tat er das ohne Namensnennung, aber mit jeder Auflage seines graphologischen Erfolgsbuches wurde immer klarer, wen er damit gemeint hatte. Simmel konnte Ablehnung und Zurückweisung in einem Maße vertragen, das fast übermenschlich zu nennen ist. Man muss nicht Fritz Zorns Buch „Mars“⁸ folgen, um einzusehen, dass Simmel am Ende an Leberkrebs sterben musste, so viel hatte er zeit seines Lebens zu schlucken.

Simmels überlegenes „Könnensbewusstsein“ kommt denn auch an anderer Stelle und hier am ehesten im Briefwechsel mit dem Kollegen und Freund Heinrich Rickert (Gassen/Landmann 1958, S. 90–119) zum Ausdruck. Das ist der intellektuelle Turnierplatz, auf dem „die Konkurrenz auf dem Gebiet des Geistigen“ (Mannheim 1982) ausgetragen wird. Ihr Austausch drehte sich um

8 Fritz Zorn, Mars. Frankfurt a. M. 1979, alias Fritz Angst (1944–1976), ist ein autobiographischer Roman, der seine Krebserkrankung auf die toxische Erziehung in seiner reichen Familie an der „Goldküste“ von Zürich zurückgeführt hat. Ein eindrucksvolles Zeugnis, wenn man verstehen will, wie Erziehung krankmachen kann.