




Tönnies-Forum



Rundbrief



der Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft e.V.

Inhalt

3 Editorial | 5 Grußwort zum 10. Internationalen Tönnies-Symposium, *Ana Isabel Erdozáin* | 8 Über das 10. Internationale Tönnies-Symposium, *Sebastian Klauke* | 11 Die permanente Rückkehr der Gemeinschaft, *Walter Reese-Schäfer* | 22 Die Sicherung der Versicherung, *Alberto Cevolini* | 34 Naturlehre des Sozialen – Ferdinand Tönnies reloaded, *Alexander Deichsel* | 45 Überlegungen zur frühen Soziologie: Von Ibn Chaldun bis Tönnies, *Frederik Schmitt* | 49 Postfaktische Zeiten. Donald J. Trump als Symptom, *Arno Bammé* | 69 Rezension: Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe Band 2, *Christopher Adair-Toteff*

Tönnies-Forum
Heft 2, 2019

Editorial	3
<i>Ana Isabel Erdozain</i>	
Grußwort zum 10. Internationalen Tönnies-Symposium	5
<i>Sebastian Klauke</i>	
Über das 10. Internationale Tönnies-Symposium	8
<i>Walter Reese-Schäfer</i>	
Die permanente Rückkehr der Gemeinschaft	11
<i>Alberto Cevolini</i>	
Die Sicherung der Versicherung	22
<i>Alexander Deichsel</i>	
Naturlehre des Sozialen – Ferdinand Tönnies reloaded	34
<i>Frederik Schmitt</i>	
Überlegungen zur frühen Soziologie: Von Ibn Chaldun bis Tönnies	45
<i>Arno Bammé</i>	
Postfaktische Zeiten. Donald J. Trump als Symptom	49
<i>Christopher Adair-Toteff</i>	
Rezension: Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe Band 2	69

Impressum Tönnies-Forum. Rundbrief der Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft e. V. für ihre Mitglieder und Freunde. Erscheint mindestens zweimal jährlich. Der Bezug ist für Mitglieder im Jahresbeitrag enthalten, Nichtmitglieder können das Tönnies-Forum als Einzelheft (EUR 8,00) oder +im Jahres-Abonnement (EUR 16,00) erwerben.

Herausgegeben von Dr. Uwe Carstens, M.A. (v.i.S.d.P.),

Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft e.V., Freiligrathstraße 11, D-24116 Kiel

Tel. +49 (0)431-55 11 07 / Fax +49 (0)431-55 29 93.

E-mail ftg-kiel@t-online.de / FTG im Internet: <http://ftg-kiel.de>

2019, 28. Jahrgang, Heft 2

ISSN 0942-0843

Editorial

Sehr geehrte Leserinnen und Leser, liebe Freundinnen und Freunde der Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft.

Das Jahr 2019 hatte für die Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft (FTG) mindestens zwei Höhepunkte: Im Juni erschien der Band 2 der Tönnies-Gesamtausgabe (TG), und als Folge daraus das vom 5. bis zum 7. September stattfindende 10. Internationale Tönnies-Symposium.

Für die Tönnies Forschung nimmt der Band 2 der TG eine Sonderstellung ein, wie der Mitherausgeber Prof. Dr. Dieter Haselbach im „Editorischen Bericht“ betont. Beinhaltet er doch das Hauptwerk „Gemeinschaft und Gesellschaft“ (GuG) von Tönnies und ist dasjenige Werk, das „mit sechs Auflagen zu Lebzeiten [Tönnies´] die größte Verbreitung im deutschen Sprachraum fand und ebenso in Übersetzungen auch international die weiteste Aufmerksamkeit“. Die 1887 veröffentlichte Schrift GuG ist das erste spezifisch soziologische Werk, wie der verstorbene Präsident der FTG Prof. Dr. Lars Clausen schrieb, und begründete in Deutschland die Soziologie als Einzelwissenschaft. Dass die im Mai 2018 verstorbene Frau Prof. Bettina Clausen, die den Band 2 TG mit Prof. Haselbach bearbeitet hat, das Erscheinen des Bandes nicht mehr erlebte, ist besonders tragisch zu nennen.

Aber das Hauptthema für das nun folgende 10. Internationale Tönnies-Symposium, das in den Räumen der Christian-Albrechts-Universität und der Fachhochschule in Kiel stattfand, war damit gesetzt, und da es sich um den 10. Band der TG handelt, der bisher erschienen ist, schließt sich gewissermaßen ein Kreis.

Wir beginnen das Forum mit den einleitenden Worten der Vizepräsidentin der FTG Frau Dr. Erdozain, die das Symposium im Plenarsaal des Landes Schleswig-Holstein eröffnete. Der darauffolgende Text des Geschäftsführers und Wissenschaftliche Referent der FTG Sebastian Klauke nennt alles Wissenswerte über das Symposium.

Nach den Begrüßungsworten von Frau Erdozain hielt der an der „Georg-August-Universität“ in Göttingen lehrende Sozialwissenschaftler Prof. Dr. Walter Reese-Schaefer, der die Politische Theorie und Ideengeschichte zum Arbeitsschwerpunkt hat, den Festvortrag zum Thema „Die permanente Rückkehr der Gemeinschaft“. Hierbei wählte Prof. Reese-Schaefer den für „Tönniesianer“ zunächst ungewohnten Blick von der Gesellschaft auf die Gemeinschaft. Als Beispiel nahm er dabei u.a. die Religionsgemeinschaften, die Gemeinschaft immer wieder entstehen lassen. Die Dichotomie von Kosmopolitismus und Kommunitarismus, die zurzeit lebhaft diskutiert wird (z.B. Tine Stein, Kiel), erinnerte sicherlich einige der Anwesenden an Sibylle Tönnies´ Buch „Cosmopolis Now“, in dem der Weltstaat ein realistisches Konzept und einziger Garant für die „Welt-Sicherheit“ ist.

Der in Mailand geborene Prof. Dr. Alberto Cevoloni lehrt zurzeit als Gastprofessor im Bereich Allgemeine Soziologie, Soziologische Theorie an der Universität Bielefeld. Das Thema, das Prof. Cevoloni für das Symposium ausgewählt hatte, mag für einiges Erstaunen gesorgt haben. Ist es doch nicht „Allgemeingut“, dass Tönnies zu

den Wissenschaftlern zählt, die sich auch mit dem Versicherungswesen auseinandergesetzt haben. Und doch erschien 1917 (DSN 496) in der „Zeitschrift für die gesamte Versicherungs-Wissenschaft“, Bd. 17) der Tönnies Text „Das Versicherungswesen in soziologischer Betrachtung“. Dabei ist das Versicherungswesen durchaus geeignet, z.B. Versicherung und Solidarität zu thematisieren. Zwar ist der Solidaritätsbegriff nicht klar konturiert und findet bei Juristen, Ökonomen, Soziologen und Ethikern keine einheitliche Verwendung. Er liegt jedoch als sozialpolitische Wertentscheidung in der Europäischen Union zugrunde (Art. 2 S. 2 EUV) und bedeutet regelmäßig Rücksichtnahme, das „Füreinander-Einstehen“.

Für Überraschungen und spannende Texte ist der Präsident der FTG und Begründer der Markensoziologie Prof. Dr. Alexander Deichsel hinlänglich bekannt. Hier gelingt ihm dieser Coup mit der „Naturlehre des Sozialen – Ferdinand Tönnies“, der damit „neu geladen“ oder neudeutsch „reloaded“ wird. Prof. Deichsel, der regelmäßig Veranstaltungen an der Universität Hamburg am „Institut für Soziologie“ durchführt, zeigt u.a. auf, wie modern Tönnies heute gelesen werden kann. Insbesondere in der Gestaltsoziologie, die die soziale Funktion von Form meint. Der Faktor Gestalt zeigt sich in der Gestaltsoziologie als jener Wille einer Form, welcher ein förderliches, bejahendes, positives Verhältnis einer Leistung zu handelnden Menschen oder zu anderen Formen einzugehen ermöglicht.

Der Sozialpädagoge Frederik Schmitt, BA und Erziehungswissenschaftler, M.Sc schlägt einen großen Bogen mit bekannten Soziologen. Beginnend mit dem arabischen Historiker und Politiker Ibn Chaldūn al-Hadramī, der durch seine soziologische Denkweise durchaus als einer der ersten Soziologen angesehen werden kann bis hin zu Ferdinand Tönnies.

Der Soziologe und Didaktiker Prof. Dr. Arno Bammé, der seit 2011 die Ferdinand-Tönnies-Arbeitsstelle in Klagenfurt leitet, hat uns den Text „Postfaktische Zeiten. Donald J. Trump als Symptom“ zur Verfügung gestellt. „Postfaktisch“ wurde zum Wort des Jahres 2016 gewählt. Manche benutzen das Wort „Postfaktisch“ als Synonym für Donald Trump. Dabei zeugt Trumps Umgang mit der Wahrheit zuweilen von großer Naivität. Trump ist dafür bekannt, dass er Nachrichten, die von bestimmten Medien verbreitet werden, kritiklos weitergibt. Manchmal ergänzt er sie sogar durch eigene Erfindungen. Aber es gibt andere Beispiele auch in der Soziologie, wie Prof. Bammé aufzeigt.

Wir schließen mit der ersten Rezension für den Band 2 der TG, die von Christopher Adair-Toteff erstellt wurde. Adair-Toteff ist Fellow der Universität South Florida.

Der Herausgeber hat an den einzelnen Texten weder inhaltlich noch stilistisch Veränderungen vorgenommen.

Ich wünsche Ihnen einen angenehmen Herbst mit möglicherweise besinnlichen Tagen. Vielleicht regt Sie das aktuelle Forum dazu an, den einen oder anderen Text zu vertiefen.

Kiel, im Oktober 2019

Dr. Uwe Carstens

Grußwort zum 10. Internationalen Tönnies-Symposium in Kiel 2019

Ana Isabel Erdozain

Sehr geehrter Stellvertreter des Landesbeauftragten für politische Bildung Schleswig-Holstein, sehr geehrte Referentinnen und Referenten, sehr geehrte Damen und Herren,

wir begrüßen Sie sehr herzlich zum X. Internationalen Tönnies Symposium in Kiel. Sie sind aus Ägypten, Frankreich, Italien, Österreich, Spanien, aus der Schweiz und aus den USA gekommen. Herzlich willkommen bei uns.

Gestatten Sie mir einen kurzen Rückblick auf die Geschichte. Aus dem entschlossenen Impuls von Lars Clausen, dem ehemaligen Präsidenten der Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft, wurde 1980 in Kiel das Erste Internationale Symposium ins Leben gerufen. Es konnte nicht sein, dass Tönnies, Mitbegründer der deutschen Soziologie, ein Klassiker der Soziologie, der grundlegend für die Entwicklung der Geistes- und Sozialwissenschaften war, nicht mehr bekannt war, oder vielleicht nicht gut, sogar missverstanden war. Es war der Anfang des Wiederbelebens von Tönnies' Denken. Danach kam die Ferdinand-Tönnies-Arbeitsstelle an der Universität Hamburg, gegründet von Alexander Deichsel, unserem Präsidenten, und seit 2003 an der Universität Klagenfurt unter der Leitung Rolf Fechners bis 2011 und dann Arno Bammés angesiedelt. Und dann die nächsten Symposien in Kiel, Klagenfurt, Paris, Husum und jetzt wieder in Kiel.

Bald in dieser Vorgeschichte der Gründungsphase der Tönnies Gesamtausgabe, Ende der achtziger Jahre, wurde klar, dass die Ausgabe der Schriften von Tönnies die beste Basis für die wissenschaftliche Arbeit stellen sollte und wurden Gespräche mit den Editoren der Simmel-Gesamtausgabe, O. Rammstedt und K. Ch. Köhnke, gehalten. Auf dieser Basis wurden die Grundlagen der Edition, die Editorischen Richtlinien einer historisch-kritischen Edition, festgelegt und der traditionsreiche Verlag Walter de Gruyter in Berlin eingebunden. Das Ergebnis kam 1998 mit dem Band zu der späten Monographie von Tönnies: Geist der Neuzeit. Lars Clausen war der Editor: Sein Organisationstalent, seine Genauigkeit, sein scharfsinniges Denken und seine Begeisterung für den Gedanken von Tönnies fanden ihren Ausdruck in der fertigen Ausgabe des ersten Bandes der Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe.

Zwanzig Jahre später, im Juni 2019, ist der Band 2, der Monographie Gemeinschaft und Gesellschaft – Hauptwerk von Tönnies – erschienen. Der erste Rezensent aus der University of South Florida hat das folgendermaßen hervorgehoben:

„The first Volume of the Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe was published in 1998; thus, we have waited more than 20 years for the Gesamtausgabe Edition of Tönnies’

Gemeinschaft und Gesellschaft. However, it has been worth the wait because this volume actually contains two books. One is the critical edition of Gemeinschaft und Gesellschaft, while the other is an extremely informative account of the book's origins and its first eight editions."¹

Seine Editoren sind hier besonders zu erwähnen: Bettina Clausen – im Mai letzten Jahres leider zu früh verstorben –, und Dieter Haselbach. Beide haben eine außerordentliche mühselige und anspruchsvolle editorische Arbeit geleistet: den schweren Vergleich der acht ersten Auflagen – Bettina Clausen zu danken –, Satz, Umbruch des Textblocks und Konzeption des Editorischen Berichts darunter. Dieter Haselbach danken wir, die noch zahlreichen anstehenden Arbeiten zu Ende zu bringen: den umfassenden editorischen Bericht. Viele Forscher und Mitarbeiter, die ich nicht erwähnen kann, haben mit den Handschriften, schwierigen historischen Bezügen, Suche von Rezensionen und anderen Texten und mit wichtigen Hinweisen und Lesekorrekturen mitgeholfen. Allen gilt unser herzlicher Dank.

Nun aber. Heute und hiermit eröffnen wir das Internationale Symposium zum Thema Gemeinschaft und Gesellschaft: Gemeinwohl und Eigeninteresse. Es soll darum gehen, dem Denken von Tönnies vor dem Hintergrund aktueller vielfältiger sozialer Herausforderungen und Krisen nachzuspüren. Außerdem soll der thematische Reichtum des Klassikers im Kontext der Wissenschaftsgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts beleuchtet werden. Um die großen Themen: Tönnies als politischer Denker, Tönnies und die werdende Sozialwissenschaft, Tönnies und die Ambivalenz der Moderne, Gemeinschaft – Virtualität – Öffentliche Meinung, der unsichtbare Tönnies, Erträge und Desiderate der Tönnies-Forschung und Tönnies als Wirtschaftsberater, soll gedacht und diskutiert werden. Als Fragestellungen gelten folgende Beispiele: Was macht den politischen Denker Tönnies im historischen Kontext aus, gibt es Ansätze, die weiterweisen? Enthält sein Werk einen Beitrag zu heutigen wissenschaftlichen, wissenschaftsethischen und gesellschaftlichen Diskursen? Ist eine Soziologie als philosophische Wissenschaft noch zeitgemäß? Und könnte sie vielleicht umgekehrt ihrerseits die Diskussion zwischen Einzelwissenschaften und Philosophie beleben? Lassen sich seine Analysen mit Blick auf die aktuellen Debatten über a) Wirtschaftsethik, b) Mitgliedschaft und Zugehörigkeit in politischen Verbänden und c) einem nachhaltigen Umgang mit natürlichen Ressourcen fruchtbar machen? Was wäre unter den Bedingungen der Digitalität die Aufgabe einer Pflege veröffentlichter und Öffentlicher Meinung? Lässt sich mit Tönnies – sowohl positiv als auch negativ – das Konzept einer Weltgemeinschaft denken? Welche Rolle nimmt hierbei das Recht ein?

Der Beantwortung der gestellten Fragen werden wir uns intensiv morgen und übermorgen widmen.

¹ Adair-Toteff, Christopher (2019), „Ferdinand Tönnies Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe Band 2 1880-1935: Gemeinschaft und Gesellschaft (ed H von Bettina Clausen and D Haselbach). Berlin; Boston, MA: Walter de Gruyter, 2019. XVII+950 pp.“. In: *Journal of Classical Sociology*, SAGE Pub., S. 1.

Grußwort zum 10. Internationalen Tönnies-Symposium

Ich möchte dieses Grußwort mit einem Dank und einer Erinnerung beenden. Mein Dank geht an das Organisations-Komitee, zusammengesetzt aus Cornelius Bickel, Dieter Haselbach, Sebastian Klauke und Carsten Schlüter-Knauer, für die sehr gute geleistete Arbeit, ohne die die heutige Veranstaltung nicht möglich gewesen wäre. Das kann besonders gut Uwe Carstens bestätigen, der maßgeblich bei der Organisation der letzten Symposien gewirkt hat.

Danken möchte ich dem Land Schleswig-Holstein, insbesondere dem Landesbeauftragten für politische Bildung. Dank seiner Unterstützung dürfen wir die Eröffnung des Symposiums hier im Landtag begehen.

Bei der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel möchten wir uns auch explizit bedanken. Sie hat die Feier dieses Internationale Symposiums über Tönnies mit großem Interesse begrüßt und ihre Räumlichkeiten zur Verfügung gestellt. Ebensoles gilt für die Fachhochschule Kiel.

Und nicht zuletzt bedanke ich mich an unsere Förderer: Brunswiker Stiftung, Sparkassenstiftung Schleswig-Holstein, Rosa Luxemburg Stiftung, Fachhochschule Kiel und insbesondere Hamburger Stiftung zur Förderung von Wissenschaft für die großzügige Unterstützung in jeder Hinsicht.

Erinnern möchte ich an die Wirkung einiger Forscher und Förderer, die nicht mehr bei uns sind. Im Sinne der Gemeinschaft „Die Lebenden verbindet das Nacheinander der gewesenen und der werdenden Generationen, Vergangenheit und Zukunft“.² Und in diesem Sinne denken wir an Lars Clausen, Rolf Fechner, Frank Osterkamp, Jan Tönnies, Sibylle Tönnies und Bettina Clausen.

Das Symposium ist hiermit eröffnet.

² Tönnies, F. ([1887], 1991): *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 217.

Über das 10. Internationale Tönnies-Symposium

Sebastian Klauke

Vom 5. bis 7. September fand das 10. Internationale Tönnies-Symposium in Kiel statt. Das Thema der Veranstaltung lautete: „Gemeinschaft und Gesellschaft: Gemeinwohl und Eigeninteresse heute“. Anlass war das Erscheinen von „Gemeinschaft und Gesellschaft“ in der Tönnies Gesamtausgabe. In seiner Größe ist es mit dem 3. Symposium von 1987 qualitativ und quantitativ vergleichbar, das seinerzeit von Carsten Schlüter-Knauer organisiert worden ist.

Die Eröffnung fand am Abend des 5. September im Plenarsaal des Schleswig-Holsteinischen Landtages statt. Nach der Begrüßung durch den stellvertretenden Landesbeauftragten für politische Bildung, Herrn Dr. Hauke Petersen, und dem Grußwort durch Frau Dr. Ana Erdozain, der Vizepräsidentin der Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft, hielt Prof. Dr. Walter Reese-Schäfer vor einem gut besuchten Plenum seinen Festvortrag, der den Titel „Die permanente Rückkehr der Gemeinschaft“ trug.¹ Im Anschluss gab es eine angeregte Diskussion mit dem Publikum.

Am 6. September begann ab 9 Uhr morgens das inhaltliche Programm des Symposiums, am Vormittag mit Plenarvorträgen und thematischen Panels am Nachmittag. Diese Struktur galt auch am 7. September. Insgesamt gab es in der Tagung 45 Vorträge. Ein Panel unter der Leitung von Prof. Dr. Schlüter-Knauer fand in der Kieler Fachhochschule statt, die das Symposium mitveranstaltete. Die Mehrzahl der Vortragenden kam aus dem deutschsprachigen Raum, einige Referenten waren aus Russland, Ägypten, Frankreich, Spanien und den Vereinigten Staaten angereist. Es war so ein wirklich internationales Symposium. Thematisch wurde die ganze Breite der Tönnies-Forschung deutlich: Von der aktuellen Bedeutung von Gemeinschaft und Gesellschaft, über Tönnies' politische Ordnungsvorstellungen, seine Notizbücher und bis hin zur Tönnies'schen Rezeption des Nationalsozialismus. Gerade Tönnies' Aktualität mit Blick auf neuere Arbeiten und Umfragen zum Gemeinwohl (z.B. dem Gemeinwohlatlas) wurde besonders deutlich. Aber auch die Wurzeln seines Denkens wurden in ideengeschichtlicher Hinsicht analysiert, Vergleiche etwa mit Talcott Parsons und dessen Anschlüsse an Tönnies oder mit der Gemeinschaftskonzeption von Ibn Khaldun wurden vorgenommen und diskutiert.

Frau Dr. Maïke Manske, die Leiterin der Handschriftenabteilung der Schleswig-Holsteinischen Landesbibliothek, bot am 6. September zwei Führungen durch den Nachlass von Ferdinand Tönnies an, beide waren gut besucht. Unsere Mitarbeiterin Frau Tatjana Trautmann unterstützte Frau Manske und konnte auch über ihre Arbeit an den Tönnies-Notizbüchern berichten.

¹ Eine kleine Dokumentation des Auftaktes findet sich hier: <https://www.politische-bildung.sh/aktuelles/neuigkeiten/837-die-immer-neu-erfundene-geselligkeit.html> (zuletzt abgerufen am 11. September 2019).

Über das 10. Internationale Tönnies-Symposium

Am Freitagabend fand der Empfang beim Kieler Oberbürgermeister, Dr. Ulf Kämpfer, im Ratssaal des Kieler Rathauses statt. Nach einem Grußwort des Oberbürgermeisters hielt Prof. Dr. Peter-Ulrich Merz-Benz aus Zürich seinen Festvortrag mit dem Titel „Der Blick für das Gemeinwohl“. Hierin zeigte Merz-Benz die Aktualität des Tönniesschen Denkens auf und kommt mit ihm zu dem Schluss: „Leben in Gesellschaft ist immer schon eine Ausdrucksform des Willens zum Gemeinwohl. Das ist die Tönniessche Fassung des Zusammenhangs von Moral und Motivation.“ Die Bestimmung des Gemeinwohls nähme ihren Anfang „beim Begreifen der Individualinteressen, doch nicht im Hinblick auf deren unmittelbare Zielsetzung, die Handlungsziele, sondern im Hinblick auf das in den Individualinteressen implizit mitgedachte Gemeinsam-Gute.“ Im Anschluss wurde viel miteinander diskutiert und sich ausgetauscht.

Am Ende des Symposiums nutzte der Präsident der Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft sein Schlusswort, um drei langjährige Tönnies-Forscher besonders zu ehren. Dr. Cornelius Bickel, Dr. Uwe Carstens und Dr. Jürgen Zander sind verdiente Tönnies-Forscher und mit einschlägigen Publikationen hervorgetreten. Cornelius Bickel hat als einer der ersten der neueren Tönnies-Forschung insbesondere durch seine 1991 als Buch erschienene und noch immer lieferbare Promotion „Ferdinand Tönnies: Soziologie als skeptische Aufklärung zwischen Historismus und Rationalismus“ Maßstäbe gesetzt. Außerdem ist er Gründungsmitglied des Leitungskollektivs der Tönnies-Gesamtausgabe und hat als solcher die Editoren vieler Bände inhaltlich beraten und deren Bandeditionen betreut. Uwe Carstens war jahrzehntelang Geschäftsführer und Wissenschaftlicher Referent der FTG, gibt bis heute das Tönnies-Forum heraus und hat die erste und maßgebliche Tönnies-Biographie veröffentlicht. Er gehört ebenfalls dem Leitungskollektiv an und hat u.a. die viele Jahre als verschollen geltenden Manuskripte II, III und IV des Geistes der Neuzeit entdeckt und gemeinsam mit seiner Frau Bärbel Carstens als Band 22.2 ediert. Jürgen Zander hat den Tönnies-Nachlass erschlossen und so überhaupt erst für die Forschung nutzbar gemacht. Gemeinsam mit Brigitte Zander-Lüllwitz hat er mit Band 23.1 den ersten Nachlassband der Gesamtausgabe veröffentlicht.

Das Symposium war mit insgesamt ca. 200 Teilnehmenden gut besucht.

Mein Dank gilt den engagierten ReferentInnen und ModeratorInnen. Ganz besonders möchte ich mich bei Frau Philine Meyer, B.A., bedanken, die insbesondere unsere Flyer und den Internetauftritt des Symposiums entworfen und verantwortet hat. Großer Dank gilt auch Frau Tatjana Trautmann, die mich an den Tagen des Symposiums organisatorisch immens unterstützt hat. Vielen Dank auch an die Fachhochschule Kiel, die uns mit Mitteln für eine wissenschaftliche Hilfskraft kräftig unterstützte und weiterhin unterstützt. Nicht zuletzt seien auch unsere finanziellen Förderer, das StuPa der Kieler Universität, die Rosa-Luxemburg-Stiftung, die Sparkassenstiftung Schleswig-Holstein, die Brunswiker Stiftung und in besonderer Weise die Hamburger Stiftung zur Förderung von Wissenschaft und Kultur, dankend erwähnt, ohne die diese Veranstaltung nicht zu realisieren gewesen wäre.

Es ist geplant, Beiträge des 10. Internationalen Tönnies-Symposiums zu veröffentlichen.

Sebastian Klauke

Ein erster Bericht zur Tagung ist am 9. September im Internet erschienen.²

Im Namen des Organisationskomitees (Cornelius Bickel, Dieter Haselbach, Sebastian Klauke, Carsten Schlüter-Knauer)

Sebastian Klauke

² <https://www.theorieblog.de/index.php/2019/09/gemeinschaft-und-gesellschaft-das-x-internationale-toennies-symposium-in-kiel/> (abgerufen am 11. September 2019).

Die permanente Rückkehr der Gemeinschaft

(Keynote Adress auf dem X. Internationalen Tönnies-Symposium
in Kiel, 5.9.2019, 18:15h)

Prof. Dr. Walter Reese-Schäfer
Universität Göttingen

Inhalt

Die permanente Rückkehr der Gemeinschaft	11
1. Einleitung	11
2. Die permanente Rückkehr einer Idee	11
3. Traditionelle und aktuelle Formen kommunitarischen Denkens: Definitionsversuche	15
4. Die neuere Dichotomie von Kosmopolitismus und Kommunitarismus	17
5. Schluss	19
6. Literatur	20

1. Einleitung

Im ersten, expositorischen Teil dieses Vortrags wird die Rückkehr der Gemeinschaft durchaus noch im Stil kultur- und sozialphilosophischen Denkens als Idee, noch nicht als Begriff, behandelt. Im zweiten Teil dann wird eine Pointierung durch präzisierende Definitionen und begriffliche Abgrenzungen versucht, um im dritten Teil auf eine etwa seit 2016/17 geführte Debatte über einen neuen Gegensatz von Kosmopolitismus und Kommunitarismus zu kommen, die als prominenter und aktueller Beleg für die permanente Wiederkehr der Gemeinschaftsidee dient.

2. Die permanente Rückkehr einer Idee

Viele, selbst auch moderne Soziologen, haben in einer Art Quasi-Geschichtsphilosophie den Weg von der Gemeinschaft zur Gesellschaft als zwar tragischen, aber unausweichlichen Modernisierungsprozess gekennzeichnet. Ich wähle eine andere Perspektivierung, nämlich ein heuristisches *actio-reactio*-Schema. Im 19. Jahrhundert folgte auf eine Phase der Modernisierung, der Technisierung, der Trennungen, des Atomismus, die Sehnsucht nach erneuerter Ganzheitlichkeit, die nicht nur romantisches Sehnen geblieben ist, sondern sich bald auch organisiert hat in Solidar-, Genossenschafts- und Jugendbewegungen. Vorangegangen war in der europäischen kulturellen Welt eine eindrucksvolle Phase neoromantischer Opern- und Klaviermusik und von

einer massenkulturellen Chor- und Gesangsbewegung aus der wiederbelebten Volksliedtradition bis zu anspruchsvollsten Kunstliedern. Kulturentwicklungen sind hochsensibel und nehmen manchmal sozialstrukturelle Prozesse voraus.

Die Ranken des Jugendstils brachten Ende des 19. Jahrhunderts eine Art Frühlingsnatur in die großstädtischen Wohnräume zurück, bis eine moderne, kargere und kostengünstigere Formideologie damit wieder aufräumte und Ikonen des Modernismus schuf, die gerade in diesem Bauhaus-Jubiläumsjahr 2019 wieder angeboten werden, wo immer man sie finden kann. Und doch: Wenn wir einen der begeistertsten Verfechter des gropiusmäßigen modernen Bauens lesen, nämlich den Schweizer Architektexperten Siegfried Giedion, dann finden wir in seinem Hauptwerk „*Architektur und Gemeinschaft*“ (Giedion 1957), dass selbst Le Corbusier diese Sehnsucht zu bauen versuchte in kollektiven Gemeinschaftseinrichtungen, dass die Architekten des modernen Bauens gemeinsame Wäschereien statt privater Waschmaschinen vorsahen und großen Wert auf Räume für die Zusammenkunft der Bewohner gelegt haben. In ihrer Architektur haben sie dies gleichzeitig immer dementiert. Wir wissen, dass die entsprechenden Räume, die sie dafür vorgesehen hatten, heute längst verödet und zweckentfremdet sind, was uns aber nur beweist: Auch dort, in den kollektivistischen und gemeinschaftsfeindlichsten Wohnformen wurde doch die Sehnsucht nach Gemeinschaft deklariert und, wenn auch vergeblich und mit völlig unzulänglichen Mitteln, zu verkörpern und zu verwirklichen versucht. Vielleicht ist die ewige Wiederkehr der Gemeinschaft ja nur eine ideologische Erlösungssehnsucht. Wenn ich für diesen Vortrag den Titel verwendet habe: die permanente Rückkehr der Gemeinschaft, ist das natürlich der Versuch, diese Beobachtung einer ewigen Wiederkehr auf einen sachlicheren, zurückhaltenderen, weniger nietzscheanisch klingenden Begriff zu bringen (Löwith 1986, S. 64-98, Nietzsche, KSA 4, Tönnies 1990, Deleuze 1985, S. 33-34, 53-62, 75-80).

Sehnsucht nach sowie Organisation neuer Gemeinschaftsformen würde ich also deuten als Reaktion auf Dynamisierungs- und Globalisierungsprozesse. Gemeinschaften sollen gefühlsmäßigen wie praktischen Halt bieten. Nachzeichnen lässt sich das geradezu lehrbuchmäßig am Aufstieg (und Abflauen) des kommunitarischen Denkens in Nordamerika, d.h. USA und Kanada, sowie in geringerer Ausprägung in England und Deutschland. Während einer Hochphase des Liberalismus in der Ära Margaret Thatchers und Ronald Reagans zwischen 1978 und 1992 entwickelte sich das kommunitarische Denken antipodisch-komplementär in der akademischen Welt und in der praktischen Politik.

Das neuere und neueste kommunitarische Denken ist vor allem seit den 1980er-Jahre in den USA und Kanada vorgedacht worden. Eine nur lose gekoppelte, politisch durchaus heterogene Gruppe von Theoretikern wie Michael Sandel, Charles Taylor (bes. Taylor 2002), Michael Walzer (bes. Walzer 1993), Alasdair MacIntyre, Amitai Etzioni und Martha Nussbaum (vgl. die Dokumentation in Honneth 1993, Brink/Reijen 1993) hat eine massive Kritik vorgetragen an dem, was sie als exzessiven Individualismus wahrnahmen. Dagegen stellten sie die Einsicht, dass Individualität sich nur in einem sozialen Kontext entfalten kann und von diesem abhängig ist. Die radikalliberale Idee eines freischwebenden Selbst wurde als selbstwidersprüchlich

zurückgewiesen, weil sie diese notwendigen Voraussetzungen nicht nur nicht wahrnahm, sondern aktiv ignorierte und bestritt, so dass dadurch vor allem auch antisoziales Verhalten gefördert wurde mit der Tendenz, diese unverzichtbaren sozial einbettenden Voraussetzungen der Selbstwerdung und Selbstbildung zu zerstören. Nicht selbstbestimmte Individuen, sondern gierige Massenmenschen würden das Produkt dieses Analyse- und Denkfehlers sein. Ideen haben Konsequenzen, falsches Denken kann auf Dauer ziemlich schlimme Folgen haben. Das war die Botschaft dieser Kommunitarier, oft bestätigt durch ihre universitäre Lehrerfahrung mit jungen, aufstrebenden, neoliberal indoktrinierten Studenten der Betriebswirtschaftslehre (vgl. Reese-Schäfer 2019).

Die akademische und politische Wirkung des Kommunitarismus hat im Wesentlichen zwei Gründe. Er schien eine theoretische Antwort auf die damals vorherrschende politische Philosophie zu geben, nämlich auf die erneuerte Vertragstheorie von John Rawls und anderen. Dieser wurde ein individualistischer Liberalismus vorgeworfen. Der *zweite* Grund lag in der gesellschaftlichen und politischen Entwicklung selbst. Die 1980er-Jahre waren die Zeit eines ‚Liberalismus der Gier‘, es waren die Thatcher- und Reagan-Jahre. Man muss dies aber nicht vordergründig an politischen Führungsgestalten festmachen, auch wenn jede Zeit sich ihre passenden Führungsfiguren zu suchen scheint.

Es war die Zeit eines neuen Globalisierungsschubs, weitgehender Marktöffnungen und Privatisierungen mit der entsprechenden Erhöhung des Konkurrenzdrucks. Dadurch entstanden enorme Wohlstandssteigerungen bei den liberalen Globalisten und zugleich ein Gefühl des Ausgesetztseins bei denen, die über weniger Ressourcen verfügten, mit diesen Herausforderungen umzugehen. Man könnte dies als Gegensatz zwischen Globalisten und kommunitarischen Lokalistern typologisieren (Merkel 2017a). In Wirklichkeit ging dieser Gegensatz aber durch viele Köpfe und Herzen mitten hindurch und verursachte ein grundlegendes, zwar weitreichendes, aber politisch durchaus unspezifisches Unbehagen, wie es vor allen Dingen Charles Taylor diagnostiziert hat (Taylor 2000).

Kommunitarische Ansätze in der Politik erwiesen sich sowohl für die *New Democrats* der Clinton-Ära wie auch für *New Labour* in Großbritannien als recht attraktiv, um die Stimmen derjenigen Wähler zurückzugewinnen, die zu Reagan oder den britischen Konservativen abgewandert waren. Rückblickend wird man hinzufügen müssen, dass vor allem kommunitarische Begriffe und Rhetoriken übernommen wurden, übrigens noch bis hin zum gescheiterten Wahlkampf Hillary Clintons gegen Donald Trump im Jahre 2016. In der Praxis hat dagegen auch die linke Mitte in den USA, Großbritannien und in geringerem Maße auch in Deutschland auf Strategien der Liberalisierung, Privatisierung und Marktöffnung gesetzt. Kommunitarische Politikideen geraten dadurch in den Verdacht, trotz gegenteiliger Beteuerungen nur Ornamente in einer zunehmend neoliberal sich entwickelnden Welt zu werden. Im Kern sind sie wohl aber vermutlich „die aufhaltende, verzögernde, beruhigende Macht“ in der Bewegung der neueren Welt (Nietzsche KSA I, 444).

Was ich Ihnen bis jetzt vorgetragen habe, ist die Beobachtung einer ideengeschichtlichen Entwicklung vom radikalen Individualismus der 1980er Jahre zu einer

gemeinschaftlich abgefederten Modernisierungspolitik wie bei Blair, Clinton und Schröder in den 1990ern. Auch auf der konservativen Seite des politischen Spektrums wurde vom „compassionate conservatism“ gesprochen. Die politisch-ideengeschichtlichen Entwicklungen sind seitdem natürlich weitergegangen. Derzeit sind wir bei einer Welle autoritärer Identitätspolitik angelangt, die härter ist und spaltender wirkt als das kommunitarische Gemeinschaftsdenken. Politische Geschichte und Ideengeschichte bleiben eben nicht stehen. Es gibt da keinen einmal erreichten Stand, keinen *aquis communautaire*, hinter den man nicht wieder zurückfallen könnte.

Wenn wir diese Entwicklung, die zu unseren Lebzeiten leicht beobachtbar und nachvollziehbar gewesen ist, jetzt zurückprojizieren auf die Vergangenheit, wenigstens die deutsche, lassen sich ähnliche Auf- und Abs von Gemeinschaftlichkeit und Gesellschaftlichkeit beobachten. Werfen wir einen Blick auf die Entwicklung Deutschlands in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts: Wir hatten es damals mit einem massiven Industrialisierungs- und Verstärkerprozess zu tun, mit einem sich internationalisierenden Handel – man denke nur an die vielen Krämer, die sich nun großartig Kolonialwarenhändler nannten. Globalisierung, internationaler Freihandel und Liberalismus griffen ineinander. Unter ökonomischen Gesichtspunkten war der Prozess der deutschen Nationalstaatsentwicklung eine Abfolge des Abbaus von Zollschranken seit Friedrich List, also seit 1833. Es war Bismarcks Bündnis mit den Liberalen, das den deutschen Aufschwung begleitete.

Dieses Bündnis war zu Ende mit Bismarcks Wende 1878/79. Nun wechselte er vom Freihandel zur Schutzzollpolitik, von den Liberalen als Bündnispartner zur konservativen Blockbildung. Hinzu kamen die Sozialistengesetze, beflügelt durch die bekannten spektakulären Attentate auf Kanzler und Kaiser. Der Wechsel von liberalen Phasen des Freihandels und der Globalisierung zu Phasen der Schutzzollpolitik und des Versuchs einer konservativen Abbremsung kann als Signatur dieser Epoche angesehen werden. Die Entstehungsgeschichte von „Gemeinschaft und Gesellschaft“ fällt, wie Sie wissen, genau in diese Phase.

In Großbritannien können wir einen vergleichbaren Prozess mit leichter Verspätung Anfang des 20. Jahrhunderts beobachten, der als *das seltsame Verschwinden des Liberalismus* (Bayly 2006, S. 578-583) und das Aufkommen der neuen Labour Party beschrieben worden ist.

Ich gebe zu, es ist etwas gewagt, aus solchen Analogien der Ideenentwicklung auf eine Art allgemeine Regel zu schließen. Die vergleichende Forschung steckt hier erst in den Anfängen. Wir haben ja nur etwa 32 ideengeschichtliche Lehrstühle in Deutschland. Die Globalgeschichten, wie sie unsere Kollegen Historiker in faszinierender Weise schreiben, liefern für solche Forschungen noch nicht ganz die ausreichende Faktengrundlage. Diese werden wir uns mit unseren spezifischen Perspektivierungen selber aus dem Quellen erschließen müssen.

Jedenfalls denke ich, eine vergleichende ideengeschichtliche Forschung könnte mit der methodologischen Hypothese einer gewissen *Zyklizität* an dieser Fragestellung ansetzen. Im Laufe von fortschreitenden Modernisierungs- und Globalisierungsprozessen kommt es eben immer wieder zu einer Artikulation von Gemeinschaftssehnsucht. Und wenn diese nicht hinreichend aus dem progressiven und dem

mitfühlend konservativen Lager bedient wird, entwickeln sich radikalere Formen von Identitätspolitik und Autoritarismus. Jedenfalls war die Distanzierung der amerikanischen Kommunitarier vom Patriarchalismus und Autoritarismus traditioneller Gemeinschaftsformen immer auch eine Art ritueller Selbstbeschwörung. Ihnen waren die Gefahrenpotentiale auch neu entstehender *communities* sehr bewußt. Heute sehen wir das ideenpolitische Vordringen von Identitarismus und den damit verbundenen Übersteigerungen und Fanatismen wieder sehr deutlich, wie ähnlich schon den den 20er und 30er Jahren des 20. Jahrhunderts.

Damit komme ich zum zweiten Teil meines Vortrags, in dem ich einige Definitionsversuche diskutieren und Abgrenzungen vornehmen will.

3. Traditionelle und aktuelle Formen kommunitarischen Denkens: Definitionsversuche

Einfache Dichotomien tendieren dazu, auch solche Theoretiker gegen ihren Willen in Schubladen zu zwingen, die doch lieber originär weiterdenken möchten, ohne immer zugleich das vertreten und verteidigen zu müssen, was die übrigen, ähnlich zugeordneten, vertreten haben. Deswegen haben Michael Walzer und Alasdair MacIntyre das Etikett ‚kommunitarisch‘ immer wieder auch zurückgewiesen. Das schafft begriffliche Unklarheiten, die sich aber beheben lassen. Denn damit ergibt sich das Erfordernis einer Definition der gemeinsamen Merkmale kommunitarischen Denkens, um eine von Selbsteinschätzungen unabhängige Zuordnung und Einordnung zu ermöglichen. Das soll an dieser Stelle ansatzweise versucht werden. Definitionen sind, wie immer in der politischen Philosophie, mit Vorsicht und Zurückhaltung zu handhaben, weil sie das Beobachtungsfeld auch auf verfälschende Weise einengen können. Im Bewusstsein dieses Risikos schlage ich folgende Merkmale kommunitarischen Denkens vor: 1. Eine hermeneutische Methodologie der Welt- und Selbstdeutung, immer ausgehend vom Bestehenden, 2. eine Kritik am liberalen Individualismus, 3. ein aristotelisches Konzept des inhaltlich Guten im Gegensatz zu einem eher formalen Konzept der Rechte und Verträge, 4. die Renaissance der Gemeinschaftsidee, sowie 5. eine Konzeption von Tugenden, besonders von Bürgertugenden und der zivilgesellschaftlichen Selbstorganisation (Reese-Schäfer 2015, S. 308–310). Das zusammengenommen dürften die fünf definitorischen Merkmale kommunitarischen Denkens sein, wobei es wohl ausreicht, wenn die Mehrzahl, nicht jedes einzelne, erfüllt sind.

Während traditionelle kommunitarische Denkansätze sozialen Bindungen und herkömmlichen kleinen Gemeinschaften den Vorrang gegenüber den Individuen einräumten, bemüht sich das neuere kommunitarische Denken um eine Balance zwischen individuellen Rechten und sozialen Verantwortlichkeiten. Altkommunitarisches Denken orientierte sich an Dorfgemeinschaften, Kleinstädten, aber auch an religiösen Sekten, mitunter, wenn auch meist mit kritischerem Blick, an Stammesgemeinschaften. Besonders im französischen Begriff des *communautarisme* ist diese kritische Bedeutung präsent geblieben (Bizeul 2019). Auch kriminelle Clan-Strukturen oder mafiöse Organisationen sind Formen von Gemeinschaften, welche aber

hochproblematisch sind und den gesamtgesellschaftlichen Zusammenhang gefährden. Von den modernen Kommunitariern werden sie gerne als Gegenbeispiel zu ihrer Vorstellung von Gemeinschaft ins Feld geführt. Robert Putnam hat in seiner wichtigen Studie ‚Making Democracy Work‘ den *amoralischen Familismus* in Süditalien, aber auch in vielen anderen Ländern der zweiten oder dritten Welt, als strukturelles Entwicklungshindernis ausgemacht (Putnam 1993). Sie sehen hier sehr deutlich, wie die soziologische Analytik in den Normativismus abrutscht. Die Binnenstruktur von Gemeinschaften soll nach der Vorstellung der modernen Kommunitarier demokratisch sein – Autoritarismus und Oppression gegenüber den Individuen sind zu vermeiden. Diese binnenstrukturellen Gemeinschaften müssen immer auch auf das Gemeinwohl bezogen bleiben, denn eine Gesellschaft, die sich auflöst in untereinander verfeindete Subgemeinschaften, kann dadurch zerfallen und scheitern.

In Deutschland hatte es das kommunitarische Denken weitaus schwerer als in den USA, weil es mit historischen Hypothesen belastet war. Ich zitiere einen prominenten deutschen Kommunitarier, nämlich Hans Joas: „In Deutschland wird jede positive Verwendung des Gemeinschaftsbegriffs auf die Skepsis derer stoßen, die hierin argwöhnisch antidemokratische Affekte vermuten. Unleugbar hatte die nationalsozialistische Rede von der ‚Volksgemeinschaft‘ zur Denunziation demokratischer Verhältnisse gedient, und unvergesslich ist mir, dass unter Walter Ulbricht das Land hinter der Mauer sich eine ‚sozialistische Menschengemeinschaft‘ nannte.“ (Joas 1993, S. 49). Soweit Hans Joas.

Wir werden allerdings festhalten können: „Der Begriff ‚community‘ ist schon deshalb unschuldiger als der Begriff ‚Gemeinschaft‘, weil er ein weiteres Spektrum abdeckt, zu dem die Bedeutung der territorialen ‚Gemeinde‘ ebenso gehört wie etwa die utopischen ‚Kommunen‘.“ (Joas 1993, S. 50) Auch Gemeinschaften können freiwillig eingegangen werden, z.B. Freundschaft und Heirat – letztere sogar auch durch Vertrag (Parsons 1949, S. 686–694). Auch der Eintritt in eine klösterliche Gemeinschaft oder Sekte ist ja im Prinzip ein freiwilliger Akt.

Der amerikanische Soziologe Talcott Parsons hat aus diesen Überlegungen den Schluss gezogen, an die Stelle der Dichotomie von Gemeinschaft und Gesellschaft als neuen Begriff die *gesellschaftliche Gemeinschaft* einzuführen, die *societal community*. Diese Idee bleibt aber letzten Endes unbestimmt. Parsons erkennt zu Recht, dass die Überwindung der begrifflichen Dichotomie im Kern kein rein theoretisches, sondern ein politisches Problem ist, dass es nämlich darauf ankommt, integrative Momente von Gemeinschaft in eine Gesellschaft mit desintegrativen Zügen einzufügen. Dadurch, dass er die Begriffe aber so direkt zusammenzwingt, vergibt er die Chance, gerade in der Absetzung, Abgrenzung und Gegeneinanderführung genauer zu bestimmen, welche Formen von eventuell neuartiger Vergemeinschaftung einer modernen Gesellschaft angemessen sein könnten. Gewiss sind Dichotomien Vereinfachungen – die Vereinigung zweier gegensätzlicher Begriffe aber ist eine Paradoxierung der Problematik, die zu viel in der Schwebe lässt. Parsons’ Tönnies-Rezeption ist deshalb, so einleuchtend seine Kritik an der vereinfachten Polarisierung auf den ersten Blick auch scheinen mag, selber eine Simplifizierung und Verflachung, weil

die Trennschärfe der Begrifflichkeit und damit die Pointe von Tönnies' *Gemeinschaft und Gesellschaft* darüber verloren gegangen ist.

Die Kommunitarismus-Debatte hat – ganz unbeeindruckt von Talcott Parsons' Einwänden – solche bemerkenswerten Funken aus diesem Begriffsgegensatz schlagen können, dass seine Kritik sich auch in dieser Hinsicht als zu leichtgewichtig erwiesen hat (Heberle 1989). Eine durchdachte begriffliche Polarisierung ist einer zu kostengünstigen Harmonisierung immer vorzuziehen.

Die Probleme, in die Parsons hier geraten ist, zeigen, dass die Kritik an der begrifflichen Gegenüberstellung von Gemeinschaft und Gesellschaft nicht sehr weit führt. Interessanter und ergiebiger sind solche Kritiken, die die Begriffe zwar als sinnvolle Analysekatégorien akzeptieren und auch verwenden, aber an der Sache selbst, d. h. an der Gemeinschaftlichkeit etwas auszusetzen haben. Die Kritik richtet sich dann nicht gegen die Methode, sondern gegen den Inhalt des Gemeinschaftsbegriffs. Gemeinschaft wird zum Idol eines sozialen Radikalismus, wie er sich in der deutschen Jugend- und Wanderbewegung herausgebildet hatte. Helmuth Plessner, einer meiner Vorgänger an der Universität Göttingen, hat das in seinen *Grenzen der Gemeinschaft* aus dem Jahre 1924 sehr scharf kritisiert:

„Das Idol dieses Zeitalters ist die Gemeinschaft. Wie zum Ausgleich für die Härte und Schälheit unseres Lebens hat die Idee alle Süße bis zur Süßlichkeit [...]. Maßlose Erkaltung der menschlichen Beziehungen durch maschinelle, geschäftliche, politische Abstraktionen bedingt maßlosen Gegenentwurf im Ideal einer glühenden, in allen ihren Trägern überquellenden Gemeinschaft.“ – „Es geht nicht gegen das Recht der Lebensgemeinschaft, ihren Adel und ihre Schönheit. Aber es geht gegen ihre Proklamation als ausschließlich menschenwürdige Form des Zusammenlebens; nicht gegen die *communio*, sondern gegen die *communio* als Prinzip, gegen den Kommunismus als Lebensgesinnung, gegen den Radikalismus der Gemeinschaft.“ (Plessner 1981, S. 28, 41)

Dagegen setzt Plessner die Unaufhebbarkeit der Öffentlichkeit, sobald der enge Raum personaler Beziehungen überschritten wird, die Notwendigkeit des Taktes und der gegenseitigen Abgrenzung in der geselligen Konversation, ja sogar das Zeremoniell und das Prestige, die Rückzugsmöglichkeiten offenlassende Diplomatie und das Bewusstsein und die Notwendigkeit politischer Machtausübung anstelle wohlwollend gemeinschaftlicher Verschmelzung.

Damit komme ich zum dritten Teil, nämlich einer neuerdings konstatierten Dichotomie von Kosmopolitismus und Kommunitarismus.

4. Die neuere Dichotomie von Kosmopolitismus und Kommunitarismus

Der Kommunitarismusbegriff, wie ich ihn hier entwickelt und verwendet habe, bezieht sich auf eine Konstellation von Ideen, einen theoretischen Ansatz und eine damit verbundene Gruppe von Theoretikern und Theoretikerinnen, von denen die meisten heute noch leben.

Man kann den Begriff aber auch ganz anders verwenden, nämlich als Beschreibung für eine neue Konfliktlinie der Politik. Ein 2016 abgeschlossenes Forschungsprojekt am Wissenschaftszentrum Berlin, das von Ruud Koopmanns, Michael Zürn und Wolfgang Merkel geleitet wurde, operiert mit diesem Begriff für ein bestimmtes Bündel von soziologischen Merkmalen. Das Projekt konstruiert eine neue Konfliktlinie der Politik quer zu den herkömmlichen rechts-links Spaltungen. Diese Konfliktlinie verläuft zwischen ‚Kosmopoliten‘ und ‚Kommunitaristen‘:

„Auf der einen Seite sammeln sich die Kosmopoliten als Grenzöffner und Vertreter universaler Menschenrechte. Kosmopoliten sind die Globalisierungsgewinner, besser gebildet und ausgestattet mit mobilem Human-, Sozial- und Kulturkapital. Auf der anderen Seite stehen als tendenzielle Globalisierungsverlierer die Kommunitaristen mit vergleichsweise niedriger Bildung, geringerem Einkommen und lokal-stationärem Human-, Sozial- wie Kulturkapital. Sie bekunden ein hohes Interesse an national-staatlichen Grenzen.“ (Merkel 2017a, S. 9)

Gesucht wurde hier eine idealtypische Zweiteilung der Gesellschaft. Ganz offenkundig wird ‚Kommunitarismus‘ hier allein durch Negation der Positivmerkmale der Gegengruppe definiert. Man benötigte einen solchen überverknüpften Begriff in dieser empirisch vorgehenden, aber normativ angelegten Studie als strukturierendes Markierungszeichen für ein Bündel von befragungsmäßig erhobenen Einstellungen und sozialstrukturellen Merkmalen. Obwohl als letztlich entscheidendes Merkmal eine Verkoppelung von innerstaatlicher Orientierung mit dem Interesse an der Aufrechterhaltung von Grenzen angenommen wird, hat man vor dem Begriff ‚Nationalismus‘ oder ‚nationale Orientierung‘ zurückgeschreckt und stattdessen lieber den weniger bekannten und weniger historisch belasteten Begriff ‚kommunitaristisch‘ gewählt. Obwohl empirische Studien an sich wertfrei angelegt sein sollten, ist das hier nicht der Fall, wie schon die sprachliche Form zeigt. Die Kommunitarier werden abfällig als Kommunitaristen benannt, die Kosmopoliten allerdings keineswegs als Kosmopolitisten. Diese sprachliche Voreingenommenheit prägt dann auch die Auswertung der Daten.

Am Ende ist die Studie nicht ganz so holzschnittartig ausgefallen, wie die Begriffsbildung nahegelegt hätte. Die Vermutung der Forscher, die Zweispaltung der Gesellschaft sei vor allem von ökonomischen Interessen getrieben, weil in erster Linie die Eliten Globalisierungsgewinner, die Übrigen Verlierer seien, ließ sich nicht halten. Bildungsdifferenzen dagegen spielten eine größere Rolle, am stärksten aber ist das *kulturelle Kapital*, wobei sich zeigt, dass kosmopolitische Einstellungen von einigen sich als privilegiert verstehenden Gruppen auch als willkommenes Distinktions- oder Überlegenheitsmerkmal gegenüber den unteren sozialen Schichten benutzt werden.

Da die Gegenüberstellung sehr griffig ist, wird sie voraussichtlich gern zitiert, möglicherweise in Zukunft gar von anderen Studien übernommen werden. Wolfgang Merkels weitreichende Behauptung, dass der Gegensatz von Kapital und Arbeit durch den zwischen Kosmopoliten und Kommunitariern abgelöst worden sei, scheint nun doch extrem übertrieben, da es sich ja nur um eine mehr oder weniger pragmatisch gewählte Differenzierung zu Zählzwecken in einer Auswertung von Befragungen handelt. Die daraus gezogene Folgerung, dass aus diesem Grunde die AfD sich als

Partei dauerhaft in Deutschland etablieren werde, mag zutreffend sein – eine bloße Typologie allerdings kann eine solche Prognose nicht mit hinreichender Gewißheit tragen (Merkel 2017b). Typologische Strukturierungen der Materialauswertung sind analytisch nur wenig belastbar, da es sich um methodologische Werkzeuge, nicht aber um Analyseresultate oder gar Forschungsergebnisse handelt. Da die Verwendung nicht fest definierter Begriffe freigestellt ist, wird man mit solchen nur scheinbar empirisch belegten Spekulationen leben müssen – auch wenn es sich um ziemlich schwache Empirie handelt. Tatsächlich wird man selbst in der Welt der Vielflieger kaum eine echte Kosmopolitin antreffen. Die meisten sind eben doch auch lokal verwurzelt und legen Wert darauf. Umgekehrt wird man in den mittleren und ‚unteren‘ Schichten sehr viele Menschen finden, die Reisemöglichkeiten und offene Grenzen schätzen, aber oftmals – wie auch viele Kosmopoliten – gegen unkontrollierte Einwanderung sind. Die derzeit wohl allerärmste Schicht der europäischen Bevölkerung, nämlich die Gruppen der Roma aus Rumänien, Bulgarien und einigen anderen Ländern, nutzen die vorhandenen Reisemöglichkeiten geradezu extensiv.

Weiterführend ist möglicherweise eine komplexere Typologisierung, wie sie in Reaktion auf Wolfgang Merkels Thesen von Thomas Meyer vorgeschlagen worden ist. Er unterscheidet erstens die eher rechtsorientierten identitären Kommunitaristen, zweitens die vorübergehenden Gegner unkontrollierter Zuwanderung und drittens die liberalen Kommunitarier,

„die ein starkes Interesse an Zusammengehörigkeit und Selbstbestimmung in überschaubaren Lebenswelten haben und den dafür notwendigen zivil-kulturellen Grundkonsens verteidigen, aber in diesem Rahmen für religiösen und ethnischen Pluralismus sowie kontrollierte Zuwanderung offen sind. Wo diese alle in einen Topf geworfen werden, geht die Differenzierung verloren, die für das genaue Verständnis der neuen Konflikte und für politische Strategien zu ihrer Lösung unerlässlich sind.“ (Meyer 2017, S. 39)

Thomas Meyer betont die Volatilität solcher Zuordnungen und identifiziert vor allem

„zwei Schwächen der idealtypisch überspitzten Konfliktlinie Kommunitarismus-Kosmopolitismus: Sie übersieht zum einen die gewichtigen Unterschiede beider ‚Lager‘, vor allem dass es vielen Kommunitaristen primär um Gewährleistung sozialer Sicherheit und Anerkennung geht oder um die Bewahrung beherrschbarer lokaler Lebenswelten und nicht um menschenverachtende Identitätspolitik. [...] Und zweitens ist Kommunitarismus kein objektiver sozio-politischer Status wie etwa ‚Lohnarbeiter‘ oder ‚Christ‘, sondern eine Mentalität, die in ihren sehr unterschiedlichen Ausprägungen ganz von situativen sozialen und politischen Erfahrungen abhängt.“ (Meyer 2017, S. 41)

Damit komme ich zu meinem abschließenden Resümée:

5. Schluss

Gegenüber der herkömmlichen Perspektive einer Entwicklungsrichtung von der Gemeinschaft zur Gesellschaft habe ich die umgekehrte Blickrichtung gewählt:

Gemeinschaftsdenken und Gemeinschaftssehnsucht als Reaktion auf Globalisierungs- und Modernisierungsprozesse. Diese Form von Gemeinschaftsdenken kann immer wieder neu auftretende, unterschiedlich ausgeprägte und unterschiedlich radikale Formen annehmen:

Von einem amerikanisch progressistischen und damit eng verwandten europäisch sozialdemokratischen Denken bis hin zum Regionalismus, Nationalismus, Autoritarismus oder zur Einbettung in bestimmte mehr oder weniger heftige Formen von Religiösität oder Spiritualität. Man muss bei Religiösität nicht immer gleich an die Islamisierung denken, auch sanftere Formen wie die kalifornische Spiritualität der 60er Jahre des vorigen Jahrhunderts oder der missionierende Buddhismus, wohl auch die Evangelikalen gehören in gewisser Weise und auf ihre je eigene Art dazu.

Ideengeschichtlich und soziologisch betrachtet und damit natürlich um ihre je spezifische Ausprägung verkürzt, sind es permanent wiederkehrende Reaktualisierungsformen von Gemeinschaftlichkeit. In einer wesentlich engeren Perspektive wird das auch von einigen Religionssoziologen so gesehen, die dann gerne von einer Rückkehr der Religionen sprechen. Beides scheint auf die gleichen kulturellen und sozialen Ursachen zurückzugehen.

6. Literatur

- Bayly, Christopher A. 2008. Die Geburt der modernen Welt. Eine Globalgeschichte 1780-1914. Frankfurt/New York: Campus.
- Bizeul, Yves. 2019. Communautarisme in Frankreich – ein anderes Begriffsverständnis, in Reese-Schäfer. 2019 (i. E.).
- Brink, Bert van den, und Reijen, Willem van. 1995. Bürgergesellschaft, Recht und Demokratie. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Deleuze, Gilles. 1985. Nietzsche und die Philosophie. Frankfurt: Syndikat.
- Giedion, Siegfried. 1957. Architektur und Gemeinschaft. Tagebuch einer Entwicklung. Reinbek: Rowohlt.
- Heberle, Klaus, Hrsg. 1989. Ferdinand Tönnies in USA. Hamburg: Fechner.
- Joas, Hans. 1993. Gemeinschaft und Demokratie in den USA – Die vergessene Vorgeschichte der Kommunitarismus-Diskussion. In Gemeinschaft und Gerechtigkeit, Hrsg. Micha Brumlik und Hauke Brunkhorst, 49-62. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Löwith, Karl. 1986. Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen, 4. Aufl. Hamburg: Felix Meiner.
- Merkel, Wolfgang. 2017a. Kosmopolitismus versus Kommunitarismus – Ein neuer Konflikt in der Demokratie. In Parties, governments and elites, Hrsg. Phillip Harfst et al., 9-25. Wiesbaden: Springer.
- Merkel, Wolfgang. 2017b. Die AFD wird bleiben. TAZ 22. Sept.
- Meyer, Thomas. 2017. Kommunitaristen, Kosmopoliten und die ‚verlorene Arbeiterklasse‘. Neue Gesellschaft 3:37-41.

Die permanente Rückkehr der Gemeinschaft

- Nietzsche, Friedrich. 1980. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, Hg. Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München: Deutscher Taschenbuch Verlag/de Gruyter. Bd. 1, Bd. 4.
- Parsons, Talcott. 1949. The structure of social action. Glencoe: Free Press.
- Plessner, Helmuth, Hrsg. 1981. Gesammelte Schriften, Bd. 5 – Macht und menschliche Natur. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Putnam, Robert. 1993. Making democracy work – Civic traditions in modern Italy. Princeton: Princeton University Press.
- Reese-Schäfer, Walter. 2015. Communitarianism. In International encyclopedia of the social & behavioral sciences, Hrsg. James Wright, 308–310. Amsterdam: Elsevier.
- Reese-Schäfer, Walter. 2019. Kommunitarismus. Begriffsbestimmungen – Abgrenzungen – Typologien, in ders. (Hg.), Handbuch Kommunitarismus, Wiesbaden: Springer, S. 3–26.
- Taylor, Charles. 2000. Das Unbehagen an der Moderne. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Taylor, Charles. 2002. Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie? Aufsätze zur politischen Philosophie. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Tönnies, Ferdinand. 1887. Gemeinschaft und Gesellschaft – Grundbegriffe der reinen Soziologie. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Neudruck der 8. Aufl. von 1935, 2. Unveränd. Aufl. 1988.
- Tönnies, Ferdinand. 1990. Der Nietzsche-Kultus. Eine Kritik. Hg. Günther Rudolph, Berlin: Akademie Verlag.
- Walzer, Michael. 1993. Die kommunitaristische Kritik am Liberalismus, in: Axel Honneth (Hg.), Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften. Frankfurt/New York: Campus, S. 157–180.

Die Sicherung der Versicherung

Ferdinand Tönnies als Vorläufer einer
Soziologie des Versicherungswesens

Alberto Cevolini¹

I.

Ferdinand Tönnies gehört zu Recht zu den „Klassikern“ der Soziologie, vor allem wegen der wohlbekannten Unterscheidung von *Gemeinschaft* und *Gesellschaft*, die die soziologische Disziplin und andere „Klassiker“ der Soziologie wie zum Beispiel Max Weber und Talcott Parsons stark beeinflusst hat. In der umfangreichen Produktion von Tönnies befindet sich jedoch auch ein Artikel mit dem Titel „Das Versicherungswesen in soziologischer Betrachtung“, der 1917 in der *Zeitschrift für die gesamte Versicherungswissenschaft* erschien aber in der soziologischen Forschung fast unbemerkt geblieben ist.² Meiner Meinung nach verdient dieser Artikel, aus mehreren Gründen, die ich in diesem Beitrag mal kurz darstellen möchte, heute wiederentdeckt zu werden.

Der erste Grund ist selbstverständlich, dass Ferdinand Tönnies als einer der ersten Soziologen gelten kann, die sich mit dem Versicherungswesen befasst haben.³ Diese Tatsache ist weniger offensichtlich, als es scheinen könnte, wenn man bedenkt, dass Tönnies' Beitrag mit mehr als einem halben Jahrhundert Vorsprung vor der Risiko-Soziologie von Ulrich Beck veröffentlicht wurde und wenn man berücksichtigt, dass es noch keine etablierte „Versicherungssoziologie“ gibt.⁴ Tönnies' Artikel fällt deswegen auf, nicht nur weil er einer soziologischen Disziplin weit voraus war, die nun noch im Entstehen sich befindet, sondern auch weil man sich fragen könnte, was Tönnies dazu motiviert hatte, sich mit einer gesellschaftlicher Einrichtung zu beschäftigen, die fast keiner damals in Betracht gezogen hatte. Eben dies scheint mir einer der am meisten interessanten Aspekte des Artikels von dem Kieler Soziologen

¹ Dieser Beitrag basiert auf dem Vortrag, den Alberto Cevolini beim 10. Internationalen Tönnies-Symposium am 6. September gehalten hat.

² Tönnies 1917: 603-624.

³ Tönnies erwähnt nur einen Artikel von Rohrbeck mit dem Titel „Versicherungswesen und Soziologie“, der 1910 im *Assekuranz-Jahrbuch* veröffentlicht worden war. Tönnies (1917: 613) behauptet diesbezüglich, es sei Rohrbecks Verdienst, »für das soziologische Studium des Versicherungswesens brauchbare Fingerzeige gegeben zu haben«. Ich habe leider auf Rohrbecks Artikel nicht zugreifen können.

⁴ Man könnte behaupten, die Soziologie hat sich bisher nur über die Verzögerung einer soziologischen Erforschung des Versicherungswesens beschweren wollen. Vgl. z.B. Baker/Simon (2002a: 13): »[Insurance] has been almost completely ignored by the traditional humanities and social sciences«. Ericson, Doyle und Barry (2003: 44) zufolge, »the insurance industry has been largely neglected by sociologists«. Inzwischen sind etliche soziologische Beiträge erschienen. Vgl. Cevolini 2010; 2014; 2016. Die Situation bleibt jedoch recht bescheiden.

zu sein – ein Aspekt, mit dem ich im Folgenden ausführlicher befassen möchte, weil er, wie ich später erklären werde, eng mit den tiefgreifenden strukturellen Umwandlungen der modernen Gesellschaft zusammenhängt, die Tönnies in den Gegensatz von Gemeinschaft und Gesellschaft zusammenzufassen versucht hatte. Bevor ich jedoch auf diesen Punkt näher eingehe, möchte ich erläutern, was meiner Meinung nach die Grundgedanken von Tönnies' Artikel, seine am meisten zutreffenden Intuitionen, aber auch einige Missverständnisse, die einer Korrektur bedürfen, sind.

II.

In den ersten Seiten seines Beitrags behauptet Tönnies sehr deutlich, dass die »Differenzierung von Sicherung und Versicherung« sich als »wichtiges Merkmal des Versicherungswesens« herausstellt.⁵ Mit dem Sicherungsbegriff werden alle Vorkehrungen und Schutzmaßnahmen bezeichnet, die dazu dienen, die Wahrscheinlichkeit eines Schadenfalls zu mindern, oder das Schadensausmaß zu begrenzen, wenn der Unfall doch eintritt.⁶

Mit Schutz- und Vorsorgemaßnahmen versucht man sozusagen, die Umwelt zu kontrollieren. Ein Damm verringert die Wahrscheinlichkeit von starken Regenfällen bestimmt nicht; er verringert aber zumindest die Wahrscheinlichkeit von Überschwemmungen, wenn es stark regnet. Leibniz hatte sehr zutreffend diese Art Sicherung „*reale Assecuration*“ definiert: Man greift in die Realität zu, so dass die Realität mehr oder weniger dasselbe bleibt, was sie vorher war (zum Beispiel zum Schutz der Gesundheit werden Hygienevorschriften vorgeschrieben).⁷ Tritt das Übel doch ein, tritt es *trotz* aller Sicherungsmaßnahmen ein.

Die hohe Unwahrscheinlichkeit der Versicherung liegt zunächst darin, dass sie nicht unmittelbar in die konkrete Realität eingreift. Wer versichert ist, lebt nicht unter sichereren Bedingungen als denjenigen, der sich nicht versichert hat, und er lebt schon gar nicht länger nur deshalb, weil er einen Lebensversicherungsvertrag abgeschlossen hat. Versicherungsanstalten verzichten auf direkte Eingriffe in die Realität und reduzieren alle Probleme auf eine rein finanzielle Lösung. François Ewald hatte diesbezüglich darauf hingewiesen, dass »der Schaden irreparabel [ist]. Nach seinem Eintritt wird es nie wieder sein wie vorher. [...] Das Spezifikum der Versicherung besteht darin, hierfür eine finanzielle Kompensation vorzusehen.«⁸ Tritt also das Übel ein, tritt es (aus rein finanzieller Sicht) *deshalb* ein, weil man sich dagegen nicht versichert hat.

Die finanzielle Abstraktion, wovon Ewald spricht, ist zugleich eine Bedingung und eine Folge der Versicherungseinrichtung. Sie ist eine Bedingung, weil man sich ohne Geld kein Realitätsäquivalent vorstellen kann, das im Gegensatz zur einzigartigen

5 Tönnies 1917: 610.

6 »Sich gegen Gefahren sichern heißt: ein Übel minder wahrscheinlich machen und, wenn es doch eintritt, es minder stark machen« (Tönnies 1917: 604 Hervor. A.C.).

7 Leibniz [1680] 2000: 16.

8 Ewald 1989: 390.

Realität sich kalkulieren lässt. Und sie ist eine Folge, weil die einzige wirkungsvolle Leistung der Versicherungsgesellschaft die finanzielle Entschädigung (und nicht zum Beispiel die Schadensreparatur) ist. Die Abstraktion hängt ihrerseits davon ab, dass das Geld alles dupliziert, so dass alles ein Doppelexistenz führt: als Gut und als Geld.⁹

Diese Verdoppelung ist von grundlegender Bedeutung, weil sie einen Möglichkeitsspielraum (ein Imaginäres) für Entscheidungen erschafft, den die reale Realität in sich nicht birgt. Ein und dasselbe Ereignis erhält dadurch, wie Ewald aufgeklärt hat, »einen *zweifachen Status* als Einzigartigkeit eines irreparablen Ereignisses und als entschädigungsfähiges Risiko.«¹⁰ Leibniz hatte diese Art Sicherung als „*verbale Assecuration*“ bezeichnet. Die verbale Assecuration gibt das Verlorene nicht zurück, und sie macht nichts, um den Verlust zu verhindern. Sie behandelt lediglich »liquidable Casus fortuiti«, das heißt unvorhersehbare Ereignisse, denen eine bestimmte Erstattung in Form von Liquidität zugeordnet ist. Man könnte behaupten, dass die Versicherung auf die Kontrolle des Realen verzichtet und sich darauf beschränkt, den Mangel an Kontrolle über die Realität durch eine systeminterne Leistung (die finanzielle Schadenerstattung) zu kontrollieren. Eben deshalb braucht man eine *verbale* Vereinbarung: den Vertrag – aber ich komme darauf später zurück.

Daraus folgt kontra-intuitiv, dass die Versicherung nicht mehr Sicherheit produziert, sondern die Unsicherheit vermehrt, mit der man sich auseinandersetzen kann. Tönnies' Analyse braucht in diesem Zusammenhang einer Korrektur. Tönnies hatte Recht, wenn er behauptete, dass der Versicherte sich nicht sicher fühlen kann gegen den Zufall selber, »in Bezug auf den er ungewiss bleibt, sich immer unsicher fühlt«. Er hatte aber Unrecht, wenn er sagte, dass der Versicherte sich sicher fühlen will und kann »gegen eine bestimmt vorgestellte wichtige Folge des Zufalls: die Minderung seines Vermögens«, da die einzige Sicherheit beim Zahlen der Versicherungsprämie eben die Minderung des eigenen Vermögens ist.

Die Prämie ist zunächst ein Kosten, und viele lassen sich eben aus diesem Grund *nicht* versichern.¹¹ Denn tritt das Übel *nicht* ein, zahlt man die Prämie umsonst, und das Geld wird nicht zurückgegeben. Der Versicherte beschäftigt sich also nicht nur mit der Unsicherheit eines Schadenfalls sondern auch mit der unsicheren Vorteilhaftigkeit einer Versicherungsdeckung gegen den betroffenen Schadenfall. Der Versicherte geht, anders gesagt, in beiden Fällen ein Risiko ein: sowohl wenn er entscheidet, sich nicht zu versichern, weil er den Schäden und denen finanziellen Folgen ausgesetzt bleibt, als auch wenn er sich versichert, weil er das Geld für den Prämienbetrag umsonst bezahlen könnte.¹²

In der Tönnies' Auseinandersetzung gibt es jedoch noch einen weiteren wichtigen Gedanken, der einer Beschäftigung wert ist. Trifft zu, dass die Versicherung den

⁹ Luhmann 1988: 201.

¹⁰ Ewald 1989: 391.

¹¹ Tönnies 1917: 609.

¹² Siehe hierzu Luhmann 1996. Ewald (1989: 389) hat sehr zutreffend die Versicherung als »*die Technologie des Risikos*« definiert.

Versicherten gegen den Schaden nicht schützt, so dass eine Versicherungsdeckung in diesem Sinne weniger wirkungsvoll als bestimmte Vorkehrungsmaßnahmen ist, trifft ebenfalls zu, dass die Versicherung dem Versicherten eine eigenartige Ruhe bietet, denn versichert sich das Individuum, »so kann ihm der Schaden selber *gleichgültig* werden«. ¹³

Diese Intuition hätte weiter entwickelt werden dürfen. Denn die Versicherungsprämie ist ja zunächst als Kosten zu berechnen, sie gewährleistet aber auch eine bestimmte Schadenerstattung und bietet dadurch dem Versicherten eine relative finanzielle Sicherheit. Die Wirkung dieser relativen Sicherheit ist eine relative Gleichgültigkeit gegenüber der Welt. ¹⁴ Ein Verlust tritt bestimmt immer schmerzhaft ein, aber wenn man versichert ist, kann der Verlust ausgeglichen und in gewissem Maße besser ertragen werden, da dem Versicherten die Möglichkeit offen bleibt, die eigene Zukunft zu planen (die Liquidität dient grundsätzlich eben dazu). Tönnies behauptet außerdem, der Versicherte könnte sich den Verlust sogar erwünschen, »weil für seine Zwecke die gleichwertige Geldsumme geeigneter ist als das gleichwertige naturale Objekt«. ¹⁵ Aber „geeigneter“ wozu?

Wer die Versicherungsprämie zahlt, besitzt eine doppelte Gewissheit: Er weiß ganz genau, wieviel er im Voraus zu zahlen hat. Er kann deshalb den Nutzen der Prämie im Verhältnis zu seinem Kapital berechnen und damit entscheiden, ob es sich lohnt, sich zu versichern oder nicht. Und er weiß, dass er im Schadenfall mit einer Entschädigung rechnen kann. Diese doppelte Gewissheit *beruhigt* den Versicherten: Er muss seine Tage nicht mit Sorge und Angst (»sollicitudine & moerore« sagte Mayr ¹⁶ in Bezug auf die spätmittelalterlichen Kaufmänner) wegen dessen verbringen, was vorkommen könnte, und er muss nicht umsonst sparen und auf die Befriedigung von gegenwärtigen, also sicheren Bedürfnissen verzichten im Hinblick auf die Befriedigung von zukünftigen, also unsicheren Bedürfnissen, die von unvorhersehbaren Ereignissen abhängen. Die Versicherungskosten sind daher der Möglichkeit vorzuziehen, auch nur ein oder zwei Monate in Angstzuständen (»in tediosa anxietate & cura«) zu verbringen.

Die auffälligste Folge dieser finanziellen Möglichkeit liegt darin, dass die Versicherung von der Angst befreit, obwohl sie nichts unternimmt, um die Unsicherheit (die Gefahr), die Anlass zur Sorge gibt, zu beseitigen. Die Versicherungsgesellschaft kann den Versicherten nicht einmal absichern, dass die Versicherungskosten (für ihn) die richtige Entscheidung sind, da unter der Unsicherheit, die der Versicherte bezahlt, auch die Ungewissheit besteht, dass der Schadenfall nicht eintritt. Die Versicherung vermehrt also die Unsicherheit, die man bewältigen kann (sie wandelt die Gefahren in das Risiko der Versicherung um), ¹⁷ und verringert zugleich die Angst, die von der

¹³ Tönnies 1917: 609 (Hervor. A.C.).

¹⁴ Vgl. hierzu Esposito 2010: 62ff.

¹⁵ Tönnies 1917: 609.

¹⁶ Vgl. z.B. Mayr 1519, dist. 15, q. 31, fol. 140v.

¹⁷ Luhmann 1996.

Unsicherheit, welche Gegenstand der Versicherungsdeckung und -vereinbarung ist, sonst ausgelöst würde.

Der Vorteil liegt darin, dass der Versicherte sich lieber Entscheidungen aussetzt, deren Ergebnis ungewiss ist, das heißt: der Versicherte ist lieber bereit, Risiken einzugehen.¹⁸ Denn gegen Gefahren gibt es immer nur zwei Möglichkeiten: sie zu vermeiden oder zu bewältigen. Die erste Option hat den Vorteil, dass alle katastrophalen Konsequenzen beseitigt werden. Der Nachteil liegt jedoch darin, dass neben diesen Konsequenzen auch die Chancen entfernt werden, die einen gewissen Nutzen (zum Beispiel einen Gewinn) mitbringen könnten. Die zweite Option bewahrt die Chancen, reproduziert aber auch zusammen mit ihnen die Möglichkeiten eines ruinösen Ergebnisses. Die Bewältigungsoption wird jedoch gleichwertig (*rival*), wenn sie mit einer Versicherungsentscheidung gekoppelt ist. Sind also nun die beiden Optionen gleichwertig, bietet sich als vorzuziehend (*choosable*) jene Option an, die die Gewinnchancen statt zu entfernen mit behält.¹⁹ In diesem Sinne besteht der Grundvorteil der Versicherungseinrichtung darin, dass sie »das, was vorher ein Hindernis war, zu einer Möglichkeit machen kann«²⁰ – was einen Möglichkeitsspielraum für Entscheidungen im Hinblick auf eine offene Zukunft hervorbringt, der sonst nicht da wäre.

III.

Ich möchte nun auf die Ausgangsfrage zurückkehren. Was regte Tönnies dazu an, sich mit dem Versicherungswesen zu beschäftigen? Anstatt in seinen Notizbüchern bzw. seinem Briefwechsel nach einer Antwort zu suchen,²¹ möchte ich versuchen, Tönnies' bahnbrechende wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Versicherungswesen zu erläutern ausgehend von der Annahme, dass die Einrichtung der Versicherung als einen Sonderfall betrachtet werden kann, der den Übergang von einer *Gefahren-gemeinschaft* zu einer *Risikogesellschaft* auf beispielhafte Weise darstellt. Ich nehme ferner an, dass dieser Übergang von dem Kieler Soziologen als eine Bestätigung seiner Überzeugung betrachtet wurde, dass die Moderne sich nicht mehr auf primäre Gemeinschaftsstrukturen, sondern auf sekundäre Gesellschaftsstrukturen einstellt. Diese Annahmen benötigen aber zunächst einiger Vorüberlegungen.

Der Versicherungseinrichtung liegt ein gesellschaftlich allgemeines Problem zugrunde: Die *Vergesellschaftung von Unsicherheit*. Jeder ist der Ungewissheit der

¹⁸ Arrow (1971: 137) wies darauf hin, dass die interessanteste Eigenschaft der Assekuranz darin besteht, dass sie den Individuen ermöglicht, »to engage in risky activities which they would not otherwise undertake«.

¹⁹ Der Begriff von *rival choosable* geht auf Shackle (1979) zurück. Vgl. hierzu Cevolini 2019.

²⁰ Ewald 1991: 200 (»it can make what was previously an obstacle into a possibility«).

²¹ Tatjana Trautmann hat mich darauf hingewiesen, dass in Tönnies' Notizbüchern zahlreiche Stellen zu finden sind, die eben das Versicherungswesen betreffen. Im Notizbuch mit der Signatur Cb 54.41:103 sind auf Blättern 2r und folgenden zahlreiche Auszüge aus u.a. Goldschmidts und Rohrbecks Forschungsarbeiten und Notizen zum Versicherungswesen als soziale Erscheinung, zum Prinzip der gesellschaftlichen Verbindungen, zu den Hilfskassen der Gilden usw. notiert. Ich danke Frau Trautmann sehr für diese Hinweise.

Zukunft ausgesetzt, obwohl nur einige von den Folgen eines ruinösen Ereignisses betroffen sind. Niemand kann im Voraus wissen, wer von einem Unglück getroffen werden wird, aber jeder kann sich sicher sein, dass das Unglück jederzeit jemanden treffen könnte.

Unter solchen Bedingungen wäre es einfach verrückt, sich ausschließlich auf sich selber zu verlassen. Bereits in den einfachsten Gesellschaftsgebilden soll die Entscheidung, sich zu vergemeinschaften, um zusammen die Bedrohungen der Zukunft zu bewältigen und sich gegenseitige Schutz und Hilfe zu gewährleisten, als eine evolutionäre Errungenschaft betrachtet werden.²² Die Vergemeinschaftung schützt selbstverständlich nicht gegen die Gefahren, die individuell zuschlagen, obwohl sie jeden bedrohen. Für die Mitglieder steht nur fest, dass sie sich auf die Hilfsbereitschaft der anderen verlassen können, wenn sie von einem Unglück (zum Beispiel der Krankheit oder Armut) betroffen werden. Im Angesicht des regelmäßigen aber auch außerordentlichen Schicksals wissen also die Mitglieder einer Gemeinschaft, wie Tönnies sagt, dass sie nicht verlassen und hilflos sein werden.²³

Das interne Regulativ für Kooperation in den elementaren Gefahrgemeinschaften ist die Reziprozität.²⁴ Sie fungiert als Zeitausgleich für Ungleichheiten, die von irreversiblen Ereignissen erzeugt werden, und nimmt die Form der Dankbarkeitsverpflichtung an (diejenigen, die kein Zuhause mehr haben, weil das Gebäude durch einen Brand zerstört wurde, müssen jemanden um Gastfreundschaft bitten und den Moment, in dem sie den Gefallen erwidern können, auf eine unbestimmte Zukunft verschieben).

Der Zugang auf Gegenseitigkeitsleistungen markiert darüber hinaus die Grenze zwischen sozialer *Inklusion* und sozialer *Exklusion*. Man ist inkludiert, wenn und soweit man bereit ist, mitzuwirken, und sich verpflichtet, an der rekursiven Kette von Leistungen und Gegenleistungen der Gemeinschaftsmitglieder teilzunehmen. Reziprozität ist aber nicht nur das, was man gewinnt, wenn man an dem Netzwerk von personalen Kontakten teilnimmt, sondern auch das, was man verliert, wenn man nicht mehr mitwirkt. Sie fungiert also als eine (informale) Sanktion: Von den Genossen werden Hilfe und Schutz abgelehnt, weil den Genossen Hilfe und Schutz abgelehnt wurde. Wer nicht mitwirkt, der ist aus den Gegenseitigkeitsverbindungen exkludiert, und das ist in extremen Fällen einer Todesstrafe gleich.²⁵

In diesem Sinne stellt die Reziprozität gar keine „freiwillige“ und noch weniger eine „spontane“ Entscheidung dar. Es gibt keine Alternative zur Reziprozität in

²² Vgl. Jack (1912: 3): »It is, however, a decided step in advance when a number of persons agree to make common cause in regard to dangers which are uncertain in time and which, whilst threatening all, are individual in operation«.

²³ Tönnies 1917: 607.

²⁴ Vgl. hierzu Thurnwald 1936; Luhmann 1997: insb. 649ff. Siehe ferner Tönnies (1959: 183 und 186ff.): »Die soziale Verbundenheit will eine *gegenseitige* Abhängigkeit bedeuten, und dies heißt, daß der Wille des einen auf den Willen des anderen wirkt, fördernd oder hemmend oder beides« (183).

²⁵ Vgl. Schott 1970: 131; Sigrist 1967: 112ff.; Berndt 1962: 400.

Gefahrgemeinschaften. Das Geben und Annehmen sind *binding obligations*,²⁶ indem jede Leistung als eine Gegenleistung für vorherige Gegenleistungen und im Hinblick auf künftige Gegenleistungen vollzogen wird. In dem rekursiven Netzwerk von Gegenleistungen gibt es also keine nichtverkettete Leistung mehr, die aus der spontanen Initiative eines Individuums herauspringt.

Im Vergleich zu dieser Form von *naturalwirtschaftlicher Versicherung*, wie sie von Ehrenberg definiert wurde,²⁷ stellen die spätmittelalterlichen genossenschaftlichen Verbände wie zum Beispiel Gilden und Zünfte, Korporationen und Verbrüderungen eine sehr ähnliche, aber auch komplexere Form von Gefahrgemeinschaft dar. In solchen Einrichtungen ist das gegenseitige Hilfeversprechen der Mitglieder noch die grundlegende Norm, und zahlreiche in den damaligen Stiftungsurkunden vorgesehene Anlässe für Hilfsbereitschaft waren typische Versicherungsfälle (zum Beispiel der Brandfall, der Schiffbruch, die Verarmung der Familie im Folge eines Arbeitsunfalls, der Krankheit oder des Tods des Vaters usw.).²⁸

In diesen Gebilden war die Grenze zwischen Inklusion und Exklusion ebenso klar: Durch Eid und manchmal die Zahlung einer Eintrittsgebühr war »eine soziale Gruppe [und ihre entsprechenden Schutz- und Fürsorgeleistungen] gegenüber ihrer Umwelt« ausgegrenzt.²⁹ Die Gegenseite der Solidarität mit den Gildengenossen war eine Rücksichtslosigkeit gegenüber Nichtmitgliedern.³⁰ Und auch in diesem Fall gab es keine Alternative. Die spätmittelalterlichen Verbrüderungen waren also überhaupt nicht *freie Eignungen*, wie Otto von Gierke behauptete.³¹ Die Exklusion aus jeder Form von genossenschaftlicher Mitgliedschaft bedeutete die Ausschließung aus der Gesellschaft überhaupt. Hilfe konnte in diesem Fall nur noch als Einschließung der Ausgeschlossenen – also als Almosen und Krankenhäuser – geleistet werden.

Aus evolutionstheoretischer Sicht kann man daher nicht von *Kontinuität* zwischen den spätmittelalterlichen Eidverbänden und der moderne Prämienversicherung sprechen. Ganz im Gegenteil. Gerade weil die Gefahrgemeinschaften und Unterstützungsvereine auf Gegenseitigkeit ein *funktionales Äquivalent* für die Vergesellschaftung von Unsicherheit darstellten, konkurrierten sie stets mit den Versicherungsunternehmen.³² Das Auftreten der Prämienversicherung sollte deshalb eher als eine Art Abweichung, also als einen Fall von *Diskontinuität* im Vergleich zu den vorherigen Schutzgemeinschaften betrachtet werden.

Eben diese Diskontinuität fiel meiner Meinung nach Tönnies auf, weil sie den Übergang von einer Gefahrgemeinschaft zu einer Risikogesellschaft mit einbezieht.

²⁶ Malinowski 1921: 8ff.; 1926: 39ff.

²⁷ Ehrenberg 1901: 102f.

²⁸ Vgl. Oexle 1979: insb. 215; Kieser 1989: insb. 551.; Rosser 1997: 10ff.

²⁹ Oexle 1979: 208.

³⁰ Oexle 1979: 218.

³¹ Gierke [1868] 1954: 220ff.; 359.

³² Ewald 1989: 387.

Denn der Versicherungsgeber tritt als ein *Dritter* auf, der das Regulativ der Gegenseitigkeit umgeht (wenn nicht sogar vollständig sabotiert) und unabhängig von personalen Kontakten und ohne Verpflichtung zur Gegenleistung aus der Seite des Versicherten einen bestimmten finanziellen Schutz anbietet. Dies verschiebt die Bedingungen der gegenseitigen Unterstützung auf ein viel höheres Abstraktionsniveau.³³ Denn die Vergesellschaftung von Unsicherheit hängt nun nicht mehr von verbindenden Kontakten in einem Netzwerk von sozialen Beziehungen ab, in dem jeder mitwirken muss, wenn man sich auf die Hilfsbereitschaft der anderen verlassen will, sondern sie hängt von der mathematisch berechneten Möglichkeit ab, dass die gesammelten Prämiensummen ausreichen, um die wenigen Unglücklichen, die einen Schaden erlitten haben, finanziell zu entschädigen und der Versicherungsgesellschaft zugleich einen gewissen Gewinn zu gewährleisten. Zwischen den Mitgliedern eines *pool* besteht also keine interaktionelle „Solidarität“ mehr, noch weniger eine Gegenseitigkeitsverpflichtung. Beide sind durch eine anonyme Bindung ersetzt, die sich schließlich in der versicherungsmathematischen Berechnung widerspiegelt.

Die Versicherungseinrichtung scheint daher für eine Gesellschaft angemessen zu sein, die sich auf einer abstrakteren, weitgehend interaktionsunabhängigen Ebene umstrukturiert. Das bezieht auch entsprechende Einstellungen der Hilfsbereitschaft mit ein. Wenn unter den Mitgliedern eines eidgenössischen Verbandes die Hilfe als selbstverständlich angesehen werden konnte, weil, wie wir gesehen haben, diejenigen, die nicht zu wechselseitigen Hilfeleistungen beitrugen, aus der Gegenseitigkeitsbereitschaft der anderen Mitglieder ausgeschlossen waren, ist Hilfe in einer Gesellschaft, in der jede Leistung durch Geld vermittelt ist, nicht mehr selbstverständlich.³⁴ Darüber hinaus kann man die Leistungsbereitschaft nicht unbestimmt lassen, wie in der Norm der Reziprozität der Fall war.³⁵ Unter komplexeren gesellschaftlichen Bedingungen ist nicht mehr absehbar, ob und wie eine bestimmte Leistung die Verpflichtung zur Gegenleistung auslösen könnte. Gegenseitige Erwartungen werden unvorhersehbarer. Beide Erfordernisse – die Leistungsverpflichtung und -präzisierung – werden in der Moderne durch das Rechtsinstrument des Konsensualvertrags befriedigt.³⁶

Tönnies zufolge stellt der Vertrag, wie wohlbekannt, eine typische Einrichtung der Gesellschaft dar.³⁷ Im Vergleich zum *status* wirkt der *contractus* so, dass »Niemand

³³ Ewald (1991: 203) unterscheidet in diesem Zusammenhang die *qualitative mutualities* der Familienverbände und Korporationen von den *abstract mutualities* der Versicherungsgesellschaften.

³⁴ «Nemo tenetur se exponere periculo pro alterius beneficio, & ubi se exponat, illa expositio est aestimabilis, & digna mercede» wird von Scaccia (1738, § I, q. VII, par. III, limit. VI, n. 4: 296) mit aller Deutlichkeit behauptet.

³⁵ *Indeterminacy* ist Gouldner (1960: 175) zufolge eine typische Eigenschaft der Reziprozität, die eben aus diesem Grund als ein »all-purpose moral cement« fungiert.

³⁶ Vgl. Luhmann [1973] 2005: 172 und 183 Anm. 15.

³⁷ Tönnies 1887, I, § 17: 38ff.; 1917: 605.

dem Anderen zu weiterem rechtlich verpflichtet ist, als wozu er selbst sich vertragsmäßig bindet, und daß für den Inhalt der Verträge, durch die er sich bindet, rechtlich nichts anderes als sein freier Wille maßgebend sei.«.³⁸ Dies verringert den Interventionsspielraum für die Erbringung von Hilfeleistungen (zumindest in Bezug auf die finanzielle Entschädigung im Versicherungsfall) nicht, sondern erhöht im Gegenteil die Verhandlungsmöglichkeiten, die sich die Parteien vorstellen und in der Vertragsvereinbarung einvernehmlich kombinieren können. Die Vertragsklarstellung ist mit anderen Worten ein Korrelat der potenziell unbegrenzten Ausweitung von Möglichkeiten, die der Vertrag unabhängig von dem sozialen Rang oder der Vergangenheit der Parteien erzeugen kann. „Freier Wille“ heißt eben dies – und besagt ferner, dass nun die Leistungsverbindung eine Entscheidung ist, die weitere Möglichkeiten (einschließlich der Möglichkeit des Verzichts auf einen Vertragsabschluss) ausschließt, die ihrerseits als Entscheidungen zugerechnet werden müssen.

Wer sich nicht versichert, kann sich auf die Hilfbereitschaft von Verwandten oder Freunden weiter verlassen. Das ist jedoch in der modernen Gesellschaft sehr riskant. In zahlreichen Fällen zieht man deswegen vor, das Risiko einzugehen, die Versicherungsprämie umsonst zu bezahlen. Der Versicherungsgeber kann seinerseits eine Versicherungsdeckung entweder anbieten oder ablehnen. In beide Fällen geht er ein Risiko ein, denn im ersten Fall kann er eine Entschädigungssumme auszahlen müssen, die viel höher als die einkassierte Prämie beträgt; im zweiten Fall verzichtet er auf einen möglichen Gewinn. Mit dem Versicherungsvertrag wird immerhin die Hilfeleistung zu einer *obligatio ad rixicum* (Risikoverpflichtung): Das Risiko ersetzt die Reziprozität als eine funktional äquivalente Art Zeitbindung (die Versicherungsprämie kann als Wetteinsatz betrachten werden, obwohl diese Betrachtung die Juristen immer skandalisiert hat), indem eben die Vertragsverpflichtung erahnen lässt, dass keiner zur Hilfbereitschaft verpflichtet ist.

Der letzte Punkt, auf den ich eingehen möchte, ist die im Übergang von Gemeinschaft zu Gesellschaft gespielte Rolle des Geldes. Was die Versicherungsbeihilfe so abstrakt macht, ist auch die Tatsache, dass sie die Zukunftsvorsorge auf rein finanzielle Lösungen, das heißt auf die Vorsorge für Geld reduziert. Durch das Geld nimmt die wechselseitige Unabhängigkeit von Individuen zu, zumindest in Bezug auf den Zugriff auf Ressourcen für die eigene Bedürfnisbefriedigung. Die Individuen werden aber zugleich viel abhängiger vom Geldumlauf, das heißt von der Bereitschaft der anderen, Geld anzunehmen und wieder auszugeben.³⁹ Denn das Geld zirkuliert nicht, weil es etwas wert ist, sondern es ist etwas wert, weil es zirkuliert.

In dem Zusammenhang der strukturellen Umwandlungen, die zur modernen Gesellschaft geführt haben, wird die Durchsetzung des Geldmechanismus als eine Art Befreiung von Gemeinschaftsbindungen und -verpflichtungen von den Individuen erlebt. Einer solchen Verselbständigung des Individuums entsprechen neuartige Assoziationsformen vermögen des Geldes,⁴⁰ unter denen die Versicherungseinrichtung nur

³⁸ Tönnies 1892: 252.

³⁹ Simmel 1922: insb. 134; 311ff.

⁴⁰ Vgl. Simmel 1922: 371ff.

eine unter vielen anderen, obwohl eine der recht am meisten unwahrscheinlichen, ist. Denn die Versicherungseinrichtung bringt Individualismus, Geldmechanismus und von wechselseitigen Gegenleistungen unabhängige Hilfeleistungen in eine erfolgreiche Kombination zusammen, die weiter untersucht werden müsste.

IV.

Die Hypothese der zeitgenössischen soziologischen Theorie lautet: Nicht die Moderne wurde auf die Versicherungsanstalten gegründet, sondern profitierten die Versicherungsanstalten der strukturellen Umgestaltung der modernen Gesellschaft.⁴¹ Diese Umgestaltung, wie wir gesehen haben, fällt mit dem Zerfall von Primärinstitutionen und der Verschiebung gesellschaftlicher Integrationsformen auf die abstraktere Ebene von Sekundärstrukturen (wie zum Beispiel des Marktes einer Geldwirtschaft oder der politisch regulierten sozialen Sicherheit des Wohlfahrtsstaats) zusammen. Tönnies hatte solche tiefgreifenden Umgestaltungen in den Gegensatz Gemeinschaft/Gesellschaft zusammengefasst. In diesem Zusammenhang kann man Wolfgang Schluchter zustimmen, dessen Meinung nach die von Tönnies vorgeschlagene *Problemlösung* heutzutage vielleicht veraltet ist, nicht aber seine *Problemstellung*.⁴² Der Übergang von primären, auf unmittelbaren Sozialkontakten beruhenden Sozialgebilden zu abstrakten und anonymisierten Sekundärstrukturen⁴³ sollte im Rahmen der Theorie funktionaler Differenzierung und des entsprechenden Verzichts auf Redundanz, die eine solche Differenzierung voraussetzt, umschrieben werden. Man sollte ebenso diesen Übergang aus der Perspektive einer Evolutionstheorie überdenken und den Versicherungsvertrag eher als eine Form von Abweichung, die eine Diskontinuität gegen die Norm der Reziprozität einführt, statt als eine Form von Kontinuität in Bezug auf die Funktionen sozialer Sicherheit begreifen. Abschließend sollte man erklären können, wie das Geld als Entscheidungsmedium⁴⁴ mit der Internalisierung von Zurechnungen zusammenhängt, und wie eine solche Internalisierung ihrerseits als eine Art evolutionärer Errungenschaft aufzufassen ist. Für die soziologische Forschung und die Soziologie des Risikos und des Versicherungswesens insbesondere, wie man sieht, gibt es noch viel zu tun. Tönnies' Beitrag kann einen Anreiz zum Beginnen sein.

⁴¹ Luhmann 1996.

⁴² Schluchter 2010: 27.

⁴³ Ryffel 1970: 4.

⁴⁴ Shackle (1979) zufolge ist das Geld ein »medium of deferment and choice«.

Literatur

- Arrow, Kenneth (1971): „Insurance, Risk, and Resource Allocation“. In: Ders.: *Essays in the Theory of Risk-Bearing*. Amsterdam/London: North Holland, S. 134-143.
- Baker Tom/Simon, Jonathan (2002): „Embracing Risk“. In: T. Baker/J. Simon (Hrsg.): *Embracing Risk. The Changing Culture of Insurance and Responsibility*. Chicago/London: The University of Chicago Press, S. 1-25.
- Cevolini, Alberto (2010): „Die Einrichtung der Versicherung als soziologisches Problem“. *Sociologia Internationalis*, 48(1), S. 65-89.
- Cevolini, Alberto (2014): „Der Preis der Hoffnung“. In: Ders. (Hrsg.): *Die Ordnung des Kontingenten. Beiträge zur zahlenmäßigen Selbstbeschreibung der modernen Gesellschaft*. Wiesbaden: Springer VS, S. 177-207.
- Cevolini, Alberto (2016): „Time Construction in Insurance Society“. *Journal of Historical Sociology*, 29(2), S. 160-181.
- Cevolini, Alberto (2019): „Insurance as a Business of Imagination“. *Sociologia e Politiche Sociali*, 22(2), im Druck.
- Beck, Ulrich (1986): *Die Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Berndt, Ronald (1962): *Excess and Restraint. Social Control Among a New Guinea Mountain People*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Ehrenberg, Richard (1901): „Studien zur Entwicklungsgeschichte der Versicherung I-II“. *Zeitschrift für die gesamte Versicherungswissenschaft*, 1, S. 101-107; S. 368-379.
- Ericson, Richard/Doyle, Aaron/Barry, Dean (Hrsg.) (2003): *Insurance as Governance*. Toronto: University of Toronto Press.
- Espósito, Elena (2010): *Die Zukunft der Futures. Die Zeit des Geldes in Finanzwelt und Gesellschaft*. Heidelberg: Carl-Auer Verlag.
- Ewald, François (1986): *L'état providence*. Paris: Grasset.
- Ewald, François (1989): „Die Versicherungs-Gesellschaft“. *Kritische Justiz*, 22, S. 385-393.
- Ewald, François (1991): „Insurance and risk“. In: B. Graham et al. (Hrsg.): *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*. London: Harvester Wheatsheaf, S. 197-210.
- Gierke, Otto von (1868): *Das deutsche Genossenschaftsrecht*. Bd. 1. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.
- Gouldner, Alvin (1960): „The Norm of Reciprocity“. *American Sociological Review*, 25(2), S. 161-178.
- Jack, Alexander Fingland (1912): *An Introduction to the History of Life Assurance*. New York/London: E.P. Dutton/P.S. King & Son.
- Kieser, Alfred (1989): „Organizational, Institutional and Societal Evolution: Medieval Craft Guilds and the Genesis of Formal Organizations“. *Administrative Science Quarterly*, 34(4), S. 540-564.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (2000): „Öffentliche Assekuranzen“ [1680]. In: Ders.: *Hauptschriften zur Versicherungs- und Finanzmathematik*. Berlin: Akademie Verlag, S. 12-19.
- Luhmann, Niklas (1988): *Die Wirtschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1996): „Das Risiko der Versicherung gegen Gefahren“. *Soziale Welt*, 43(3), S. 273-283.
- Luhmann, Niklas (1997): *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Die Sicherung der Versicherung

- Luhmann, Niklas (2005): „Formen des Helfens im Wandel gesellschaftlicher Bedingungen“. In Ders.: *Soziologische Aufklärung 2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft*. [Orig. Ausg. 1973] Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, S. 167-186.
- Malinowski, Bronislaw (1921): „The Primitive Economics“. *The Economic Journal*, 31(121), S. 1-16.
- Malinowski, Bronislaw (1926): *Crime and Custom in Savage Society*. London: Kegan Paul.
- Mayr, John (1519): *In Quartum Sententiarum quaestiones utilissimae*. Paris: Impress. Iodoco Badio.
- Oexle, Otto Gerhard (1979): „Die mittelalterlichen Gilden. Ihre Selbstdeutung und ihr Beitrag zur Formung sozialer Strukturen“. In: A. Zimmermann (Hrsg.): *Soziale Ordnung im Selbstverständnis des Mittelalters*. Bd. 1/1. Berlin: Walter de Gruyter, S. 203-226.
- Rosser, Gervase (1997): „Craft, Guilds and the Negotiation of Work in the Medieval Town“. *Past & Present*, 154, S. 3-31.
- Ryffel, Hans (1970): „Soziale Sicherheit in der modernen Gesellschaft. Strukturen und Maßstäbe“. *Der Staat*, 9, S. 1-19.
- Scaccia, Sigismondo (1738): *Tractatus de commerciis et cambio*. Coloniae: Wilhelm Metternich & Filii.
- Schluchter, Wolfgang (2010): *Comunità e società di Ferdinand Tönnies*. Modena: Festival Filosofia.
- Schott, Rüdiger (1970): „Die Funktion des Rechts in primitiven Gesellschaften“. *Jahrbuch für Rechtssoziologie und Rechtstheorie*, 1, S. 107-174.
- Shackle, George (1979): *Imagination and the Nature of Choice*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Sigrist, Christian (1967): *Regulierte Anarchie. Untersuchungen zum Fehlen und zur Entstehung politischer Herrschaft in segmentären Gesellschaften Afrikas*. Freiburg: o.V.
- Simmel, Georg (1922): *Philosophie des Geldes*. München/Leipzig: Duncker & Humblot.
- Thurnwald, Richard (1936): „Gegenseitigkeit im Aufbau und Funktionieren der Gesellungen und deren Institutionen“. In: *Reine und angewandte Soziologie. Eine Festgabe für Ferdinand Tönnies zu seinem achtzigsten Geburtstag am 26. Juli 1935*. Leipzig: Hans Buske Verlag, S. 275-297.
- Tönnies, Ferdinand (1887): *Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlung des Communismus und des Socialismus als empirischer Kulturformen*. Leipzig: Fues's Verlag (R. Reiland).
- Tönnies, Ferdinand (1892): „Status und contractus. Eine sozialpolitische Betrachtung“. *Die Zukunft*, 1, S. 250-257.
- Tönnies, Ferdinand (1917): „Das Versicherungswesen in soziologischer Betrachtung“. *Zeitschrift für die gesamte Versicherungswissenschaft*, 17, S. 603-624.
- Tönnies, Ferdinand (1959): „Gemeinschaft und Gesellschaft“. In: *Handwörterbuch der Soziologie*, hrsg. von Alfred Vierkandt. Stuttgart: Ferdinand Enke, S. 180-191.

Der hier veröffentlichte Beitrag ist ein Zweitdruck aus:

ABHANDLUNGEN DER LEIBNIZ-SOZIETÄT DER WISSENSCHAFTEN BAND 48

Gottfried Wilhelm Leibniz
Ein unvollendetes Projekt
Herausgegeben von Hartmut Hecht

ISBN 978-3-86464-126-8
© trafo Verlagsgruppe Dr. Wolfgang Weist, Berlin 2017
S. 157-168

Auszug aus dem Vorwort des Herausgebers:

[...] und es ist der Anlass zur Publikation dieser Sammlung von Vorträgen, Aufsätzen und knappen Überblicksdarstellungen, die alle im Leibniz-Jahr 2017 entstanden, und zwar als Beiträge zur Leibniz-Ehrung der Leibniz-Sozietät der Wissenschaften zu Berlin. [...]

[...] Bei Alexander Deichsel wird der Soziologe Ferdinand Tönnies zum Bezugspunkt für Überlegungen zur Bedeutung Leibniz' hinsichtlich des Selbstverständnisses der Soziologie als Wissenschaft. In seinem explizit für diesen Band geschriebenen Essay entwickelt der Autor diesen Zusammenhang an der Kategorie des sozialen Körpers, für deren Bestimmung er den Körper mit Leibniz auf Aktivität und Kraft gründet. Einer Tätigkeit also, die kausal und final verfasst ist, wodurch jedem Körper und insbesondere sozialen Körpern Individualität eignet. In diesem Sinne dekodiert der Autor die von Tönnies eingeführten Begriffe Wesenwille und Kürwille, und er demonstriert deren Interpretationspotential in immer wieder neuen Gegenwartsbezügen.

Naturlehre des Sozialen Ferdinand Tönnies reloaded

Alexander Deichsel

La dernière chose qu'on trouve en faisant un ouvrage
est de savoir celle qu'il faut mettre la première.

Blaise Pascal

Prolog

Nachdem die Gestaltbildungen auf der Oberfläche unserer Erdenkugel einen gewissen Höhepunkt erst einmal vielleicht doch erreicht haben, ist mit dem Menschen ein Lebewesen aktiv, welches innerhalb des Ganzen durch herausragende Leistungen auffällt – es kann in besonderer Weise wollen. Nicht nur ist es Komponente innerhalb eigenbewegter Substanzkörper – es kann zu Derartigem in durchaus origineller Weise beitragen, es kann sein Wollen zu Können steigern. Diese Gestaltergänzungen gelingen ihm in einem wundersam abgestimmten Zusammenspiel mit dem bereits Vorhandenen, insbesondere in vielfältiger Kooperation mit Seinesgleichen. Aus den Vorverbundenheiten heraus erschafft es Gestaltungen, in denen sich das Universum in jeweils frischer Eigenartigkeit darzustellen vermag – in örtlich-individuellen Kulturformen. Im Ganzen des Gemeinsamen entsteht, entfaltet sich auf diese Weise Besonderes, welches weder seine empirische Vorverbundenheit noch deren metaphysischen Grund abschütteln kann. Dadurch werden soziale Körper denkbar, die naturwissenschaftlicher Forschung zugänglich sind. Beides soll uns im Folgenden beschäftigen. Insbesondere deshalb, weil deren individuelle Entelechie – *Zweifel ist Zeichen für Ziel* – mit der eben dies Besondere ermöglichenden Finalität des Ganzen kausal zu harmonisieren, aus eingelagerten Gründen manchmal so schwierig zu sein scheint.

Soziale Körper und deren Entstehung

Immer dann, wenn Menschen sich förderlich auf einander beziehen, wenn sie sich in irgendeiner ihrer Qualitäten – soll ich sagen: Begabungen – bejahend, gemeinsam etwas wollen, beginnen oder fortsetzen, entsteht das, was hier ein *sozialer Körper* genannt wird. Da Menschen sich beim Aneinander denken, beim gemeinsamen Planen und Handeln in die Augen blicken – direkt oder vermittelt – wenden sie der Welt den Rücken zu, dem *Rest* der Welt, um es genauer zu sagen. Buchrücken spielen dabei ihre durchaus kraftvolle Rolle! Auch ein Herr Dr. Joseph Goebbels hat die innere Energie der von ihm verbrannten Bücher nicht überlebt – ein gutes Beispiel übrigens für die Lebensunfähigkeit der kürwillig überrissenen Sozials substanz eines Volkes. Welch bemerkenswerter Vorgang: indem die gemeinsam Handelnden mit ihren in der Regel ja gut gemeinten Motiven ein Innen erzeugen, kreieren sie unausweichlich Grenze, ein Draußen, oft gegen ihre Absichten: *Alle Menschen werden Brüder*, dieses *werden* zeigt sich nun als durchaus schwierige Aufgabenstellung.

Im Unterschied zur umgangssprachlichen Verwendung des Wortes sozial, die meist etwas Gutes bezeichnet – schon Seneca: *beneficium dare socialis res est* – ist der wissenschaftliche Begriff wertneutral. Entscheidend ist, dass Menschen etwas gemeinsam wollen, was sie wollen, was sie zusammenführt muss für den Wissenschaftler des Sozialen – leider! – erst einmal bedeutungslos sein. Auch die Clique, die einen Kontinent tyrannisiert, oder die Bande, die eine Bank ausraubt, bilden Sozialität, müssen sich positiv aufeinander beziehen. Der Spezialist des Sozialen wird allerdings an zahlreichen Phänomenen wohl begründet die innere Stabilität des einzelnen Körpers erkennen und also Wichtiges über deren Lebensdauer aussagen können. Die

Inhalte des sozialen Wollens verraten etwas über die Kohäsion der im unerbittlich ernstesten Wortsinn *individuellen* Sozialität. Jede Familie unterscheidet sich also von jeder anderen, jede Firma von ihrer Konkurrentin, jedes Volk von seinen Nachbarn und so etwas wie Staat ist ebenfalls ganz eigen. Die Kraft solcher sozialen Willenskörper hängt von deren Architektur ab – wie wir noch sehen werden. Auf jeden Fall erkennen wir die Oberfläche unserer Erdenkugel von einem Geflecht sozialer Lebewesen überzogen, wabenartig. Wer kann sie zählen, wer kennt ihre Namen ...? Charakterisierte der bissige Erich Kästner die Menschheit nicht einst als *Hautkrankheit des Erdenballs*? Dem Manne soll nun geholfen werden.

Man sollte sich diese Körper allerdings noch auf eine andere Weise vergegenwärtigen. Von Menschen geschaffen, renoviert, umgebaut, gar abgerissen und vermeintlich begraben >Der Schoß ist fruchtbar noch, aus dem das kroch – Bert Brecht<, verfügen sie über eine seltsame Wirkkraft – sie gelten. Obgleich unsichtbar, lenken sie als belebende Druckkammer. *Im Namen der Firma gratuliere* ich Ihnen. Ich muss zur Arbeit. Die Pflicht ruft. Berlin hat gewählt. Deutschland vor noch ein Tor. Deutschland erwache. Deutschland halt's Maul. *Es lebe das heilige Deutschland!* >Graf Schenck von Stauffenberg am 20. Juli 1944 um Mitternacht im Bendlerhof< Das können wir nicht machen. Ich darf nicht. Ich muss >Kein Mensch muss müssen und ein Derwisch müsste? > Lessings Nathan; aber auch in einem seiner Liebesbriefe an Eva König, die nicht nach Wolfenbüttel kommen konnte, weil sie sich mit dem Verkauf der Fabriken ihres ermordeten Mannes in Österreich plagte< Ich soll. Hör mal Kindchen, so was tut man nicht. Des in dieser Hinsicht so rührend ahnungslosen Heideggers berühmtes MAN. Dafür habe ich jetzt keine Zeit. Ich kann den Verein in dieser Sache nicht im Stich lassen. So wahr mir Gott helfe ... die Zusammenstellung alltäglicher Begrüßungen, Entschuldigungen und Schwüre ließe sich mühelos verlängern – was verbindet sie, worauf verweist jede von ihnen? Auf eindeutig dieses: Dass unser freies Handeln innigst eingebettet ist in soziale Körper. Firma, Familie, Berlin, Deutschland, eine Religion – so unterschiedlich die Inhalte dieser überpersonalen Zusammenhänge auch immer sein mögen – wir beziehen, wir verdanken die Inhalte unseres Tuns und Treibens, unsres Liebens und Leidens solchen empirischen Kulturkörpern, die inneren Stimmen unseres *forum internum* liefern uns deren entsprechende Gesprächspartner. Was wir – bitte sich das Wort als substanzrealen Willen zu vergegenwärtigen – gemeinsam erschufen und kontinuierlich erschaffen – ermöglicht uns nun unsere Lebensgestaltung; denken wir nur an so etwas wie unsere Sprache(n). Auch wenn wir stolz behaupten, eine Sprache zu beherrschen – das Gegenteil ist der Fall: sie beherrscht uns und zwar bis in die Stimmbänder und Körperbewegungen. Dies beherrschende Beleben charakterisiert jede Form des Sozialen.

Ferdinand Tönnies hat die Eigenart dieser sozialen Wesenheiten 1931 in den Schlusssätzen seines Spätwerkes Einführung in die Soziologie in schöner Klarheit herausgearbeitet: „Auch die *Wahrscheinlichkeitsrechnung* gehört zu den neueren Methoden, aber das Gebiet ihrer Anwendung ist eng begrenzt, und die Tatsachen des sozialen Lebens unterscheiden sich so sehr von den Tatsachen, mit denen der Naturforscher zu tun hat, daß diese Unterschiede nie aus den Augen gelassen werden dürfen, weil überall die Gebilde des sozialen Willens, also der sozialen Wesenheiten

hineinspielen, die in der übrigen Natur ihresgleichen nicht haben. Darum wird auch den soziographischen Forschungen die Vertrautheit mit den Begriffen der reinen Soziologie nur förderlich sein. Die Tatsachen selber und ihre Kausalität verweisen zum großen Teil darauf zurück, aber dies gibt keinen zureichenden Grund ab, sie nicht zugleich als Tatsachen der Natur, wenn diese in dem ihr angemessenen weiten Sinne begriffen wird, zu verstehen und zu deuten.“

Diese feinsinnige, aber doch so wichtige Unterscheidung erinnert mich immer an die Distanzierung des jungen Leibniz von den damals Modernen. Im Blickwinkel einer Wissenschaftssystematik zeigt sich heute die gleiche Ergänzung dringlich: die mathematisierende Mechanik sucht nach zureichenden Gründen, die Beschreibungen sind erfrischend, wahrscheinlich und nützlich, verlangen jedoch nach Erklärungen. Dass dieses Signal gut dreihundert Jahre später nun auch in der Blüte der sich quantifizierenden Sozial- und Wirtschaftswissenschaften auftaucht und, meist unerkannt, seine Rolle spielt – man sehe nur die Deutung des Unternehmers als *Schöpferischen Zerstörer* durch den Österreicher Joseph Schumpeter oder die Einladung zur *Staatlichen Selbstverschuldung* des Briten John Maynard Keynes oder das markensoziologische Regelwerk *Selbstähnlicher Markenführung* des Deutschen Alexander Deichsel – dieser kalendarische Aspekt möge bitte den geschichtlich Interessierten beschäftigen, für den Wissenschaftssystematiker handelt es sich um die gleiche Aufgabenstellung, die im westlichen Europa des 17. Jhd. die Geister zu entfesseln und damit das neuzeitliche Erkennen zu beflügeln begann. Die damit eingeleiteten, vorphysischen Überlegungen denknotwendig machende Empirie bietet seitdem die Möglichkeit, Forschungen mittels atomistischer Metrik auf die Füße einer monadologisch konsolidierten Naturlehre zu stellen. Die Soziographie des Präsidenten Tönnies empfiehlt eben dieses.

Die durch diese so energisch angeregte Körperlehre des Sozialen liefert für diese Klärungskämpfe höchst anregendes Interpretationspotenzial. Untertitelt er doch sein Grundlagenwerk *Gemeinschaft und Gesellschaft* 1887 – also im politischen Spannungsfeld zwischen der 1. und 2. Internationalen und unter den Bismarckschen Sozialistengesetzen! – mit *Abhandlung des Kommunismus und Sozialismus als empirische Kulturformen*, stellt dann allerdings den gleichen Text 1912 mit dem Untertitel *Grundbegriffe der reinen Soziologie* in die Frontlinie eines neukantianischen Transzendentalismus und bettet diese reine Begrifflichkeit dann doch ein in jenen Zusammenhang, den er als *Geist der Neuzeit* >teilweise posthum, 1998, 2016, Bände 22 und 22.2 der Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe im de Gruyter Verlag< thematisiert und für den, bezogen auf die hier interessierende Wissenschaftsdebatte, das eben angeführte Zitat stehen möge.

Bewegung als innere Kraft

Wer von Körpern spricht, spricht von Bewegung – und zwar von gerichteter, also geordneter. Das Verhältnis von Vielfalt in der Einheit und von der Einheit als lenkender Subjektivität wird auch für den Wissenschaftler des Sozialen zur Grundlage seiner Beschreibungen und Erklärungen. Die Bewegung sieht er als Wille, nun allerdings nicht nur im kosmisch Allgemeinen sondern als in individueller Erscheinung

tätig. In den menschlichen Kulturformen – und Kultur ist *alles*, was von Menschen erschaffen wurde und wird, erschaffen aus der Natur heraus und in diese hinein, jedenfalls immer zu deren Bedingungen – in diesen Kulturformen sieht er Kräfte wirksam, die aus einer unendlichen Tiefe, vorphysisch, zu unterstellen sind und deren örtliche Gestaltbildungen mittels mechanischen Könnens ihre ästhetische Erscheinung realisieren. Beides ist immer verbunden, dennoch auch in höchstem Maße dehnbar und so manches Mal gegeneinander gerichtet zu beobachten. Er entwickelt dafür das Begriffspaar *Wesenwille* und *Kürwille*.

Der mit der europäischen Philosophie bestens vertraute Altphilologe und Nationalökonom will mit diesem analytischen Zugriff meines Erachtens jene Komponenten kultureller Formungen zu fassen bekommen, die diese sowohl substanziell wie auch akzidentiell zeigen. *Wille ist Bildnis*, zitiert er Jacob Böhme und während der *Wesenwille* vom Denken begleitet zu denken ist, so der *Kürwille* vom Denken geleitet. *Wesenwille* ist der Bewegung immanent, er ist das Prinzip der Lebenseinheit. *Kürwille* ist sich selber Subjekt, *kürwillig* ist jene Komponente des Tuns, das willkürlich, nach eigenem Plan mit gegebenen Lebensstoff umgeht, gegeben im Sinne von aufgegeben; wobei diese Willkür keineswegs *beliebig* meint. Sein Körperverständnis verbietet dies ja auch. Tatsächlich verändert er das in der 1. Auflage verwendete Wort *willkürlich* in der dritten Auflage 25 Jahre später (!) durch die eigene Prägung *kürwillig*. Ich vermute, dass er damit das Kontingente deutlicher an das Substanzielle zu binden gedachte. Das naheliegende Missverständnis, willkürliches Handeln sei ungebundenes Handeln, ermögliche gar das soziale Konstruieren beliebiger Wirklichkeiten, wollte er durch die neue sprachliche Fassung noch deutlicher unterbunden wissen. Frei, also verantwortlich ist er wohl, doch innerhalb seiner individuell determinierten Möglichkeiten. Eben deshalb galten ihm caesaristische Weltverbesserer nur von kurzer Dauer, so schlimm auch deren Verwüstungen waren, sind und sein werden; weil sie dem Eigenwillen, der Natur ihres kulturellen Körpers nicht entsprechen. Gerade weil das *Kürwillige* immer auswählend entwirft, sich also durchaus in Spannung zu, ja gegen seine eigenen Möglichkeiten setzen kann, erreicht es seine Höchstleistungen, wenn es eben jene Facetten zu fassen bekommt, die *wesenwillig* die stärkste Kraft entfalten – was ja milliardenhaft, ja in der Regel gelingt. Dann sind Kausal- und Finalursache zur Deckung gebracht und die prästabile Harmonie realisiert, das Gestaltssystem nicht nur maxi-, sondern wahrhaft optimiert worden, die Beste aller möglichen Welten an einer, eben *dieser* Stelle zur Erscheinung gebracht. Der *Kürwille* zeigt sich als jene Kraft, welche die bereitliegenden Möglichkeiten des Individuellen zum Körper mechanisiert. Er entfaltet schöpferisch Anlagen zum Können *einer* Welt. Immer erinnert Herr Tönnies seine Leser daran, dass die lebendige Kraft des Sozialen eine *innere* Energie ist – um eine Soziologie von Innen bittend titelte ich manche meiner Tönnies-Vorlesungen. Obwohl die Namen in diesem Zusammenhang nicht fallen, – stellvertretend werden eher Spinoza und Aristoteles genannt – erinnert diese Blickweise an den Unterschied zwischen Descartes und Leibniz. Der soziale Körper ist für Tönnies eben nicht nur *res extensa*, sondern auch *vis motrix*; als Erscheinung also empirisch zugängliche Substanz, die als Körper von innerer Kraft belebt und inhaltlich gespeist wird. Der *Kürwille* führt und wählt

Angemessenes aus, sollte er jedenfalls tunlichst – aus den Möglichkeiten dessen, was wesenwillig wartet. Insofern gibt es das Schöne immer nur in der kürwillig manipulierten und zu manipulierenden Mechanik – die allerdings substanziiell verankert ist.

So nachvollziehbar dies für organische Körper ist, so ungewohnt ist diese Entdeckung für das, was hier sozialer Körper genannt wird. In ihnen wirken jedoch eben diese Willenskräfte. Er entfaltet diese und unterscheidet sie als *Gemeinschaft* und *Gesellschaft*. Gemeinschaftliches meint die wesenwillige Substanz, mit dem Gesellschaftlichen ist das daraus zu Entwickelnde gemeint. Aus Gemeinschaftlichem kommt man nie heraus, man bleibt verbunden trotz aller Trennung, in Gesellschaftlichem bleibt man immer getrennt, trotz aller intendierten Verbundenheit. Gemeinschaft enthält das Vergangene, Gesellschaftliches will immer dessen Zukunft. In dieser seiner Kernspaltung des Sozialen sind mit Gemeinschaft und Gesellschaft zwei Komponenten des Sozialen freigelegt. Sie sind dem Wissenschaftler als zu unterscheidende, nicht jedoch zu trennende lieb, im Entfaltungsvorgang der Sozialitäten natürlich (!) Eines und im jeweiligen Grund ohne Teile.

Vielleicht wird diese kompositorische Unterscheidung noch verständlicher, wenn ich dies hier als den Unterschied zwischen Sitte und Vertrag schildere. Eine Sitte ist wesenwillig geprägt, der Laie sagt *Machen wir schon ewig so*, geschichtlich gewachsen, hat nur sich selber zum Grund und ist erstaunlich stabil – man denke nur an eine Sprache. Der Vertrag ist eine kürwillige Prozedur, sehr jüngeren Datums und erstaunlich flexibel. Wir begegnen der Welt immer zuerst als Sitte, auch heute, auf unseren Flughäfen und im Fernsehen, das sich für unsere Betrachtung sogleich als durchaus heftiges Nahwirken zeigt; auch heute, wo das Vertragen über Verträge eine so große Rolle spielt, ja wegen der geografischen Verdichtung der Sitten immer dringlicher wird. *Wenn Du leben willst, musst Du irgendwo geboren werden* – dieses Irgendwo ist nun aber gerade kein Nirgendwo, sondern individuelle Gestalt eines örtlichen Kulturkörpers – Kultur im hier eingeführten Sinne, zu dem natürlich (!) auch die im weitesten Sinne Boden- und Geisteskräfte gehören. Der innere Wille zur eigenen Gestalt kann nicht gebrochen werden, auch wenn jeder Leistungskörper in stetig wechselnden Zuständen gedacht werden muss, die von einer in ihnen wirkenden Ordnung zur Einheit gebunden werden. Diese Erkenntnis veranlasst Professor Tönnies, dem Hobbesschen rationalistischen, also gesellschaftlichen Naturrecht – Vertragsrecht, Jedem das Gleiche – der noble Mann wurde als Hobbes-Editor überhaupt erstmals bekannt – ein gemeinschaftliches Naturrecht zu unterlegen, – Gestaltrecht, natürliche Sozialität, jedem das Seine, distributive Gerechtigkeit. Dieses Naturrecht der Sitte hat es ja, wie mühelos zu beobachten, mit einem viel konsistenteren Willensstoff zu tun und ist durchaus als Grundlage eigener Rechtsform nicht nur denkbar sondern, politisch dringlich drängend, erdkugeloberflächenweit als edles Mühen erkennbar.

Hier locken zahlreiche Missverständnisse, von denen nur eines hervorgehoben werde: die Auffassung, man könne gemeinschaftliches *Ohngefähr* durch *Sein-Sich-Selbst-Setzendes* Gesellschaftliches überwinden, um die Begrifflichkeit des Fichteanschen Handelsstaates anklingen zu lassen. Derartige Kausalität ist in der Menschheitsgeschichte von schwärmerischen Genies immer wieder unterstellt worden, wenn die

Hebel auch jeweils andere waren: die Vernunft (Jean Jaques Rousseau), die Technik (Francis Bacon), die Klassen (Karl Marx). Die faszinierende Auffassung der *perfectibilité de l'homme* wurde nicht nur dem großartigen Marie Jean Antoine Nicolas Caritat, Marquis de Condorcet Verhängnis. Dem Tönniesanisch ausgebildeten Wissenschaftler des Sozialen wird die Unterscheidung zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft, zwischen Volk und Staat, zwischen Sitte und Recht davor bewahren. Die durch gedankliche Kür realisierten Willensverbindungen sind unaufhebbar eingelagert in substanzielle Topik. Diese Einheit der Vielfalt nicht zu sehen, lieferte und liefert den Hauptgrund für – darf ich dies hier sagen – dümmlichen Verharmlosungen der Tönnieschen Entdeckungen als romantisch. Er selber hat sich immer wieder gegen diese Deutung gewandt – vergeblich. Nur wenige besaßen offensichtlich das Format, seine Entdeckungen zu verstehen. Allerdings hatten sie den Urbegründer der Deutschen Gesellschaft für Soziologie sogleich zu ihrem Präsidenten erwählt, der er bis zu deren Stilllegung 1933 blieb, bevor er noch im gleichen Jahr seiner Professur und seiner Pension im neuen Staat beraubt wurde und vielleicht nur wegen seines Alters der Lagerhaft entkam. Zu militant hatte der – mit ziemlicher Sicherheit – reine Arier öffentlich Stellung bezogen gegen diese staatliche Fassung des Völkischen. Durch ihn wurde jedoch deutlich, dass das Thema der Soziologie keineswegs nur die Gesellschaft ist. Der Gegenstand der Soziologie ist das Soziale, die von ihm so identifizierten *hyperorganischen Lebewesen*, also das, was hier als sozialer Körper herausgearbeitet wird. Beschreibung und Erklärung des so unendlich schöpferischen Spiels zwischen den Hypos und den Orgos – Studentenjargon! – ist also die Aufgabenstellung des Faches, der Wissenschaften vom Sozialen.

Diese Kulturkörper zeigen nun ihre jeweilige Lebenskraft. Da sie letztlich Körper der Natur sind, müssen sie über eine bestimmte Architektur verfügen, um zu bestehen. Diese innere Struktur mischt jeweils wesenwillige und kürwillige Komponenten zu individueller Sozialität. Da die *gesellschaftlichen* Elemente eben dieser vergleichsweise rasch zurecht gesägt und genagelt werden können, gibt es so viele fröhliche Baustellen, auf denen derartige Sozialitäten zusammengezimmert werden. Dass der Laie daher unentwegt von *Gesellschaft* spricht, ist gerne nachvollziehbar. Doch wie lange halten solche nur gesellschaftlichen Konstrukte? Wenn sie sich nicht der geschichtlichen Substanz ihrer Ortsgestalt bedienen, sich vielmehr ihrer vermeintlichen Unmündigkeit entledigen, gar von ihr lösen wollen, indem sie deren Individualität unterschätzen? Sitte ist jedoch niemals selbstverschuldet. Bereits der Baron de Montesquieu hatte dies dargestellt, musste sein *Esprit des Lois* auch schon im Genfer Ausland verlegen lassen. Auch der Heilige vom Königsberge irrte wohl in dieser Hinsicht indem er die Eigenart topischer Gestaltkräfte unterschätzte.

Entelechie und Finalität

Auf die Finalität in der Soziologie hinzuweisen, kann sich wahrlich nur ein emeritierter Methusalem erlauben – jeder Junge massakrierte mit solcher Forschung seine Karriere! Dabei ist es so offensichtlich – jedes *brainstorming*, jedes Suchen per *trial-and-error*, jedes *meeting* zwecks *strategic optimization* einer Lage der Dinge, ja jeder zu sprechende Satz, ganz abgesehen von all den zu schreibenden, illustriert die

Existenz dieser ziehenden Ursache. *Alles was lebt trägt ein Ziel in sich* hatte ich einen Vortrag anlässlich der Leibniz Festtage 2008 in der Neustädter Hof- und Schlosskirche, zu Füßen des Grabes von Leibniz getitelt – dumm nur, dass das Ziel nirgends geschrieben steht und dass man es selber finden, das Prästabilisierte selber machen, aus freien Stücken stabilisieren muss! *Bleib wie Du bist und mach' was draus* pflegte ich zu meinen familialen Nachgeborenen zu sagen und alle lachten aber niemand widersprach. Dabei hatte ich es ja auch nur abgeschrieben beim Pindar und ziemlich frei eingedeutscht. Welch körperliches Bild fürs Übersetzen, was als *Übersetzen*, Hinübersetzen ja auch schon wieder Körper unterstellt – der kluge Volksmund! Jede Tätigkeit verlangt eben causale und entelechetische, gleichsam drückende und ziehende Ursachen,

Die Entelechie der Ö-ffentlichen Meinung

Wenn diese ziehende Ursache sich nun als die ziehende Kraft innerhalb der oben als *Du sollst-Du musst*-Entfaltungskammern bezeichneten Leistungskörper herausstellt, so sei sie hier an einer Erscheinung nochmals ausführlicher illustriert, die den Laien überraschen möge. Er kennt sie in der Regel in Gestalt von grellen Schlagzeilen und Schreckensnachrichten – die Presse und ihre jüngeren Geschwister. Das Veröffentlichende von Meinungen entsteht mit und in den Städten. Die urbane Anonymität, das Leben unter Unbekannten und Unbekanntem, zwischen Namenlosem >άνώνυμος *anónymos*, ohne Namen< fördert das Entstehen und den Austausch von Meinungen. Das geschichtlich aufgebaute Kennen und Vertrauen einer sicheren und sichernden Erfahrung und der dazu gehörende Glaube wird nun ergänzt durch das Meinen. Wie anders auch soll man sich ein Bild machen von den wechselnden Lagen der immer heftiger sich verbunternden Welt? Das öffentliche Meinen muss helfen beim Orientieren, der *citoyen* entsteht, der Mensch, der Meinungen hat. Derer gibt es nun allerdings viele und sie sind flüchtig, gar widersprüchlich, sie bilden inkonsistente, rasch sich aggregierende und also auch wieder auflösende mentale Körper, eine lebhaftige Industrie des öffentlichen Meinens entsteht, die uns mit Grässlichem und Großartigem konfrontiert. Ferdinand Tönnies analysiert diese moderne Facette des wissenschaftlichen Geistes in seiner überhaupt umfangreichsten Untersuchung, der 1922 erscheinenden epochalen Monographie *Kritik der öffentlichen Meinung*, wissenschaftlich kommentiert 2002 als Band 14 der Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe bei de Gruyter frisch verfügbar, auf 805 großformatigen Seiten.

Wie jedoch kommt man von den kreisenden Überschriften des Boulevards zur Finalität? Es klingt wahrscheinlich zu einfach, um Ernst genommen zu werden, aber: Indem man das Kreischen als Mahnung deutet – auf dass das Mitgeteilte nicht nochmal geschehe! Geschätzt etwa Zwei-Drittel aller Nachrichten bezieht sich auf Verletzungen sittlichen Lebens. Widersprüche werden beklagt, die bessere Möglichkeit in den Blick gebracht – ganz natürlich auch ein modernes, für uns alle so wichtiges Geschäft gemacht –, immer und ohne zu zögern aus dem Besten des Möglichen heraus gefragt, formuliert und erörtert – meist im Konjunktiv, der Möglichkeitsform, so wie sich auch der kategorische Imperativ präsentiert: *Wäre es nicht möglich gewesen, hätte man nicht können, sollen, müssen, eigentlich*. Die Suche nach dem zureichenden

Grund treibt den Reporter beim Interview mit dem Verantwortlichen nach dem verlorenen Spiel, der verlorenen Wahl, dem verlorenen Krieg. Die Nachrichten sind Ausdruck einer inneren Empörung. Aber wer empört sich? Der idealische Willenskörper einer verworren perzeptierten Vollendung! Geheimrat Tönnies bezeichnet diese Instanz als *den unsichtbaren Gerichtshof menschheitlicher Sittlichkeit*. Niemals und nirgends vermag er empirisch zusammen zu treten, sich zur Beratung zu versammeln – überall und stetig jedoch kündigt er, indem er auf das Unvernünftige verweist – nachsichtig-gütig auf seine tagesschreibend sich redlich mühenden Angestellten einwirkend; die dann doch, bei aller Hilflosigkeit, Komponenten der Entelechie sind. Und alle haben irgendwie Respekt, gar Angst vor dem Scheinwerfer des Sittlichen, des Lauteren, des Öffentlichen. Sein Licht kriecht mittlerweile durch jede Ritze örtlicher Leistungskörper und mischt sie auf, gegebenenfalls.

Dieser sittliche Willenskörper ist als die Öffentliche Meinung nun allerdings von den ver-öffentlichen Meinungen eines Ortes zu unterscheiden, also der Frankfurter Allgemeinen oder dem Schwarzwälder Boten, aber auch dem Saarländischen Rundfunk, die geschrieben, ediert und verkauft werden von jeweils konkreten Menschen eines Ortes, die sich unausweichlich eingebettet wissen in eine ganz offensichtlich ebenso lebendige ortlos zu denkende Menschheit. Diese begriffliche Unterscheidung erlaubt es, empirisch zu ermitteln, wie viel an Öffentlicher Meinung in einer veröffentlichten steckt – und da ist der Unterschied zwischen *Völkischer Beobachter* und *Der Spiegel* erwartungsgemäß beträchtlich. Die Öffentliche Meinung zeigt sich somit als die moderne Form jener Aufforderung eines großen urbanen Denkers im, wie wir zu sagen pflegen, klassischen Athen, der bekanntlich die dann oft variierte Parole ausgab: *Gelehrte aller Länder vereinigt Euch!* Und der bei dem Versuch, dies politisch in einem Land umzusetzen, grade noch mit dem Leben davongekommen war. Warum? Weil Kausalität und Finalität bei vielen kulturellen Leistungskörpern der schon immer *Kleinen Götter* nicht so einfach auf Linie zu bringen sind, insbesondere, wenn sie die naturnotwendige Willensarchitektur nicht realisieren. Immerhin nennt sich eine Tageszeitung im spanischen Madrid ziemlich keck *Razon* und eine andere in Washington DC *The daily Beast*. Der Wille zur Vernünftigkeit ist der Vater des Vertrages und das Vertragen über Verträge der einzige Weg, der Einheit der Menschheit gefälligst zu entsprechen. Auch wenn's wegen der monadisch ausgelösten individuellen Sozialkörperlichkeit immer nur örtlich und situativ zu gelingen scheint.

Herr Tönnies hat dabei jede technische, also nur kausale Mechanik in dieser Bewegung zu unterstellen nie den so verlockenden Schritt getan. Er sah diese Bewegung wie Gotthold Ephraim Lessing, den er *den Eichenstarken* nannte. Um die sittliche in der natürlichen Welt zu verwirklichen gäbe es allein dem Weg, im eigenen Tun, im Alltag sittlich zu handeln, siehe Ringparabel. Ein Beispiel? Während die Führer zweier gewaltiger Sozialkörper – Japan und USA – in Pearl Harbour und in Hiroshima des Grauens gedachten, sich jedoch – *expressis verbis* – nicht entschuldigten, sank ein deutscher Führer in Warschau auf die Knie. Für derartige Unterschiede hat die Öffentliche Meinung ein waches Auge. Die innere Sittlichkeit ist ein empirischer Beleg für die hier gemeinte Finalität, die durch das Konzept der *perfectibilité évolutive* zu realisieren wohl denkbar, doch schwerlich machbar ist. Trefflich hat Cornelius Bickel

Ferdinand Tönnies daher als *Skeptischen Aufklärer* bezeichnet. Diese Schrift bei Lebzeiten zu veröffentlichen hat Ferdinand Tönnies nicht die Kraft, zu ernsthaft – oder soll ich sagen *schmerzhaft* – war er als schauender Philosoph unerbittlich Soziologe. In seiner *Neuen Botschaft* – posthum 2005, Band 23,2 der wissenschaftlichen Gesamtausgabe – bezieht er sich auf Lessings *Erziehung des Menschengeschlechts*, besonders auf die Schlusspassage. Eingebettet in deren Metaphysik, ist ihm, dem soziographischen Sozialwissenschaftler *die Öffentliche Meinung* Beleg für die angelegte Vollendung – siehe also wegen aller bewegten und bewegenden Kreischerei.

Die Dramatik der Zusammenhänge erinnert mich so recht an den Teil in den §§ 67 ff. der *Monadologie*. Die Wirrnis an der Oberfläche zeigt sich dem Beobachter von außen. Die übliche Empirische Sozialforschung wird Variablen kreieren, deren Korrelationen durch die Bedingungen der Beobachtungssituation mitgeprägt sind. Der durch seine Hobbes-Editionen bekannt gewordene Tönnies studierte danach in Berlin bei Adolph Wagner Statistik, siehe Tönnies-Quotient. Dessen Untersuchung über *Die Gesetzmäßigkeit in den scheinbar willkürlichen menschlichen Handlungen* (Hamburg 1864) vermochte den jungen Tönnies durchaus zu fesseln und führte schließlich zu einer lebenslangen Freundschaft zwischen dem 21 Jahre älteren Nationalökonom und dem die Soziologie gegen die Staatswissenschaften entwickelnden Friesen, wie die schöne Biographie von Uwe Carstens *Ferdinand Tönnies – Friese und Weltbürger* erkennbar macht. Denn erst die Einführung des zureichenden Grundes ermöglicht zu zeigen, wie geordnet der Teich als Ganzes ist und welche Möglichkeiten ihm eigen sind, seine Leistungsfähigkeit zu erhalten oder gar zu steigern – aus sich heraus. In sozialen Leistungskörpern zeigt sich die gleiche Tiefenordnung; auch wenn das oberflächliche Durcheinander empörender wirkt, verständlicherweise; die individuelle Sozialgestalt zeigt sich dennoch jeweils erstaunlich stabil, besonders seitdem die Völker sesshaft wurden. Der wissenschaftliche Geist der Neuzeit vergegenwärtigt das Kontingente als wohlbegründet – auch wenn die heitere Ergebnislosigkeit mancher Talk-Show dies nicht vermuten lässt. Ganz abgesehen von der – oh Wehe! – anarchisierenden Republikanisierung durch die privaten Netzwerke – *one man one meaning* –, die der Entfaltung sozialer Kulturkörper nun weiteren Schub gibt.

Epilog

Der Sachverhalt Gestalt führt den Betrachter in substanziellen Grund. Herr Tönnies wollte seine *Wesenheiten* eigentlich *Gestalten* nennen, wie er im Alter einmal zugab, denn Gestalt individualisiert die Materie. Wem fällt da nicht die Passage des Leibniz im Brief an Raymond vom 10. Januar 1714 ein, in der er bekennt, *du matériel au formel* zurückgefunden zu haben. Wir begegnen der Welt immer in Form von Gestalt, wenn diese Tautologie einmal erlaubt sei. Form gilt seit langem als Prinzip der eigenstabilen Tätigkeit im Stoff. Sie zeugt von dessen örtlichem Ursprung, kann nicht errechnet werden und ist nicht nur Zusammengesetztes. Sie ist die wirksamste Manifestation von individueller Substanz im Universum – also auch in den Gegenständen der Soziologie. Jede Sitte ist eigen-artig. Wenn wir auch kürwillig deren Gestalt zu realisieren versuchen, so ist dieses schöpferische Mühen immer ein sympathisches

Hinterherlaufen – wie lange feilen wir an einem Satz, der dem Gedanken die geforderte Gestalt geben soll – die individuelle Gestalt als Einheit zieht uns. Der wunderbare Buridan verzeihe: Wir gleichen jenem Bäuerlein, welches seinen Esel zum Laufen bringt, indem es ihm einen Stock auf den Rücken bindet, an dessen Spitze eine Karotte baumelt – immer gerade unerreichbar vorm Maule – unerreichbar aber eben doch lenkend. lockend, ziehend, kräftigend. Oder soll ich dies Prinzip der Bewegung seriöser im Dichterwort evozieren: *Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen.*

Unentwegt bemühen wir uns, unsere Gemeinwesen sittlich zu gestalten, die – in der Blickweise des Ferdinand Tönnies – *Soziale Frage* sittlich zu beantworten; was meint, das Verhältnis der unausweichlich topischen Sitten – auch nachher auf dem Mars! – zu einem Staat, gar einem utopischen, also dem vorörtlich – darf ich sagen: metaphysisch ? – wirksamen Prinzip des vernünftigen Vertragens in einem Weltstaat derart einzurichten, dass möglichst viel an örtlicher Entfaltung realisierbar wird, den Sozialkörpern in der Natur also jene Lage zu ermöglichen, die dem *Werde was Du bist* der örtlichen Sitten – und wie viele schlummern noch und warten ? – eine weitere Chance gibt. Krisen sind insofern eben auch Zeichen für Ziel – monadisch vorverbundener Sozialkörper, die als Gesamt ihrer je individuellen Möglichkeiten unserem kürwilligen Können überantwortet sind. Drolligerweise gelten Krisen ja auch immer wieder als *überwunden!* Wie kommentierte kürzlich Rainer Waßner: *Tönnies ist überholt?* – *Wir haben ihn noch nicht einmal eingeholt!* Drum sei mir erlaubt, nochmals abschreibend zu danken – unserem Herausgeber Hartmut Hecht und diesem seinem vollendeten Buchprojekt: Auch die Zeit, Ferdinand Tönnies zu verstehen, ist gekommen.

Überlegungen zur frühen Soziologie: Von Ibn Chaldun bis Tönnies

Frederik Schmitt¹

Es ist nicht übertrieben, den Einführungskurs Soziologie von Hermann Korte, bis 2000 Professor für Soziologie an den Universitäten Bochum und Hamburg, als Standardwerk zu bezeichnen. Den zweiten Band dieser Reihe titulierte Korte mit Einführung in die Geschichte der Soziologie. Hier werden viele soziologische Denker und Wissenschaftler genannt, wenn Korte die Darstellung im 17. Jahrhundert beginnen lässt. Er formuliert erklärend: „Die Frage, welche Spielräume der einzelne Mensch gegenüber seiner Gesellschaft haben kann, entsteht im 17. Jahrhundert, aber die Auseinandersetzungen darüber haben ihren ersten Höhepunkt im 18. Jahrhundert“ (Korte 2006, S.17). Drei der Denker, die hier zu Wort kommen und deren Bedeutung für die Frühzeit der Soziologie kursorisch herausgestellt werden soll, sind in Korters Publikation bedacht; mit Arno Bammé können Auguste Comte und Max Weber zwar als soziologische Klassiker begriffen werden, doch kommt Ferdinand Tönnies die höchste Aktualität zu (vgl. Bammé 2/2018, S.41).

Der vorliegende Essay sucht die Wurzeln gesellschaftstheoretischer Überlegungen in der Mitte des 14. Jahrhunderts. Der arabische Historiker Ibn Chaldun, in einigen Übertragungen auch Khaldun, der 1406 im ägyptischen Kairo verstarbt (vgl. Rudolph 2018, S.96), legt eine bis heute diskussionswürdige Universalgeschichte vor, denn Ibn Chaldun „[...] ging es nicht darum, eine Philosophie zu entwerfen, sondern die Bedingungen und Gesetzmäßigkeiten in den historischen Abläufen zu erklären. Gleichwohl ist sein Vorgehen ohne die Kenntnis der Philosophie kaum denkbar“ (Rudolph 2018, S.96). Ibn Chaldun kann dennoch als soziologischer Vordenker gesehen werden: Nicht nur seine Beobachtungen von und sein Umgang mit Konflikten sondern auch die Ausführungen zum Begriff Solidarität machen ihn aus sozialwissenschaftlicher Perspektive höchst interessant. Ihm gelingt – wohl eher unbewusst – ein „Vorgriff“ auf das Schaffen von Ferdinand Tönnies, der in Gemeinschaft und Gesellschaft zwei „[...] Arten von Sozialität“ (Jaeggi/Celikates 2017, S.31) beschreibt und somit letztlich eine Definition dessen, was Solidarität charakterisiert, liefert. Dies geschieht bereits etwa 700 Jahre nach der Begründung des Islam, der – dem Ausspruch „Ex oriente lux!“ folgend – viele Entwicklungen und Erfindungen auf wissenschaftlich-technischem und wirtschaftlichem Sektor für den Okzident verfügbar macht, Entwicklungen von hoher kultureller Relevanz (vgl. Halm 2015a, S.33, Halm 2015b, S.27).

¹ Jg. 1987, Sozialpädagoge (Bachelor of Arts) und Erziehungswissenschaftler (Master of Arts), erste berufliche Erfahrungen in der Bildungsarbeit mit Jugendlichen und jungen Erwachsenen.

Der Name Auguste Comte steht zunächst mit dem Dreistadiengesetz, dem enzyklopädischen Gesetz und Begriffen wie Ordnung und Fortschritt in Verbindung. Im bereits zitierten Kompendium von Hermann Korte findet sich folgende Notiz, die über dessen bisher skizzierte Bedeutung hinausweist. Dort ist zu lesen: „Vor der Universität von Paris, auf der Place de la Sorbonne, steht das Denkmal Auguste Comtes. Er hat zum ersten Mal das Wort Soziologie für eine neue Wissenschaft verwandt, und er war wohl auch der erste Soziologe. Neben dem Denkmal erinnert auch eine Straße an ihn. Spaziert man von der Place de la Sorbonne den Boulevard St. Michel entlang in Richtung Jardin du Luxembourg, kann man hinter der Ecole Nature des Mines rechts in die Rue Auguste Comte einbiegen. Und noch ein dritter Ort erinnert an ihn. Überquert man von der Place de la Sorbonne den Boulevard St. Michel, kommt man in die Rue des Vougararde, von der man nach wenigen Schritten rechts in die Rue Monsieur-le-Prince einbiegt. Auf der linken Seite liegt das Haus Nr. 10. Hier befindet sich die Wohnung, in der Comte mindestens die letzten 15 Jahre vor seinem Tod gelebt hat“ (Korte 2006, S.32). Auguste Comte, 1798 im südfranzösischen Montpellier geboren, ist nach umfangreichen Studien insbesondere im Bereich der Naturwissenschaften hochkompetent. Die Ecole Polytechnique war für ihn „[...] das Mekka der Naturwissenschaften“ (Bock 2006, S.39) und so ist es auch nicht verwunderlich, dass er seine Überlegungen zur Soziologie zunächst als soziale Physik bezeichnet. Comte will keine geisteswissenschaftlichen oder metaphysischen Entwürfe vorlegen, sondern strebt vielmehr danach, eine Wissenschaft zu begründen, die explizit das Soziale untersucht (vgl. Schäfers 2008, S.24).

Max Weber, 1864 in Erfurt geboren, trägt mit seinen Untersuchungen und Forschungsprojekten zweifellos zur Konstituierung der Soziologie als eigenständige Disziplin und zu deren Professionalisierung bei. Dirk Kaesler fasst diese Feststellung in einer Biografie Webers jedoch genauer: „Er war kein Soziologe im heutigen Verständnis dieser wissenschaftlichen Disziplin. Weder sein eigentliches Anliegen einer Sozialökonomik in komparativ-universalhistorischer Absicht noch sein Entwurf einer verstehenden Soziologie wurden konsensfähige Programme der modernen Fachsoziologie“ (Kaesler 2011, S.7). Max Weber, der fünf Geschwister haben wird, wächst ab Herbst 1868 mit seinem jüngeren Bruder Alfred in Berlin auf (vgl. Demm 2003, S.11). Der Heirat mit der Frauenrechtlerin Marianne Schnitger (1870-1954) im Jahre 1893 geht ein Studium voraus; Max Weber wählt die Disziplinen Jura, Nationalökonomie, Philosophie und Geschichte. 1909 ist er „[...] Mitbegründer der Deutschen Gesellschaft für Soziologie“ (Heins 2010, S.136). Nach dem Ersten Weltkrieg kommt Weber im Rahmen der Versailler Friedensverhandlungen beratende Funktion zu und er wirkt an der Formulierung der Weimarer Reichsverfassung mit. In einem Buchbeitrag des Soziologen Bernhard Schäfers findet sich die Formulierung, dass das soziale Handeln – in Anlehnung an die Ausführungen Max Webers – „[...] mehr als nur ein Hauptbegriff (ist, d. Verf.)“ (Schäfers 2008, S.24). Dies ist nachvollziehbar, denn der Begriff des sozialen Handelns findet sich bereits in der Weberschen Definition dessen, was Soziologie ist. „Soziologie [...] soll heißen: eine Wissenschaft, welche soziales Handeln deutend verstehen und dadurch in seinem Ablauf und seinen Wirkungen ursächlich erklären will“ (Kaesler 2011, S.104). Zunächst ist festzustellen, dass der

Gegenstandsbereich des Sozialen nicht erfasst werden kann, während soziales Handeln – gemeint sind Tun und Verhalten – stets auf die Mitmenschen bezogen ist. Somit ist soziales Handeln durch Normen, Werte und Sinn determiniert (vgl. Schäfers 2008, S.37). Menschliche Gesellschaften funktionieren ohne konsensual vereinbarte Prinzipien nicht und es braucht verbindliche Orientierungen: „Da Werte aufgrund ihrer Allgemeinheit nicht verhaltenswirksam sind, werden sie situationspezifisch in sozialen Normen operationalisiert. Normen als ‚Atome des sozialen Lebens‘ funktionieren dabei auf Dauer nur, wenn die für das soziale Handeln wichtigsten Normen im Sozialisationsprozess verbindlich gemacht werden und ihre Befolgung als wertvoll (wichtig, wahr, richtig) in einem ethischen Sinn angestrebt wird“ (Schäfers 2008, S.37). Und zur Bedeutung des Sinnes in Webers Überlegungen schreibt Schäfers: „Max Weber, der den Sinnbegriff zur Charakterisierung der Besonderheiten menschlichen Handelns und zu einem Grundbegriff seiner ‚verstehenden Soziologie‘ machte, hob hervor, dass der von den oder dem Handelnden gemeinte subjektive Sinn zu analysieren ist, um eine bestimmte Handlung als soziales Handeln zu verstehen“ (Schäfers 2008, S.39).

Ferdinand Tönnies, 1855 in Oldenswort, etwa 20 Kilometer südlich der Kreisstadt Husum geboren, ist – einer Veröffentlichung von Cornelius Bickel folgend – „[...] der einzige Soziologe seiner Generation, der vom Lande stammt“ (Bickel 2006, S.114). An der Universität belegt er nicht nur alte Sprachen, sondern auch Geschichte und Philosophie. Seine philosophischen Studien treibt er bis zur Habilitation voran (vgl. Korte 2006, S.80). Ab 1913 hat Tönnies „[...] eine Professur für ‚wirtschaftliche Staatswissenschaften‘ an der Kieler Universität (inne, d. Verf.)“ (Bickel 2006, S.115). Doch Ferdinand Tönnies erkennt bereits als junger Wissenschaftler – wie andere Gelehrte seiner Zeit, die häufig als „Klassiker“ bezeichnet werden auch – die eintretenden sozial- und gesellschaftspolitischen Veränderungen und Entwicklungen: In seinem wichtigsten Werk „Gemeinschaft und Gesellschaft“, welches 1887 in erster Auflage erscheint, stellt er seine Überlegungen vor und weiß schon damals um deren Aktualität. Er soll hier selbst zu Wort kommen: „Dennoch hege ich das Vertrauen, daß dies Werk meiner frühen Jahre auch ferner Verständnis finden [...] wird“ (Tönnies 1920, V). Im Kontext der Differenzierung der Begriffe Gemeinschaft und Gesellschaft, denen Tönnies je ein charakterisierendes Attribut – einerseits organisch und andererseits mechanisch – beigibt, spielen Selbst- und Fremdbestimmung eine große Rolle. In einer als organisch charakterisierten Gemeinschaft ist „[...] das Zusammenleben durch affektive Nähe, enge Verbundenheit und gemeinsame Überzeugungen bestimmt [...]. Die Beziehungen zwischen den Menschen sind noch nicht entfremdet. Verwandtschafts-, Nachbarschafts- und Freundschaftsbeziehungen, das Handeln der Menschen in der Gemeinschaft, erfolgen aus eigenem inneren Antrieb und sind noch nicht durch Einflüsse von außen fremdbestimmt“ (Korte 2006, S.81). Hingegen beschreiben Jaeggi/Celikates eine Gesellschaft, welcher nach Tönnies das Merkmal mechanisch zukommt, als „[...] defizitäre – artifizielle und konstruierte Form des Zusammenlebens, [...] als Nebeneinander von sich mit Gleichgültigkeit begegnenden Fremden“ (Jaeggi/Celikates 2017, S.32). Was Ferdinand Tönnies hier erläutert, sind

die mitunter oft schmerzlichen Übergänge von der vorindustriellen zur bürgerlichen Gesellschaft.

Zusammenfassend bleibt festzuhalten, dass Ibn Chaldun mit seinen Ausführungen zur Solidarität eine wichtige Grundlage für Ferdinand Tönnies liefert. Letztlich liegen der Unterscheidung zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft je differierende Auffassungen von Solidarität zugrunde. Weder Auguste Comte noch Max Weber ist gelungen, was Tönnies als großes Verdienst anzurechnen ist, die „[...] Begründung und Systematik der Soziologie als Einzelwissenschaft“ (Bickel 2006, S.116).

Literatur

- Bammé, Arno: Gemeinschaft und Gesellschaft im Wandel der Zeiten. 10 Thesen, In: Tönnies-Forum, 2/2018, 27. Jg., S.37-42.
- Bickel, Cornelius (2006): Ferdinand Tönnies (1855-1936), In: Kaesler, Dirk (Hrsg.): Klassiker der Soziologie. Von Auguste Comte bis Alfred Schütz, Verlag C. H. Beck, München, (5. Aufl.), S.114-127.
- Bock, Michael (2006): Auguste Comte (1798-1857), In: Kaesler, Dirk (Hrsg.): Klassiker der Soziologie. Von Auguste Comte bis Alfred Schütz, Verlag C. H. Beck, München, (5. Aufl.), S.39-57.
- Demm, Eberhard (2003): Geist und Politik. Der Heidelberger Gelehrtenpolitiker Alfred Weber 1868-1958, Verlag Regionalkultur, Heidelberg.
- Halm, Heinz (2015a): Der Islam. Geschichte und Gegenwart, Verlag C. H. Beck, München, (10. Aufl.).
- Halm, Heinz (2015b): Die Araber. Von der vorislamischen Zeit bis zur Gegenwart, Verlag C. H. Beck, München, (4. Aufl.).
- Heins, Volker (2010): Max Weber, Junius Verlag, Hamburg, (4. Aufl.).
- Jaeggi, Rahel/Celikates, Robin (2017): Sozialphilosophie. Eine Einführung, Verlag C. H. Beck, München.
- Kaesler, Dirk (2011): Max Weber, Verlag C. H. Beck, München.
- Korte, Hermann (2006): Einführung in die Geschichte der Soziologie, Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, (8. Aufl.).
- Rudolph, Ulrich (2018): Islamische Philosophie. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, Verlag C. H. Beck, München, (4. Aufl.).
- Schäfers, Bernhard (2008): Soziales Handeln und seine Grundlagen: Normen, Werte, Sinn, In: Korte, Hermann/Schäfers, Bernhard (Hrsg.): Einführung in Hauptbegriffe der Soziologie, Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, (7. Aufl.), S.23-44.
- Tönnies, Ferdinand (1920): Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie, Verlag Karl Curtius, Berlin, (3. Aufl.).

Postfaktische Zeiten

Donald J. Trump als Symptom

Arno Bammé

Von postfaktischen *Zeiten* wird im Folgenden die Rede sein und nicht von postfaktischer *Zeit*, obwohl die Aufmerksamkeit, die Donald Trump *gegenwärtig* mit seiner Vermischung von Realität und Einbildung, von Wunschdenken und Tatsachen erregt, Letzteres nahelegen würde. Doch die Grenze zwischen Realität und Fiktion, zwischen Tatsache und Meinung, zwischen Information und Kommentar war immer schon eine fließende und ist nicht nur von Politikern unabsichtlich oder mutwillig überschritten worden. Nicht *das* ist neu. *Neu* ist, dass der Präsident eines bedeutenden Staates sich dieser Vermischung *in aller Öffentlichkeit als Instrument der Meinungsbildung* bedient, *bewusst* und *ohne Skrupel*; ferner *wie* er sich dessen bedient und dass er *Erfolg* damit hat. Da auch Donald Trump Fakten nicht bestreiten kann, untergräbt er die Glaubwürdigkeit derer, die ihm Fälschung der Fakten, Irreführung und Unwahrheit nachweisen. Den Medien, die seine Fälschungen ans Tageslicht bringen, wirft er genau das vor, was sie ihm nachzuweisen suchen: dass sie *Fake-News* verbreiten. Seit Jahrzehnten würden sie die einfachen Leute belügen, im Dienste des liberalen Establishments (dem er selber angehört). Das Ressentiment gegen „die da oben“ ausnutzend, erklärt er, die Medien seien nicht *sein* Feind, sie seien der Feind des amerikanischen Volkes (Köhler 2018, S. 15). Es wäre sehr vordergründig, würde man ihn nun als Betriebsunfall der Demokratie, als Neurotiker, Dummkopf oder Narzissten bezeichnen und von ihm auf eine infantil oder verrückt gewordene US-Gesellschaft schließen. Die Ursachen für seinen Erfolg liegen tiefer. Sie sind begründet in der Eigendynamik sozialer, ökonomischer und technologischer Entwicklungen. Im Milieu einer verarmten weißen Unterschicht, einer um ihren Wohlstand und ihre Sicherheit besorgten Mittelschicht spüren viele, dass sie ihr Schicksal nicht mehr in der Hand haben, und fühlen sich fremden Mächten ausgeliefert, als deren Sprachrohr Medien wahrgenommen werden, die Meldungen verbreiten und kommentieren, welche mit ihren eigenen Lebenserfahrungen immer weniger übereinstimmen. Niemand hat diesen Mechanismus besser und gründlicher durchschaut als der Soziologe Ferdinand Tönnies in seinem Monumentalwerk „Kritik der öffentlichen Meinung“ (1922). Von ihm wird später noch die Rede sein.

In seiner Monographie über die „Philosophie des Krieges in Umrissen“ (1915), die von Tönnies zweimal (1916 und 1917) besprochen wurde, einmal sehr ausführlich (1917), hatte der Philosoph Heinrich Gomperz resümiert, dass sich auf allen Gebieten der Fortschritt der Sittlichkeit vor allem darin zeige, dass unser Handeln weniger und weniger dem zufälligen Spiel unserer Leidenschaften überantwortet bleibe, vielmehr mehr und mehr der Herrschaft der Vernunft und des dieser entspringenden Pflichtbewusstseins unterworfen werde (1915, S. 102). Dem widersprach Tönnies in seiner

Rezension von 1917 vehement, weil „verschwiegen und verkannt wird, dass eben dasselbe Merkmal auch den Fortschritt der Unsittlichkeit bezeichnet, dass ebensowohl der schrankenlose Egoismus, in Gestalt von Habsucht und Herrschsucht, ja das grimme Bosheit das Rüstzeug der Vernunft anzieht und dadurch um so mächtiger und erfolgreicher wird. Nicht nur das Pflichtbewusstsein, sondern auch die gewissenlose Niedertracht entspringt der Vernunft; und nicht dem zufälligen Spiel der Leidenschaften – etwa auch der Menschenliebe, des Mitgefühls – seine Handlungen zu überantworten, sondern immer die kalte Berechnung, die planmäßige Verfolgung seiner Absichten walten zu lassen, gehört zu den notwendigen Maximen des großen *Verbrechers*! Der Machiavellische Fürst sowohl als die Herren Jay Gould¹ und Genossen sind Leute, die sehr viele Vernunft nötig haben, denen auch das Pflichtbewusstsein nicht fehlt, insofern als sie vollkommene Rücksichtslosigkeit gegen das Wohl anderer zum Gesetze ihres Handelns gemacht haben“ (Tönnies 2019, S. 427). Was Tönnies hier unter Rückbezug auf Machiavelli für „Jay Gould und Genossen“ geltend macht, trifft in gleicher Weise, wie zu zeigen sein wird, auf „Donald Trump und Genossen“ zu. Es findet deshalb hier als Leitmotiv Verwendung.

Die Theorie

Erfolgreich, zumindest eine Zeit lang, kann ein Politiker sein, wenn er bestehende Regeln bricht. An sich machen Regeln Politik berechenbar. Sie sind die Grundlage für vertrauensbildende Maßnahmen. Werden sie gebrochen, entsteht Unsicherheit, zum einen weil der Geprellte nicht weiß, ob den oftmals durchaus nachvollziehbaren Begründungen für die Regelverletzung zu trauen ist, zum anderen weil er nicht selten hofft, durch verständiges Entgegenkommen, Schlimmeres zu verhüten. Wie die Geschichte lehrt, nützt ein solches Entgegenkommen mehrheitlich eher dem, der Regeln bricht, als dem, der sich an sie halten möchte. Die Vertragspolitik Hitlers gegenüber Stalin, die Demütigung Frankreichs und Englands durch das Münchner Abkommen sind geradezu klassische Beispiele einer solchen Politik. Unter Ausnutzung britisch-französischer Gegensätze, der inneren Schwäche Frankreichs und der Appeasement-Politik der britischen Regierung gelang es Hitler, bestehende Vertragsverpflichtungen und geltendes Recht zu durchbrechen, um eine Ausdehnung des deutschen Staatsgebietes zu erreichen, was nach außen als legitime Wahrnehmung des nationalen Selbstbestimmungsprinzips propagiert wurde, faktisch aber eine Vormachtstellung „Großdeutschlands“ auf dem europäischen Kontinent zum Ziel hatte.

Nun hat eine solche Politik der bewussten Regelverletzung, um sich Vorteile zu verschaffen, durchaus ihre theoretische Begründung und Legitimation in der europäischen Dogmengeschichte erfahren, auf die Hitler sich ohne weiteres hätte berufen können. Die Rede ist von Machiavellis klassischem Ratgeber „Der Fürst“ (1532). Darin schreibt er, es gebe grundsätzlich zwei Arten, politisch zu handeln, um erfolgreich zu sein: die erste sei dem Menschen, die zweite dem Tier eigentümlich. Da die

¹ Jay Gould (1836-1892), skrupelloser US-amerikanischer Financier und Eigentümer mehrerer Eisenbahnlinsen, erwarb durch Spekulationen ein Riesenvermögen und manipulierte vorübergehend den Goldpreis.

erste, die auf den Waffen des Rechtes beruht, oft nicht ausreicht, muss man gelegentlich zur anderen, zu den Waffen der Gewalt und des Betrugs greifen. Verkörpert sieht Machiavelli sie im Löwen und im Fuchs. Um seine Ziele zu erreichen, muss ein wahrhaft virtuoser Politiker alles tun, was die Notwendigkeit verlangt, sei es im Einzelfall niederträchtiges oder sei es tugendhaftes Handeln (1961, S. 105). Er muss gelegentlich auch treulos sein, jedenfalls moralisch flexibel. Sein Wort braucht er nur zu halten, wenn es in seinem Interesse ist, sonst nicht. Würde ein Politiker nur tugendhaft handeln, so wäre er bald verloren. Vielmehr muss er schlau sein wie ein Fuchs und wild wie ein Löwe. Aber er muss zugleich Sorge dafür tragen, nicht in den Ruf von Verfehlungen zu geraten, die ihm die Herrschaft rauben könnten (a.a.O., S. 96). Er muss als tugendhaft *erscheinen*, auch wenn er es nicht *ist*, weil er nicht umhinkommt, sich lasterhaft zu verhalten.

In dem berühmten 18. Kapitel seines Buches mit dem Titel „Inwiefern die Fürsten ihr Wort halten sollen“ schreibt Machiavelli, dass die Praxis der Verstellung für einen Politiker nicht nur unverzichtbar ist, sondern ohne allzu große Schwierigkeiten aufrechterhalten werden kann, solange man es für nötig erachtet. Zwei verschiedene Gründe führt er hierfür an. Der eine lautet, dass die meisten Menschen so einfältig sind und dem Selbstbetrug zuneigen, dass sie gewöhnlich auf völlig unkritische Weise nach dem Augenschein urteilen (a.a.O., S.105). Der zweite Grund ist, dass dann, wenn es um die Beurteilung des Verhaltens von Politikern geht, selbst die gescheiterten Beobachter weitgehend darauf angewiesen sind, nach dem äußeren Anschein zu urteilen. Isoliert von der Bevölkerung, geschützt durch „die Majestät des Staates“, ist die Stellung eines Politikers so, dass jedermann nur sieht, was der Politiker zu sein *scheint*, aber „nur wenige mit Händen greifen können, was er *ist*“. Es gebe also keinen Grund anzunehmen, dass die Sünden eines Politikers ihn überführen, im Gegenteil, ein Politiker, „der betrügt“, wird „stets einen finden, der sich betrügen lässt“(ebd.). Für Machiavelli ist der klassisch-abendländische, in der griechischen Antike und im Christentum wurzelnde Humanismus ein Mythos; die furchtbare Wirklichkeit gestalte sich tatsächlich völlig anders. In der Realpolitik komme es deshalb entscheidend auf die Wahl der *Mittel* an. Es sei sinnlos, politische Zwecke mit Methoden zu verfolgen, die zum Scheitern verurteilt sind. Ist ein Ziel als gut erkannt, so müssen angemessene Mittel angewandt werden, um es zu erreichen. Die Frage der Mittel lasse sich rein wissenschaftlich behandeln, ohne Rücksicht darauf, ob die Ziele gut oder schlecht sind. „Erfolg“ bedeutet, das Ziel erreicht zu haben, welcher Art es auch sein mag. Wenn es eine Wissenschaft des Erfolges gibt, so lässt sie sich an den Erfolgen des Bösen genauso wie an denen des Guten studieren – ja, sogar noch besser, da es weit mehr Beispiele von erfolgreichen Sündern als erfolgreichen Heiligen gebe. Ist eine solche Wissenschaft aber erst einmal begründet, dann wird sie dem Heiligen ebenso nützlich sein wie dem Sünder, denn auch der Heilige muss, wenn er sich auf Politik einlässt, genau wie der Sünder nach Erfolg streben. „Wir sind Machiavelli und anderen sehr verpflichtet, die schreiben, was Menschen tun, und nicht, was sie tun sollten“, hatte Bacon einst geschrieben, ein Satz, der wie kaum ein zweiter auf den Politiker Donald J. Trump hätte gemünzt sein können.

Die Praxis

Donald Trump handelt als Politiker, wie er es als Bauunternehmer gewohnt war. Seine Maxime, die dem Ratgeber Machiavellis als Lehrsatz entnommen sein könnte, folgt der ebenso einfachen wie erfolgreichen Strategie, alles sei noch nachverhandelbar. Bestehende Regeln und Vereinbarungen sind das Papier nicht wert, auf dem sie festgeschrieben sind. Sobald eines seiner Bauprojekte fertiggestellt war, bemängelte er die schlechte Qualität der Arbeiten oder suchte eine andere Begründung, um seine Zahlungsverpflichtungen nicht erfüllen zu müssen. Nicht selten setzte er bei laufenden Projekten eigenmächtig neue Konditionen durch, etwa indem er einem Auftragnehmer erklärte: „Ich zahle Ihnen nur fünfundsiebzig Prozent der vereinbarten Summe.“ Wer seinen Vorschlag ablehnte, konnte ihn gerichtlich verklagen. Damit riskierte er allerdings einen kostspieligen Prozess mit ungewissem Ausgang, denn Trump verfügte über ebenso tüchtige wie hartnäckige Anwälte. Die Androhung von Prozessen setzte er gern als Abschreckungswaffe ein. Die Zahl der Gerichtsverfahren, an denen er als Kläger oder Beklagter beteiligt war, wird von Ibrahim Warde (2018, S. 1) auf 3.500 geschätzt. In seinem 2004 publizierten Buch „Think Like a Billionaire“ empfiehlt er seinen Lesern, „bei Rechnungen immer Widerspruch einzulegen“. Bei Lieferanten und Banken war er wegen seiner schlechten Zahlungsmoral berüchtigt, und viele weigerten sich, mit ihm zusammenzuarbeiten. 2007 erschien sein zweites Buch „Think Big and Kick Ass: In Business and in Life“. Darin schreibt er, dass es ihm Spaß mache, „die Gegenseite plattzumachen und den Profit abzusahnen“. Und er macht sich lustig über die Banker, die seine Kredite abschreiben mussten: „Das ist ihr Problem, nicht meines. Ich habe ihnen vorher gesagt, sie sollten mir nichts leihen.“ Die Deutsche Bank, die als einzige Großbank weiterhin Geschäfte mit dem Trump-Imperium machte, bekam diese Skrupellosigkeit 2008 zu spüren. Auf dem Höhepunkt der Finanzkrise hatte sie den Immobilienunternehmer wegen unbezahlter Forderungen in Höhe von 40 Millionen US-Dollar verklagt. Als Reaktion darauf forderte Trump seinerseits drei Milliarden Dollar Entschädigung, weil die Bank mitverantwortlich sei für die Finanzkrise und damit auch für seine Liquiditätsprobleme. Mit diesem Schachzug erreichte er eine Verlängerung seiner Zahlungsfristen um fünf Jahre (ebd.).

Als Trump in die Politik ging, versprach er, sein Talent als „größter Verhandler der Geschichte“ in den Dienst der USA zu stellen. Sein Ziel: *Making America Great Again!* Im Wahlkampf erklärte er, dass er als Präsident das „schreckliche“ Abkommen mit dem Iran „zerreißen“ würde. Es war ihm dabei völlig gleichgültig, ob andere Unterzeichnerstaaten dem zustimmen oder ob die USA wie im Fall des Pariser Klimaabkommens gegen internationales Recht verstoßen. Drei Dinge kennzeichnen, folgt man der Analyse Ibrahim Wardes, Trumps Politik: (1) „die Methoden eines Unternehmers von Gottes Gnaden“, (2) „die Unkenntnis von Geschichte und Diplomatie“, (3) „der unbedingte Wunsch, die Hinterlassenschaft seines Amtsvorgängers zu zerstören“. Trump bricht mit allen überlieferten Konventionen; er verlässt sich auf seine Intuition und versucht, die ausgefeilten Techniken, mit denen er als „Baulöwe“, „Immobilienhai“ und Show-Star im Fernsehen agierte, auf die internationale Politik zu übertragen.

Tatsächlich ist Trump nicht nur berüchtigt wegen seiner Geschäftsgebarungen, sondern auch, vor allem seit er in der Politik tätig ist, für seine Strategie, Realität und Fiktion, Wahrheit und Lüge, Richtiges und Falsches bis zur Unkenntlichkeit zu vermischen. Von 168 Behauptungen, die Trump im Wahlkampf um das Präsidentenamt der USA aufgestellt hat, sind siebzig Prozent nachweislich „überwiegend falsch“, „falsch“ oder gar „haarsträubend falsch“ (Köhler 2018, S. 10). Das heißt, von drei Aussagen entsprachen zwei nicht der Wahrheit. Innerhalb seines ersten Amtsjahres brachte es Donald Trump auf über zweitausend „falsche oder irreführende Behauptungen“ (a.a.O., S. 16). Entweder war er unzureichend informiert und vertraute fehlerhaften Quellen oder er bog Fakten zurecht und verbreitete Lügen. Die Strategie, die er verfolgt, um den Widerspruch zwischen *Fakes* und Fakten aufzulösen, besteht nicht so sehr darin, dass er die Fakten bestreitet, sondern darin, dass er bestreitet, sie würden überhaupt eine Rolle spielen. „Was stattdessen eine Rolle spielt, sind für die einen die Emotionen, die Trump öffentlich befriedigt. Für die anderen sind es handfeste Interessen, die offen oder verdeckt verfolgt werden, die einer reichen Oberschicht und ganz persönliche. Diese Interessen gilt es durchzusetzen, wobei der Zweck die Mittel heiligt“ (ebd.). Der Milliardär Trump agiert als Politiker wie ein Geschäftsmann: „Wer Geschäfte machen will, muss die eigene Verhandlungsposition stärken. Recht hat nicht, wer mit der Wahrheit konform geht, sondern wer sich durchsetzt“ (ebd.). Er ist die auf die Spitze getriebene „Verkörperung des rücksichtslos nach Gewinn strebenden und wegen seines Erfolges beneideten Geschäftsmanns, der das Ideal einer Gesellschaft ist, in der stärker als in anderen Ländern jedes Individuum ganz allein seines Glückes oder Unglückes Schmied ist“. Zwar macht Trump als Politiker so wenig Politik für die große Mehrheit des Volkes, wie er als Kapitalist für ihre Wohlfahrt sorgt, aber als Illusionskünstler gelingt es ihm, der Bevölkerung weiszumachen, es falle auch für sie etwas ab, wenn man den Reichen mehr gibt: Geht es der Wirtschaft (heißt: den Reichen) gut, geht es allen (heißt: auch den Armen) gut. „Trump repräsentiert eine kapitalistische Ökonomie, die außer zum Geld keine ausreichende, geschweige denn eine umfassende Beziehung zur Realität mehr hat. Was zählt, sind der Profit, die Dividende, der Erfolg“ (a.a.O., S. 17f.) – was richtig und was falsch ist, spielt, wenn überhaupt, nur eine untergeordnete Rolle. Als Akteur in eigener Sache verkörpert er in seinen furiosen Fernsehauftritten eine „Ökonomie der Aufmerksamkeit“ (Franck 1998), die jedem professionellen Schauspieler zur Ehre gereichen würde.

Zweifellos stellt Donald Trump einen Extremfall in der westeuropäisch geprägten Kulturtradition parlamentarischer Demokratien dar. Gleichwohl ist das Phänomen „Trump“ soziologisch ernst zu nehmen, nicht nur unter politischem Aspekt, was nahe liegt, sondern auch in erkenntnistheoretischer Perspektive. Extremfälle lassen sich zum Beispiel, wie es in der Medizin oder in der Psychologie geschieht, nutzen, um aus ihnen Rückschlüsse für das „normale“ Handeln der Menschen zu ziehen bzw., insoweit es sich um *strukturell* bedingte „Entgleisungen“ handelt, zu schauen, wo sich analoge Phänomene finden. Handelt es sich bei Ihnen nur um extreme Ausnahmefälle, um vorübergehende Störungen eines insgesamt einwandfrei funktionierenden Prozesses, das seinen hohen Ansprüchen im Kern genügt, oder offenbaren sich in ihnen,

gleichsam als Spitze eines Eisberges, tieferliegende Struktureigenschaften, von deren bislang vernachlässigter Analyse theoretische Weiterentwicklungen der Disziplin zu erwarten seien, zumindest Hinweise für den Bau einer empirisch aussagekräftigeren soziologischen Theorie der Spätmoderne? So ist zum Beispiel zu bemerken, dass in der „Aufmerksamkeitsökonomie“ heute ein Verhalten dominant und zunehmend als positiv honoriert wird, das früher einmal als „abweichend“ gegolten hätte und negativ sanktioniert worden wäre. Menschen, die noch vor nicht allzu langer Zeit ausgegrenzt, unter Umständen sogar eingesperrt worden wären, gelten heute als *cool*, treten im Fernsehen auf und bevölkern die Medien.

Und tatsächlich bleiben die Vermischung von Realität und Fiktion, in der das Wunschdenken über die Wahrheit siegt, und *Fake News*, indem sie gesellschaftliche Wirklichkeiten umzugestalten beginnen und zur „Wahrheit“ werden, nicht auf die Politik beschränkt. Das Phänomen einer „Ökonomie der Aufmerksamkeit“ findet sich ebenso in den Medien, woraus Trump einen großen Teil seiner „Glaubwürdigkeit“ bezieht, wie in der Wissenschaft. Tönnies hat unter anderem am Beispiel der Korruption darauf hingewiesen, dass dieses Phänomen nur der besondere Ausdruck sei eines allgemeineren Zustandes im öffentlichen Leben, der wesentlich durch Tauschhandel und -werte bestimmt werde (2018, S. 247). Eine Gesellschaft, in der „jedermann ein Kaufmann“ ist, beruhe nahezu zwangsläufig auf der Lüge als Verkehrs- und Kommunikationsmittel (2017, S. 216). Zwei Beispiele aus jüngerer Zeit mögen illustrieren, dass davon auch seriöse Medien und selbst die Wissenschaft betroffen sind.

Im Dezember 2018 musste *Der Spiegel* einräumen, dass er in den letzten Jahren zahlreiche Reportagen veröffentlicht hat, die frei erfunden und erlogen waren. Claas Relotius, der Autor der gefälschten Artikel, habe „in großem Umfang eigene Geschichten manipuliert“ und „schön gemachte Märchen erzählt“ (Nr. 52 vom 22. 12. 2018, S. 36 ff.). „Wahrheit und Lüge gehen in seinen Texten durcheinander.“ Einige seiner Geschichten seien „komplett erfunden, und wieder andere wenigstens aufgehübscht mit frisierten Zitaten und sonstiger Tatsachenfantasie“. Nach eigenen Angaben veröffentlichte *Der Spiegel* insgesamt fünfundfünfzig Originaltexte von Relotius, viele davon „ganz oder teilweise erfunden, verfälscht, gefälscht. Relotius hatte sieben Jahre lang für den *Spiegel* gearbeitet, die letzten eineinhalb Jahre als fest angestellter Redakteur. Darüber hinaus hat er zahlreiche Artikel für andere Periodika verfasst, unter anderem für *Cicero*, die *taz*, die *Welt*, das *Magazin der Süddeutschen Zeitung*, die *Weltwoche*, *ZEIT online*, *ZEIT Wissen*, die *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung* und die *Neue Zürcher Zeitung am Sonntag*. Er galt in der Branche als kommender Alpha-Journalist, ein Begriff, der von Weichert und Zabel (2007) geprägt wurde. Relotius wurde für seine Reportagen mit zahlreichen Preisen ausgezeichnet, mit dem Peter-Scholl-Latour-Preis, dem Konrad-Duden-Preis, dem Kindernothilfe-Preis, dem Katholischen und dem Coburger Medienpreis. CNN kürte ihn zum „Journalist of the Year“. Außerdem erhielt er den Reemtsma Liberty Award und den European Press Prize.

Interessant am folgenden Beispiel ist, wie der gleichfalls zahlreicher Fälschungen überführte Journalist Tom Kummer sein Vergehen rechtfertigte. Zwischen 1996 und 2000 arbeitete er als US-Korrespondent für deutsche und Schweizer Zeitungen und

Zeitschriften wie den *Spiegel*, *DIE ZEIT*, den *Stern* und den *Tages-Anzeiger*. Insbesondere für das Magazin der *Süddeutschen Zeitung* erfand er zahlreiche Exklusivinterviews mit bekannten Hollywood-Größen und anderen Prominenten, zum Beispiel mit den Schauspielern Charles Bronson, Johnny Depp, Demi Moore, Brad Pitt und Sharon Stone, mit der Pop-Musikerin Courtney Love, dem Boxer Mike Tyson und der Unternehmergattin (und Tochter des jetzigen US-Präsidenten) Ivanka Trump, der er Sätze von Andy Warhol in den Mund legte. „Nachdem das Magazin *Focus* im Mai 2000 die Fälschungen enthüllt hatte, rechtfertigte Tom Kummer seine Arbeitsweise als »Borderline-Journalismus« und »Konzeptkunst«: Er habe Journalismus und Dichtung verschmelzen, das gängige Verständnis von Realität infrage stellen und durch seine Erfindungen und Zitatmontagen zu einer tieferen Wahrheit vordringen wollen“ (Köhler 2018, S. 42f.).

Eine ähnliche Rechtfertigung für seine Fälschungen hatte sich bereits zuvor der Anthropologe Carlos Castañeda einfallen lassen, als man ihn seiner *Fakes* überführte. Castañedas Bücher erfreuten sich großer Beliebtheit. Seine (angeblich) anthropologische Feldarbeit in der Sonora-Wüste wurde in Universitätskreisen nicht nur als wissenschaftliche Leistung akzeptiert, sondern, weit darüberhinausgehend, dafür gelobt, dass sie die Brauchbarkeit des phänomenologischen Ansatzes der „teilnehmenden Beobachtung“ in der anthropologischen Forschung unter Beweis gestellt habe. Sein drittes Buch, „Journey to Ixtlan“, wurde vom Department für Anthropology der University of California sogar als Dissertation angenommen. Tatsächlich spielte sich Castañedas Feldforschung nicht in Mexiko, sondern in der Fantasie des Autors ab. Weil er sich das Basismaterial seiner Schilderungen nicht mittels Feldforschung in sengender Wüstenhitze, sondern mittels Literaturstudium in klimatisierten Universitätsbibliotheken aneignete, unterliefen ihm verschiedene gravierende Fehler, die allerdings erst sehr spät bemerkt wurden. Doch gekauft werden die Bücher wie eh und je. Aber sie werden nun, nach Aufdeckung des Skandals, nicht mehr als Sozialwissenschaft gehandelt. Wurden sie anfangs noch als Tatsachenberichte ausgegeben, später als feine Allegorien gerühmt, so ist schließlich eine okkulte Belletristik aus ihnen geworden, die sich als trockene Sachprosa tarnt. Bestand Castañeda ursprünglich darauf, einen Tatsachenbericht geliefert zu haben, und offerierte er seine Geschichte als authentische „Feldarbeit“, so heißt es heute, jeglicher wissenschaftliche oder zumindest ethnologische Bericht sei Fiktion und von Castañeda auch so gemeint gewesen. Castañeda sei zwar nicht authentisch, aber doch „gültig“ (Bammé 2015, S. 57f.). Castañeda, darin Kummer vergleichbar, entschuldigte sein Vergehen damit, dass er das gängige Verständnis von Realität infrage stellen wollte, um zu einer tieferen Wahrheit zu gelangen.

Castañeda war kein Einzelfall. Insbesondere in den Kulturwissenschaften der achtziger Jahre verwischten sich die Grenzen zwischen Realität und Fiktion, Analyse und Intuition, Wissensproduktion und Wissensvermittlung. Die Legitimationsbasis wissenschaftlichen Wissens verschob sich vom denotativen Prüfkriterium (wahr/falsch) hin zum performativen (wirksam/unwirksam). Die Art und Weise, in der die Gültigkeit von Wissen legitimiert wird, konnte zwei Formen annehmen, je nachdem,

ob sie das Subjekt als einen „Helden der Erkenntnis“ unter das „Kriterium der Wahrheit“ stellte oder als einen „Helden der Freiheit“, das heißt, des Wollens begriff, der die ethische, soziale und politische Praxis bestimmt (Bammé 2015, S. 213 ff.). Die Diskussion zeitigte zum Teil völlig absurde Ergebnisse. Die an sich richtige Einsicht, dass Worte und Zeichen arbiträr seien, wurde dahingehend missverstanden, sie seien folgenlos und beliebig. Die Erkenntnisse, dass Texte unterschiedlich ausgelegt werden können, wurde zu einer Theorie der Lesarten hochstilisiert und als Paradigmenwechsel gefeiert (a.a.O., S. 218 ff.). Ihren absurden Höhepunkt erreichte die Diskussion in der sogenannten Sokal-Affäre (a.a.O., S. 123 ff.). Der Physiker Alan Sokal hatte der kulturwissenschaftlichen Zeitschrift *Social Text* im Scherz einen Artikel zur Veröffentlichung angeboten, der lediglich physikalischen Humbug, mathematischen Nonsens, angereichert durch zahlreiche Fußnoten und Formulierungen, in denen die postmoderne Kulturwissenschaft plagiirt wurde. Der Text wurde von der Redaktion angenommen und veröffentlicht.

Die Kritik

Wer *Fake News* in Umlauf bringt, beabsichtigt, die öffentliche Meinung in seinem Sinne zu beeinflussen. Er betreibt ein Spiel, das bestimmten Regeln folgt (Machiavelli 1532), die, um es zu durchschauen, ihre Kenntnis voraussetzt. Der bereits erwähnte Soziologe Ferdinand Tönnies hat diesen Regeln in seinem Monumentalwerk „Kritik der öffentlichen Meinung“ (1922) nachgespürt. Nicht ohne Grund wird es in der Zunft der Soziologen als Schlüsseltext ihrer Disziplin bezeichnet (Papcke und Oesterdiekhoff 2001, S. 491 ff.). Es gibt wohl keinen vergleichbar anspruchsvollen Text, der sich in dieser Tiefe und Breite mit dem Verhältnis von Macht, Wert, Wahrheit und Formen der öffentlichen Meinung sowohl theoretisch als auch empirisch auseinandergesetzt hat. Tönnies zufolge übernimmt in der *Gesellschaft* der Neuzeit die öffentliche Meinung jene regulierende Kraft, die in der *Gemeinschaft* der Vormoderne die Religion innehatte (2018, S. 308). Im Ausmaß der rationalen Ausgestaltung dieser öffentlichen Meinung entscheidet sich die Zukunft der menschlichen Kultur.

Tönnies stellt nicht nur den Begriff der öffentlichen Meinung (und der Öffentlichen Meinung) dem der Religion, sondern, durchaus aktuell, dem der Stimmung gegenüber (2018a, S. 9). Während Volksstimmungen und Gefühle impulsiv, dumpf und undifferenziert sind, ist öffentliches Meinen aufgrund seines rationaleren Charakters, zumindest vom Anspruch her, durchsichtig, nachvollziehbar und kritikfähig. Dabei unterscheidet er zwei Ausprägungsformen der öffentlichen Meinung, die er strikt voneinander trennt. Die erste, die er mit der Minuskel „ö“ schreibt, tritt als Pluralität veröffentlichter Meinungen, als „Konglomerat mannigfacher und widersprechender Ansichten, Wünsche und Absichten“ in Erscheinung, die zweite, die er mit der Majuskel „Ö“ beginnen lässt, gilt ihm als „einheitliche Potenz, als Ausdruck gemeinsamen Willens“ (ebd.). Er wollte damit die „Öffentliche Meinung in ihrem historisch bedeutsamen und politisch maßgebenden Sinne von den beliebigen öffentlichen Meinungen abheben, die zwar einheitlich, aber von beschränkter, teils lokaler, teils unpolitischer Bedeutung überall im sozialen Leben sich geltend machen“ (ebd.). Ferner unterscheidet er drei Aggregatzustände der öffentlichen Meinung, die er für „das soziale und ökonomische

Gebiet“ (a.a.O., S. 339 ff.), „das politische und rechtliche Gebiet“ (S. 353 ff.) und „das geistige und sittliche Gebiet“ (S. 366 ff.) jeweils unterteilt in einen luftartigen, flüssigen und festen Aggregatzustand. Die Idee der persönlichen Freiheit, worauf die abendländische Kultur der Neuzeit mit großer Übereinstimmung sich festgelegt („fixiert“) hat, führt Tönnies als Beispiel einer *festen* öffentlichen Meinung an. Sie wirkt als Schlagwort mit umso größerer Gewalt, je mannigfacher und je unbestimmter die daran hängenden Gedanken sind (2018a, S. 339f.). Hingegen ist die *flüssige* öffentliche Meinung der Bearbeitung zugänglich wie Eisenerze, wenn sie in Fluss gebracht werden, so wie fest gewordene Vorurteile und Ansichten sich erschüttern und aufweichen lassen, wenn gehörige Kraft dazu angewandt wird (a.a.O., S. 358). Als *luftartig* bezeichnet Tönnies die öffentliche Meinung des Tages, wie sie sich unter anderem in der Presse als ihr Organ oder Instrument darstellt, indem sie der Aufregung der Gemüter, dem wüsten Durcheinander des Geschreis Raum gibt (a.a.O., S. 362).

Weil nun die Öffentliche Meinung in der Neuzeit das „Subjekt der Moralität“ ist, also die Verkörperung und Anwendung des „sittlichen Bewusstseins“ einer Gesellschaft (2018, S. 267), muss sich für Tönnies zwangsläufig die Frage nach der Wahrheit stellen, die in der Öffentlichen Meinung zum Ausdruck kommt: nämlich *ob* und *wie weit* und *unter welchen Bedingungen* die *Wahrheit* Aussicht habe, sich in der Öffentlichen Meinung durchzusetzen. Da es sich hierbei vornehmlich um ein Problem des „sozialen Lebens“ handelt, das durch Meinungen geprägt und gestaltet wird, stellt sich ihm die Frage nahezu zwangsläufig als genuin soziologische. „Ihr begegnet zunächst der Pilatus-Zweifel: »Was ist Wahrheit?« Vielfach *gilt* als Wahrheit eben das, was sich in der öffentlichen Meinung durchgesetzt *hat*. Wenn aber dem, was für Wahrheit gilt, das, was Wahrheit ist, entgegengesetzt wird, so muss man im Besitz eines anderen Erkenntnisgrades sein für das, was Wahrheit ist. In einigen Beziehungen wird die Wahrheit von Tatsachen niemals bestritten. Auch manche Ansichten haben von je her, und ohne dass für sie gekämpft werden musste, als wahr gegolten. Jene Frage meint solche Fälle nicht. Sie meint vielmehr, ob und so weiter es möglich sei, dass das, was in Wirklichkeit wahr *ist*, obwohl es zunächst nicht dafür gilt, gegen den Widerstand, der ihm geleistet wird, „in der öffentlichen Meinung sich durchsetzt“. Als öffentliche Meinung wird hier offenbar das übereinstimmende Urteil maßgebender Personen, und als mögliches oder unmögliches Endergebnis wird gedacht, dass die wirkliche Wahrheit und die geltende Wahrheit sich decken, während sie vorher, eine bestimmte oder unbestimmte Zeit hindurch, voneinander getrennt und geschieden waren“ (2018b, S. 43). Als „wirkliche Wahrheit“ versteht Tönnies, „in Übereinstimmung mit dem, was die wissenschaftliche Arbeit der Jahrhunderte als ihr Wesen und als ihr Merkmal festgesetzt hat, das, was für den normalen menschlichen Verstand bewiesen worden ist und mit zureichenden Gründen bewiesen werden kann.“ Als „normal“ gilt ihm „der unbefangene, das heißt durch Vorgefühl und Vorurteil nicht getrübtte Verstand, der aber für manche Arten von Wahrheit einer besonderen Schulung bedarf und immer einer durch Übung gewonnenen Reife, um solche Wahrheiten zu begreifen, zu verstehen, einzusehen – um dem Beweise zugänglich zu sein und sich von der Wahrheit überzeugen zu lassen“ (a.a.O., S. 43f.).

Die Frage, *ob* die Wahrheit Aussicht habe, sich in der öffentlichen Meinung durchzusetzen, bejaht Tönnies uneingeschränkt. Tönnies erläutert seine Antwort am Beispiel eines Justizirrtums, der in Kenntnis neuer Fakten im Nachhinein aufgeklärt wird. Allerdings stellt sich ihm die Frage, ob es solche Umwandlungen geltender Urteile „auch in Fragen von soziologischer Tragweite, also in Bezug auf historisch oder politisch wirksame Wahrheiten von Tatsachen gibt“. Auch diese Frage bejaht er. Es gebe heute eine erkleckliche Anzahl von Aussagen über Tatsachen oder Ereignisse, „die in der öffentlichen Meinung schlechthin feststehen und sich ihres Schutzes erfreuen, obgleich sie mehr oder weniger lange um ihr Dasein, das heißt um ihre Geltung, haben ringen müssen. Schopenhauer spricht von dem kurzen Siegesfest, dass der Wahrheit beschieden sei zwischen den beiden langen Zeiträumen, wo sie als paradox verdammt und als trivial geringgeschätzt wurde“ (a.a.O., S. 44).

Die Frage, *wie weit* die Wahrheit sich durchsetzen könne, wird von Tönnies durch Verweis auf seine zuvor dargestellten Beispiele dahingehend beantwortet, „dass in der Tat ein vollkommener Sieg der Wahrheit möglich ist. Man muss aber zugleich sagen, dass auch hier die Annäherung an das Vollkommene umso seltener und unwahrscheinlicher ist, je größer die Widerstände, je größer die Macht der Unwahrheit. Die Macht der Unwahrheit ist in neuerer Zeit durch die planmäßige Organisation einer auf einfältige Seelen berechneten »Propaganda« unermesslich gesteigert worden, die, mit den raffiniertesten Mitteln arbeitend, sich zutrauen kann, einen wahren Feldzug der Lüge und Verleumdung zu unternehmen“ (a.a.O., S. 45f.). Wie weit sich die Wahrheit durchsetzen wird, ist unter anderem wesentlich mitbedingt durch sozialpolitische Konstellationen, durch Macht- und Parteienverhältnisse.

Die Frage, *unter welchen Bedingungen* es der Wahrheit gelingen möge, in der öffentlichen Meinung zum Siege zu gelangen, sieht Tönnies zum Teil schon durch seine bisherigen Ausführungen als beantwortet an, „denn es lässt sich daraus ableiten, dass dieses Gelingen umso wahrscheinlicher ist, je mehr die Leidenschaften des Tages und der Unwahrheit sich abgekühlt haben, und je weniger sie also durch fortdauernde oder immer sich erneuernde Ursachen frische Nahrung erhalten; je mehr andererseits das Licht der Wahrheit durch emsige Forschung und planmäßige Tätigkeit ausgebreitet wird: sei es dass diese Forschung nur durch wissenschaftliche Beweggründe getragen und gefördert, oder dass sie durch persönliche und sachliche Interessen anderer Art unterstützt werde. Insonders nützlich ist offenbar der etwanige Fall, dass jene Leidenschaften, die der Unwahrheit ihre Kraft, der Unwahrhaftigkeit ihren Mut gaben, in Enttäuschungen und Ekel umschlagen, weil das Ziel, um dessentwillen sie angefacht wurden, als nicht erreicht den Blicken entwindet“ (a.a.O., S. 49).

Tönnies nennt vier Bedingungen, die für die Durchsetzung der Wahrheit günstig und hilfreich sind: (1) „dass die zu beweisende Sache auch innerlich wahrscheinlich, also die ihr entgegenstehende Unwahrheit innerlich unwahrscheinlich sei. Denn sobald als ein nicht völlig verblendetes Urteil einsieht, dass es den Eindruck der Torheit und Einfalt macht, etwas zu glauben, was kluge Leute für unglaubwürdig halten und belächeln, so regt sich alsbald das Selbstgefühl in Gestalt der Scham, und zuletzt will es niemand gewesen sein, der »einen solchen Unsinn« für wahr gehalten hat“; (2) „dass die innere Wahrscheinlichkeit durch äußere Zeugnisse unterstützt

werde“, ist eine weitere „natürliche und wichtige Bedingung. Diese Zeugnisse wirken umso stärker, je mehr sie innere Überzeugungskräfte in sich tragen, denn die öffentliche Meinung lässt sich nicht auf eine kunstreiche und verwickelte Beweisführung ein. Schlussfolgerungen sind überhaupt nicht ihre Sache. Sie will sehen und greifen, um zu begreifen. Zeugnisse müssen, um ihr glaubhaft zu erscheinen, klarer als das Tageslicht sein; sie müssen einen tiefen Eindruck machen, und dieser Eindruck ist umso sicherer, je mehr er nicht nur die Erkenntnis, sondern ein elementares moralisches Gefühl trifft“. (3) „Das Gewicht dieser Zeugnisse wird verstärkt durch das Ansehen der Personen, die im gleichen Sinne ihre Stimme erhoben haben und erheben.“ Zwar „haben vornehme Namen und geistliche Würdenträger in den Ländern heutiger Zivilisation nur noch eine verhältnismäßig schwache, wenn auch keineswegs eine unbedeutende Geltung – zumal in moralischen Fragen. Ihre Autorität wird aber übertroffen durch diejenige von berühmten Männern – zuweilen auch von Frauen – der Kunst und (zumal) der Wissenschaft. Ihnen traut das Publikum ein Urteil zu, das viele andere Urteile aufwiegt“ und so dazu beitragen kann, dass mancher, der zuvor unbedacht seine „unmaßgebliche Meinung“ aussprach, darin erschüttert wird (a.a.O., S. 51f.). (4) Zu den Bedingungen des Sieges der Wahrheit gehört des Weiteren, dass für sie gearbeitet und gekämpft wird, eine Voraussetzung, die nicht nur Mittel geistiger, sondern auch materieller Art erfordert. In diesem Zusammenhang greift Tönnies, sich der Ambivalenz dieser Bedingung, der er an anderer Stelle deutlicheren Ausdruck verleiht, mehr oder weniger bewusst auf Einsichten Machiavellis zurück. Auch er anerkennt, dass „es für den Erfolg keinen wesentlichen Unterschied macht, aus welchen Beweggründen der Kampf aufgenommen und geführt wird. Es ist denkbar, dass rein egoistische Interessen von Individuen oder Gruppen oder Parteien ihn leiten, ja es können unlautere Gründe dabei mitwirken. Aber gewiss ist, dass ein solcher Kampf nicht nur seinen Charakter, sondern auch die Wahrscheinlichkeiten seines Sieges verbessert, je mehr er von idealen Motiven, und also von einem guten Gewissen, dem Glauben an eine gute Sache, gehoben und inspiriert wird. Dieser Glaube stärkt Kraft und Mut jedes Kämpfers. Was nun in einem solchen Kampfe ein einzelner Mensch zu leisten und durchzusetzen vermag, dafür bieten die Beispiele Voltaires und Zolas gute Gewähr“ (a.a.O., S. 52 ff.). Gleichwohl, auch der beste Kämpfer muss für seine Wahrheit Hilfskräfte um sich versammeln. Planmäßiges Zusammenwirken ist erforderlich. Die öffentliche Meinung muss von verschiedenen Seiten angegriffen und der Bearbeitung unterworfen [...] werden. Und zwar muss dies durchaus mit Beschleunigung geschehen: Ehe das feindliche Urteil feste Wurzel geschlagen hat, lässt es mit desto geringerer Mühe sich ausreuten. Zugleich aber muss diese Arbeit mit Vorsicht und mit Takt unternommen werden. Das Publikum darf die Absicht nicht zu peinlich empfinden, um nicht verstimmt zu werden“ (a.a.O., S. 53).

Tönnies äußert hier eine Erkenntnis, die fast wortwörtlich von Machiavelli stammen könnte, und er fährt fort mit dem Verweis auf das Zeitungswesen und die Filmindustrie seiner Zeit als Instrument der Massenbeeinflussung, als Werkzeug aller Mächtigen, der Geldmächtigen, der politisch Mächtigen, der Geistmächtigen. Jede dieser Gruppen „ist umso mächtiger, je mehr sie durch die beiden anderen, oder wenigstens durch eine von diesen, unterstützt wird, aber für sich allein ist in der Regel die erste,

zuweilen, aber recht selten, die dritte die mächtigste. Die Presse, wie die gesamte Literatur, gehört ihrem Wesen nach zu den Geistmächten, aber sie steht tatsächlich, und mit ihr ein großer Teil der wissenschaftlichen Literatur, im Dienste der ökonomischen Mächte; was nicht notwendigerweise, aber allzu leicht, ihre Verderbnis, die »Korruption«, im Gefolge hat. Mit den politischen Mächten sind die geistigen Mächte ihrer Natur nach näher verwandt, aber auch hier entstehen Abhängigkeiten, die zu Fesseln werden. Auch der Kampf um die Wahrheit, und die Chancen ihres Sieges, sind an diese Bedingungen und Umstände des sozialen Lebens gebunden. Es erhellt daraus, dass der abstrakte Kampf um die Wahrheit zugleich ein Kampf um die Freiheit, die Unabhängigkeit und Würde des geistigen Lebens ist“ (ebd.).

Als Ferdinand Tönnies seine „Kritik der öffentlichen Meinung“ veröffentlichte, hatte der Hugenberg-Konzern, der auf den Gebieten des Nachrichten-, Presse- und Filmwesens aktiv war, eine marktbeherrschende Stellung inne und übte einen großen Einfluss auf die öffentliche Meinung aus. Unübersehbar wurde deutlich, wie sich durch Nachrichten Meinungen bilden lassen, wie sie sich an ihnen orientieren und durch sie verändert werden. Denn wer „die Meinung für sich hat, hat einen Bundesgenossen im Streite für seine Angelegenheiten; und wenn er schon Kampfgenossen *hat*, so ist deren Meinung in vielen Hinsichten für ihn wichtig: ihre Meinung von seiner Stärke und Tüchtigkeit, von den Leistungen des Gegners oder Konkurrenten, von ihren eigenen Aussichten auf Vorteil und Gewinn. Dies gilt für alle Arten des Kampfes und ist insonderheit wichtig für die Erkenntnis der politischen Parteikämpfe, die zum großen Teil mit Worten, gesprochenen und geschriebenen, also gedruckten, geführt werden. Auch für sie sind die Nachrichten von entscheidendem Werte. Die schiere Erfindung ist das einfachste, leichteste, aber auch das gefährlichste und auch sonst wohl in inneren Kämpfen mit einigem Widerstreben angewandte Mittel, um einen Gegner bloßzustellen und ihn mit Flecken behaftet erscheinen zu lassen, die allen missfallen“ (2018a, S. 142). Und so darf es nicht verwundern, „dass nur ein Teil der Nachrichten, insbesondere der politischen, aus wahren und richtigen Nachrichten besteht. Sie werden gefälscht durch Irrtümer, Missverständnisse, Nachlässigkeiten, aber auch, und zwar in hohem Maße, durch Absichten. Die Täuschung durch Lüge ist hier, wie sonst im Verkehre der Menschen, ein Mittel für mannigfache Zwecke. Am stärksten und deutlichsten treten diese im Kriege hervor. Hier ist ins Ungeheure und Gewaltsame gesteigert, was sonst in jedem Parteikampfe auch beobachtet wird“ (a.a.O., S. 140). Tönnies verweist in diesem Zusammenhang sehr ausführlich auf die Vereinnahmung der Presse durch die Politik im ersten Weltkrieg (a.a.O., S. 645 ff.). Aber nicht nur dort, sondern auch „im Gebiete der Handelsnachrichten haben Fälschung und Lüge ihre sehr bedeutenden Wirkungen. Politische Nachrichten werden zu Handelsnachrichten verwandt, um im Sinne des Käufers oder Verkäufers zu wirken. Man will verkaufen: so wünscht man Höhe der Preise (Hausse). Man will kaufen: so wünscht man tiefe der Preise (Baisse). Auf beides kann mit Kunst und Künsten hingearbeitet werden. Genügen dazu wahre Nachrichten, gut; genügen sie nicht, so werden Gerüchte für Wahrheiten ausgegeben, unbedeutende Tatsachen durch Übertreibung in gewaltige verwandelt, oder endlich erschütternde Begebenheiten einfach erfunden“ (a.a.O., S. 141).

Entscheidend ist dabei für Tönnies, dass all diese Vorkommnisse in ihrer jeweiligen Besonderung und Eigentümlichkeit nur Ausdruck allgemeinerer, grundlegenderer Verkehrsformen und Verhaltensmuster sind, die der modernen bürgerlichen Gesellschaft ihre Prägung geben. Für ihn besteht gar kein Zweifel daran, dass die Lüge eines ihrer charakteristischen Merkmale ist (2017, S. 216). In der ersten Auflage von „Gemeinschaft und Gesellschaft“ hieß es an derselben Stelle im Text noch viel dramatischer, „dass die Lüge Grundlage der Gesellschaft ist“ (Hervorhebung durch Tönnies). Diese Zuschreibung erklärt und begründet er aus der Struktur des ihr zugrunde liegenden, sie konstituierenden Warentauschs, die in der Person des Händlers ihren idealtypischen Repräsentanten findet. Zwar „kann der Handel, wie jedes andere Gewerbe, redlich und in gewissenhafter Weise betrieben werden. Aber er führt und verführt, je mehr er planmäßig, also im großen Stile sich geltend macht, umso mehr zu Listen und Lügen, als mannigfach wirksamen Mitteln zur Erzielung hoher Gewinne oder zur Deckung von Schaden. Der unbedingte Wille, sich zu bereichern, macht den Kaufmann rücksichtslos und zum Typus des egoistisch-willkürlichen Individuums, dem auch alle Mitmenschen – wenigstens außerhalb seiner nächsten Freundschaft – nur Mittel und Werkzeuge für seine Zwecke sind; er ist der eigentlich gesellschaftliche Mensch. [...] Die Worte, die er wählt, sind berechnet für ihre Wirkung; daher gehen auch die wahren, wenn minder wirksam, so leicht in die Lüge als die wirksamere Methode über. Diejenige Lüge gilt innerhalb des Handels nicht als unzulässig, weil nicht als Betrug, die da bloß bestimmt ist, die Kauflust zu erregen und nicht, die Ware über ihrem Werte zu verkaufen. Aber manches, was an berechneten Worten im Systeme des Handels notwendig ist, wenn nicht eigentlich Lüge, so doch seinem Wesen nach Unwahrheit, weil das Wort seine Qualitäten eingebüßt hat und (gleich allen möglichen Sachen) zu einer bloßen Quantität angewandter Mittel erniedrigt wird. So wird in ihrem weiteren Sinne die Lüge ein charakteristisches Element der Gesellschaft“ (2017, S. 215f.)

Der Händler, die Personifizierung dieses Prinzips, oder der „Streber“, als den Tönnies diesen Typus auch bezeichnet, „darf kein Bedenken tragen, irgendwelchen Schein anzunehmen, dessen Wirkung diejenige eines gleichen Wirklichen sein kann. Was das wahrgesprochene Wort vereiteln würde, kann die Lüge verbessern. Seine Gefühle zurückzuhalten, wenn sie hässlich und abscheulich sind, lehrt das Gewissen. Sie zu verbergen, wo ihre Offenbarung schädlich sein kann, ist Begriff und Regel gemeiner Lebensklugheit. Aber ihre Äußerungen anzunehmen und abzulegen, je nach Forderung der Umstände, ja oft die Zeichen entgegengesetzter Empfindungen vor sich herzutragen, als der wirklich gehegten, vor allem aber seine *Absichten* zu verstecken, oder doch Ungewissheit darüber auszubreiten: das ist einer Handlungsweise eigen, die durch *Berechnung* geleitet wird [...] Der Streber will nichts umsonst tun; alles, was er tut, soll ihm etwas eintragen; was er ausgibt, soll in anderer Gestalt zu ihm zurückkehren, er ist stets auf seinen Vorteil bedacht; er ist interessiert. Der Berechnende will nur ein endliches Ergebnis: er tut vieles scheinbar umsonst, aber in seinem Kalkül ist es vorgesehen und nach seinem Werte verzeichnet; und der Abschluss seiner Handlungen soll nicht bloß allen Verlust wieder aufheben, sondern dazu einen Gewinn ergeben, dem kein Teil des ursprünglichen Aufwandes entspricht – dieser Gewinn ist

der Zweck, und darf keine besonderen Mittel gekostet haben, sondern nur durch richtige Dispositionen der vorhandenen, durch Berechnung und Vorbereitung ihres Gebrauches, nach Zeit und Ort, erzielt werden“ (2017, S. 151f.). „Bestrebung“, „Berechnung“, „Bewusstheit“ führt Tönnies als Charaktereigenschaft dieses Typs an, die sein Wollen, Denken und Handeln bestimmen.

Der Roman

Wenn ein Ereignis von historischer Tragweite in seiner Struktur durchschaut und auf den Begriff gebracht worden ist, dann lässt es sich in didaktisch aufbereiteter Form, etwa in der eines Romans, als Lehrstück einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich machen. Mit dem Buch „Das ist bei uns nicht möglich“ hat Sinclair Lewis einen solchen Versuch unternommen. Er entsprach damit dem von Thom Wolfe 1989 publizierten „Manifest für den großen, wahren Roman“, in dem er von Schriftstellern journalistische Arbeitsweisen, vor allem mehr Realismus durch intensive Recherche verlangte. Erzählt wird in dem Buch von Lewis die Geschichte des durch merkwürdige Umstände an die Macht gekommenen US-Präsidenten Berzelius „Buzz“ Windrip und seines Chefstrategen Lee Sarason. Windrip misst der Außenpolitik seines Landes wenig Bedeutung zu, sieht sich aber gleichwohl als „Dirigent des Weltorchesters“. Von der Presse hält er nicht viel; die Verleger seien „stets besessen von der Sorge, wie sie ihre Lügen den Leuten noch besser aufschwätzen [...] und ihre gierigen Brieftaschen durch Verleumdung von Staatsmännern füllen“ können. Er spricht mit seinen Mitarbeitern in einem äußerst ruppigen Befehlston und weiß nach den Reden, die er oft und gern hält, häufig selbst nicht mehr, ob er sich für oder gegen eine Sache ausgesprochen hat. Im Hintergrund agiert als graue Eminenz ein geheimnisvoller Mann, eben jener Lee Sarason, von dem man nur weiß, dass er Chefredakteur einer Zeitung gewesen ist. Angetreten ist Windrip, der vor der Wahl zum Präsidenten enge Wirtschaftsbeziehungen zu Russland unterhalten hat, mit dem Versprechen, die Gesellschaft der Vereinigten Staaten gerechter und „aus Amerika wieder ein stolzes, reiches Land zu machen“.

Dem Leser, der Leserin des Romans dürfte es nicht schwerfallen, in Berzelius Windrip Donald J. Trump und in Lee Sarason Stephen „Steve“ Bannon wiederzuerkennen. Einzelne Szenen des Romans zum Beispiel lesen sich wie Paraphrasierungen der Verlautbarungen Trumps und seiner Pressesprecher. So hatte Trump nach den Feierlichkeiten aus Anlass seines Wahlsieges verkündet, in Washington hätten sich Hundertausende von Menschen versammelt, um ihm zuzujubeln, eine Zahl, die, wie sich herausstellte, viel zu hoch gegriffen war, von seinen Pressesprechern aber, davon unbeeindruckt, weiterhin verteidigt wurde. Im Roman heißt es in vergleichbarer Weise unter anderem, dass der Satz „Die fünfzigtausendköpfige Menge, die Präsident Windrip im Universitätsstadion von Iowa-City begrüßte, war ein eindrucksvoller Beweis für das beständig wachsende Interesse aller Amerikaner am politischen Leben“ von der Zensur abgeändert wurde in „Die gewaltige und begeisterte Menge von siebzigtausend treuen Bewunderern, die dem Chef (d. i. Präsident Windrip, A. B.), anlässlich seiner packenden Ansprache im herrlichen Universitätsstadion des schönen Iowa-City, Iowa, stürmisch zujubelten, ist ein eindrucksvoller, aber bereits typischer

Beweis für die wachsende Inbrunst, mit der sich alle echten Amerikaner dem Studium der Politik unter der befruchtenden Ägide der Korpo-Regierung (d. i. die Regierung Windrups, A. B.) hingeben“ (Lewis 2017, W. 236). Auch die im Buch geschilderten Rahmenbedingungen, die den Wahlsieg Windrips ermöglichten, finden ihre Entsprechung in der sozialen Realität der Vereinigten Staaten Donald Trumps: der Hass auf die politische Elite, auf den „hochnäsigen Intellektualismus“ und den ganzen „Geistbetrieb“. Die weiße Mittelschicht im Mittleren Westen fühlt sich vernachlässigt und hat sich in der „Liga der Vergessenen Männer“ organisiert. Das Establishment empfindet das Verhalten des neuen Präsidenten als überaus rüpelhaft und unschicklich. Es war deshalb ursprünglich davon ausgegangen, dass der „anständige und geradezu gespenstisch ehrliche“ Gegenkandidat der anderen Partei (eine Figur, die sofort an den realen Bernie Sanders denken lässt) die Wahl gewinnen und alles beim Alten bleiben werde. Zum Erstaunen aller aber ist es völlig anders gekommen.

Sinclair Lewis schildert nicht nur den Machtmissbrauch und die Korruption Einzelner, sondern, viel grundlegender, die Krise eines plutokratisch verkommenen Liberalismus (vgl. Streeck 2015), versinnbildlicht im Erschrecken und in der Hilflosigkeit eines sich als aufgeklärt, gebildet und gut informiert verstehenden Bürgertums, das sich einem stetig steigenden und immer aggressiver werdenden Zorn der Massen ausgesetzt sieht, wie er aktuell in soziologischer Diktion bei Mishra (2017) geschildert wird.

Assoziationen zur jüngsten Entwicklung in den USA unter der Trump-Regierung stellen sich beim Lesen des Buches nahezu zwangsläufig ein, etwa bei der Schilderung des täglichen Kampfes um Wahrheit und Deutungshoheit in der öffentlichen Meinung, der nicht selten zur Folge hat, dass aus *Fake News* politische Taten folgen. Entsprechende Hinweise finden sich in der Autobiographie Berzelius Windrips „Die Stunde null“, die unmittelbar an Tönnies' zweite Bedingung zur Durchsetzung von Wahrheiten denken lässt: „Der rechtschaffene Propagandist einer Sache, das heißt ein Mann, der sich rechtschaffen den Kopf darüber zerbricht, wie er seine Weisheit am wirksamsten an den Mann bringt, wird früh genug dahinterkommen, dass es nicht guttut, den Durchschnittsmenschen mit Fakten zu füttern, die der Gebildete ohne weiteres verdauen mag. Und er wird um eine scheinbar kleine, aber unschätzbare Einsicht reicher sein, wenn er, etwa bei häufigem Sprechen, die Erfahrung gemacht hat, dass seine beste Zeit der Abend ist, wenn die Menschen müde von der Arbeit sind und weniger imstande, ihm zu widerstehen“ (Lewis 2017, S. 210).

Tatsächlich hat Sinclair Lewis seinen Roman nicht 2017 oder 2018, sondern 1935 vollendet. Von der politischen Praxis eines Donald J. Trump, die offensichtlich der äußere Anlass war, dass der Roman neu aufgelegt wurde, konnte er noch nichts wissen. Wohl aber dürfte er die Theorie Machiavellis gekannt haben, weniger hingegen die „Kritik der öffentlichen Meinung“ von Tönnies, dafür aber umso mehr die gleichfalls kritischen Schriften und Romane Upton Sinclairs, den er in seinem Buch auch des Öfteren nennt. All das spricht dafür, dass es sich bei dem Phänomen „Trump“ weniger um einen Ausnahmestand der parlamentarischen Demokratie, um einen Ausrutscher in deren Geschichte handelt, sondern um den momentanen Ausdruck einer lang andauernden Strukturkrise eines plutokratischen Liberalismus (aktuell und

exemplarisch: Blühdorn 2013, Crouch 2008, Guéhenno 1994). Wenn heute in sozial-historischer Perspektive von einer „Welt im Zwiespalt“ (Wolfrum 2017), von einem „Zeitalter des Zorns“ (Mishra 2017) gesprochen wird, dann ist es Sinclair Lewis zweifellos in überzeugender Weise gelungen, die vielfältigen Krisenerscheinungen *dieser* Welt und *dieser* Zeit in seinem Roman zu bündeln und einer größeren Öffentlichkeit näherzubringen.

Das Romangeschehen nimmt kein gutes Ende. Schleichend werden die Mechanismen der parlamentarischen Demokratie außer Kraft gesetzt, und an ihre Stelle treten nach und nach die Regulative einer cäsaristischen Diktatur von Windrips Gnaden. Insofern ist der Analogieschluss von Windrip zu Trump, den Jan Brandt in seinem Nachwort zum Buch stark überzieht, nur von sehr begrenzter Aussagekraft. Sinclair Lewis, Nobelpreisträger für Literatur von 1930, hatte seinerzeit zweifellos die politischen Entwicklungen in Deutschland und Italien vor Augen, eine Situation, die in ihrer Dramatik auf den Alltag der USA unter Trump kaum zutrifft. Was er aber deutlich machte, ist, wie aus *strukturell* angelegten Möglichkeiten Realität werden kann, wie das politische Versagen und die politische Naivität des sogenannten aufgeklärten, des gebildeten Bürgertums einem Windrip ermöglicht, legal an die Macht zu kommen. Einer der liberaldemokratischen und toleranten Protagonisten des Romangeschehens, der Journalist Doremus Jessup, muss sich, nachdem er im Gefängnis gelandet ist, selbstkritisch eingestehen: „Die Tyrannei dieser Diktatur ist nicht so sehr das Werk des Großkapitals oder der Demagogen, die ihr schmutziges Geschäft betreiben, sondern sie ist das Werk des Doremus Jessup! All der gewissenhaften, ehrbaren, nachsichtigen Doremus Jessups, die den Demagogen das Tor geöffnet haben, weil sie sich nicht heftig genug widersetzen. [...] Die bürgerliche Oberschicht, die sich für überlegen hielt, weil sie wohlhabend war und das, was sie »gebildet« nannte – ja, *wir* haben die faschistische Diktatur verschuldet. [...] Ich habe kein Recht [...] Buzz Windrip zu beschuldigen, nur meine eigene feige Seele und mein träges Herz“ (Lewis 2017, S. 216f.).

Das Resümee

In den Verkehrsformen und Verhaltensmustern, die Trump in aller Öffentlichkeit an den Tag legt, konkretisieren sich empirisch

- taktische Handlungsanleitungen, die Machiavelli als politische Strategie theoretisch entworfen und begründet hat, vergleichbar den Handlungsempfehlungen heutiger Management- und Unternehmensberater;
- sozialpsychologische Verhaltensdispositionen, denen Bewegungsgesetze und Strukturmerkmale einer Gesellschaftsformation zugrunde liegen, die Tönnies auf den Begriff gebracht und kritisiert hat;
- persönlichkeitsprägende Charakterprofile, gesellschaftliche Normen und sozialökonomische Regulative, die Sinclair Lewis gewissermaßen didaktisch in eine belletristische Form überführt hat und so für eine größere Leserschaft in ihren Ursachen, Voraussetzungen und Folgen verständlich und emotional nachvollziehbar gemacht hat.

Machiavellis Handlungsanweisungen sind insofern ambivalent, weil sich in ihnen die Widersprüchlichkeiten einer Epochenwende ausdrücken (König 1979), in der bislang unhinterfragte Selbstverständlichkeiten zunehmend verloren gehen, neue Regulative sich aber noch nicht gefestigt haben. Einerseits wurden sie formuliert zu einer Zeit, die noch weitgehend feudalistisch geprägt war. Die Macht der Herrschenden legitimierte sich überwiegend durch Geburt, Abstammung und Gottesgnade. Andererseits basierten sie auf rationalen Einsichten und beanspruchten für sich wissenschaftliche Autorität. Letzteres war gerechtfertigt, weil sie auf Erfahrungen gründeten und sich an Fürsten in Stadtstaaten richteten, in denen aufgrund der aufkommenden Handels- und Bankgeschäfte sich ansatzweise bürgerliche Verkehrsformen und die ihnen entsprechenden Rationalitätsmuster entfalteten. Republikanische Regierungsformen traten in Konkurrenz zu tradierten Herrschaftssystemen. Es entwickelte sich ein aufgeklärter Absolutismus, und damit kam der öffentlichen Meinung, die eine wesentliche Rolle in den Ratschlägen Machiavellis spielt, eine hohe Bedeutung zu (Tönnies 2018a, S. 197f.).

Nun gibt es gute Gründe, anzunehmen, dass wir uns heute in einer vergleichbaren Umbruchssituation befinden (Bammé 2011, S. 237 ff., S. 686 ff.), allerdings mit umgekehrten Vorzeichen. Die Erwartung, dass eine liberale Gesellschaftsordnung, vermittelt über den Automatismus des Marktes, von selbst die erforderlichen sittlichen Grundlagen für ein gedeihliches Zusammenleben der Menschen auf diesem Planeten schaffen werde, hat sich als irrig erwiesen (Lessenich 2016), eine Einsicht im Übrigen, die schon sehr früh zur Geburt des *Ordo*-Liberalismus führte (Dietze et al. 2008, S. 106). Denn unter der Hand verwandelt sich die parlamentarische Demokratie in ihrem Kern mehr und mehr in eine Plutokratie, in eine politische Herrschaft des Geldes. Verschleiert wird das Geschehen durch spektakuläre Wahlkampfmanöver, ein Metier, das Donald Trump hervorragend beherrscht, sowie die Beeinflussung der öffentlichen Meinung durch die Medien. Hinter dem Geld stehen Magnaten und Konzerne (Bode 2018), so dass die tagespolitischen Auseinandersetzungen der Parteien im Parlament zur bloßen Fassade der eigentlichen Interessenkämpfe kleiner kapitalistischer Eliten zu verkommen drohen. Für die hinter den Kulissen agierenden Plutokraten und ihre Lobbyisten bildet diese inszenierte Öffentlichkeit eine von außen undurchschaubare Nebelwand, hinter der ein nackter Kampf um Macht und Einfluss stattfindet. Sie wird aber in dem Maße durchschaubar, in dem die herrschenden Ideologien brüchig werden und an Glaubwürdigkeit verlieren (Blühdorn 2013, Couch 2008). Die zunehmend entwurzelten, von den gesellschaftlichen Eliten abgekoppelten Massen, deren Lage aufgrund der ökonomischen und technischen Entwicklung immer unerträglicher wird, rebellieren gegen ihr Los, ohne jedoch fähig zu sein, eine alternative Gesellschaftsordnung zu entwickeln. Rückwärts gewandte rechtspopulistische Bewegungen gewinnen dadurch zunehmend an Einfluss, so dass die Gefahr entsteht, dass am Ende die Macht in reiner, klarer Form das politische Tagesgeschehen an sich reißt: als Cäsarismus, wie er bei Max Weber (1968, S. 159 ff.; 1985, S. 554f.), Oswald Spengler (1986, S. 1101 ff.) oder Ferdinand Tönnies (2018a, S. 210 ff.) beschrieben wird. Cäsarismus, bezogen auf heutige Verhältnisse, bedeutet dann die Refeudalisierung des Kapitalismus, ein Prozessgeschehen, das sich durchaus in unterschiedlichen Formen vollziehen

kann, in den USA anders als in Russland oder in China. Trump wäre dabei nur der Repräsentant eines möglichen Prototyps unter anderen bzw. die Vorform eines solchen Prototyps. Dieser neue Feudalismus beruht nicht auf Geburt, Abstammung und Gottesgnade, sondern auf der Macht des Geldes. Seine Repräsentanten sind heute nicht mehr so sehr einzelne Feudalherren, deren reale Macht sich aus vererbtem oder erworbenem Grundbesitz herleitet, sondern global agierende Konzerne und ihre Manager.

Die Möglichkeit der Rückkehr zu quasi-feudalistischen Zuständen wird in der Soziologie heute noch kaum diskutiert. Schlagworte wie „mentaler Kapitalismus“ (Franck 2005), „Kulturalisierung des Kapitalismus“ (Reckwitz 2017, S. 25), „Ökonomie der Aufmerksamkeit“ (Franck 1998) prägen stattdessen die Diskussion. Was sich dahinter verbirgt, ist die Kapitalisierung der Kultur, nicht so sehr die Kulturalisierung des Kapitalismus. Die im deutschen Sprachraum tradierte Differenz zwischen Kultur und Zivilisation wird eingeebnet. Der *cultural lag* (Ogburn 1922) wird aufgehoben. Zu Recht konnte Dieter Claessens bereits 1973 sehr hellichtig vom „Kapitalismus als Kultur“, das heißt, von der Kultur des Kapitalismus sprechen, was bedeutet, dass es keine Kultur mehr oberhalb oder außerhalb des Kapitalismus geben wird, die ihren Ursprung aus der Vormoderne bezieht und von daher eine ihr eigene Authentizität abzuleiten und zu bewahren vermag. Nicht anderes beinhalten die eben genannten Schlagworte. Es ist diese Spätphase der abendländischen Kultur im Übergang zum quasi-feudalistischen Cäsarismus, die Tönnies *in the long run* immer wieder – darin, wengleich in völlig anderer Begründung, mit Spengler übereinstimmend (Tönnies 2017, S. 429) – als nicht überlebensfähig bezeichnet hat (1923, S. 235; 1925, S. 74; 2017, S. 323, S. 329).

Referenztexte

- Bacon, Francis: *The Advancement of Learning*. New York: Collier and Son 1901 (1605)
- Bammé, Arno: *Homo occidentalis. Von der Anschauung zur Bemächtigung der Welt. Zäsuren abendländischer Epistemologie*. Weilerswist: Velbrück 2011
- Bammé, Arno: *Science Wars. Von der akademischen zur postakademischen Wissenschaft*. Marburg: Metropolis 2015 (2004)
- Bammé, Arno: *Ferdinand Tönnies. Eine Einführung*. Marburg: Metropolis 2018
- Blühdorn, Ingolfur: *Simulative Demokratie. Neue Politik nach der postdemokratischen Wende*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2013
- Bode, Thilo: *Die Diktatur der Konzerne. Wie globale Unternehmen uns schaden und die Demokratie zerstören*. Frankfurt am Main: Fischer 2018
- Claessens, Dieter: *Kapitalismus als Kultur*. Düsseldorf und Köln: Diederichs 1973
- Crouch, Colin: *Postdemokratie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2008 (2004)

- Dietze, Constantin von; Eucken, Walter; Lampe, Adolf: Wirtschafts- und Sozialordnung (1943). In Nils Goldschmidt und Michael Wolgemuth (Hrsg.): Grundtexte zur Freiburger Tradition der Ordnungsökonomik. Tübingen: Mohr 2008, S. 99-115
- Franck, Georg: Ökonomie der Aufmerksamkeit. Ein Entwurf. München: und Wien: Hanser 1998
- Franck, Georg: Mentaler Kapitalismus. Eine politische Ökonomie des Geistes. München und Wien: Hanser 2005
- Gomperz, Heinrich: Philosophie des Krieges in Umrissen. Gotha: Perthes 1915
- Guéhenno, Jean-Marie: Das Ende der Demokratie. München und Zürich: Artemis & Winkler 1994 (1993)
- Haas, Hannes; Wallisch, Gian-Luca: Literarischer Journalismus oder journalistische Literatur. In: Publizistik, 36. Jg., 1991, Heft 3, S. 298-314
- Köhler, Peter: Leonardos Fahrrad. Die berühmtesten Fake News von Ramses bis Trump. München: Beck 2018
- König, René; Machiavelli. Krisenanalyse einer Zeitenwende. München und Wien: Hanser 1979
- Lessenich, Stephan: Neben uns die Sintflut. Die Externalisierungsgesellschaft und ihr Preis. Berlin: Hanser 2016
- Lewis, Sinclair: Das ist bei uns nicht möglich. Roman. Berlin: Aufbau 2017 (1935)
- Longerich, Peter: Nationalsozialistische Propaganda. In Karl Dietrich Bracher, Manfred Funke, Hans-Adolf Jacobsen (Hrsg.): Deutschland 1933-1945. Neue Studien zur nationalsozialistischen Herrschaft. Düsseldorf: Droste 1992, S. 291-314
- Machiavelli, Niccolò: Der Fürst. Stuttgart: Reclam 1961 (1532)
- Mishra, Pankaj: Das Zeitalter des Zorns. Eine Geschichte der Gegenwart. Frankfurt am Main: Fischer 2017
- Ogburn, William F.: Social change with respect to culture and original nature. New York: Huebsch 1922
- Reckwitz, Andreas: Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne. Berlin: Suhrkamp 2017
- Sagen, was ist. In: Der Spiegel vom 22.12.2018, Nr. 53, S. 36-58
- Sanders, Bernie: Unsere Revolution. Wir brauchen eine gerechte Gesellschaft. Berlin: Ullstein 2017 (2016)
- Sinclair, Upton: Der Dschungel. Roman. Frankfurt am Main: MÄRZ 1978 (1906)
- Spengler, Oswald: Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. München: dtv 1986 (1923)
- Streeck, Wolfgang: Gekaufte Zeit. Die vertagte Krise des demokratischen Kapitalismus. Berlin: Suhrkamp 2015 (2013)
- Tönnies, Ferdinand: Selbstdarstellung. In Raymund Schmidt (Hrsg.): Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen. Leipzig: Meiner 1923 (1922)
- Tönnies, Ferdinand: Soziologische Studien und Kritiken. Erste Sammlung. Jena: Fischer 1925
- Tönnies, Ferdinand: Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie. München und Wien: Profil 2017 (1887) (ebenfalls in: Ferdinand-Tönnies-Gesamtausgabe Band 2. Berlin und New York: de Gruyter 2019)
- Tönnies, Ferdinand: Einführung in die Soziologie. München und Wien: Profil 2018 (1931)
- Tönnies, Ferdinand: Kritik der öffentlichen Meinung. München und Wien: Profil 2018a (1922) (ebenfalls in: Ferdinand-Tönnies-Gesamtausgabe Band 14. Berlin und New York: de Gruyter 2002)

- Tönnies, Ferdinand: Schriften zur Kritik der öffentlichen Meinung. München und Wien: Profil 2018b
- Tönnies, Ferdinand: Soziologische Schriften 1916-1920. München und Wien: Profil 2019
- Trump, Donald J.: Think Like a Billionaire. New York: Ballantine Books 2004
- Trump, Donald J.: Think Big and Kick Ass: In Business and in Life. New York: HarperCollins 2007
- Trump, Donald J.: Crippled America: How to Make America Great Again. New York: Threshold Editions 2015
- Warde, Ibrahim: Das Trump'sche Gesetz. In: Le Monde diplomatique, 24. Jg., Juni 2018, Nr. 6, S. 1 und 6
- Weber, Max: Soziologie. Weltgeschichtliche Analysen. Politik. Stuttgart: Kröner 1968
- Weber, Max: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie. Tübingen: Mohr 1985 (1922)
- Wolfe, Tom: Dichter in den Dreck. Manifest für den großen, wahren Roman (1989). In: TransAtlantik, Heft 3, 1990, S. 14-22
- Wolff, Michael: Fire and Fury: Inside the Trump White House. New York: Henry Holt 2018
- Wolfrum, Edgar: Welt im Zwiespalt. Eine andere Geschichte des 20. Jahrhunderts. Frankfurt am Main: Fischer 2017

Rezension

Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe Band 2¹

Christopher Adair-Toteff²

The first volume of the *Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe* was published in 1998; thus, we have waited more than 20 years for the Gesamtausgabe edition of Tönnies' *Gemeinschaft und Gesellschaft*. However, it has been worth the wait because this volume actually contains two books. One is the critical edition of *Gemeinschaft und Gesellschaft*, while the other is an extremely informative account of the book's origins and its first eight editions.

Every sociology student knows that *Gemeinschaft und Gesellschaft* is one of the discipline's foundational texts. Almost every student remembers that it contains the fundamental distinction between "community" ("Gemeinschaft") and "society" ("Gesellschaft"). This opposition is often reduced to "Gemeinschaft," representing the small, traditional, and rural groups and "Gesellschaft," representing the large, commercial cities. The first is organic and cohesive while the second is artificial and individualistic. While these notions are correct, they often hide the wealth of knowledge that Tönnies displays in this work.

The first 100 pages of this volume include the title pages, tables of contents, and the forwards to each of the first seven editions (pp. 3-109). Tönnies' book was first published in 1887 and he wrote a lengthy "Vorrede" to it in hopes of explaining what he was attempting to do and prevent misunderstandings. He noted that his book dealt not with real entities but with social groups – the family, the clan, the village, the town, and the major city (pp. 22-23). He allowed that he could easily write a special chapter on those scholars who influenced him; he listed Sir Henry Maine, Otto Gierke, and Karl Marx as well as Albert Schäffle and Adolph Wagner (p. 29). And, he mentioned that the history of the book goes back to his 1881 "Habilitationsschrift" but added that there is scarcely any trace of it in *Gemeinschaft und Gesellschaft* (p. 32).

The second edition was published in 1912, and it claimed to be a "significantly altered and enlarged edition" ("erheblich veränderte und vermehrte Auflage"), yet the changes were mostly minor and stylistic and the additions were rather minimal and insignificant.³ The major change was to the book's subtitle which now read "Fundamental Concepts of Pure Sociology." The book's original subtitle was the *Treatise on Communism and Socialism of Empirical Forms of Culture (Abhandlung*

¹ Christopher Adair-Toteff, Rezension zu „Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe Band 2 1880-1935: Gemeinschaft und Gesellschaft“, erschienen in: Journal of Classical Sociology S. 1-4.

² Christopher Adair-Toteff, University of South Florida, USA

³ There are five additions: pages 220-221, 269-279, 281, 365, and 365-366.

des Communismus und des Socialismus der empirischer Culturformen). The original subtitle was somewhat confusing because readers had difficulty distinguishing between communism and socialism. It was only in 1919 when Tönnies published a version of his “Vorrede” in the journal *Neuen Zeit* that he explained that he conceived “communism as the cultural system of the community. Socialism as the cultural system of the society” (“Ich wollte Kommunismus begreifen als das Kultursystem der Gemeinschaft. Sozialismus als das Kultursystem der Gesellschaft”) (p. 707). And, he deleted the reference to empiricism and instead emphasized that his study was “pure.” What he meant by “pure sociology” was a type of sociology that was not historical-empirical but was purely conceptual (p. 681). This emphasis on concepts was carried over into the third edition of 1920 and is shown by his substitution of Tönnies’ invented term “Kürwille” in place of the normal German word “Willkür” (pp. 67, 704-705). The term changed but its meaning remained: “Kürwille” is the intentional, rational, artificial will of the individual in contrast to the natural and organic will of the community. However, by utilizing his own word, he underscored the arbitrariness of the modern will.

The third edition of 1920 was quickly followed by the fourth/fifth of 1922 and the sixth/seventh of 1926. The eighth edition followed in 1935 and is regarded as the “edition of the last hand” (“Ausgabe letzter Hand”) because it was the last edition that Tönnies lived to see in print. The next 300+ pages contains the edition of *Gemeinschaft und Gesellschaft* and virtually every page contains helpful explanatory footnotes and references to works that Tönnies mentioned as well as those he did not explicitly cite (pp. 113-431).

The “second” book begins on page 434 and runs to 808, and in many respects, it contains the most intriguing information. There are three categories: the work’s origins, its publishing history and its reception, and then several pertinent documents.

The book’s subtitle of “1880-1935” is reflective of the life of the book. The year 1880 is taken as the beginning and 1936 is the year of Tönnies’ death. Dieter Haselbach, the editor of the volume, light-heartedly suggested that the origins of the book go back to 1855, the year Tönnies was born. More seriously, he offers 1880 as the year that the first outlines appear (pp. XIII, 433). He identifies four likely influences on Tönnies’ thinking between 1881 and 1887, when the work was finally finished. Two were scholars with whom he had differences: the legal scholar Rudolf von Jhering and the philosopher Gustav Glogau (pp. 470-477, 569-571). The other two were thinkers with whom Tönnies was largely in agreement: Baruch Spinoza and Thomas Hobbes. Haselbach is correct to identify Spinoza; in 1883, Tönnies published a two-part article on his intellectual development. Yet, it is Hobbes who pre-occupied Tönnies’ thinking and this is shown by his lifelong interest in Hobbes’ philosophy as well as in *Gemeinschaft und Gesellschaft* itself. In 1896, Tönnies published *Hobbes. Leben und Lehren* which was rewritten, expanded, and appeared in 1912 with the new title *Thomas Hobbes. Der Mann und der Denker*. As both titles indicating, Tönnies’ concern was with the man and his thinking. However, his concern with Hobbes’ philosophy is found much earlier. Between 1879 and 1881, he published four articles in the *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*,

each with the general title “Anmerkungen über die Philosophie des Hobbes.” In the “Vorrede” to the second edition of *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Tönnies wrote that between 1877 and 1882, the focus of his study was on Hobbes (p. 48). What he did not state was that he spent considerable time in England studying Hobbes’ writings and the four articles were the results of some of that research.⁴ In the first article, he argued that Hobbes was the first of the modern thinkers because he opposed the medieval Catholic Church and he wanted to develop a new secular science. The focus of the second article was on Hobbes’ general political philosophy, while the third was devoted to his conception of the will and the discord in social life. In the fourth article, Tönnies discussed Hobbes’ notion of natural equality, the function of legal contracts, and the role of the sovereign in the state and society. Hobbes’ concern with will is reflected in the second book of *Gemeinschaft und Gesellschaft*, and his preoccupation with law is found in the third book.

Tönnies delivered the manuscript to *Gemeinschaft und Gesellschaft* in the summer of 1887 to the publishing house “Fues’s Verlag (R. Reisland)” in Leipzig. Leipzig was considered a reputable city for its publishers and Richard Reisland was regarded as one of its best. By the 1870s, the market for books began to improve and Tönnies hoped that *Gemeinschaft und Gesellschaft* would sell well for a scholarly book. He agreed to the publisher’s offer to print 1000 copies but Reisland only printed 750. Tönnies was irritated by that but he was even more disappointed by book’s sales. Only 72 were sold in 1887 and just 44 the next year. The sales for 1889 were 39, for 1890 the number dropped to 15, and it sold no more than 20 copies in each of the following 4 years. Only 590 copies of *Gemeinschaft und Gesellschaft* were sold between 1887 and 1909. The “editorial commentary” opined that neither the author nor the publisher could regard the first edition as a success (pp. 597-603). That it did not sell well did not mean it was ignored. There were at least 12 reviews of *Gemeinschaft und Gesellschaft* and many were written by notable scholars: Friedrich Paulsen, Ludwig Gumplowicz, Gustav Schmoller, Paul Barth, Harald Höffding, and Émile Durkheim. Paulsen’s and Durkheim’s are printed in their entirety. Paulsen complained about Tönnies’ old-fashioned style of writing, his dense thinking, and his pessimistic tone of resignation. However, he praised Tönnies for his effort and expressed his hope that the future would be better than what Tönnies had foretold (pp. 605-613). Durkheim was more generous in his praise, noting that the book contained a complete sociology, philosophy, and psychology and noted that the work would generate lively debate (pp. 636-643).

Tönnies changed publishers for the second through the seventh editions. He chose the Berlin publishing house of Karl Curtius. Unlike Reisland, Curtius was optimistic about the sales of Tönnies book, and he was not wrong. Within the first 10 weeks after the book appeared, he had sold 54 copies. Between 1912 and 1916, there were 373 copies sold – the second edition was “clearly more successful than the first” (p. 688). The third edition of 1920 was almost sold out by early 1922 and discussions

⁴ Tönnies also edited Hobbes’ *Elements of Law* and *Behemoth* which were published in English in 1888 and 1889.

about a new edition were immediately held. The fourth/fifth edition was also successful, so in 1925 there were more discussions about another edition. In contrast with the second through the fourth/fifth editions, the sixth/seventh of 1926 did not sell well. By 1926, Tönnies was world famous, so both he and Curtius were undoubtedly disappointed (pp. 717, 730, 752). For the eighth edition, Tönnies sought a new publisher, but with the rise of the Nazi regime it seemed unlikely that he would find someone still willing to publish his book. Unexpectedly, Hans Buske approached Tönnies with an offer to print his book. The book appeared in 1935 as an “improved” (“verbesserte”) edition, but the changes were mostly stylistic. It is this edition that has been widely reprinted and is the version in this volume (pp. 781, 937-938).

Finally, there are the relevant documents. These include his “Self-Announcement” (“Selbstanzeige”) from 1895/1896 in which he distills “Gemeinschaft” into the organic community and the “Gesellschaft” into the non-organic aggregate (pp. 651-660). There is the complete “Neuen Zeit” “Vorrede” from 1919. Here, he placed his book within the context of the war and its aftermath and discussed his social approach to the workers’ movement (pp. 706-714). Then, there is Tönnies’ “Relation to Sociology” (“Mein Verhältnis zur Soziologie”) (pp. 758-778). Published in 1932, he explains what he takes sociology to be and why it is an important discipline. All three pieces contribute to a clearer understanding of *Gemeinschaft und Gesellschaft* and to a fuller appreciation of Tönnies’ contribution to not only sociology but to social thinking. While we are right to focus on this classic text, it is important to remember that he published some 900 writings on various subjects (p. XIII).

This volume concludes with an extensive bibliography, a lengthy index of people, and an even lengthier index of subjects. It also contains a three-column list of words which indicate the orthographic changes between the first and eighth editions and Tönnies’ handwritten manuscript. This is helpful because German spelling was not standardized until after 1900 with the Konrad Duden’s publications. It concludes with a list of all of the German editions of *Gemeinschaft und Gesellschaft* as well as its translations and six pages of works relevant to understanding Tönnies’ book. Having a critical edition of *Gemeinschaft und Gesellschaft* is valuable enough; having a book-length work explaining its history and its significance is even better.

In the “Vorwort” to the eighth edition, Tönnies reflected on the fact that the book was almost 50 years old and he wondered whether it might still have “something to say to the world” (p. 115). In the 85 years since Tönnies wrote that, the book continues to have something to say. And, this fine edition of *Gemeinschaft und Gesellschaft* ensures it will continue to say something for the foreseeable future. We have had to wait a long time for this edition of one of the classics in sociology, but it has certainly been worth the wait.⁵

⁵ Dieter Haselbach explains in his “Vorwort” that some of the delay was a result of the changes in the editorship of the volume. It began with Cornelius Bickel and Peter-Ulrich Merz but then was taken over by Ingeburg Lachaussee and Alexander Deichsel. In 2013, Haselbach joined with Bettina Clausen, and after her death in 2018, he took over as sole editor (p. XV).

Die FTG macht auf die drei zuletzt erschienenen Bände der Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe aufmerksam



Ferdinand Tönnies: Gesamtausgabe (TG) Band 2. 1880-1935. Gemeinschaft und Gesellschaft

Herausgeber: Bettina Clausen (†) und Dieter Haselbach

Verlag: De Gruyter / Walter de Gruyter GmbH

ISBN: 978-3-11-059097-5

Preis: 269,00 EUR

Im Rahmen der Tönnies-Gesamtausgabe nimmt der Band 2 eine Sonderstellung ein. Er befasst sich ausschließlich mit dem, bis heute wirkungsreichen, Hauptwerk Tönnies' „Gemeinschaft und Gesellschaft“ (zuerst erschienen 1887). Mit dieser Schrift begründet er die Soziologie erstmals als eigenständige Wissenschaft in Deutschland. Als „Grundbegriffe der reinen Soziologie“ entfaltet er darin die Gegensätzlichkeit von Gemeinschaft und Gesellschaft und erklärt das Auseinandertreten beider Formen des Soziallebens mit Hilfe einer elaborierten Willenstheorie.

Die kritische Edition dieses vielfach publizierten Klassikers der Soziologie dokumentiert erstmals alle einschlägigen Textzeugen vom ersten handschriftlichen Konzept von 1880 bis hin zur Ausgabe letzter Hand von 1935. Besonders eindringlich spiegelt sich die wechselvolle Werkgeschichte in den stets neu verfassten Einleitungen, die Tönnies den acht Auflagen zwischen 1887 und 1935 voranstellt und die als gewichtige Werkbestandteile zusammen mit ihrem frühesten Entwurf und den zurückgehaltenen späteren Fassungen vollständig wiedergegeben werden. Im Zentrum der Edition steht der auf Basis der Handschrift erstmals kritisch annotierte und mit umfassendem Variantenapparat versehene Text der Ausgabe letzter Hand.



Ferdinand Tönnies: Gesamtausgabe (TG) Band 5. 1900-1904. Schriften

Herausgeber: Bärbel und Uwe Carstens

Verlag: De Gruyter / Walter de Gruyter GmbH

ISBN: 978-3-11-058107-2

Preis: 249,00 EUR

In den Jahren 1900 bis 1904 tritt Ferdinand Tönnies mit zahlreichen thematisch ganz unterschiedlichen Arbeiten an die Öffentlichkeit. Im Zentrum seines Interesses steht in dieser Zeit die soziale Entwicklung in Deutschland und die damit verbundenen Auseinandersetzungen mit den darin involvierten staatlichen Institutionen. Wie auch in früheren Schriften vertritt er die Interessen der abhängig Beschäftigten. Anhand der von ihm benannten und mitbegründeten Soziographie gelingt es Tönnies nachdrücklich seine Thesen zu belegen und eindrucksvoll darzustellen. Insbesondere in seiner Schrift *Politik und Moral* benannte Tönnies einige Voraussetzungen einer spezifisch modernen Ethik. Sie müsse, so Tönnies, Egoismus und Vernunft, aber auch private und öffentliche Moral miteinander verbinden. Der „moralische Gerichtshof“ – wie er es nannte – sollte für den Einzelnen sein aufgeklärtes, selbständiges Gewissen sein. Dieses werde geprägt durch das „öffentliche Gewissen“, das seinerseits wiederum auf der wissenschaftlichen Logik beruhen solle. Somit basierten bei Tönnies Individual- und Sozialethik auf einem aufgeklärten Rationalismus, der damit zum Garanten für die Lösung der sozialen Frage gemacht wurde. Die in den Jahren 1900 bis 1904 entstandenen Schriften weisen bereits die Grundzüge der späteren großen Monographien von Ferdinand Tönnies auf.



Ferdinand Tönnies: Gesamtausgabe (TG) Band 22,2. 1932-1936. Geist der Neuzeit, Teil II, III und IV

Herausgeber: Bärbel und Uwe Carstens

Verlag: De Gruyter / Walter de Gruyter GmbH

ISBN: 978-3-11-046600-3

Preis: 189,95 EUR

Nach dem Erscheinen von „Gemeinschaft und Gesellschaft“ und der typologischen Einführung seiner Strukturbegriffe zur Kennzeichnung unterschiedlicher sozialer Ordnungen, hat sich Tönnies dem Problem einer soziologisch-anthropologischen Entwicklungstheorie genähert. Dabei untersuchte er den wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Zustand der Neuzeit, der ihm idealtypisch mit dem der Gesellschaft identisch war, um die wesentlichen Richtungen und Tendenzen zu erkennen, ohne eine weitere der bereits vielen vorliegenden allgemeinen Weltgeschichten zu produzieren. Die für Tönnies kritische Frage der Neuzeit lautet: Kann und wird aus dem wissenschaftlichen, philosophischen Gedanken heraus eine wirksame, also mit Erfolg gelehrte Ethik hervorgehen?

Schriftenreihe der Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft e. V.

Bücher der Schriftenreihe der Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft e.V., herausgegeben von Prof. Dr. Wilfried Röhrich.

Folgende Bände sind bisher erschienen:

Band 1: Ferdinand Tönnies, Die Tatsache des Wollens. Aus dem Nachlass herausgegeben und eingeleitet von Jürgen Zander, Berlin 1982, 128 S.

Band 2: Wilfried Röhrich (Hrsg.), Vom Gastarbeiter zum Bürger. Ausländer in der Bundesrepublik Deutschland, Berlin 1982, 97 S.

Band 3: Wilfried Röhrich (Hrsg.), Aspekte der Kritischen Theorie, Berlin 1987, 89 S.

Band 4: Cornelius Bickel und Rolf Fechner (Hrsg.), Ferdinand Tönnies – Harald Höfding: Briefwechsel, Berlin 1989, 339 S.

Band 5: Carsten Schlüter und Lars Clausen (Hrsg.), Renaissance der Gemeinschaft? Stabile Theorie und neue Theoreme, Berlin 1990 256 S.

Band 6: Rolf Fechner und Carsten Schlüter-Knauer (Hrsg.), Existenz und Kooperation. Festschrift für Ingrid Görland zum 60. Geburtstag, Berlin 1993, 315 S.

Band 7: Lars Hennings, Familien- und Gemeinschaftsformen am Übergang zur Moderne. Haus, Dorf, Stadt und Sozialstruktur zum Ende des 18. Jahrhunderts am Beispiel Schleswig-Holsteins, Berlin 1995, 183 S.

Band 8: Rolf Fechner und Herbert Claas (Hrsg.), Verschüttete Soziologie. Zum Beispiel: Max Graf zu Solms, Berlin 1996, 307 S.

Band 9: Uwe Carstens und Carsten Schlüter-Knauer (Hrsg.), Der Wille zur Demokratie. Traditionslinien und Perspektiven, Berlin 1998, 475 S.

Band 10: Frank Osterkamp, Gemeinschaft und Gesellschaft: Über die Schwierigkeiten einen Unterschied zu machen, Berlin 2005, 458 S.