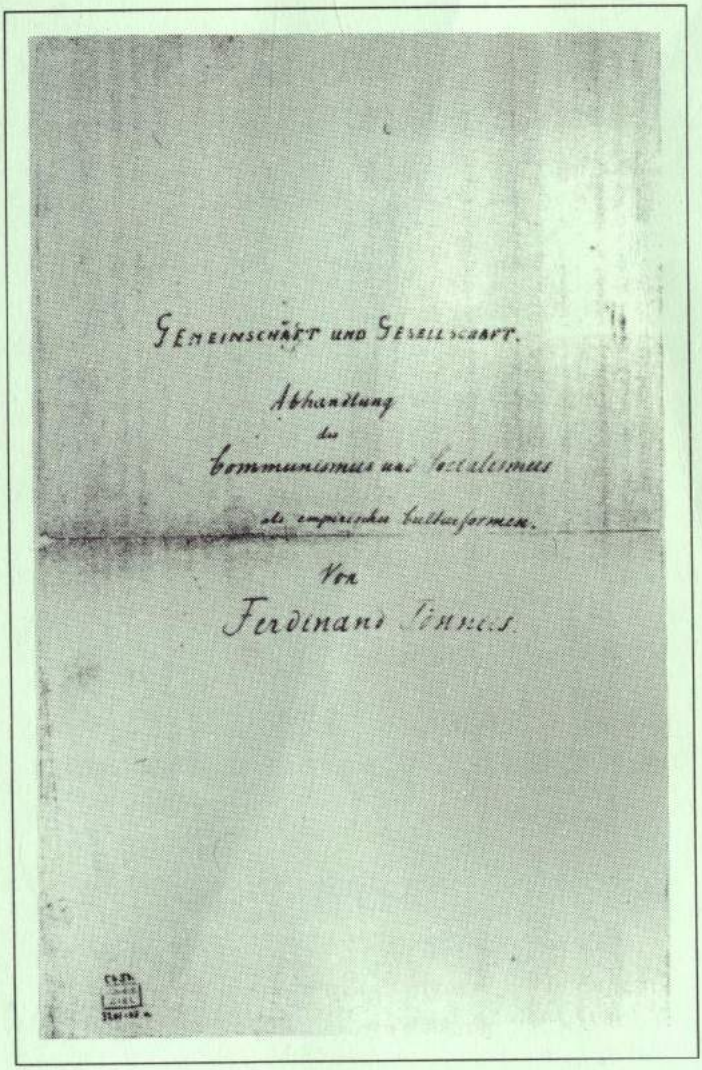
Tönnies - Forum

Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft e. V.


Gemeinschaft und Gesellschaft.

Abhandlung
des
Communismus und Socialismus
als empirische Culturformen.

Von
Ferdinand Tönnies.

2 / 97

6. Jg.

Tönnies-Forum
Heft 2, 1997

Inhalt

Cornelius Bickel
Bausteine für eine Theorie der modernen Identität
Ferdinand Tönnies und Charles Taylor zu Fragen
des Menschen- und Gesellschaftsbildes 3

Carsten Schlüter-Knauer und *Rolf Fechner*
Die Aufgabe des politischen Körpers 15

Uwe Carstens
»Der Fetzen Purpur oder Hermelin ...«
Die Akualität von Ferdinand Tönnies anläßlich der Berichterstattung
über Lady Di dargestellt 30

Cornelius Bickel, Josep Boda, Lars Clausen, Rolf Fechner, Hans B. Schmid
Rezensionen von Peter-Ulrich Merz-Benz' Buch 'Tiefsinn und Scharfsinn' 37

Rolf Fechner
Henry Sumner Maine — Ein Wegweiser der Moderne 51

Lars Clausen
Zweihundert Jahre Sparkasse zu Kiel 56

Unser Titelbild zeigt eine Kopie des Titelentwurfes von Ferdinand Tönnies' Hauptwerk. Das Original befindet sich im Besitz der Schleswig-Holsteinischen Landesbibliothek zu Kiel.

Impressum
Tönnies-Forum. Mitglieder-Rundbrief der Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft e.V. für ihre Mitglieder und Freunde. Erscheint mindestens zweimal jährlich. Der Bezug ist für Mitglieder im Mitgliedsbeitrag enthalten, Nichtmitglieder können das Tönnies-Forum als Einzelheft (DM 15,-) oder im Jahres-Abonnement (DM 30,-) erwerben. Herausgegeben im Auftrage des Vorstandes von Dr. Rolf Fechner und Dr. Uwe Carstens (v.i.S.d.P.), Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft e. V., Freiligrathstr. 11, 24116 Kiel, Tel. (FRG) 0431-55 11 07, Fax (FRG) 0431-55 29 93.
Heft 2, 1997 ISSN 0942-0843

Bausteine für eine Theorie der modernen Identität

Ferdinand Tönnies und Charles Taylor zu Fragen des Menschen- und Gesellschaftsbildes[1]

Von Cornelius Bickel

1. 'Gemeinschaft' bei Tönnies und bei den Kommunitariern

1.1 Die Kommunitarier

Das Problem der Gemeinschaft ist unter dem Begriff der 'Community' wiederentdeckt worden. Eine Strömung der politischen Philosophie in den USA, der 'Kommunitarismus', hat sich um diesen Gedankenkern gruppiert. Es handelt sich dabei um eine Variation der immanenten Liberalismus-Kritik, die den Liberalismus von Anfang an begleitet hat. Ihr Ziel ist es, das Problem der politischen und der sozialen Gerechtigkeit unter Berücksichtigung gewachsener Lebensverhältnisse, historischer und individueller Besonderheiten zu lösen, realitätsgerechter also, als das im Rahmen der abstrakten Markt- und Vertragsmodelle des ökonomischen und politischen Liberalismus möglich schien. Es sind Begründungsfragen, um die es dem Kommunitarismus in erster Linie geht, ganz analog zu seinem Gegenpart, der liberalen Vertragstheorie.

Der Kommunitarismus möchte den Gedanken zur Geltung bringen, daß die moderne Demokratie nicht allein das Ergebnis der Interessenkonkordanz isolierter Subjekte ist. Einsatz für das Gemeinwohl und Rückhalt in gewachsenen lokalen wie kulturellen Traditionen sind demnach notwendige Bedingungen für Bestand und Funktion der Demokratie. Der Kommunitarismus hat also eine demokratietheoretische und eine anthropologische Komponente. Dazu kommt noch eine meistens implizit bleibende soziologische Komponente, denn dabei wird auch, abgesehen von einem spezifischen Bild vom Menschen, ein theoretisch gehaltvolles Bild der Gesellschaft vorausgesetzt.

---

[1] Diese erweiterte Fassung eines Vortrages, gehalten am 13. August 1997 in Toronto anläßlich des Annual Meeting der American Sociological Association (Regular Session, Toennies in East and West), ist zugleich ein geringfügig modifizierter Vorabdruck aus der *Wilfried Röhrich* zugeeigneten Festschrift 'Der Wille zur Demokratie', hrsg. von Uwe Carstens und Carsten Schlüter-Knauer, die demnächst als Band 9 der Schriftenreihe der Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft e. V. Kiel, 'Beiträge zur Sozialforschung', im Verlag Duncker & Humblot erscheinen wird.

Dr. Cornelius Bickel lehrt am Institut für Soziologie der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel.

Die Kommunitarier sehen sich selbst in ideengeschichtlichen Zusammenhängen, greifen also programmatisch auf philosophische Traditionen zurück, die als Korrektiv gegenüber den Vertrags- und Interessentheorien dienen können. Konsequenterweise ist es Aristoteles, den die Kommunitarier als kongenialen philosophischen Klassiker betrachten. Autoren wie Montesquieu, Rousseau, Hume, Tocqueville bezeichnen weitere wichtige ideengeschichtliche Orientierungspunkte.

Es ist nun erstaunlich, daß die Kommunitarier auf der Suche nach intellektuellen Bündnispartnern eine Gruppe von Autoren völlig ignorieren, die ihnen von der Themen- und Begriffswahl her nahestehen müßten. Das sind die deutschen Soziologen der Jahrhundertwende und der zwanziger Jahre unseres Jahrhunderts, die sich mit dem Problem der 'Gemeinschaft' beschäftigt haben.

In diesem Zusammenhang ist ein Name besonders wichtig. Es ist Ferdinand Tönnies, dessen Jugend- und zugleich Hauptwerk 'Gemeinschaft und Gesellschaft' (1991) bereits im Titel die Problematik in prägnanter Form zum Ausdruck bringt. Tönnies hat damit Stichworte für die weitere Debatte in der deutschen Soziologie gegeben, die ihre Wirkung in allen Bereichen der damaligen Soziologie, von der formalen bis zur historischen Betrachtungsweise, hinterlassen haben. Tönnies hat in diesem Rahmen etwas Besonderes zu bieten, nämlich ein aufwendig begründetes System soziologischer Grundbegriffe, die das Spezifische der 'Gemeinschafts'-Sphäre erfassen sollen im Unterschied zur 'Gesellschafts'-Sphäre. Tönnies möchte die Phänomene möglichst deutlich voneinander abgrenzen. Mit Mischphänomenen rechnet er für die beschreibende Empirie. Für die Theorie möchte er aber durch Begriffskonstruktion möglichst deutliche Abgrenzungen erreichen. Man erfährt bei Tönnies also ziemlich genau, wann man von Gemeinschaft reden kann und wann nicht. Im Licht dieser begrifflichen Differenzierungen, hinter denen das intellektuelle Gewicht eines Lebenswerkes steht, mutet die inzwischen aufgekommene Neigung, immer neue Mixturen aus Gemeinschaft und Gesellschaft — nach dem Vorbild von Parsons 'societal community' (1971, S. 10 ff., S. 13 ff.) — in die soziologische Theorie einzuführen, zunächst einmal wenig überzeugend an. Man glaubt vielmehr, das Zurückfallen hinter ein früher bereits erreichtes begriffliches Niveau beobachten zu können.

Unter den Kommunitariern ist es der Philosoph Charles Taylor, der Tönnies im Hinblick auf Fragestellung, Intensität der begrifflichen Grundlegung, Denkstil und politischer Konzeption besonders nahe steht. Es handelt sich dabei um eine Kongenialität im objektiven Sinne, denn Taylor nimmt auf Tönnies keinen Bezug. Diese intellektuelle Verwandtschaft zwischen Tönnies und Taylor soll im Folgenden betrachtet werden.

1.2 Tönnies' Position

Tönnies entwickelt seine Gedanken zur politischen Gegenwartsdiagnose in einer Perspektive, die dem Typus der 'Kritik', wie man ihn aus der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie kennt, verwandt ist. Er will objektive Tendenzen, die die Dominanz des Interessenkalküls isolierter Interessensubjekte als Grundlage der 'Gesellschaft' zurückdrängen, erkennen und aufgreifen. 'Gemeinschaft' ist also für Tönnies ein den Haupttendenzen der Moderne gegenüber »exzentrischer« (1907, S. 76) Standpunkt für die 'Kritik'. Mit dieser Betrachtungsweise bringt Tönnies die Dimension einer kritisch reflektierten Geschichte ins Spiel.

Die politischen Anwendungen, die Tönnies aus seinem Denken entfaltet, bleiben also gebunden an seine Theorie der historischen und sozialen Entwicklung. Sie bleiben aber auch gebunden an seine anthropologischen Prämissen, die in der Darstellung der psychischen Seite sozialer Formen zum Ausdruck kommen, also in seiner Konzeption des sogenannten 'Wesen'- und 'Kürwillens', ganzheitlich expressiv der eine, analytisch zweckrational der andere (Tönnies 1991, S. 73 ff.).

Tönnies' psychische Anthropologie hat sowohl eine systematische wie auch eine historische Dimension. Er will bestimmte grundsätzliche 'Willens'-Haltungen zur Welt identifizieren und voneinander abgrenzen, aus denen er dann spezifische Formen des Denkens, Handelns und Wahrnehmens ableitet.

Die Willensformen sind anthropologisch bedingt, brauchen zu ihrer Realisierung als jeweils dominierende Formen der Weltauffassung aber historische Randbedingungen, die durch den Gang der Geschichte vom Mittelalter zur Neuzeit bereitgestellt werden. Die systematischen Züge der von Abstraktionsleistungen bestimmten modernen Weltsicht haben neben ihrer theoretischen Funktion auch einen historischen Entstehungsort und eine reale Entwicklungsgeschichte seit dem 17. Jahrhundert, also seit der Epoche der Frühaufklärung.

Wenn der Gemeinschaftsgedanke sowohl systematisch als auch historisch derart voraussetzungsreich in eine Gesamtkonzeption eingebaut wird, dann verliert er seine Beweglichkeit und seine Beliebigkeit als vielseitig einsetzbare Metapher.

Von dieser Basis aus kann Tönnies — gemessen an seinen eigenen Prämissen — sichere kategoriale Abgrenzungen zwischen 'Gemeinschaft' und 'Gesellschaft' vornehmen. Daraus kann aber nicht der Impuls entstehen, nach funktionalen Äquivalenten zu suchen. Gerade Fragen dieser Art sind nun aber für die spätere Soziologie interessant geworden. Man fragt nicht mehr primär nach den wesentlichen Merkmalen der 'Gemeinschaft', sondern man fragt danach, wie das Bedürfnis nach 'Gemeinschaft' unter den veränderten Bedingungen der Moderne weiterhin erfüllt wird. Tönnies muß moderne Adaptionen von 'Gemeinschaft' als 'Pseudo-Gemeinschaft' bestimmen, weil sie trotz Analogien der sozialen Erscheinungsform

einer anderen psychischen Disposition und anderen historischen Randbedingungen entsprechen. Die Soziologie unserer Tage will ein derartiges deduktives Verhältnis zwischen anthropologischen und psychischen Voraussetzungen und sozialen Formen nicht akzeptieren. Sie überschreitet ohne Zögern kategoriale Grenzen und bezeichnet z. B. die Erwartung eines zuverlässigen Funktionsablaufs technischer Systeme ebenso mit dem Terminus 'Vertrauen' wie das Vertrauen zu Personen, wenn es auch durch die zusätzliche Bezeichnung 'Systemvertrauen' in seiner spezifischen Eigenart bestimmt wird (Luhmann 1968).

Wo berühren sich Tönnies und der amerikanische Kommunitarismus, wo unterscheiden sie sich voneinander? Es liegt nahe, daß Tönnies' republikanische Polis-Version der 'Gemeinschaft' (vgl. 1929) eine Entsprechung in der Gemeinwohl-Konzeption der Kommunitarier und ihrem damit verbundenen Republikanismus hat. Es leuchtet aber auch ferner ein, daß die in den meisten Fällen unausgesprochen bleibenden anthropologischen und sozialontologischen Vorstellungen der Kommunitarier objektive Bezüge zu Tönnies' 'psychischer Anthropologie' aufweisen. Tönnies hat mit seinen beiden Willensformen, die mit 'Gemeinschaft' und 'Gesellschaft' verbunden sind, eine besondere Art von Anthropologie aufgebaut, die neben ihren psychologischen auch philosophische Bezüge hat und damit auch als Beitrag zu einer sozialen Ontologie im nicht-metaphysischen Sinne aufgefaßt werden kann. Mit seiner Gemeinschafts-Gesellschafts-Dichotomie will Tönnies so etwas bieten wie die Bestimmung zweier verschiedener Wirklichkeitsbereiche. Der mit der Gemeinschaft verbundene 'Wesenwille' konstituiert die soziale Wirklichkeit als ganzheitlichen historisch gewordenen Zusammenhang, der 'Kürwille' dagegen als Operationsfeld zweckrationalen Handelns. Er ist damit die psychische Seite der 'Gesellschaft'. Das Subjekt des 'Wesenwillens' ist in seine Lebenswelt einbezogen, das Subjekt des Kürwillens dagegen steht der sozialen Welt in instrumentaler Einstellung gegenüber. Beide Willenshaltungen richten sich also auf eine jeweils ganz unterschiedlich aufgebaute Existenzweise der sozialen Wirklichkeit.

Eine grundsätzliche, systematisch folgenreiche Gemeinsamkeit zwischen Tönnies und Taylor entsteht dadurch, daß auch Taylor sich für Fragen einer Sozialontologie — im nicht-metaphysischen Sinne — interessiert. Eine weitere Gemeinsamkeit auf theoretisch grundlegender Ebene entsteht durch die Unterscheidung einer instrumentalen und einer expressiven Dimension des Handelns, die von beiden Autoren vorgenommen wird. Sie bewegen sich dabei begrifflich und geistesgeschichtlich auf analogen Bahnen.

2. Taylors Entwicklungsgeschichte des modernen Subjekts im Vergleich mit Tönnies' Theorie von Gemeinschaft und Gesellschaft

2.1 Bewußtseinsgeschichte der Moderne bei Taylor

Taylors Werk (1996) gipfelt bisher in seinem Buch 'Quellen des Selbst'. Die früheren Publikationen erweisen sich jetzt im Rückblick als Vorbereitung auf dieses Hauptwerk. Taylor hat in seinen früheren Veröffentlichungen (vgl. 1976, 1978, 1988) Bausteine für eine Theorie der modernen Identität gegeben. Dabei bediente er sich hermeneutischer und phänomenologischer Methoden. Um seinen methodologischen Standpunkt zu gewinnen, mußte er sich mit den verschiedenen Versionen der analytischen Philosophie und des Szientismus im allgemeinen auseinandersetzen. Taylor nimmt also im angelsächsischen Wissenschaftsmilieu eine Position ein, die viele Berührungspunkte mit kontinentaleuropäischen Traditionen aufweist. Die philosophische Grundlage der Hermeneutik ist ihm vertraut. Sowohl mit Heideggers als auch mit Habermas' Positivismus-Kritik kann er ein Allianzverhältnis eingehen.

Handlungstheoretische, sprachphilosophische, wissenschaftstheoretische Motive umspielen das tragende Fundament von Taylors Denken, nämlich die ethische Argumentation. In seinem Hauptwerk will Taylor gegen Naturalismus und Utilitarismus eine Güterlehre zur Geltung bringen. Dazu beruft er sich auf implizite, aber uneingestandene Denkvoraussetzungen der Moderne, auf dogmatische Denkbeschränkungen, die im Naturalismus und im Utilitarismus angelegt sind. Seine Theorie des Selbst und seine ethische Konzeption bedingen sich wechselseitig. Ohne Bezug auf ethische Güter ist keine Identität zu haben.

Taylor gibt eine Genealogie des modernen Selbstbewußtseins. Darin ist eine Bewußtseinsgeschichte der Neuzeit enthalten. Durch seine Darstellung will Taylor immanente Widersprüche im moralischen Selbstverständnis der Gegenwart auflösen. Durch Aufdeckung ihrer Entstehungsgeschichte sollen sie ihren Zwangscharakter verlieren. Taylor will den Einfluß der Aufklärungsphilosophie, des damit verbundenen Naturalismus einerseits und der Romantik und ihrer Nachwirkungen andererseits, für die Funktion des modernen Bewußtseins darstellen. Damit will er den Schlüssel liefern für die Auflösung der immanenten Widersprüche zwischen den Dimensionen der Instrumentalität und der Expressivität im Selbstverständnis der Moderne. Beide sind spezifisch modern und stehen in einem anhaltenden Spannungsverhältnis zueinander.

Nun sollen aber nicht nur die geisteswissenschaftlichen Zusammenhänge der Moderne analysiert werden. Taylor will mit dieser besonderen Art von Mentalitätsgeschichte seine eigene phänomenologisch und ontologisch angelegte Ethikkonzeption plausibel machen. Es handelt sich dabei um eine Güterlehre (vgl. Taylor 1996, S. 124, S. 177, S. 179, S. 187, S. 193, S. 871), die er gegen die Dominanz der moralischen

Pflichtenlehre wieder zur Geltung bringen will. Er will die Verkürzungen der naturalistischen und utilitaristischen Ethikkonzeption aufdecken und seine Güterlehre als Korrektur der dogmatisch begrenzten modernen Denkungsart einführen. Mit seiner Wiederbelebung einer Moral des 'guten Lebens' zur Hervorhebung der Bedeutung von maßgeblichen Gütern, die eine ganze Lebensform bestimmen, und seiner Untersuchung des kulturellen Rahmens, in dem sich eine Rangfolge moralischer Güter herstellt, macht er Front gegen den formalen Rationalismus in der Ethik von Kant bis Habermas (vgl. Taylor 1996, S. 151 ff., S. 165 ff., S. 856). Er teilt aber den universalen Anspruch dieser Ethik-Konzeption. Die Beachtung historisch gewachsener Vorstellungen einer an moralischen Gütern, also an inhaltlichen Vorstellungen des guten Lebens orientierten Ethik ist für Taylor nicht gleichbedeutend mit kulturellem Relativismus (1996, S. 190). Aus der Sicht des Handelnden läßt sich von Fortschritten oder Rückschritten in der Realisierung moralischer Güter sprechen.

2.2 Taylors Gedanken zur 'Güterethik'

Taylors Güterlehre greift auf die philosophische Tradition, besonders auf die aristotelische, zurück. Aber auch die Phänomenologie, die die Dinge in ihrer wesenhaften Bedeutung gelten läßt, ist wichtig für ihn. Taylor glaubt, an tatsächlich weiterhin wirksame, aber unbeachtet bleibende Voraussetzungen des modernen Denkens sich anschließen zu können. Auch die Pflichtenlehre orientiere sich implizite an einem 'höchsten Gut', wie z. B. dem Gut der Verständigung im Falle Habermas' (vgl. Taylor 1996, S. 170). Die Güterlehre ist also auf eine soziale Welt bezogen, die innerhalb der Moderne nur ein Schattendasein führt und gestärkt werden muß.

In Taylors Ethik ist eine Theorie der Moderne enthalten. Die Kritik an der 'prozeduralistischen Ethik' bringt eine Konzeption des Alltagslebens und der Gesellschaft zur Geltung, die andere Kategorien verwendet, als man sie im Selbstverständnis der modernen Gesellschaft normalerweise vorfindet. Es sind Kategorien, die den Dingen ihren Eigenwert lassen, die den werthaften Status einzelner Güter und Sachverhalte hervorheben. Mit dieser Güterlehre ist zugleich eine bestimmte Auffassung hinsichtlich der Stellung des Individuums in seiner gesellschaftlichen und kulturellen Umwelt verbunden. Im Gegensatz zu den isolierten zweckrational orientierten Handlungssubjekten der Vertragstheorie soll der Mensch in seiner lebensgeschichtlichen Situation, aber auch in seiner Orientierung an gemeinsamen Werten und Traditionen zur Geltung kommen.

Im Verhältnis zur Vertragstheorie wird also eine andere Ontologie der sozialen Welt in Anspruch genommen. Das heißt, die Grundbegriffe der Auffassung von Gesellschaft sind nicht auf das vereinzelte Handlungssubjekt bezogen, sondern auf den übergreifenden Status von Werten und Traditionen, von denen die Individuen sich

verbunden wissen, ohne deshalb ihre Autonomie zu verlieren. Die soziale Wirklichkeit, die aus solchen Formen des Zusammenhandelns entsteht, ist eine andere als die, die aus dem Handeln von zweckrational und tauschrational eingestellten Subjekten entsteht.

Daß hier Analogien zu Tönnies' Denken vorliegen, ist leicht zu erkennen. Tönnies' 'Gemeinschaft' zeigt viele Komponenten, die in die Welt der Güter-Ethik von Taylor passen. Beide Autoren beziehen sich also auf eine ähnliche soziale Ontologie.

Wie beide Autoren sich gleichsam wechselseitig kommentieren, wie die beiderseitigen Gemeinsamkeiten sich auf einige systematische Bezugspunkte richten, soll im Folgenden gezeigt werden.

3. Systematische Bezugspunkte beim Vergleich Tönnies — Taylor

3.1 Soziale und moralische Ontologie bei Tönnies und Taylor

Der Anthropologe und der Sozial-Ontologe Tönnies im hier gemeinten Sinne kann im Vergleich mit Taylor in deutlicherem Licht erscheinen. Die ontologischen Komponenten in Tönnies' Werk werden durch den Vergleich mit Taylors sozialer und moralischer Ontologie vom Odium einer altertümlichen, hinter den Anforderungen der modernen Wissenschaft zurückbleibenden Erkenntnisart befreit. Gerade dieses Attribut der Befangenheit in einer dogmatischen Ontologie hatte René König Tönnies zuerkennen wollen (vgl. König 1955; kritisch dazu: Schlüter 1991, bes. S. 143 ff.; ders. 1987, insbes. S. 238 ff.). Taylor gibt eine nachträgliche Widerlegung dieses Vorwurfs. Er bestätigt gleichsam, daß Tönnies mit seiner relativierenden Kritik der Gesellschaft vom externen Standpunkt der Gemeinschaft aus ein Problem in Angriff genommen hat, auf das jede konsequente Selbstkritik der Moderne stoßen muß. Die von der neuzeitlichen Philosophie und der neuzeitlichen Wissenschaft unterdrückten Formen der Weltauffassung müssen identifiziert und wieder ans Licht geholt werden, um die Voraussetzungen und Entscheidungen, die den Lauf des modernen Denkens bestimmt haben, in ihren Auswirkungen deutlich werden zu lassen.

Die soziale Wirklichkeit, die sich aus Taylors Güterethik erschließen läßt, zeigt, wie erwähnt, eine erstaunliche Ähnlichkeit mit Tönnies' Gemeinschaftskonzeption. Was Taylor mit dem Gegensatz von 'Dasein' und 'Tun' umschreibt, um sich von der gegenwärtig aktuellen formalen 'prozeduralistischen' Ethik zu distanzieren, findet sich bei Tönnies unter dem Begriff des Selbstzweckhaften, In-Sich-Ruhenden, Werte symbolisch zum Ausdruck Bringenden wieder. Im Licht dieser Bestimmungen hat Tönnies die besondere Wirklichkeitsstruktur der 'Gemeinschaft' zu erfassen gesucht. 'Gemeinschaft' nimmt in Tönnies' Darstellung verschiedene Erscheinungsformen an. In dem

hier gegebenen Zusammenhang sind damit nicht einzelne Formen des vertrauten Zusammenlebens und Zusammenhandelns gemeint, sondern eine bestimmte Struktur der historisch-kulturellen Welt insgesamt. Taylors Güterlehre, die auf den Selbstwert verweist, den Dinge und Sachverhalte haben können, findet eine Entsprechung in Tönnies' Theorie des 'Wesenwillens'. Die Einstellung des 'Wesenwillens', der das psychische Fundament der 'Gemeinschaft' bildet, läßt die Dinge auch in ihrem Eigenwert, unabhängig von Zweckmäßigkeitserwägungen, zur Geltung kommen. Diese Konzeption kann den werthaften Aspekt der Dinge erfassen und ist damit imstande, die aristotelische Lehre vom 'guten Leben' in sich aufzunehmen. Dieser philosophische Topos wird dabei allerdings soziologisch umgewandelt. Er taucht nun in der Perspektive der Betroffenen auf, die gemeinschaftliche Lebensformen so auffassen, *als ob* sie einen in sich ruhenden Eigenwert darstellen würden.

Taylors Güterethik reformuliert gleichsam die spezifische Differenz von 'Gemeinschaft' und 'Gesellschaft' mit ihren dazugehörigen psychischen Dispositionen, die Tönnies ihnen zugeordnet hat. Die psychologische Entgegensetzung bei Tönnies bekommt dadurch eine philosophische Beglaubigung aus dem Zusammenhang der philosophischen Ethik. Der Kontrast von Kantischer und aristotelischer Ethik bei Taylor, wobei letztere phänomenologisch modernisiert wird zu einer Ethik gewachsener, sinnhafter Lebensformen, erscheint als Pendant zu Tönnies' Gemeinschafts-Gesellschafts-Dichotomie.

3.2 Das Abstrakte und die Geschichte

Tönnies' Entgegensetzung von 'Gemeinschaft' und 'Gesellschaft' hat verschiedene Aspekte. Einer davon ist der Gegensatz des Anschaulichen und des Abstrakten für eine Theorie der kulturellen und gesellschaftlichen Entwicklung. Auch dieser Gegensatz, der in seiner Bedeutung für Tönnies' Denken leicht übersehen wird, kann im Licht der Taylor-Lektüre an Deutlichkeit gewinnen. Tönnies möchte die besondere Wirklichkeitsstruktur des Anschaulichen, Ganzheitlichen, Qualitativen der Gemeinschaft erfassen — im Gegensatz zum Begrifflich-Abstrakten, Formal-Rationalen, das Realität und Selbstverständnis der 'Gesellschaft' bestimmt. Taylor hat ein analoges Ziel, geht dabei aber von der Ethik aus. Tönnies hat sich ursprünglich auch von ethischen Interessen anregen lassen, hat diese Fragen dann aber in soziologische Probleme umgewandelt (vgl. Tönnies 1922, S. 213). Das Erkenntnisinteresse von Taylor und von Tönnies ist also verwandt. Die Ergebnisse lassen sich in ein Verhältnis der wechselseitigen Erläuterung bringen.

Auch im Hinblick auf das Verhältnis zur Geschichte gibt es Analogien zwischen Tönnies' und Taylors Betrachtungsweise. Beide Autoren haben ein Interesse an einer theoretisch inspirierten Geschichtsbetrachtung. Beide nämlich wollen Entwicklung,

Struktur und Essenz der Moderne erfassen: Taylor auf dem Wege einer Geschichte des neuzeitlichen Subjekts — Tönnies vermittels einer begrifflichen Zergliederung und von historischen Darstellungen der spezifisch neuzeitlichen Willensstellung zur Welt, also der auf zweckrationales Handeln bedachten. Beide wollen den begrifflichen Rahmen und die psychischen Haltungen der modernen Gesellschaft darstellen.

Abgesehen von dem Aspekt einer Struktur- und Entwicklungsgeschichte der Moderne ist die Dimension der Geschichte auch im systematischen Sinne wichtig für Taylors Ethik. Traditionen und Symbole sind nämlich bedeutend für eine Güterlehre. Beides findet sich in den Passagen von Taylor über die 'Artikulation' moralischer Güter (1996, S. 197 ff.). Ohne 'Artikulation', also gemeinsames Verständnis und symbolische Repräsentation, gibt es keine moralischen Güter als Elemente einer Lebensform. Die maßgeblichen Werte können nur richtig verstanden werden, wenn man ihre Genealogie mit bedenkt. Analog zu dieser Hervorhebung der systematischen Bedeutung von Geschichte für die ethische Betrachtung nimmt die Geschichte in Tönnies' Gemeinschaftskonzeption eine wichtige Stellung ein. 'Gemeinschaft' kann es nämlich nicht ohne eine 'gemeinsame Geschichte' geben.

3.3 Expressivität und Instrumentalität

Eine weitere systematisch bedeutungsvolle Analogie besteht im Hinblick auf die von beiden Autoren vorgenommene Unterscheidung einer expressiven und einer instrumentellen Disposition des Subjekts. Taylor verfolgt die Entstehung des Interesses am authentischen Ausdruck der Innerlichkeit (1996, S. 639 ff., S. 878 ff. und öfter) und des Interesses an technischer Effizienz des äußeren Handelns (1996, S. 202, S. 335, S. 337, S. 774, S. 788, S. 855, S. 862, S. 887 f.) durch die Ideengeschichte der Neuzeit. Romantik und Aufklärung sind dabei die bewegenden geistesgeschichtlichen Faktoren. Tönnies verbindet beide Komponenten mit seinen zwei Willensformen (vgl. Tönnies 1991, S. 73 ff.). Expressivität ist dem Wesenwillen zugeordnet, Instrumentalität dem Kürwillen, also der Willenshaltung, die dem zweckhaften Handeln zur Durchsetzung rational gefaßter Interessen dient.

Nun ist es aber wichtig zu sehen, daß Taylor das Verhältnis der beiden Komponenten zueinander auf andere Weise bestimmt als Tönnies. Das spannungsreiche Verhältnis, in dem sie zueinander stehen, ist die Voraussetzung für die immer wieder aufbrechenden Konflikte zwischen technischer und expressiv-emotionaler, nach Authentizität strebender Einstellung des modernen Individuums. An diesen Konflikten orientieren sich die verschiedenen Strömungen der Zivilisationskritik. Tönnies dagegen stellt die beiden Komponenten Expressivität und Instrumentalität in ein anderes Verhältnis zueinander. Was bei Taylor als Dialektik der beiden gleichursprünglichen Prinzipien der modernen Identität erscheint, wird bei Tönnies auf zwei historische Phasen und zwei

gegensätzliche anthropologische Prinzipien aufgeteilt. Die Entgegensetzung ist bei Tönnies radikaler. Der Wesenwille ist für ihn die Gegeninstanz zur psychischen Verfassung der modernen Subjektivität. Dennoch ist er für die Gegenwart weiterhin aktuell, aber im Sinne eines fortdauernden, jedoch immer weniger Berücksichtigung findenden anthropologischen Bedürfnisses. Daß auch der Wesenwille einen spezifisch modernen — expressiven — Charakter haben könnte, wird von Tönnies nicht in Erwägung gezogen. Hier zeigt sich trotz aller bisher hervorgehobenen Analogien und Gemeinsamkeiten eine grundsätzliche Differenz zu Taylor.

3.4 Individualität

Auch im Hinblick auf den Gedanken der Individualität besteht eine charakteristische Analogie zwischen Taylor und Tönnies. Taylor sieht die Bildung von Individualität gebunden an die Orientierung auf ein moralisches 'Gut', womit das Verhältnis zu Werten gemeint ist. Das aber ist bei Tönnies auch der Fall. Individualität, die in einer eigenen Lebensgeschichte wurzelt, ist angewiesen auf das Verhältnis zu inhaltlichen Werten. In der 'Gesellschaft' dagegen hält Tönnies Individualität in dem vollen substantiellen Sinn nicht für möglich. An ihrer Stelle beherrscht die 'Person' als Charaktermaske (vgl. Tönnies 1991, S. 181) und als abstraktes Interessensubjekt das Feld. In dieser Hinsicht argumentieren beide ähnlich. Das punktuelle Handlungssubjekt der Vertragstheorie ist für Taylor die notwendige Konsequenz das erkenntnistheoretischen Naturalismus auf praktischem Gebiet. Damit befindet sich diese Auffassung zwar in Übereinstimmung mit der dominierenden Denkungsart in der modernen Gesellschaft, sie bezeichnet jedoch eine Fiktion. Diese Einsicht ergibt sich für Taylor aus seinen anthropologischen und ontologischen Untersuchungen. Für Tönnies dagegen ist das abstrakte Handlungssubjekt ein notwendiger Ausdruck der sozialen Realität. Er befindet sich damit in Übereinstimmung mit der Betrachtungsweise der Marxschen Ideologiekritik.

Im Verhältnis zu Taylor wiederholt sich eine Konstellation, die es zwischen Tönnies und einem anderen Philosophen schon sehr viel früher einmal gegeben hat, nämlich mit Harald Höffding. Höffding, der führende dänische Philosoph um die Jahrhundertwende an der Kopenhagener Universität, stand mit Tönnies über Jahrzehnte hinweg im Gedankenaustausch (siehe Bickel/Fechner 1989). Höffding hat Tönnies gegenüber in vieler Hinsicht einen Denkstil repräsentiert, der für die heutige Debatte charakteristisch ist. Höffding sieht die ganze Gemeinschaftsproblematik innerhalb des Rahmens der modernen Gesellschaft, so wie die heutigen Kommunitarier auch. Höffding richtet seine Aufmerksamkeit ebenso wie der spätere Taylor auf die immanente Widersprüchlichkeit der Moderne selbst. Darin sehen beide das Potential für Gegenbewegungen gegen zu weit gehende Entwicklungen des Utilitarismus oder der techni-

schen Rationalität. Tönnies dagegen konzentriert seine Theorie auf begriffliche Entgegensetzungen anthropologischer und sozialhistorischer Art. Beide Philosophen sehen im Gegensatz zum Soziologen in der Reaktivierung gemeinschaftlicher Formen des Denkens und Handelns kein Problem, wenn nur erst die Desiderata deutlich genug ausgesprochen worden sind. Tönnies war in diesem Punkt sehr viel skeptischer. Die realen Voraussetzungen für gemeinschaftliche Formen sind für ihn in Anbetracht des vorherrschenden 'Kürwillens' nicht mehr gegeben. Mit seinen Gesichtspunkten kann er zwischen Gemeinschaften und Pseudogemeinschaften unterscheiden. Darin bewährt er wohl wirklich einen Vorzug, den seine soziologische Betrachtungsweise bieten kann.

4. Ähnlichkeit der beiderseitigen Auffassung von Demokratie

Die Analogien und Gemeinsamkeiten in den Grundbegriffen der beiden Autoren werden verstärkt durch eine verwandte politische Position. Tönnies wie Taylor vertreten eine republikanische Auffassung.

Nach Taylor verkennt das Vertragsmodell faktisch wirksame Voraussetzungen, die auch für die moderne Gesellschaft weiterhin bedeutungsvoll bleiben. Es handelt sich um Faktoren, die in gemeinsamer Geschichte und gemeinsamer Lebenswelt wurzeln. Faktische und normative Konsequenzen ergeben sich daraus. Ohne faktische Berücksichtigung lebensgeschichtlicher Besonderheiten und kultureller Differenzen ist die Integration der Gesellschaft gefährdet. Ohne normative Anerkennung dieser Differenzen steht die politische und die soziale Gerechtigkeit auf dem Spiel. Diese Einsichten sind mit Taylors theoretischen Prämissen bis hin zur sozialontologischen Grundlagenkonzeption verbunden (Taylor 1993, S. 105).

Tönnies glaubt, daß sich die moderne Demokratie mit dem Gemeinschaftsgedanken verbinden muß, wenn sie ihren Aufgaben gerecht werden will (Tönnies 1929, S. 84). Sie muß sich am Polis-Gedanken orientieren, der eine Variante des Gemeinschaftsprinzips ist. Damit nimmt Tönnies Gedanken des späteren Kommunitarismus vorweg. Auch bei Tönnies handelt es sich nicht nur um Programmpunkte der tagespolitischen Publizistik. Ähnlich wie Taylor kann er seine politischen Postulate aus der Theorie, besonders aus ihrer anthropologischen Basis systematisch ableiten.

Der politische Impuls von Tönnies wie von Taylor richtet sich also auf das Problem, daß die moderne Demokratie ohne 'gemeinschaftliche' Komponenten nicht auskommt. Hier kommt nun aber Tönnies' skeptische Kritik ins Spiel. Die moderne Gesellschaft braucht zwar Gemeinschaft, bietet seiner Ansicht aber nicht mehr die Voraussetzung dafür. Tönnies stellt, wie man daran erkennen kann, nicht nur das Er-

gänzungsverhältnis, sondern auch den Konflikt zwischen 'Gemeinschaft' und 'Gesellschaft' dar.

Literatur

Bickel, Cornelius und *Fechner*, Rolf (Hrsg.) (1989): Ferdinand Tönnies - Harald Höffding. Briefwechsel, Berlin

König, René (1955): Die Begriffe Gemeinschaft und Gesellschaft bei Ferdinand Tönnies, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 7. Jg., S. 348-420

Luhmann, Niklas (1968): Vertrauen. Ein Medium der Reduktion sozialer Komplexität, Stuttgart

Parsons, Talcott (1971): The System of Modern Societies, Englewodd Cliffs

Schlüter, Carstens (1987): Nachwort: Nominalistische Sozio-Logie als Vorschule kritischer Philo-Sophie: Ein Vorschlag, wie Tönnies zu lesen sei, in: ders.: Symbol, Bewegung, Rationalität. Zum 50. Todestag von Ferdinand Tönnies, Würzburg, S. 234-258

— (1991): Intuition und Dialektik. Eine These zur Idee des Normalbegriffs, in: Lars Clausen/Carsten Schlüter (Hrsg.): Hundert Jahre 'Gemeinschaft und Gesellschaft'. Ferdinand Tönnies in der internationalen Diskussion, Opladen, S. 131-171

Taylor, Charles (1976): Erklärung und Interpretation in den Wissenschaften vom Menschen, Frankfurt a. M. 1976;

— (1978): Hegel, Frankfurt a. M. 1978

— (1988): Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus, Frankfurt a. M.

— (1993): Aneinander vorbei: Die Debatte zwischen Liberalismus und Kommunitarismus, in: Axel Honneth (Hrsg.): Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gemeinschaften, Frankfurt a. M.

— (1996): Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Individualität, Frankfurt a. M.

Tönnies, Ferdinand (1907): Ethik und Sozialismus, Teil II, in: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Bd. 26, S. 56-95

(1922): Selbstdarstellung, in: Raymund Schmidt (Hrsg.): Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen, Bd. 3, Leipzig, S. 199-234

— (1929): Demokratie und Parlamentarismus, in: ders.: Soziologische Studien und Kritiken, Dritte Sammlung, Jena, S. 40-84 (1927)

(1991): Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie, Darmstadt (zuerst 1887)

Die Aufgabe des politischen Körpers[1]

Von Carsten Schlüter-Knauer und Rolf Fechner

Auch die Kultur, die alle Welt beleckt,
hat auf den Teufel sich erstreckt.
Johann Wolfgang von Goethe, Faust

1.

Tönnies' soziologische Analysen kreisen vorrangig um das Ordnungs- und Freiheitsproblem.[2] Die von ihm konstatierte Entwicklung von 'Gemeinschaft' zu 'Gesellschaft' impliziert nicht nur die Konstruktion großer Wirtschafts- und Verwaltungseinheiten mit einem entsprechend kodifizierten Rechtssystem, sondern wesentlich auch die »Freiheit des Handels« und »die Freiheit der Assoziation« (Tönnies 1989, S. 31).

Die ordnungsstiftende »Persönlichkeit« der Neuzeit ist für ihn der Staat, der zu dem »gemeinsamen Wohle (salus publica) zu wirken bestimmt ist« (Tönnies 1925, S. 107). Diese Gemeinwohlorientierung ist im systematischen Horizont der vertrags-

---

[1] Es handelt sich hier um einen leicht modifizierten Vorabdruck aus der *Wilfried Röhrich* zugeeigneten Festschrift 'Der Wille zur Demokratie', hrsg. von Uwe Carstens und Carsten Schlüter-Knauer, die demnächst als Band 9 der Schriftenreihe der Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft e. V. Kiel 'Beiträge zur Sozialforschung'im Verlag Duncker & Humblot erscheinen wird.
Unsere Themenstellung verblüfft 'Tönnies-Kundige' vielleicht. Geht es uns doch um den Versuch, von Tönnies' *systematischem* Grundgedanken aus in einem ersten Anlauf sachliche Bezüge zu dem unter dem Stichwort 'Weltinnenpolitik' diskutierten Themen herzustellen. Die Intention dabei ist, Tönnies' Gemeinschafts- *und* Gesellschaftstheorem — seine 'politeia', die zeigt, wie die Moderne dazu tendiert, ihre eigenen Voraussetzungen aufzuzehren — für Fragen einer global ausgerichteten Neuorientierung von Politik zu nutzen. In diesem Sinne wird hier von »Tönnies her gedacht«. Siehe zur Weltinnenpolitik Carl Friedrich von Weizsäcker (1964) und Wilfried Röhrich (1992); zu den neuartigen Fragen siehe Dieter S. Lutz (1997).
Dr. Carsten Schlüter-Knauer ist Akademischer Rat am Institut für Politische Wissenschaft der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel; Dr. Rolf Fechner ist Wissenschaftlicher Referent der Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft.

[2] Vgl. seinen Brief an Friedrich Paulsen vom 9. 1. 1881: »... und will nur soviel mitteilen, daß ich unter dem Titel 'Gemeinschaft und Gesellschaft' den Gegensatz behandle, ... den man allgemein als den von Ordnung und Freiheit bezeichnen kann oder als Verkehr durch Pflichten — und Verkehr durch Tausch« (Klose 1961, S. 101 f.).

theoretisch gedachten Konstitution des Staates durch politische Subjekte begriffen. In diesem Sinne ist der Staat das verkörperte Allgemeininteresse.

Schon hieraus resultiert, daß Tönnies in staatstheoretischer Sicht zwei verschiedene Betrachtungsweisen kennt. Einerseits eine systematische Linie, die auf Hobbes zurückgeht — jedoch normativ fokussiert, indem er über das Hobbessche Allgemeininteressenkalkül hinaus eine normative Verpflichtung zum Gemeinwohl einführt. Der ideengeschichtliche Hintergrund für diese republikanisch-gemeinschaftliche Komponente ist die emphatische attische Politikstilisierung, wie sie der 'Gefallenen-Rede des Perikles' in Thukydides' Geschichte des Peloponnesischen Kriegs — also als bereits problematisierte — entspricht.[3] Andererseits betrachtet er realpolitisch die historische Genese politischer Ordnungen und Regelungen im Kontext von Machtkonstellationen. Der theoretische Bürge für letztere Betrachtungsweise ist Karl Marx. Ihm verdankt Tönnies nicht den inzwischen eher frei flottierenden Machtbegriff,[4] wie er die Gegenwartsdiskussionen, insbesondere im französischen und angloamerikanischen Raum kennzeichnet, sondern eine strenger sozialökonomische Perspektive auf die Herstellung politischer Institutionen, die nicht vulgär-materialistisch als bloßer Überbau verstanden werden, aber gleichwohl den Interessen der oberen Klassen dienend.

Vor diesem Hintergrund ist Tönnies *weltpolitische* Friedenskonzeption zu verstehen. Sie ist dort geradezu kantisch, wo die Friedensordnung im Völkerrecht selbst aus dem Nutzenkalkül vorgestellter Teufel, oder heute: Handelspartner, eine notwendige Konsequenz ihrer Interessen darstellt. Sie beinhaltet aber zugleich eine gemeinschaftsstiftende Hoffnung. Die Menschheitsidee Tönnies' begnügt sich dabei nicht mit einem herderschen Gedanken, nämlich der Gleichheit alteritärer Völkerrechtssubjekte, sondern Menschheit impliziert für Tönnies ein »Streben 'zum Ganzen', zur sozialen Ganzheit, als dem Gesamtwesen aller lebenden Menschen« (Tönnies 1926, S. 1), die auf einen Gemeinsinn angewiesen sind und damit auf die im Gemeinschaftsprinzip wurzelnde Tugend des sozialen Engagements. Die gesellschaftlich begriffenen Subjekte haben ein Interesse daran, das Band des Weltverkehrs herzustellen und auszubauen; mittels des existierenden unverzichtbaren *gemeinschaftlichen* Überschusses

[3] Thukydides zeigt bereits die Brüchigkeit des Bürger-Ideals, das durch zunehmende Ego-Zentriertheit ausgehöhlt wird, exemplarisch an Alkibades. Platons Staat ist dann die bewußte Rekonstruktion der Polis, die deren Gemeinschaft durch die Konzentration der politischen Subjektivität im Philosophenkönig und die Ausschaltung der als gemeinschaftsgefährdend aufgefaßten politischen Bürgergesellschaft zu retten versucht. Die Problematik aufgreifend, entwirft Tönnies bereits als 22jähriger die Umrisse eines — auch merklich an der *politeia* orientierten — »platonischen-hobbesischen Staates« (vgl. Klose 1961, S. 31).

[4] Vgl. insbesonder Michel Foucault und seine englische und amerikanische Rezeption.

besteht dagegen gleichzeitig auch ein Verlangen danach, Rechte der Subjekte unabhängig von wechselnden Machtpositionen herzustellen bzw. zu bewahren.[5]

2.

Der moderne Staat ist für Tönnies die politische Manifestation des 'Kürwillens'. Dabei ist dem Staat nach Tönnies nicht wesentlich, auf ein Territorium beschränkt zu sein, wesentlich ist der einmütige, den Staat erst stiftenden Wille »der gesamten Menschheit, insofern als er auf dauernden Frieden gerichtet denkbar ist« (Tönnies 1931, S. 119).[6] Die Entwicklung des ideellen, nivellierenden Sammelwesens, hier des Staates, weit »noch von ihrer Vollendung fern«, geht für Tönnies letztlich in Richtung der »Vereinheitlichung des souveränen Willens und der souveränen Macht«, und das »Ziel dieser Entwickelung ist der Weltfriede« (Tönnies 1931, S. 118).

Der moderne Staat ist die politische Instanz, die die Ziele der Vergesellschaftung ermöglicht und der Idee von *gesellschaftlicher* Kooperation Bestand verschafft. Innerstaatlich bleibt sie in dem Moment nicht mehr vage, wenn der Staat die Einhaltung von Verträgen garantiert, die sich nicht mehr auf das bloße und immer extrem riskante Vertrauen selbständiger Individuen[7] stützen müssen.[8] Die innergesellschaftliche Pazifizierung durch die erfolgreiche Stiftung 'positiver Moralität' als gemeinsame ideologische Basis (versus ideologische Partikulargewalten) zusammen mit der Durchsetzung einheitlichen Rechts sind die Ermöglichungsbedingungen der bürgerlichen Gesellschaft. Die Herstellung einer Gleichheit des Fühlens und des Denkens im Zusammenhang der Entstehung des Territorialstaats wird so in ihrer Künstlichkeit plastisch, verweist damit auch wechselwirkend auf gemeinschaftliche Motivkom-

[5] Dies ist insofern paradox, als der moderne individualisierende Rechtsgedanke gerade die traditionalen Gemeinschaften auflöst, was die Kommunitarismusdiskussion fokussiert; siehe etwa Robert Bellah (1987).

[6] Es wäre »die Aufgabe darzutun, daß die Vereinheitlichung des souveränen Willens und der souveränen Macht das Ziel gewesen ist und noch ist, dem die Entwickelung zustrebt, wenn auch unter fortwährenden schweren Hemmungen. Das Ziel dieser Entwickelung ist der Weltfriede, wenn sie je sich vollendet; wie sie bisher durch die Herstellung des inneren Friedens bestimmt gewesen ist und wenigstens zu einem überwiegenden Teil sich verwirklicht hat.« (Tönnies 1931, S. 118).

[7] Selbständig im bestialischen Sinne des Hobbes', für den die Egalität dieser Subjekte in ihrer Gleichheit als potentielle Mörder und Mörderinnen begründet liegt. Diese mörderischen Qualitäten sind ein bezeichender Ursprung der Autonomie.

[8] International ist dies gerade das Problem: daß Kooperationen, um politisch gewünschte Ziele, etwa bufferstocks oder die Agenda 21 der Rio-Konferenz, auch realisieren zu können, nicht über entsprechende Garantieinstanzen verfügen.

plexe[9], und ist, nach Tönnies, »die wesentliche Voraussetzung für den Zusammenhalt des gesamten Staates« (Stenzel 1995, S. 50).[10]

Die soziale Frage[11] dabei »ist das eigentliche Merkmal« (Tönnies 1935, S. 113) des neuen Zeitalters, das sich in Europa innerstaatlich im 19. Jahrhundert in seiner furchtbaren Größe zeigt. Weltgesellschaftlich im Rahmen des exponentiellen Bevölkerungswachstums ist aber die soziale Dimension des Problems durch die fatale Überkreuzung mit ökologischen Endperspektiven zu einer öko-sozialen Frage nie erahnter Brisanz angewachsen. Insofern ist sie aber mehr denn je die »Frage des friedlichen Zusammenlebens und Zusammenwirkens der in ihren wirtschaftlichen Lebensbedingungen, ihren Lebensgewohnheiten und Lebensanschauungen weit voneinander entfernten Schichten, Stände, Klassen eines Volkes ...« (Tönnies 1989 S. 7).[12] In dieser Hinsicht sind mittlerweile alle Völker gleich, die öko-soziale Frage stellt sich aber auch zwischen ihnen.

---

[9] Im Rahmen der der sogenannten Globalisierung entsprechenden Diskussionen um die Möglichkeit politischer Verregelungen (etwa durch die Triade: APEC, NAFTA, EU) taucht dies als Identitätsdebatte z. B. um die Herstellung einer europäischen Bürgeridentität wieder auf. Deren vielfältige Konzepte spiegeln die Realität der EU insofern, als Identität in diesem Rahmen allerhöchstens bedeuten könnte, ebenfalls viele Identitäten zu balancieren und eben dies zu affirmieren.

10 Für Tönnies sind Gegenstände der soziologischen Untersuchung die *Verhältnisse gegenseitiger Bejahung* (vgl. Fechner/Schlüter 1993), da nur die reziproke Bejahung soziale Beziehungen ermöglicht — in Abgrenzung zu einer psychologischen Betrachtung der Tatsachen menschlichen Zusammenlebens. Gegenseitige Bejahung konstituiert *alle* Sozialbeziehungen.

[11] Die 'soziale Frage' ist historisch betrachtet die Frage nach der Gesellschaftlichkeit vermögensloser Klassen. »Die Entwicklung der 'Gesellschaft' ist die Entwicklung einer vermögenden und durch Vermögen herrschenden *Klasse*, als einer Gesamtheit, die sich über ein großes Territorium erstreckt und den 'Staat' als Träger ihres kollektiven Willens gleichsam aus sich heraussetzt ... Unterhalb der Gesellschaft und des Staates bewegt sich das Leben des einfachen 'Volkes', der großen Menge ...«, so Ferdinand Tönnies (1989, S. 9 f.).

[12] Mit dieser Art von 'Gerechtigkeitssinn' ist u. E. auch die emotionale Triebfeder benannt, die schon den 16jährigen Schüler Tönnies veranlaßte, einen Weg einzuschlagen, der letztlich der Erforschung der sozialen Entwicklung galt. Vgl. im Tönnies-Nachlaß der Schleswig-Holsteinischen Landesbibliothek Tönnies' Entwurf zu einer Lebenserinnerung (Cb 54.15:1b). Schon der Jugendliche diskutierte während seiner Schulzeit im 'Sophokles-Verein' lebhaft über politische Themen. Die seinerzeitigen inneren Spannungen in Schleswig-Holstein, Deutschland und Dänemark fand der Gymnasiast in der griechischen Antike wieder und zwar als Kämpfe um materielle Bedürfnisse und Bedingungen. »Ihn empören die Verletzungen der — in einem materialen sozialethischen Sinn verstandenen — revolutionären Aufklärungspostulate (Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit) durch Obskurantismus, politische Apologetik, Pseudo-Legitimation einseitiger Herrschaftsverhältnisse«, resümiert Cornelius Bickel (1991, S. 221).

Die soziale Frage behandelt Tönnies in ihren verschiedenen Gestalten, so im wirtschaftlichen Bereich ausgehend von der »Bauernfrage« und fortschreitend zur »industrielle Arbeiterfrage« Tönnies 1989, S. 7); beides sind indes nur Aspekte der allgemeinen gesamten Kulturentwicklung. Diese Kulturentwicklung gliedert Tönnies zum Zwecke der Analyse in drei Hauptgestaltungen: das wirtschaftliche, das politische und das geistige Leben (vgl. Tönnies 1989, S. 7). Dem nationalen oder volksheitlichen Streben steht nun immer stärker werdende Entwicklung zur Weltgesellschaft gegenüber — »sowohl einander widerstrebend als auch einander fördernd«. Unter dem »Titel '*Menschheit*'« erörtert Tönnies »den Willen, der nach außen hin auf Frieden und Vereinigung abzielt; unter dem Titel '*Volk*' den Willen, der nach innen gerichtet ist« (Tönnies 1926, S. 1).

Zwar müßte das internationale, menschheitliche Streben nicht staatliche Ansprüche beschränken, sondern könnte sich auf die Idee der Humanität beschränken — doch Handel und Großindustrie als die relevanten *gesellschaftsf*ördernden Kräfte, denen auch die Grundlagen der Entwicklung der Menschheitsidee entsprangen, benötigen insbesondere den freien Verkehr und damit paradoxerweise standardisierte, zweckmäßige Mittel für den universalen Austausch und Verkehr. Die Idee der Humanität hat zur Etablierung derartiger Mittel aufgrund fehlender Sanktionsmöglichkeiten kein ausreichendes Garantiepotential. Das dem Individualismus innewohnende Streben nach Gewinn, nach Nutzenmaximierung, verlangt hingegen mit dem Gewicht machtvoller Interessen nach einem regulierten wirtschaftlichen Austausch. Vereinigungen, die zum Behuf kommerzieller Zwecke etabliert werden, transportieren damit gleichsam automatisch ethische und politische Ideale mit.[13] Aufgeklärter und reiner Kapitalismus wäre — die Konkurrenz bedarf des Friedens! — damit genuin friedlich, insofern besteht eine Koinzidenz mit dem Theoremen des Volkswirts Joseph Alois Schumpeter (vgl. 1919).[14]

Dieser *gesellschaftliche* Prozeß ist seinem Wesen nach eine Rationalisierung (vgl. Tönnies 1925, S. 111). Die Funktionsmodi der kreierten Einrichtungen müssen kalku-

---

[13] Diesen Automatismus fürchten gerade autoritäre Regime, weswegen etwa Malaysia gerne seinen 'asiatischen' Weg propagiert.

[14] Das wäre die Übertragung des von Hegel für die bürgerlicher Gesellschaft angenommenen verbindenden Bandes durch die Realisierung des Tauschverkehrs der kompetetiven Individuen auf die Weltgesellschaft, allerdings ohne dessen leviathanische Absicherung durch eine Instanz des Allgemeinen und einen allgemeinen Stand (vgl. Hegel 1833). — Für die Realisierung reibungslosen Tauschverkehrs wären eben Beamte weniger wichtig als z. B. Angestellte eine Telekommunikationsfirma.

lierbar, also vorhersagbar sein.[15] Während in der auf Treu und Glauben verbundenen *Gemeinschaft* Solidarität schon aus Neigung und Gewohnheit herrscht, müssen in den sozialen Systemen der *Gesellschaft* die Interessengegensätze durch Verträge ausgeglichen, Kontinuität durch Rationalisierung gesichert werden.[16] Eine Konsequenz solcher Rationalisierung sind, als problemspezifische Normen- und Verhandlungssysteme im Verbund mit internationalen Organsiationen, inzwischen wohl auch die sich sukzessive etablierenden, mehr oder weniger erfolgreichen *internationalen Regime*, denen im Hinblick auf die eingangs dikutierte öko-soziale Frage sozialwissenschaftlich durchaus Hoffnungen hinsichtlich rationaler Konfliktlösungs- und Vermeidungsstrategien entgegengebracht werden.[17]

Während das Volk im Selbstverständnis des ius sanguinis[18] noch eine »natürliche und ursprüngliche Gesamtheit einer durch Abstammung und besonders durch die Sprache verbundenen Menge« (Tönnies 1931, S. 89) bildet, stellt die *Gesellschaft* eine politische Einheit dar, die durch prinzipiell rationale ökonomische, politische und kulturelle Institutionen zusammengehalten wird. Die Subjekte dieser Einheit sind nicht mehr wesentlich durch Verwandtschaft, Nachbarschaft oder Freundschaft verbunden und diszpliniert durch patriarchalisch-häusliche Autorität und Sitte, sondern durch ein ihnen innewohnendes Streben nach Gewinn- und Nutzenmaximierung. Sie werden durch die industrielle, politische und geistige Evolution und Revolution der Neuzeit zu auf ihrem Vorteil bedachten isolierten Individuen.[19]

Die *Gesellschaft* als *politische* Einheit isolierter Individuen ist letztlich »die 'Welt' oder die Menschheit, die der Kaufmann im Verkehr von sich abhängig zu machen, die

[15] So formuliert Tönnies dann auch folgerichtig die Aufgabe der Politik: »Die Politik will und soll vor allem klug sein — Klugheit ist geistige Weitsichtigkeit, Voraussehen kommender Ereignisse und ihrer Wirkungen, der Wirkungen eigenen Handelns und Unterlassens, der Gegenzüge gegen die eigenen Schachzüge.« (Tönnies 1922, S. 254).

[16] »Hier müssen Vertrag und Gesetz mit entschiedener Logik einsetzen«, denn das Gewohnheitsrecht, früher unter »patriarchalischen und genossenschaftlichen Verhältnissen« für die Abhängigen akzeptabel, sei für sie nun unter kapitalistischen Verhältnissen, »in hohem Garade ungünstig« geworden, so Ferdinand Tönnies (1897, S. 237).

[17] Siehe dazu die sehr profunde Studie von Sebastian Oberthür (1997), insbesondere in Hinblick auf die Evolution des internationalen Regimes zum Schutz der Ozanschicht (S. 137 ff.; siehe auch S. 301 ff.).

[18] Vgl. Wolfgang Kersting (1995, S. 31): »Eine rechtliche Umrahmung der autonomen Festlegung der Mitgliedsschaftsbedingungen einer republikanischen Gemeinschaft kann allein das politisch-horizontale *ius soli* leisten, keinesfalls aber das unpolitisch-vertikale *ius sanguinis*.«.

[19] Im 'Geist der Neuzeit' beschreibt Tönnies (1935) sehr anschaulich die Bedeutung einzelner Typen dieses freigesetzten Individualismus für das Auseinanderfallen gemeinschaftlicher Verbände, wie z. B. den Herrn, den Untertan, den Fremden, den Emporkömmling.

der Staatsmann als Welteroberer sich zu unterwerfen oder doch als seine Mitbürger zu regieren, die der Wissensmann zu erkennen und ... zu bilden sich vorsetzt und beflissen ist« (Tönnies 1913 S. 57). Es ist eine Art virtueller »Weltstadt«, die sich nicht primär aus dem Vergangenen erklärt, sondern nur durch das Zukünftige selber, das als faktisches abstraktes Allgemeines von Individuen, die primär ihren Vorteil suchen, *geschaffen wird*. Das Zukünftige sind ihre jeweiligen Kalkulationen selbst. Insofern als diese isolierten Individuen für das Gelingen ihrer Pläne durch ihre Interaktionen — gewollt oder ungewollt — neue Umwelten (als externe Handlungsbedingungen) herstellen, werden internationale Infrastrukturen tendenziell und bereichsweise unabhängig von staatlichen Verständigungsprozessen und Regelungsverfahren und den nur ihnen zugehörigen Legitimationsmodi installiert. Diese bilden einerseits Voraussetzungen für Nutzenrealisierung besonders im Rahmen heutiger finanzieller und industrieller Operationen (exemplarisch für das Zukünftige dieser Kalkulationen sind Warentermingeschäfte *und* die an sie anschließenden, allerdings kaum mehr verständlich zu machenden Iterationen, bei denen Computerprogramme die Spekulationen steuern). Andererseits sind diese Operationen wiederum in ihrer Abstraktheit der konkrete materiale Interaktionszusammenhang, also ein bedingtes Allgemeines, das selber wiederum den Rahmen für erfolgreiche Einzelkalküle bietet.[20] Eine Zukünftigkeit im Sinne eines mehr *gemeinschaftlichen* intergenerativen Zusammenhangs, wie ihn in der politischen Theorie der Konservative Edmund Burke in seinen 'Betrachtungen über die französische Revolution' postulierte oder heute die Verantwortungsethik Hans Jonas', ist damit also nicht gemeint. Auch die Allgemeinheit bleibt in diesem Sinne die Allgemeinheit der heute real existierenden bürgerlichen Gesellschaft. Aber die pragmatische Erkennbarkeit der 'Welt' im Sinne technischen und wissenschaftlichen Verfügens — Atom-, Bio-, oder Gentechnologie als Avantgarde der Forschungsindustrie — schafft im Zusammenhang mit der Allgemeinheit des ökonomischen Weltverkehrs (d. i. Weltgesellschaft[21]) eine weitere, nämlich die

[20] Es ist eine Illusion, diese geschaffene und ständig prozessierende Wirklichkeit in einem quasi herrschaftsfreien, anarchischen Verständnis zu sehen. Gerade wenn Politiker geruhen, sich demgegenüber was als 'Globalisierung' apostrophiert wird, als machtlos darzustellen (»man könne nur noch nachvollziehend Standorte optimieren«), wird Macht in einem doppelten Sinne ausgeübt: einerseits im Gestus der Unterwerfung, andererseits als Überspielen der demokratischen Souveräne.

[21] In der Weltgesellschaft »ist Geld und Kapital unendlich und allmächtig, sie vermöchte für den ganzen Erdkreis Waren und Wissenschaft herzustellen, für alle Nationen gültige Gesetze und Meinungen zu machen. Sie stellt den Weltmarkt und und Weltverkehr dar; Weltindustrien konzentrieren sich in ihr, ihre Zeitungen sind Weltblätter, und Menschen aller Stätten des Erdballs versammeln sich geldgierig und genußsüchtig, aber auch lern- und neugierig in ihr.« (Tönnies 1979, S. 212).

der Menschen und der Völker über die nun objektiv vorhandenen Problemlagen (wohin mit dem Atommüll?, Freisetzung gentechnisch manipulierter Organismen, Finanzierung von high tech u. a.). Dies zusammengenommen ergibt die politischer Vereinheitlichungen als allgemeine weltgesellschaftliche Verbindungen. Und politisch verflechten heute eben, ob sie wollen oder nicht, die Weltbürger primär die Erfordernisse der Bewältigung derartiger Probleme. Das heißt: Politik ist heute im weltumspannenden Sinne zur Überlebensfrage geworden, denn die aus dem politisch ungezügelten allgemeinen Warenverkehr in Korrespondenz mit den ökologischen Anforderungen erzeugten 'Randbedingungen' für Politik sind inzwischen keine Randbedingungen mehr, sondern schränken durch die Tendenz, ihre eigenene Voraussetzungen zu zerstören, Freiheitsgrade dominant ein — wenn nicht politisch reagiert wird im Sinne neuer politischer Kooperationen wie etwa effektiver internationaler Regime.[22]

Gegenwärtig hat in allen Feuilletons auch die 'Individualisierung' eine rasante Konjunktur. Man sollte aber keinem individualistischen Mißverständnis huldigen, denn die handelnden Individuen sind unter den oben skizzierten Strukturbedingungen alles andere als individuell: »Die Macht *neuerer Allgemeinheiten* und neuer Gleichheiten [nimmt] fortwährend zu« (Tönnies 1987, S. 217). Zwar werden alte Zwänge eliminiert, insofern Freiheitsgrade hinzugewonnen, andererseits eben auch neue Zwänge 'gewonnen', u. a. auch die neuen Strukturen und Probleme weltgesellschaftlicher Interaktionen. Obzwar Tönnies als Generallinie geistiger, politischer und ökonomischer Subjektivität den *gesellschaftlichen* Habitus gegenüber den *gemeinschaftlichen* abgrenzt, schwingt der Versöhnungsgedanke in angewandter Hinsicht gleichsam konnotativ mit.

Es ist offensichtlich, daß man sich die Typen der *gesellschaftlichen* Subjekte sowohl mikrologisch, auf der Ebene von Einzelmenschen, als auch makrologisch, auf den Ebenen ökonomischer und politischer Verbindungen, weniger als Individuen, denn als ideelle Sammelwesen kollektiver Persönlichkeiten vorstellen sollte. Im Gegensatz z. B. zur Familie, sind *gesellschaftliche* Sammelwesen wie z. B. Staaten oder mittlerweile auch supranationale 'globalplayer' — Subjekte, die, sofern sie als Personen gedacht werden, selbstbewußt und »ausschließlich durch ihre Interessen sich bestimmen lassende Persönlichkeiten sind« (Tönnies 1931, S. 69). Sie werden gedacht »als nach ihren Zwecken handelnd, aber nicht irgendwie genötigt jemals nach bloßem Gefallen, nach Gewohnheit oder Gedächtnis zu handeln, jedenfalls nicht wie in irgendwelchem wenn auch oft geringem Maße wie der wirkliche Mensch durch Gesinnung, Gemüt oder Gewissen belastet ist« (Tönnies 1931, S. 8).

[22] Die Konjunktur der Rhetorik der Andersheit in Verbindung mit Anerkennungspostulaten ist eine negative Reaktion, die im Gegenbild diese Entwicklung betätigt.

Wird nun die politische Person, Hobbes' alter body politic, nicht an eine besondere Form gebunden, d. h. wird sie funktional vorgestellt, dann ermöglicht die Vorstellung des *gesellschaftlichen* Sammelwesens auch neue, bisher unbekannte Gestalten politischer Kooperationen konzeptionell in die Theoriebildung einzubeziehen. In unseren Augen reicht die Metapher vom *gesellschaftlichen* Sammelwesen nämlich über die zum Teil auch heute noch dominierenden Vorstellungen von politischen Körpern, die am Territorial- und Nationalstaat seit der Aufklärung als vorherrschende und auch normativ verfestigte Form von Souveränität und Volkssouveränität festhalten, hinaus. Hinausreichend ebenfalls deshalb, weil in ihr *gemeinschaftliche* Elemente integriert werden könnten und — als politisches Ziel gedacht — auch müßten. Das damit angestrebte 'platonisch-hobbesische Sammelwesen' gibt den *Gemeinschaft*sgedanken im Durchgang oder in Modifizierung des *gesellschaftlichen* Allgemeininteressenkalküls nicht auf und behält ihn als Norm politischer Kooperation bei.[23] Insofern ermöglichte Tönnies' Theorie bereits die Ventilation pragmatischer *und* praktischer Fragen, die fünfzig Jahre nach seinem Tod in Gefolge der oben diskutierten 'Globalisierung' auftauchten, ohne den Konzepten der Nationalstaatlichkeit verhaftet bleiben zu müssen. Die ökonomische und ökologische Weltgesellschaft erfordert nämlich politische Kollektivmächte (Tönnies 1931, S. 214), die auch als Provisorien (Tönnies 1931, S. 119) einen höheren Verbindlichkeitsgrad besäßen als Deklarationen oder gegenseitige Versprechungen, welche über das erste und zweite natürliche Gesetz des Hobbes eben nicht hinausreichen.[24] Die heutigen globalen Schwierigkeiten, z. B. ein wirksames überstaatliches CO_2-Regime zu institutionalisieren, das eine drastische Senkung von CO_2-Emissionen tatsächlich und dauerhaft herbeiführen könnte, verdeutlichen diese Notwendigkeit drastisch. *Und* eine ins Werk gesetzte weltgesellschaftliche Zivilisierung etwa aufgrund derart institutionalisierter Überlebenskalküle, die mit betriebswirtschaftlichen und kurzfristigen Machtkalkülen kollidieren, ein ökologischer status civilis also — wenn auch noch ohne Weltstaat gedacht — könnte in der Anwednung der Tönniesschen Systematik auf diese weltpolitischen Fragen vielleicht eine Vor-

[23] Andererseits ist Tönnies auch immer bemüht, Pseudogemeinschaften, d. h. *gemeinschaftliche* Maskierungen des Nutzenkalküls oder kommunikative Chimären bloß strategischer Kommunikation, zu entlarven.

[24] »*Jedermann hat sich um Frieden zu bemühen, solange dazu Hoffnung besteht. Kann er ihn nicht herstellen, so darf er sich alle Hilfsmittel und Vorteile des Kriegs verschaffen und sie benutzen.* Der erste Teil dieser Regel enthält das erste und grundlegende Gesetz der Natur, nämlich: *Suche Frieden und halte ihn ein* ... Aus diesem grundlegenden Gesetz der Natur ... wird das zweite Gesetz der Natur abgeleitet: *Jedermann soll freiwillig, wenn andere ebenfalls dazu bereit sind, auf sein Recht auf alles verzichten, sobald er dies um des Friedens und der Selbstverteidigung willen für notwendig hält, und er soll sich mit soviel Freiheit gegenüber anderen zufrieden geben, wie er anderen gegen sich selbst einräumen würde.*« (Hobbes 1966, S. 99 f.).

stufe der Implementation jener Idee eines *gemeinschaftlichen Naturrechts* in *gesellschaftliche* Verhältnisse sein, die aus der »Hypothese des natürlichen *Altruismus* ... ein System der sozialen Normen als natürliches Recht entwickelt« (Tönnies 1931, S. 218). Dies schwebte schon dem 22jährigen Tönnies[25] (Klose 1961, S. 31) mit der Idee des platonisch-hobbesischen Körpers vor; weshalb noch der greise Ferdinand Tönnies mit »Uforstyrrethed«[26] (seiner Lebensparole) an seiner Skizze des Völkerbundes (Tönnies 1931, S. 215) und der Aufgabe eines weltumspannenden status civilis seine Hobbes-Erweiterung eines *gemeinschaftlichen* Naturrechts anschließt.[27]

Aber so wie die global verstandene ökonomische und ökologische Pazifizierung von uns nun in kühner, ungeglätteter Analogie gedacht ist zum status civilis mittels des Leviathans, so ist die Herbeiführung des sozialen Friedens statt des Bürgerkrieges ebenso mittlerweile nicht nur lokal, sondern gerade auch weltgesellschaftlich das relevante Aktionsfeld, damit nicht die intergenerative von der internationalen Solidarität ausgehebelt wird und umgekehrt. Diese Aufgabe des politischen Körpers ist auch bei Tönnies *prinzipiell angelegt*, wenn auch aus aktuellen politischen Gründen anfangs des 20. Jahrhunderts (Weltkrieg u. a.) nicht ausgeführt.

3.

Die Antworten auf die Frage nach dem sozialen Frieden — nur der kann innenpolitisch langfristig Nutzenmaximierung garantieren — entsprechen dem jeweiligen Wunsch der in der historischen Entwicklung entstandenen Parteien (Tönnies 1935, S. 67 f.). Diese sind für Tönnies die der Arbeit, die des Geldes und die des Grundbesitzes, die sich des Staates zu bemächtigen[28] und ihre Partikularinteressen zu verwirklichen trachten. Bei diesen Ex- und Inklusionskämpfen, die anfangs innerhalb der neu entstandenen Staaten, innerhalb der *Gesellschaft* und innerhalb des neuen sozialen Bewußtseins stattfanden, hat die Arbeiterbewegung »die Idee einer Gesellschaftsordnung ..., worin jeder Mitarbeiter an dem Prozeß der sozialen Arbeit und den Nebenprozessen des Verkehrs, der Kunst und der Wissenschaft eben dadurch, daß er zu-

[25] Vgl. Ferdinand Tönnies, Friedrich Paulsen: Briefwechsel, S. 31.

[26] Uforstyrrethed — (dän.) in Sinne objektiver Ruhe und Unbeirrtheit verstanden; so Harald Höffdings Charakterisierung (vgl. Bickel/Fechner 1989, S. 71).

[27] So auch Cornelius Bickel (1997, S. 24): »Nun soll ein Staat dieses Typus eine Symbiose mit dem Gemeinschaftsprinzip eingehen können. Er ist auf den Gemeinsinn angewiesen und damit auf die im Gemeinschaftsprinzip wurzelnde Tugend des Engagements für das Gemeinwohl.«.

[28] Der Staat ist »kaum weniger als die Gesellschaft von der wachsenden Macht des syndizierten und in der hohen Finanz zentralisierten Großkapitals umklammert« (Tönnies 1912, S. 635).

gleich Mitbürger ist« (Tönnies 1931, S. 225), der bourgeoisen gegenübergestellt, und damit zumindest moraladäquate Bestimmungsgründe des Rechts verlangt. Jeder Mensch sollte auch verantwortliches Subjekt seiner Lebensverhältnisse sein *können*. Der Staat mit seiner jeweiligen Sozialpolitik[29] und die öffentliche Meinung mit den Erkenntnissen der wissenschaftlichen Forschung haben die Verpflichtung, die Konkurrenz und wechselseitige feindselige Konkurrenz der Individuen zu domestizieren: damit ist gerade die heutige Aufgabe bezeichnet, politisch Rahmenbedingungen der Konkurrenz durchzusetzen.[30]

Tönnies' politisches Denken hat als Zentrum offensichtlich die Solidarität. Sie kommt im politischen Körper als dem organisierten Willen der *Gesellschaft* zu Ausdruck (vgl. Tönnies 1931, S. 289).[31] Der Staat in der Moderne hat für ihn die Verpflichtung, gegen den jeweils alten Herrenstand zu kämpfen,[32] wie er selbst ja durch den Kampf der geldbesitzenden Bürger gegen den alten geistlichen und weltlichen Herrenstand, der den Individualismus auf politischem Gebiet erst ermöglichte (Tönnies 1989, S. 9 f.), entstand und erstarkte. Der Protagonist des politischen Kampfes »gegen die Ge-

[29] Unserer Einschätzung nach würde Tönnies der Aussage Pierre Bourdieus aus diesen Tagen (1966, S. 2) vorbehaltlos zustimmen können: »Die Verfechter eines neoliberalen Denkens predigen den Abbau des Sozialstaates, des *welfare state*: Dem muß ein europäischer Sozialstaat entgegengestellt werden, wenn es schon kein universeller Staat ist, der einer unumschränkten Herrschaft der Finanzmärkte ein Ende machen könnte.«

[30] Mit dem Streben der Arbeiterklasse kam eine neue Qualität im Gegensatz zwischen besitzender und nicht besitzender Klasse zum Vorschein: »das neue und junge ist eben auch ein Streben nach Gemeinschaft, und zwar oft das immer zum Mißlingen verurteilte nach Wiederherstellung verflossener und verstorbener Zustände, öfter, und mit besseren Aussichten, nach neuer Herstellung einer neuen ökonomischen Basis, die von der gesellschaftlichen kapitalistischen — obwohl auch sie des Kapitals durchaus benötigt — prinzipiell sich unterscheiden will« (Tönnies 1931, S. 288).

[31] Cornelius Bickel wies kürzlich darauf hin, daß moderne staatliche Institutionen für Tönnies die Sphäre des Allgemeinwohls verkörpern. Tönnies' positiver Staatsbegriff »bezieht sich auf den aktiven Staat der Sozialreform, der durch Inkorporierung 'gemeinschaftlicher' Prinzipien zustandekommt, seine Legitimation aber auch aus dem Vertragsprinzip zieht.« (1997, S. 28).

[32] Und zwar »durch energische Bekämpfung und Einschränkung des längst über alles ökonomische und sittliche Maß hinausgewachsenen Privateigentums am Grund und Boden und an allen übrigen Machtmitteln eines überwiegend arbeitslosen Rieseneinkommens« (Tönnies 1912, S. 635). Deswegen unterstützt Tönnies Adolf Wagners 'Legaltheorie des Eigentums', nach der privates Grund- und Kapitaleigentum nur auf staatlicher Anerkennung beruhen könne. Aus sozialpolitischen Gründen zur Lösung der sozialen Frage sollte der Staat das Privateigentum an Boden und Kapital »als sein Geschöpf jederzeit abzuschaffen oder beliebig zu beschränken« können (Tönnies 1931, S. 291).

samtheit der bisherigen politischen Macht« (Tönnies 1931, S. 289) ist für Tönnies die Arbeiterklasse gewesen (siehe ebd.).

Tönnies unterscheidet die historische Entstehung des Staates von der mit Hobbes systematisch ermittelten Geltung der Staatsidee: »Als Ausdruck der Gesellschaft gibt er [der Staat] auch deren Machtverhältnisse wieder, und ist wesentlich constituiert durch die vermögende Klasse. Seine rationale Form aber hat er als gesetzt durch die Vernunft und Willen aller Individuen ...« (Tönnies 1987, S. 222). Beides spielt aber nicht nur nebeneinander her: Diese Allgemeinheitspostulate, welche sich der eigenständigen politischen Begründungsebene — Vernunft und der unbegrenzten politischen Subjektivität aller — verdanken, wirken auf den real existierenden Staat insofern zurück, als sich ihre Ansprüche klassenmäßig nicht beschränken lassen, sondern von bisher der Politik nur Unterworfenen aufgegriffen werden. Diese Differenzierung könnte auf die weltpolitische Ebene mit Gewinn übertragen werden und die obigen Explikationen stützen.

Den Kampf des Liberalismus[33] präzisierend und *aufhebend*, »verneint sie [die Arbeiterklasse] doch das bisherige ökonomische Ziel des Liberalismus — denn das war das kapitalistische System — sie will die Demokratie als Mittel der Umgestaltung, der Verwandlung des kapitalistischen in ein sozialistisches System« (Tönnies 1987, S. 222).[34] Den Staat versteht Tönnies somit auch als Instrument einer Sozialreform.[35]

---

[33] »In Wahrheit ist das Wesen des Liberalismus, auch wenn es politisch verstanden wird (im Gegensatz zum wirtschaftlichen L.), so allgemein, daß es auf weit auseinanderliegende Formen des Staates Anwendung finden kann. Seinem Begriffe nach ist er nur ein Prinzip der Freiheit und Befreiung, und um es zu verstehen, muß man zu allererst die Frage aufwerfen: Befreiung wovon? Der kirchliche Liberalismus will Befreiung vom Dogmenzwang und Hierarchie, der politische will Befreiung von Fesseln, die den Staatsbürger einer Herrschaft unterwerfen, an deren Gestaltung er selber keinen Anteil hat.« (Normannus 1908, S. 729).

[34] Tönnies' umfangreiche politische Studien zur politischen Soziologie, intensiviert betrieben etwa seit Beginn des 1. Weltkrieges (siehe besonders Tönnies 1926; 1920;; 1921; 1923; 1926; 1926a; 1927a; 1989), gehen von der früh gestellten Frage aus, wie eine Ordnung beschaffen sein sollte, welche einerseits »auf zusammentreffenden, vereinigten Kürwillen, auf Konvention gegründet ist, durch politische Gesetzgebung ihre Sicherung, und durch öffentliche Meinung ihre ideelle und bewußte Erklärung, Rechtfertigung empfängt«, und andererseits beflissen ist, »die Kürwillen durch alle ihre Verknüpfungen und Verschlingungen auseinanderzuhalten« (Tönnies 1979, S. 207). Das Ergebnis seiner Überlegungen legte er 1926 auf den 5. Deutschen Soziologentag in Wien vor (Tönnies 1927): Zwanzig allgemeine Verfassungsnormen deduziert aus dem Begriff einer *sozialen Demokratie* im Gegensatz zu dem der aktuellen liberalen Demokratie (1927).

[35] »Ob nun der Staat, sofern er in den Gedanken seiner Bürger vorhanden ist, mehr dem Typus Gemeinschaft oder mehr dem Typus Gesellschaft entspricht? Den Gesetzen der Entwicklung

4.

Grundsätzlich impliziert die Entwicklungsdynamik von »Gemeinschaft und Gesellschaft« also mehr nur als außenpolitische Klugheit, die sich anfangs in der Lage versetzt sah, dauernden Frieden für Volksgenossen zu sichern — durch Bündnisse, die zu gegenseitiger Hilfe verpflichten. Das weitere Ziel ist die Stabilität des Friedens für alle Menschen, die als Personen einander ungleich sind, sich jedoch gegenseitig als gleiche anerkennen. Diese Anerkennungsverhältnisse müssen bei den heutigen Problemlagen zur weltpolitischen Kooperationsformen führen, die mehr als nur Bündnisse der Staaten und Parteien sind. Die »Gefahr des Krieges ... könne nur aufgehoben werden durch die volle Einigung, und diese mache die Einrichtung einer unabhängigen, unbeschränkten, souveränen Behörde notwendig, der das Recht und die Macht zu Gebote stehen müsse, Gesetze zu geben und zum Gehorsam gegen diese zu nötigen, also auch Streitigkeiten rechtsgültig zu entscheiden ...« (Tönnies 1931, S. 214 f.).

Entsprechend dem Gesagten verliefe dann die gebotene Weltpolitik langfristig zu einer Art Weltinnenpolitik eines »supranationalen Sozialstaates .., der fähig ist, das Vertrauen« der Völker zu gewinnen und der nicht nur »die Launen der Finanzmärkte kontrollieren« (Bourdieu 1996, S. 2) sollte. Diese Applikation der platonisch-hobbesischen Staatsidee auf Fragen der Weltinnenpolitik schreibt damit den Anspruch eines Primats der politischen Regelung für die Weltgesellschaft fort. Wir denken mit Tönnies von diesem Grundsatz her: darüber, in welcher konkreten Form entsprechende politische Subjekte als Sammelwesen und Kollektivmächte dann den jeweiligen Politikfeldern angemessen operieren, und wie sie adäquat zu bilden sind, können etwa Studien zu gegenwärtigen internationalen Regimen Material liefern. Zweierlei bleibt als nicht nur Tönniesscher Schluß: sie unterliegen dem Universalisierungspostulat und zwar wegen, nicht rotz dessen (welt)gemeinschaftlicher Akzentuierung durch die Idee des *gemeinschaftlichen* Naturrechts. Deshalb wären auch internationale Regime, *in diesem Sinne normativ gedacht*, nicht nur als anzuerkennendes Ergebnis von kontingenten Machtkonstellationen akzeptabel. Demgemäß sind sie übergreifender legitimationsbedürftig: vor der Menschheit.

---

gemäß, und daß heißt, je mehr er in das Bewußtsein seiner Subjekte eintritt, um so mehr werden die ihres Individualismus bewußter werdenden, d. i. ihre Willensentschlüsse und Handlungen nach ihren persönlichen Zwecken einrichtenden Individuen den Staat wie jede andere soziale Verbindung als ein Mittel für ihre Zwecke — möglich aber auch als Hemmnis ihrer Zwecke — denken und also bejahen (in anderm Fall so verneinen).« (Tönnies 1923, S. 579). Vgl. Cornelius Bickel (1997, S. 31.

Literatur

Bellah, Robert et al. (1987): Gewohnheiten des Herzens, Köln

Bickel, Cornelius (1991): Ferdinand Tönnies. Soziologie als skeptische Aufklärung zwischen Historismus und Rationalismus, Opladen

— (1997): Tönnies' Auffassung von Staat und Politik, in: Tönnies-Forum, 6. Jg., S. 23-62

— ; *Fechner*, Rolf (1989): Ferdinand Tönnies - Harald Höffding, Briefwechsel, hrsg. und kommentiert von Cornelius Bickel und Rolf Fechner, Berlin

Bourdieu, Pierre (1996): Warnung vor dem Modell Tietmeyer. Europa darf sich den neoliberalen Theorien des Bundesbankpräsidenten nicht unterwerden, in: Die Zeit, Nr. 45, 1. November, S. 2

Fechner, Rolf; *Schlüter-Knauer*, Carsten (1993): Tönnies' Begründung einer »Ersten Soziologie« als Beitrag zur Selbstaufklärung der Aufklärung, in: Tönnies-Forum, 2. Jg., Heft 1, S. 55-68, Heft 2, S. 12-29

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1833): Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse (Rechtsphilosophie), in: ders.: Werke, Bd. VIII, Berlin

Hobbes, Thomas (1966): Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates, Neuwied und Berlin

Kersting, Wolfgang (1995): Wider den Postnationalismus. Bemerkungen über modernen Nationalismus, Universalismus und Partikularismus, in: Tönnies-Forum, 4. Jg., S. 20-43

Klose, Olaf (1961): Ferdinand Tönnies - Friedrich Paulsen, Briefwechsel 1876-1908, hrsg. von Olaf Klose, Irmgard Fischer und Eduard Georg Jacoby, Kiel 1961 (Veröffentlichungen der Schleswig-Holsteinischen Universitätsgesellschaft, Neue Folge, Bd. 27)

Lutz, Dieter S. (1997): Nachweltpolitik und die Defizienz der Demokratie, in: Carsten Schlüter-Knauer (Hrsg.): Die Demokratie überdenken. Festschrift für Wilfried Röhrich, Berlin, S. 467-490

Normannus [= Tönnies, Ferdinand] (1908): Liberalismus und Demokratie, in: Das Freie Wort, 7. Jg., Nr. 19, S. 77-732

Oberthür, Sebastian (1997): Umweltschutz durch internationale Regime, Opladen

Röhrich, Wilfried (1992): Horizonte einer Weltinnenpolitik, in: Dieter S. Lutz (Hrsg.): Das Undenkbare denken. Festschrift für Egon Bahr zum siebzigsten Geburtstag, Baden-Baden, S. 373-382

Schumpeter, Joseph Alois (1919): Soziologie der Imperialismen

Stenzel, Oliver (1995): Tönnies' Blick auf die Entwicklung des Staates in der angewandten Soziologie, in: Tönnies-Forum, Nr. 3, S. 44-54

Tönnies, Ferdinand (1897): Hafenarbeiter und Seeleute in Hamburg vor dem Strike 1896/97, in: Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik, 10, S. 173-238

— (1912): Die Zukunft der sozialen Frage, in: Das Freie Wort, 12. Jg., S. 634-636

— (1913): Individuum und Welt in der Neuzeit, in: Weltwirtschaftliches Archiv, Bd. 3, S. 37-66

— (1918): Menschheit und Volk, Graz und Leipzig

— (1920): Die große Menge und das Volk, in: Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft, 44. Jg., Heft 2, S. 317-345

— (1921): Das Nationalitäten-Problem, in: Preußische Jahrbücher, 185 Bd., S. 386-392

— (1922): Kritik der öffentlichen Meinung, Berlin 1922

— (1923): Zur Soziologie des demokratischen Staates, in: Weltwirtschaftliches Archiv, Bd. 19, S. 540-584

— 1925): Historismus und Rationalismus, in: Soziologische Studien und Kritiken, Sammlung I, Jena 1925, S. 105-126 (zuerst 1894)

— (1926): Wege zu dauerndem Frieden?, Leipzig (erweiterte Umarbeitung der Schrift »Menschheit und Volk«)

— (1926a): Das Eigentum, Wien und Leipzig

— (1927): Über die Demokratie (Referat), in: Verhandlungen des 5. Deutschen Soziologentages vom 26.-29. 9. 1926 in Wien, 1. Serie, Bd. 5, S. 12-36

— (1927a): Demokratie und Parlamentarismus, in: Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft, 51. Jg., S. 173-216

— (1931): Einführung in die Soziologie, Stuttgart 1931

— (1935): Geist der Neuzeit, Leipzig 1935

— (1979): Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie, Darmstadt (Nachdruck der 8. Aufl. von 1935; zuerst 1887)

— (1987): Ansicht der neueren Geschichte, in: Carsten Schlüter (Hrsg.), Symbol, Bewegung, Rationalität. Zum 50. Todestag von Ferdinand Tönnies, Würzburg 1987, S. 212-233

— (1989): Die Entwicklung der sozialen Frage bis zum Weltkriege, Berlin 1989 (Nachdruck der 4. Aufl. von 1926; zuerst 1907)

Weizsäcker, Carl Friedrich von (1964): Bedingungen des Friedens. Mit der Laudatio von Georg Picht anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels 1963 an C. F. von Weizsäcker, 5. Aufl., Göttingen

»Der Fetzen Purpur oder Hermelin ...«

Die Aktualität von Ferdinand Tönnies anläßlich der Berichterstattung über Lady Di dargestellt

Von Uwe Carstens[1]

Die primäre Funktion des Mediums 'Zeitung' besteht in der Information. Für das Erfüllen dieser Aufgabe ist der Spielraum der Presse im Prinzip unbegrenzt. Der alte Grundsatz der Universalität verpflichtet sie zur umfassenden Berichterstattung. Freilich bleiben solche Möglichkeiten in der Realität des Alltags beschränkt. Schließlich müssen sich die Redakteure einer jeden Zeitung Gedanken darüber machen, ob die von ihnen weitergegebenen und werbewirksam aufgemachten Informationen auf das Interesse des Lesepublikums stoßen. Diese Aufmerksamkeit des Publikums ist stets recht unterschiedlich gelagert; sie schließt niemals sämtliche Lebensbereiche gleichmäßig ein. Häufig wird die Pflicht zu universaler und zugleich exakter Information durch das Bestreben mancher Journalisten verletzt, dem Vordergründigen, Zufälligen, Sensationellen und Abnormalen den Vorzug einzuräumen. An 'Reportern des Satans' fehlt es in der Boulevardzeitung wie in den illustrierten Massenblättern nie.

Mit den Worten von Emil Dovifat, dem Doyen der deutschen Zeitungswissenschaft, ist die Presse ein »Organ der Demokratie«. Ihre Entstehung geht Hand in Hand mit der Entstehung des modernen demokratischen Staates, so daß einer ihrer Väter, Jean-Jacques Rousseau, sie als »vierte Säule« des Staates bezeichnen konnte. Die Presse stellt, zusammen mit den anderen Massenmedien, erst jene Öffentlichkeit her, die demokratische Entscheidungsprozesse und die verantwortliche Teilnahme des einzelnen am Gemeinwesen ermöglicht. Dem richtigen Umgang mit dem Medium Presse kommt daher eine besondere Bedeutung zu, aber: *die Presse kann immer nur so gut sein wie ihre Leser*!

Was hat sich verändert, seit Schiller Gedankenfreiheit forderte? Die Presse hat sich gewandelt. Im autoritär geführten absolutistischen Staat war eben dieser Staat der einzige Gegner der Meinungs- und Pressefreiheit. Die 'Helden' des journalistischen Standes waren Männer wie Christian Friedrich Daniel Schubart[2] oder John Wilkes[3]; der eine saß zehn Jahre auf dem Hohenasperg, weil er seines Herzogs Mätresse, Franziska von Hohenheim, 'beleidigt' hatte; der andere setzte mit unbeugsamen Willen die Parlamentsberichterstattung in England durch und wurde fünfmal vom Volk ins Parlament gewählt, von diesem fünfmal abgelehnt und dann doch Lord-Mayor von London. Die Zeit der Schubarts' und Wilkes' ist aber vorbei. Nicht nur der Staat kann heute die Grundrechte der Menschen verletzen; auch der Mitbürger kann dies, der Verleger also beispielsweise, der nur seine Meinungen veröffentlicht oder der Journalist, der sich um die Meinung in der Gesellschaft nicht kümmert und nur seine Ansicht gelten läßt. Natürlich muß Kritik und Kontrolle *in* den Massenmedien geübt werden. Diese Massenmedien sind für die moderne Industriegesellschaft ja das, was für Athen die Agora und für Rom das Forum waren. Kritik und Kontrolle sind aber keine Privilegien von ein paar hundert oder ein paar tausend Journalisten; Kritik und Kontrolle wird in der Demokratie vom Souverän, der demokratischen Gesellschaft, selbst besorgt — unter Mithilfe und Anregung des Journalismus. Diese Gesellschaft ist deshalb keineswegs darauf angewiesen, die Medien beziehungsweise die in ihnen tätigen Journalisten oder gar ihre Verleger zusätzlich noch als Kritiker zu institutionalisieren. Die Meinungsfreiheit schafft keine Privilegien oder Sonderrechte für einzelne, sie ist für alle da.

Allerdings finden nach Artikel 5 Absatz 2 des Grundgesetzes Meinungs-, Informations- und Pressefreiheit »ihre Schranken in den Vorschriften der allgemeinen Gesetze, den gesetzlichen Bestimmungen zum Schutze der Jugend und in dem Recht der persönlichen Ehre«. Wer als Journalist (oder auch als Bürger) gegen das Strafgesetzbuch verstößt, indem er beispielsweise jemanden verleumdet, kann sich nicht auf die Meinungs und Pressefreiheit berufen. Die allgemeinen Gesetze dürfen allerdings keinesfalls das Grundrecht der Presse und Meinungsfreiheit in seinem Wesensgehalt antasten. Diese Bestimmung des Grundgesetzes hat in der Praxis im Bereich des Persönlichkeitsschutzes für den Gesetzgeber zu einer schwierigen Güterabwägung zwischen dem Grundrecht der Pressefreiheit auf der einen Seite und dem Persönlichkeitsrecht auf der anderen Seite geführt.

Zu welchen Konsequenzen jene verfehlte Interpretation des sogenannten Verfassungsauftrages führt, konnte und kann man täglich studieren. Das jüngste Beispiel eignet sich allerdings nur bedingt für eine Presseschelte: die, von der hier die Rede ist, wollte alles: ein geschütztes Privatleben und die Liebe der Öffentlichkeit. Lady Di war ein Opfer der sogenannten Paparazzi und ein PR-Talent, das raffiniert sein eigenes Image inszenierte. Wie man nach ihrem spektakulärem Tod erfuhr, ließ sie sich jeden Morgen gespannt den Stapel der Boulevard-Blätter reichen, um dann, bei passendem Ergebnis, genüßlich »Kein schlechter Tag für mich« zu kommentieren. Weitgehend geheim blieben ihre regelmäßigen Treffen mit Chefredakteuren der englischen Zeitungen 'Daily Mirror' oder 'The Sun'. Zum geübten Alltag gehörte der Umgang der Lady mit den Paparazzi-Horden. Sie fühlte sich zwar allzuoft regelrecht be-

---

[1] Dr. Uwe Carstens ist Geschäftsführer der Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft e. V.

[2] Christian Friedrich Daniel Schubart (1739-1791), freiheitlich gesinnter Dichter, Journalist und Theaterleiter, der seine Stimme gegen Fürstenwillkür und Tyrannenmacht erhob.

[3] John Wilkes (1727-1797), englischer Journalist, Schriftsteller und Parlamentarier.

lagert, aber sie verstand es auch, die Meute clever für sich einzunehmen. Liebhaber des Klatsches brauchen nach dem Tod der Lady nicht zu befürchten, ohne die Sottisen gegen die 'Royals' auskommen zu müssen, mit denen sie die Gerüchteerstatter von der Insel-Presse so lange und ausgiebig gelabt haben. Im Gegenteil, die mediale Produktion, die sich seit dem Verkehrstod der 'Königin der Herzen' über das Haus Windsor ergießt, ist ehrfurchtgebietend — ein Schwall an Schmähungen, größer als alles, was die armen Royals jemals ertragen mußten. Zwar will die Queen in Zukunft mit allen Mitteln der Rechtspflege gegen solche 'piffle' vorgehen, wie im Idiom der englischen Aristokratie die üble Nachrede heißt, aber — und das lehrt schon ein Blick in die Vergangenheit — sie steht auf verlorenem Posten. Denn das Lesepublikum — und nur dieses bestimmt die Themen der 'yellow-press' — lechzt nach »einem Fetzen Purpur oder Hermelin«, wie bereits Ferdinand Tönnies 1900 feststellte.[4]

Tönnies vergleicht die 'Regenbogenpresse' mit der Biblia pauperum, der Armenbibel, einer Form der ausgewählten Darbietung neutestamentalischer Stoffe unter Hinweis auf hierfür typische Motive aus dem Alten Testament; beides geschieht durch wenige lateinische Texte und vor allem durch Bilder, Bilder, die nicht von einem Paparazzi stammen, sondern in kunstvoller Form aus der Hand eines Holzschnitzers, der die Vorlage für den Druck lieferte.

Die Lady Di des 19. Jahrhunderts hieß Prinzessin Ludmilla und statt des Grünen-, Gelben- oder Bunten-Blattes gab es die 'Minute'. Geändert hat sich nichts, wie ein Blick in Tönnies' kulturkritische Schrift aus dem Jahre 1900 zeigt:

»Kinder, die noch nicht lesen können, gibt man ein Bilderbuch. So gaben auch dem Volke, das noch nicht lesen konnte, die Mönche und Weltgeistlichen Bilderbücher in die Hände: Darstellungen der heiligen Geschichte, einfältig, aber würdig, Arbeit rechtschaffener Handwerker; in der Entwickelung der Holzschneidekunst spielt sie keine geringe Rolle. Wann und warum man diese Bilderbücher Bibel der Armen genannt hat, soll unter den Gelehrten nicht ausgemacht sein, aber verständlich ist diese Bezeichnung, wenn man sie so auffaßt wie es gemeiniglich geschehen ist: daß das Bild die Stelle des geschriebenen Wortes vertreten sollte, weil jenes nicht allein für die Armen brauchbarer, sondern auch viel wohlfeiler herzustellen gewesen sei — was auch noch lange, nachdem man Bücher zu drucken begonnen, gegolten hat.

Eine neue Art von Armenbibel ist in einem neuen Zeitalter aufgekommen: man sagt, es ist im zwanzigsten Jahrhundert gewesen; offiziös hat man schon das einundzwanzigste geschrieben; die Weiseren aber hatten sich gewöhnt, was offiziös geschrieben

[4] Ferdinand Tönnies: Biblia pauperum, in: Der Lotse. Hamburgische Wochenschrift für Deutsche Kultur, I. Jg., 13. Oktober 1900, Heft 2. Tönnies schrieb diesen Artikel unter dem Pseudonym *Antisthenes*.

wurde, nicht mehr ernst zu nehmen. Die Käufer und Leser dieser neuen Bilderhefte sind nicht arm am Leibe; sie gehen nicht in grobem Bauernkittel, sondern in eleganten Joppen und seidenen Jupes einher, sie bewohnen nicht Lehmhütten, sondern Villen und Paläste. Aber sie sind arm an der Seele, arm bis zur Dürftigkeit — so arm wie der reiche Mann des Evangeliums, als er an dem Orte der Qual nach einem Tropfen Wassers schmachtete; denn also quälen sie sich schmachtend in ihren armen leeren Seelen nach der neuesten Nummer der Minute , die ihnen von Minute zu Minute bringt, was sie so nötig haben für ihre Augen und Hirne, wie frische Luft für ihre Lungen, zum Exempel: die frischeste bildliche Darstellung des Wochenbetts der Prinzessin Ludmilla, die Momentsphotographie der neuen Zahnbürste des Grafen Hopsala, die Ansichtspostkarte mit der Zelle des Meuchelmörders Düwelslus, die Entwickelung der Kuhpocken des jüngsten Sohnes des Admirals Flottenmüller — alles, alles begehren sie zu sehen, alles bekommen sie zu sehen, alles verschlingen sie in sinnloser Gier, leicht zu befriedigen durch jede Qualität, nie zu befriedigen durch keine Quantität, — nur daß hin und wieder einer aus ihren Reihen verschwindet, der von vorübergehendem Unwohlsein ergriffen um die nächste Straßenecke geht, — um sich Luft zu machen, um seinen Magen zu entlasten.

Die Armen, denen die Bilderbibel bestimmt war, schauten das Wunderbare an, als ob es alltäglich wäre; sie versenkten sich auf Augenblicke in die Ewigkeit. Anders die Armen des Geistes, denen die neuen Bilderbibeln der Minute bestimmt sind: sie schauen das Alltägliche an, als ob es wunderbar wäre — vorausgesetzt, daß das Alltägliche mit einem Fetzen Purpurs oder Hermelins bekleidet ist —, sie versenken sich ewig in den Augenblick. Jene konnten nicht lesen: sie hätten wohl gern die heiligen Geschichten gelesen; diese können ganz gut lesen, manche haben schrecklich viel, aber sicherlich nur die allerprofansten Geschichten gelesen, und am liebsten lesen sie Geschichten aus der realen Wirklichkeit : eine Intrigue am Hofe von Gerolstein, eine Razzia in den Nachtkafés der Hauptstadt, ein Akt der Lynch-Justiz in Süd-Karolina, das sind so die Gegenstände, die ein aktuelles Interesse für sie haben. Auch die Minute ist mit Lesestoff reichlich versehen, aber bei Leibe nicht ausschließlich mit so gewöhnlichem — das könnte der Reputation doch schaden. Ein Teil des Lesestoffes ist zur Wahrung des vornehmen Scheines auf diejenigen berechnet, die noch nicht so weit fortgeschritten sind, daß sie die Stiefelwichse der Minister für vornehm halten. Darum werden allererste Professoren herangezogen, um über Staats- und gelehrte Sachen — versteht sich in dem durch die Güte der Gesellschaft bedingten Geist und Ton — lange und langweilige Abhandlungen für die Minute zu verfassen. Die Leser der Minute lesen grundsätzlich diese Abhandlungen nicht; aber es ist doch ein erhebendes Gefühl, daß der Geheime Kommissions- oder gar Regierungsrat X, der Oberfinanzsekretär a. D., der Ritter des grauen Rabenordens I. Klasse 3 für unser Blatt schreiben — und es muß ja unbedingt gut und richtig sein, was so hohe Herren

schreiben, und man ist doch trefflich gedeckt, wenn man die — Überschriften dieser Artikel gelesen hat.

Die Minute ist ein Triumph der modernen Technik und des Kapitals. Über den ganzen Erdball hat sie das Netz ihrer Spionage ausgebreitet; man munkelt von einer demnächst anzulegenden Telephonleitung nach dem Monde, um dem tief empfundenen Bedürfnisse abzuhelfen, auch die Tischreden des Fürsten (der gewöhnliche Mann kommt auch dort für die Minute nicht in Betracht) im Monde zu belauschen; Versuche, durch ein eigens dahin konstruiertes Riesenfernrohr photographische Aufnahmen dieses Fürsten und seines Familienkreises — mit Einschluß des Kellermeisters — auf die Platte zu übertragen, sollen noch etwas schmierigere Abklatsche ergeben haben, als die durchschnittlichen Kunstblätter der Minute, was viel sagen will. Die überlegene Kapitalkraft dieses Organes konnte sich aber nicht glänzender bewähren als bei dem neuerdings üblich gewordenen Verfahren, solche Originalaufnahmen hervorragender Familienkreise, ebenso wie die Original-Artikel hervorragender Geisteshelden, an den Meistbietenden zu versteigern. Wie wir hören, erhielt bei diesen Auktionen die Minute regelmäßig den Zuschlag.

Man würde aber sehr irren, wenn man etwa meinen sollte, die Minute sei demnach für ihre Unternehmer ein feines Geschäft, es werde ein Heidengeld damit verdient, und was sonst so in Kreisen, wo durch gewissenlose Agitatoren die Begehrlichkeit und der Neid künstlich gesteigert werden, für lose und übertreibende Reden gehen. Solche Reden bedeuten eine Verkennung der Thatsache, daß im 20. Resp. 21. Jahrhundert das Großkapital sich selbstlos in den Dienst nationaler und patriotischer Zwecke gestellt hat. Eine mäßige Verzinsung des Anlagekapitals ist dadurch selbstredend nicht ausgeschlossen; aber es hat doch einer Intervention der hohen Regierung bedurft, um diesen billigen Anspruch auf einen Gewinn, der durchaus nur den Charakter einer Entschädigung für dargebrachte Opfer trägt, den hochherzigen Leitern der Minute zu sichern. Wir lassen dahingestellt, ob die glücklichste Form dafür gewählt wurde, wenn man durch Reichsgesetz das Abonnement auf die Minute für alle, die mehr als 6000 Mk. Einkommen versteuern, obligatorisch machte. In den hinlänglich gekennzeichneten Kreisen ist der gehässige Ausdruck Zwangsversimpelung dafür in Umlauf gesetzt worden. Es beruht auf böswilliger Entstellung der Thatsachen, wenn man behauptet hat, dieser Ausdruck sei von der Regierung selber in der Begründung jenes Gesetzes angewandt worden. Daß solche Gerüchte entstehen können, ist eine der Schattenseiten der sonst so günstig und im Sinne einer wahrhaft staatserhaltenden Politik wirkenden Neuerung, die Begründungen der Gesetzentwürfe dadurch, daß ihnen ein streng vertraulicher Charakter verliehen wird, der Öffentlichkeit, und sohin einer pietät- und rücksichtslosen Kritik zu entziehen. Es ist uns vergönnt gewesen, einen Einblick in die genannte Begründung zu nehmen, und wir haben

von dem Worte Zangsversimpelung, das kaum dem verfeinerten Geschmacke heutiger Regierungsvertreter entsprechen dürfte, keinen Schimmer wahrzunehmen vermocht. Es heißt in diesem denkwürdigen Aktenstücke vielmehr wörtlich:

Eine planmäßige, durch mehr als ein halbes Jahrzehnt fortgesetzte Beobachtung, mit der die oberen Polizeibehörden betraut wurden, hat, wie aus den anliegenden, in einer Denkschrift zusammengefaßten Berichten ersichtlich, zweifellos ergeben, daß die Minute wesentlich in den besseren Gesellschaftskreisen, in denen eine ihrer hohen Aufgaben bewußte Staatsleitung naturgemäß in erster Linie Unterstützung und Anhängerschaft suchen muß, mit Eifer gehalten und gelesen wird. Die Berichterstatter sind darüber einmütig, daß die Wirkung dieser regelmäßigen Lektüre resp. Anschauung ganz überwiegend eine erfreuliche genannt werden darf. Sie hat, im Vereine mit anderen, gleichgerichteten Faktoren, dazu beigetragen, ein gewisses Niveau der allgemeinen Bildung in diesen vorzugsweise den wohlwollenden Absichten weitschauender Fürsorge zugänglichen Kreisen herzustellen; d. h. diese so mannigfachen Einflüssen schädigender Art ausgesetzte Bildung auf einer durchschnittlichen Höhe zu erhalten bzw. im Wege der Ausgleichung auf eine solche durchschnittliche Höhe zu bringen, wie sie mit einem hingebenden Verständnis für alle aus den höheren und höchsten Regionen entspringenden Kundgebungen der Gnade und Weisheit auf die Dauer allein verträglich sein dürfte. Insbesondere hat die Minute dahin gewirkt, den, wie die Erfahrung aller Zeitalter lehrt, äußerst gefährlichen Neigungen einer dünkelhaften Gelehrsamkeit, über die ihrem Stande durch die gesellschaftlichen Ordnungen gesetzten Schranken sich zu erheben, einen heilsamen Dämpfer aufzusetzen. Das öde und trügerische Schlagwort, das von einer Geistesaristokratie wie von einem gleichberechtigten Faktor neben der wirklichen Aristokratie — der Geburt, des Vermögens und des Ranges — zu reden sich vermißt, hat zeitweilig eine gewisse Verwirrung in diese Schichten getragen. Wenn der Besitz von an sich gewiß schätzenswerten Kenntnissen, ebenso wie der von ebenso schätzenswerten manuellen Fertigkeiten, nach den von Gott gesetzten Ordnungen auf eine bescheidene Lebensstellung hinweist, so kommt die Minute dem berechtigten Verlangen (insonders der weiblichen Angehörigen dieses Standes), an den Genüssen und dem Thun und Treiben der erlesenen Häupter der Nation einen passiven und beschaulichen Anteil zu nehmen, in überaus dankenswerter und zugleich wenig kostspieliger Weise entgegen. Daß die Minute unter Umständen, nämlich wenn eine tadellose Pflichterfüllung, streng loyale Haltung, und die entsprechende Stellung vorliegen, auch an dem einfachen Universitätsprofessor, an dem schlichten Künstler nicht vorübergeht, ohne solche der Aufnahme in unsere glänzende Bildergalerie zu würdigen, lehrt ein Blick in die uns vorliegenden kompletten Jahrgänge der interessanten und gediegenen Zeitschrift. Bei dieser löblichen Tendenz und wahrhaft erziehlichen Thätigkeit ist es dann kein Geheimnis, daß die Minute von Anfang an der Unterstützung hoher und höchster Behörden sich zu er-

freuen gehabt hat. Die verbündeten Regierungen glauben daher durch Vorlegung dieses Gesetzes betreffend ein obligatorisches Abonnement auf die Minute lediglich einem schon in der Vollendung begriffenen Werke die Krone aufzusetzen. Je weniger es gelungen ist, die Entsittlichung, die aus den Strombetten der Künste und Wissenschaften verheerend in mühsam angebaute Felder tritt, durch eine direkt gegen Nacktheiten und unzulässigen Wahrheiten gerichtete Gesetzgebung einzudämmen, um so mehr darf der Hoffnung Raum gegeben werden, daß die nachhaltige Beschäftigung mit dem Inhalte der Minute dazu dienen werde, etwas von jener heilsamen Selbstbeschränkung und sittlichen Einfalt, die den weitesten Kreisen durch einen seichten Aufkläricht verloren gegangen ist, wiederherzustellen, und in dieser Voraussicht darf man sagen, daß die dahin gehende Nötigung mehr als den Charakter einer Wohlthat und Erlösung als den einer auferlegten Last tragen werde u. s. w., u. s. w.

Offenbar ist es der letzte Satz dieses Passus gewesen, der zu jener übelwollenden Bezeichnung Zangsversimpelung den Vorwand liefern mußte. Es macht der Volksvertretung, die in diesem erleuchteten Zeitalter tagen durfte, nur Ehre, daß sie durch solche Verdrehungen sich nicht hat beirren lassen, sondern dem segensreichen Gesetzentwurf ihre Zustimmung erteilt hat. Neben die vielfach übertriebene Fürsorge für die im physischen Sinne des Wortes Armen ist hier endlich auch einer geistigen Armenpflege der verheißungsvolle Weg gebahnt worden.

Der leicht gebückt dahin eilende, geschäftige Jüngling, das neueste ziegelrote Heft unter dem Arme; die anmutige Jungfrau, die auf üppiger Chaiselongue ausgestreckt, aus der Druckerschwärze der Minute den Duft der intimen Gemächer hoher und höchster Herrschaften saugt: das sind typische Figuren dieses Zeitalters geworden.

Meister Pendennis aber, der schalkhafte Makepeace Thackeray, soll sich, als er von diesen Dingen vernahm, in seiner Unsterblichkeit umgedreht haben. Das kränkte ihn doch, ihn, der dem Studium Snobbismus in allen Gestalten sein Lebenlang emsig nachgegangen war, daß er diese Typen nicht erlebt hätte: diesen veredelten, eleganten, in lauter Gesinnungs-Bouillon gezüchteten Snobbismus der neuen Biblia Pauperum, den Snobbismus der 'Minute'.«

Rezensionen

Peter-Ulrich Merz-Benz: Tiefsinn und Scharfsinn. Ferdinand Tönnies' begriffliche Konstitution der Sozialwelt, Frankfurt am Main 1995 (Suhrkamp), 509 Seiten, DM 56,—

Redaktionelle Vorbemerkung

Anläßlich der ersten Habilitation über das Werk Ferdinand Tönnies', die vom Institut für Soziologie der Universität Zürich im Jahre 1995 angenommen wurde, hat sich die Redaktion entschlossen, die mittlerweile als Buch vorliegende akademische Qualifikationsarbeit intensiver vorzustellen — dieses aus drei Gründen: Zum einen wurde das Buch 1996 durch den Premio Europeo Amalfi per la Sociologia e le Scienze Sociali (Spezialpreis) ausgezeichnet und damit auch einer europäischen Öffentlichkeit in vorzüglicher Weise bekannt gemacht. Dieser wohl renommierteste Preis in den europäischen Sozialwissenschaften, der seit 1987 von der Sektion 'Soziologische Theorien und Soziale Transformationen' der Italienischen Gesellschaft für Soziologie jährlich vergeben wird, basiert auf den Vorschlägen von etwa 150 Universitätsprofessoren verschiedener europäischer Universitäten und zeichnet ein Werk aus, dessen Bedeutung für die Entwicklung der Soziologie und Sozialwissenschaften als herausragend erachtet wird. Der zweite Grund ist die durchaus kontroverse Aufnahme, insbesondere auch bei Tönnies-Forschern, die zwar alle, wie man hört, den enormen Kenntnisstand des Autors Peter-Ulrich Merz-Benz würdigen, jedoch den Beschränkungen und Eigenwilligkeiten der Rezeption ambivalent gegenüberstehen. Schließlich dient diese Zusammenstellung der Orientierung. Bekanntlich gestaltet die Auffassung der Leser — und das sind zumeist noch Rezensenten, nicht Lernende — in besonderem Maße das Schicksal der Bücher — sowohl derjenigen von Tönnies und desjenigen von Merz-Benz.[1] Die Leistung des Klassikers Tönnies besteht ja nicht allein darin, den geistigen, kulturellen, sozialen und politischen Strömungen seiner Zeit einen »reineren Begriff« gegeben zu haben, sondern wesentlich ist seine Relevanz für die Weiterentwicklung der soziologischen Theorie und der Sensibilisierung

[1] Es ist wohl zu erwarten, daß kritische Stimmen weiterhin laut werden. Erstaunlicherweise hat bisher ein für die Sozialwissenschaften so wichtiges Publikationsorgan wie die *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, die 1955 Ferdinand Tönnies' 100. Geburtstag für einen 'Grabgesang' nutzte und ihn für Jahrzehnte aus der soziologischen Theoriediskussion verbannte, keine Rezension von »Tiefsinn und Scharfsinn« veröffentlichen können oder wollen.

für wichtige Problembereiche — hier sei nur die aktuelle Kommunitarismusdabatte genannt. Genau diese Leistung aufzugreifen, hat Peter-Ulrich Merz-Benz versucht mit seinem Ziel, das von Tönnies gezeichnete »Knochengerüst der Geschichte« mit samt seinen philosophischen und systamtischen Gehalt zu rekonstruieren und für die heutige Debatte als Basis zu erschließen. Inwieweit sein Thema bisher aufgenommen wurde, spiegeln beispielhaft die folgenden kritischen Würdigungen.[2]

Den Zeitungen und Zeitschriften sowie den Autoren, die uns ihre Rezensionen zur Verfügungen stellten, sind wir zu Dank verpflichtet.

Rezension

Von Cornelius Bickel[3]

»Gemeinschaft und Gesellschaft«, der sprechende Titel des Jugend- und Hauptwerks von Tönnies, scheint auf ein wieder aktuell gewordenes Thema hinzuweisen. Im amerikanischen Kommunitarismus werden die republikanischen Bürgertugenden und die ethisch-politische Berücksichtigung gewachsener Lebenslagen und -formen gegen das abstrakte Interessenkalkül als dominierendes Motiv der modernen Gesellschaft gesetzt. Kritik am liberalen Fortschrittsdenken und an der Selbstüberhöhung der wissenschaftlichen Ratio verbinden sich dabei. Kaum einer der Protagonisten dieser politischen und intellektuellen Strömung weiß etwas von Tönnies, obwohl sich in seinem

[2] Leider hat *Jürgen Kaube*, der unter dem Titel »Der unlesbare Dritte. Vergebliche Liebesmühe um den Ursoziologen Ferdinand Tönnies« in der *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, Ausgabe vom 2. Juni 1995, Nr. 127, die 'kritischste' Rezension veröffentlichte, uns die Erlaubnis verweigert, seine Besprechung abzudrucken. Kaube, der vom »Miterwähnungsklassiker« Tönnies spricht, kritisiert an dem Buch von Merz-Benz, daß hier weder »nach dem Sinn jener Unterscheidung von Gemeinschaft und Gesellschaft« gefragt werde noch nach dem »historischen Kontext ihrer Plausibilität: Ein Beitrag zur Wissensoziologie der Jahrhundertwende wird nicht bezweckt ... stattdessen vollzieht er [Merz-Benz] in konditionsstarken Referaten noch einmal den Gedankengang nach, der Tönnies hin zu seinen Grundbegriffen führte«. Die »Abgelebtheit der Tönniesschen Konstruktionen« öffne durch begriffliche »Startexperimente der Soziologie« keine neuen Perspektiven. Vielmehr muß Merz-Benz »über dreihundert Seiten lang die einfache Frage« nach dem Sachgehalt der Tönniesschen Theorie unterdrücken, »um nicht aus seiner Einfühlung in den Klassiker aufzuwachen«. Fazit Kaubes: »Wenn Tönnies sich nur noch durch Tönnies explizieren läßt, steht es schlecht um Tönnies.«

[3] Zuerst veröffentlicht in: Mittelweg 26. Zeitschrift des Hamburger Instituts für Sozialforschung, 4. Jg., Nr.6, Dezember 1995 / Januar 1996, S. 56-59.

Werk viele Bezüge zu diesen Themen finden ließen. Diese mangelnde Beachtung paßt zu den Besonderheiten der allgemeinen Rezeptionsgeschichte von Tönnies. Im Unterschied zu seinen bisher erfolgreicheren Klassiker-Kollegen Max Weber und Georg Simmel hat Tönnies' Werk eine wechselvolle und schwierige, von vielen Mißverständnissen belastete Aufnahme beim Publikum gefunden. Sein Hauptwerk von 1887 fand erst mit fünfundzwanzigjähriger Verspätung 1912 in der Zeit der Jugendbewegung und der kulturkritischen Strömungen vor dem Ersten Weltkrieg Beachtung. Dieses Interesse hielt in der Weimarer Zeit an. In den ersten Jahren der NS-Diktatur bis zu seinem Tod 1936 war Tönnies aufgrund seiner unbeirrbaren Opposition gegen die NS-Bewegung jeder wissenschaftlichen Publikationsmöglichkeit und Wirksamkeit beraubt. Nach 1945 konnte man sich unter einem Soziologen, der »Gemeinschaft« zu seinem zentralen Thema macht, nur einen konservativen Zivilisationskritiker vorstellen. Daß Tönnies in Wahrheit aber auf der Höhe der wissenschaftsphilosophischen Debatte seiner Zeit stand, daß er ein Leben lang sich für Sozialreform und Demokratisierung publizistisch eingesetzt hat und zu der Minderheit unter den Professoren gehört, die mit der NS-Diktatur keine Kompromisse eingegangen ist, wurde dabei nicht beachtet. Nun beginnt sich seit einiger Zeit dieses Bild von Tönnies zu ändern.

Das immer noch tragfähige Fundament für ein dem vielgestaltigen Werk angemessenes Tönnies-Verständnis hat 1971 E. G. Jacoby mit seiner bedeutenden Tönnies-Biographie gelegt (Die moderne Gesellschaft im sozialwissenschaftlichen Denken von Ferdinand Tönnies, Stuttgart). Die Leistung dieses Buches bleibt auch in Anbetracht der seither publizierten zahlreichen neueren Forschungsresultate zu Tönnies bestehen. Besonders deutlich wird bei Jacoby die zentrale Rolle die Hobbes in erkenntnistheoretischer Hinsicht für Tönnies spielt. Des weiteren sind von Jacoby zum ersten Mal Aufbau und innerer Zusammenhang des Gesamtwerkes von »Gemeinschaft und Gesellschaft« (1887) bis zur »Einführung in die Soziologie« (1931) dargestellt worden. Nach dieser Pioniertat von 1971 begann sich seit 1980 besonders in Kiel und Hamburg eine intensivere Beschäftigung mit Tönnies zu entwickeln. Die dabei entstandenen Untersuchungen widmeten sich besonders dem kritisch-rationalen Grundzug des Werkes von Tönnies.

Diese Lage hat der Autor des hier anzuzeigenden Buches vorgefunden. Er hat sich seinerseits zum Ziel gesetzt, in einer umfassenden systematischen Darstellung die philosophischen und erkenntnistheoretischen Grundlagen von Tönnies zu rekonstruieren, um damit eine Grundlage zu schaffen, auf der es sich präziser als bisher über moderne Anwendungen des Tönniesschen Denkens nachdenken ließe. In einem Schlußkapitel skizziert er die aktuellen Bezüge von Tönnies zur aktuellen Debatte der Rationalismuskritik und ihrer politischen Beiklänge. Hier merkt man, daß der Autor

noch viel in Reserve hält, und man wünscht sich, daß er diesen Fragen in absehbarer Zeit ein weiteres Buch widmen möge.

Menz-Benz' Buch ist eine »Rekonstruktion« und keine intellektuelle Biographie, obwohl man natürlich zur Lebens- und Werkgeschichte in gediegenen Anmerkungen das Nötige erfährt. Eine Rekonstruktion muß nicht den Anspruch erheben, den tatsächlichen Denkprozeß seines Autors darzustellen. Sie will vielmehr den logisch-systematischen Zusammenhang der Prämissen und Theoreme eines Werkes nachzeichnen. Diesen Unterschied beider Betrachtungsweisen muß man beachten, um Merz-Benz' Buch richtig zu verstehen.

Merz-Benz hat sich die große Aufgabe aufgebürdet, aus den vielen disparaten Äußerungen zur philosophischen und erkenntnistheoretischen Orientierung, die Tönnies gibt, das beeindruckende Gesamtbild eines zusammenhängenden und konsequent entwickelten Gedankensystems aufzubauen. Auch zunächst beiläufig anmutende Bemerkungen aus Tönnies' frühen Hobbes-Studien geben der Interpretationskunst des Autors gleichsam ihr Geheimnis preis, nämlich ihre dem unbewehrten Auge zunächst nicht erkennbare Funktion für den gesamten Denkzusammenhang.

Wenn man nun auch seit Jacoby wußte, daß die Hobbes-Studien für die Entwicklung von Tönnies' Konzeption von zentraler Bedeutung waren, so weiß man nach der Lektüre von Merz-Benz' Buch natürlich unvergleichlich viel mehr. Jetzt wird nämlich deutlich, daß Tönnies' Programm, Schopenhauer mit Spinoza und der Deszendenztheorie für die Grundlegung der Soziologie zu verbinden, in viel stärkerem Maß systematisch eingelöst wurde als das auf den ersten und auch noch auf den zweiten Leseblick bisher erkennbar gewesen zu sein schien. Merz-Benz kann zeigen, daß Tönnies' Werk ein »Schwellenwerk« war. Tönnies' Denken hält an älteren metaphysischen oder ontologischen Beständen fest, ist dabei aber doch im wesentlichen nominalistisch orientiert und arbeitet mit Begriffen, die im Hobbesschen operationalen Sinn als Instrumente verwendet werden. Die ontologischen Komponenten, obwohl aus alteuropäischen Beständen stammend, erlauben Tönnies nun eigentümlicherweise eine besondere, modern anmutende Wendung, die bei den anderen beiden soziologischen Klassikern im zeitgenössischen Deutschland, bei Simmel und Max Weber, fehlt. Durch seine Ansicht, daß Erkenntnis und Erkenntnissubjekt selber der Wirklichkeit zugehören, ihrerseits aber den Konstitutionsprozeß der Realität im Bewußtsein erfassen, hat er sich die Voraussetzungen geschaffen, das Verhältnis zwischen Ratio und vorrationalen Formen sowohl auf der Wirklichkeitsebene (Ratio als komplexeste Form des psychischen Lebens) wie auch auf der Erkenntnisebene begrifflich zu fassen. Tönnies berührt sich also stark mit dem zeitgenössischen Evolutionsgedanken, separiert sich aber wieder davon durch seine ontologischen und erkenntnistheoretischen Gesichtspunkte.

In der wissenschaftsgeschichtlichen Lage seiner Zeit wollte Tönnies eine Synthese zwischen Historismus und Rationalismus herstellen, um sowohl den Bereich des planvoll Gemachten wie auch den Bereich des historisch Gewordenen, also des »Unverfügbaren« der geschichtlichen Phänomene gerecht zu werden. Wie Tönnies mit seiner »psychischen Anthropologie« und ihren beiden Zentralbegriffen, dem (ganzheitlich orientierten) »Kürwillen« die Sozialformen von »Gemeinschaft« und »Gesellschaft« verbindet, wie die soziologischen Grundbegriffe die Genese der modernen Gesellschaft aus ihren vormodernen Wurzeln zum Ausdruck bringen, darüber gibt Merz-Benz' Darstellung erhellende Auskunft. Sehr zutreffend wird auch gezeigt, wie Tönnies aus seiner soziologisch-begrifflichen Umwandlung der bei Hobbes angelegten Rechtstheorie wichtige Impulse für seine Gemeinschaft-Gesellschaft-Dichotomie gewinnt.

Es lag nicht in der Absicht des Autors, Tönnies in Verbindung mit zeitgenössischen philosophisch-theoretischen Strömungen zu bringen und Berührungspunkte und gedankliche Wahlverwandtschaften festzustellen, wie sie sich meines Erachtens zum Beispiel zwischen Tönnies und dem amerikanischen Pragmatismus, ungeachtet der unterschiedlichen philosophischen Prämissen, entdecken ließen. Für Vergleiche dieser Art wäre Merz-Benz natürlich bestens gerüstet, wie sein früheres Buch über »Max Weber und Heinrich Rickert« (Würzburg 1990) überzeugend belegt. Er hält sich aber konsequent an seine Fragestellung der werkimmanenten Rekonstruktion. Dieses konsequente Festhalten an dem eigenen Programm, das in zugleich subtilen wie auch immer wieder didaktisch gut aufgebauten Argumentationsketten ausgeführt wird, gehört zu den Vorzügen des Buches. Dennoch aber bekommt man bei Merz-Benz im Rahmen seiner Darstellung ein Gedankenpanorama zur Frage, was es im späten 19. Jahrhundert heißt, an der Wissenschaftsphilosophie der Frühaufklärung sich zu orientieren, von Kant und Hegel sich fernzuhalten, dafür aber sich auf Schopenhauer zu stützen und die Brücke zur Deszendenztheorie zu schlagen.

Drei Gesichtspunkte für ein vertieftes Tönnies-Verständnis kommen in Merz-Benz' komplexer Darstellung besonders deutlich zum Ausdruck: (1) Tönnies hat ein anspruchsvolles philosophisches Fundament für seine soziologische Begriffslehre gelegt; (2) die altertümlich anmutenden ontologischen Komponenten dienen als Voraussetzungen für seine modern wirkende Problemstellung bezüglich der arationalen Voraussetzungen der Ratio, deren Evolution aus psychologisch-anthropologischen Wurzeln verfolgt wird; (3) die eigenständige Position, die Tönnies gegenüber den anderen soziologischen Klassikern einnimmt, läßt sich als Konsequenz seiner besonderen philosophischen Ausgangslage bestimmen, die sich gegenüber dem damals einflußreichen Neukantianismus unabhängig hielt.

Hätte sich Tönnies selbst in dieser Darstellung wiedererkannt? Er hätte wahrscheinlich mit Erstaunen gesehen, mit welchem interpretatorischen Scharfsinn seine frühen Aufsätze über Hobbes und einige seiner Rezensionen ausgewertet worden sind, hätte sich dann aber wohl überzeugen lassen, daß sein Denken von diesen Prämissen her einer inneren Logik gefolgt ist. Er hätte aber wohl doch erwähnt, wie er es einem seiner wichtigen Briefpartner, dem dänischen Philosophen Harald Höffding, gegenüber tatsächlich getan hat, daß er im Laufe der Jahre sein Interesse an Philosophie verloren hat. Er hätte wohl auch darauf hingewiesen, daß in seinem entfalteten System der Soziologie, seit dem Aufsatz »Das Wesen der Soziologie« von 1906, besonders dann seit der Abhandlung »Einteilung der Soziologie« von 1924, die ursprüngliche Hintergrundphilosophie keine Rolle mehr spielen sollte. Inwiefern bilden die im fast noch jugendlichen Alter von 24 Jahren publizierten Hobbes-Abhandlungen, deren Zusammenhang Merz-Benz erschließt, noch Bausteine für die theoretische Grundlage des späteren soziologischen Werks von Tönnies? Es ist gewiß so, wie der Verfasser annimmt, daß Tönnies die im Jugendwerk gelegten Fundamente nicht mehr verändert, an ihre Stelle also nichts anderes setzt. Es bleibt aber der merkwürdige Tatbestand, daß ein Denker, dem ein hoher Aufwand an philosophischer Reflexion zugeschrieben wird, während der längeren Zeit seines Lebens diesen Problemen gegenüber in Schweigen verfällt. Das wären Fragen für eine Untersuchung zu Biographie und Werkgeschichte.

Merz-Benz' Buch wirft Licht auf die Tatsache, daß Tönnies eine Problematik durchdacht hat, die aus der Soziologie nie verschwunden ist und die seit Parsons eine besondere systematische Rolle spielt: das Verhältnis von rationalen und arationalen Bestimmungsgründen des sozialen Handelns. Die wieder aktuell gewordene Frage nach der Rolle des »Vertrauens« in der Gesellschaft, zum Beispiel auch im Hinblick auf politische Institutionen, ist Ausdruck dieser Problemlage. Tönnies könne in diesem Zusammenhang auch Anregungen für die Demokratietheorie geben. Wenn inzwischen wieder stärker die symbolische Seite politischer Institutionen beachtet wird, wenn die integrative Funktion einer politischen Ethik für die Demokratie hervorgehoben wird, dann bewegt man sich in der Nähe Tönniesscher Gedanken. Dieser ganze ethische und symbolische Bereich läßt sich mit Tönnies' Begriffen identifizieren und abgrenzen gegenüber dem Bereich der analytisch orientierten, zweckrationalen Handlungsdispositionen und gegenüber den Anwendungsgebieten des Vertragsparadigmas.

Rezension

Von Josep Boada[4]

Die vorliegende Abhandlung stellt einen systematischen Wiederaufbau der Soziologie F. Tönnies vor, der mit seinen Untersuchungen gewissermaßen voraussah, was die aktuelle Soziologie vorsichtig zu betrachten beginnt: das unser von den Prinzipien der Rationalität bedingtes soziales Leben auf einer vorherigen alogischen Sphäre fußt. Auch wenn Tönnies aufgrund seiner wissenschaftlichen Herkunft als Philosoph betrachtet werden könnte, war sein ganzes Interesse von Anfang an auf die soziologischen Probleme gerichtet. Tönnies hat die Entstehung der modernen industriellen Gesellschaft von den sozialen Formen im Mittelalter abgeleitet. Nach ihm ist hier der Ursprung der modernen industriellen Gesellschaft zu erblicken. Der Leitgedanke seiner soziologischen Untersuchungen ist eine Intuition — und zwar die, daß das jetzt von den Prinzipien der Rationalität bedingte soziale Leben eine Ableitung einer vorhergehenden Entwicklungsstufe ist, die von einer der rationalen Vernunft feindlichen oder wenigstens gleichgültigen gemeinschaftlichen Wesenheit war. Ergebnis seiner Untersuchungen ist das Werk *Gemeinschaft und Gesellschaft*, ein klassisches Werk der Soziologie, in dem der Gegensatz zwischen zwei Formen des Sozialen hervorgehoben wird: einerseits die *Gemeinschaft*, die auf familiären Beziehungen, Vertrauen und einen betonten Sinn für das Persönliche begründet ist und anderserseits die *Gesellschaft*, die nach den Normen der Zweckrationalität ausgerichtet ist. Die Abhandlung von Merz-Benz ist dreigeteilt. Der erste Teil stellt die Fragestellung vor, mit der die Tönniessche Soziologie konfrontiert ist. Der zweite erforscht seine Erkenntnistheorie, deren Zentrum die naturwissenschaftliche Ansicht des Th. Hobbes sowie die neue Begründung des Gedankens einer »Erkenntnis nach der Methode der Schöpfung« bildet. Hier merkt man die Einflüsse von Spinoza und Schopenhauer. Der dritte und letzte Teil ist der begrifflichen Konstruktion der Sozialwelt gewidmet. Der Verfasser zeigt, wie Tönnies seine begriffliche Architektonik auf der Grundlage der ethisch-politischen Theorien von Hobbes sowie der Rechtsgeschichte konzipiert. Der Autor hat die Originalität des Gedankenganges von Tönnies und die Bedeutung seines Werkes für die Ideengeschichte im 19. Jahrhundert sehr treffend gezeigt. Auch kann das Werk als Beitrag für die aktuelle Diskussion über den Begriff der Rationalität be-

[4] Zuerst veröffentlicht in: Actualidad biliográfica de filosofía y teología, ed.: Instituto de Teología Fundamental de la Facultad de Teología de Catalunya, Barcelona, julio-diciembre 1996; die Übersetzung in das Deutsche besorgte Ana Isabel Erdozain.

trachtet werden. Dem Autor ist es gelungen, die Ursprünge und philosophischen Einflüsse des soziologischen Denkens von Tönnies aufzuzeigen.

Rezension

Von Lars Clausen[5]

Im fernen 1922 gab *Ferdinand Tönnies* es zum Druck, vor noch weiteren 50 Jahren habe es *Wilhelm Gidionsen* ihn, seinen Husumer Abiturienten, wissen lassen: »Der Geist hat zwei Sinne: Tiefsinn — Scharfsinn.« Es habe ihn (den 16jährigen) »erschüttert«. *Peter-Ulrich Merz-Benz* hat es zum Titel seiner Studie gemacht, mit der er »Ferdinand Tönnies' begriffliche Konstitution der Sozialwelt« verspricht, Zürich hat ihn damit habilitiert. War derlei an der Zeit?

Die *Soziologische Revue* bat einen Rez. um sein Urteil, der jedenfalls von Kiel und Hamburg aus das Wiederauftauchen unseres Nestors miterlebt und sogar geurteilt hat, daß, verglichen mit Simmel und Weber, dem Tönnies ein weniger tief geborstenes erkenntnistheoretisches Fundament eigne. Und in der Tat fehlte es, trotz der vorzüglichen Abhandlungen von *Eduard Georg Jacobi* 1971 bis *Cornelius Bickel* noch 1991 und aller Sekundärliteratur seit dem ersten Tönnies-Symposion 1980 gerade an dieser Ausarbeitung: an der »genetisch-systematischen«, wie *Merz-Benz* sie unternahm.

Wenngleich der bloße Beerensucher genug darin findet, etwa, weil er wissen will, wie nahe und doch ehern fern der geometrisierende *Tönniessche* »Normaltyp« dem pointierenden *Weberschen* »Idealtyp« steht (S. 145, 188 ff., 416 f., 441), oder, ob der unselig verbissene kluge *Bernard Willms* Recht damit hatte, die seinerzeit bahnbrechende *Hobbes*-Rezeption des Tönnies nur mehr unter »Klassiker« wegzusortieren (S. 392 f., 396, 479), oder auch, wie man Spinozist und eben nicht Cartesianer sein kann (S. 223, 389, 418 f.) — zentral bleibt doch die Frage, ob sich dies Buch für diejenigen bewährt, die sich auf seinen »genetisch-systematischen« Kurs und Anspruch einlassen.

Von heute her auf 1887 gesehen, scheint »Gemeinschaft und Gesellschaft« (ab 1912 mit dem Untertitel »Grundbegriffe der reinen Soziologie«) die geistige Paßhöhe im Leben des 32jährigen *Tönnies*. Von da ab bis zum Tode 1936 scheint er zu entfalten, anzuwenden, sich getrost in umfangreiche empirische Fragefelder hineinzuwagen. Bis 1887 also ist der umfängliche Nachlaß zu prüfen, die Briefwechsel, zumal mit dem

[5] Zuerst veröffentlicht in: Soziologische Revue, 1997, Jg. 20, Heft 1, S. 75-76.

Mentor und Freunde (?Lebensreisekameraden?) *Friedrich Paulsen*. *Merz-Benz* arbeitet hier tadellos. Und »systematisch« prüft er eben, wie tauglich Einer die Soziologie zu fundieren vermochte, der den Posten *Kant* allenfalls passiert hat und den Wegstern zu *Fichte-Schelling-Hegel* mißachtet. (Jedoch: der *Marx* lobte.) Ein (100 Jahre verspäteter?) Frühaufklärer, der die philosophische Direttissima benutzt haben könnte, von *Spinoza* über *Schopenhauer* (*Nietzsche* vorbei), und der somit in eine stillwirkende unsichtbare Loge des 20. Jahrhunderts eingetreten wäre. *GuG* ergibt also einen ausgezeichneten Hebelpunkt, scheinbar von Erz, obgleich *Merz-Benz* nicht verschweigt (S. 430 f.)., daß es so ganz einfach wieder nicht ist, denn »in seinem am 21. 2. 1887 an *Paulsen* abgesandten Brief spricht *Tönnies* ohne Umschweife von einem "Fehler", das Werk überhaupt "fertig gemacht" zu haben. Denn "es ist eine mangelhafte" wenn auch aus vielem Grübeln entsprossene Arbeit. Bei längerer Geduld und Ruhe hätte wohl etwas Echtes und Reines daraus werden können".« Februar 87? Da hat sich *Tönnies* noch immer mit der Vorrede gequält. Die ja nun wahrlich seine epistemologische Hinführung geworden ist.

Merz-Benz ist weder zu lang noch zu kurz. Er verbraucht nicht unsere Zeit, Leute anzugreifen oder zu würdigen, um an periphere Debatten zu erinnern, oder um *Tönnies* zu bewerben. Nach kurzem Dank-Vorwort (Rez. tritt da auf, Obacht) beginnt ein selbstbewußt-ruhiges Werk in vorbedachter Richtung Schritt um Schritt: nie verzwickt; in ausgewählten Stichwortwiederholungen leserfreundlich, doch niemals begriffskreiselnd. Viele sonst aufhaltsame, aber unumgehbare Belegerörterungen, Querverbindungen (à la *Tönnies* und *Carl Franklin Arnold*, oder *Carlyle*, *Rickert*, *Dilthey*, *Ratzenhofer* o. a.) und (F. T. selbst nicht aufgefallene) erkenntnistheoretische Strukturähnlichkeiten in den spannenden »Anmerkungen« entlasten den Haupttext.

Register und Bibliographika sind wohltuend entschlackte, exquisite Hilfen. In der Hauptsache fünf Schritte:

Einleitung: Tiefsinn oder Scharfsinn, Gemeinschaft oder Gesellschaft, stets sucht *Tönnies*, die Wirklichkeit »aus einem Punkt« durchschaubar zu machen; *Thomas Hobbes* wird ihm zum Rahmen, in den er *Spinoza*, *Schopenhauer*, *Darwin* einpaßt, den er erweitert, der ihn nachhaltig das »Knochengerüst der Geschichte« erfassen läßt, eben die begriffliche Konstitution der Kultur-, später: der »Sozialwelt« zu wagen hilft, als einer Erscheinungsform des »tätigen Geistes«. Speziell: Wie konnte aus dem Mittelalter die Industriewelt werden? Immer angesichts dessen, daß die »Vernunft«, anders als bei Simmel, anders als bei Weber, bei Tönnies immer noch im Projektstadium steckt (S. 34) —? *Teil I*: *Die Einheit der Tönniesschen Fragestellung*: Also sein Motiv, romantische und rationale Denkweise zu verbinden; damit, Empirismus und Rationalismus auf eine Wurzel zurückzuführen. *Teil II*: *Erkenntnis nach der »Methode der Schöpfung«*: Hier geht es um den Wirklichkeitsgrund zum Erkenntnisgrund

(um *Kant*, *Hume*, *Spinoza*, um die Entwicklung des Intellekts, des Geistes mithin, als Effekt des Willens, um das absolute Apriori des Denkens, meingòtt: um die »causa sui«). *Teil III*: *Die begriffliche Konstitution in der Sozialwelt* knüpft immer wieder (§§ 8a-8h) an *Hobbes* an, dann an *Maine*, und gibt endlich die Architektonik des Tönniesschen Begriffssystems (den Nomenklaturversuch *Hans Lorenz Stoltenbergs* von 1919 endlich überholend). Ergebnis und Ausblick: Wir werden dies »Schwellenwerk« wissenschaftstheoretisch noch sehr brauchen, urteilt einleuchtend *Peter-Ulrich Merz-Benz*, da *Tönnies* alte erkenntnistheoretische Aporien überwunden hat — wenngleich bei neuen uferte (vgl. S. 363 und des Forschers Eigenentscheid, S. 369). Soziologisch gilt diese Brauchbarkeit noch mehr: Zusammenleben gründet nicht in Logik (S. 367), und dessen Begründung weist z. B. über *Max Weber* sehr hinaus (S. 370).

Wieso eigentlich wagte ich, einen so klaren Kurs noch einmal abkürzen zu wollen? Ich rate, ihn doch einmal zu halten. Mit diesem Lotsen wird *Tönnies* ein nützliches Fahrwasser.

Rezension

Von Rolf Fechner[6]

Die Souveränität und der beeindruckende interpretatorische Aufwand, mit denen Merz-Benz den systematischen Gehalt der Soziologie von Ferdinand Tönnies rekonstruiert, werden aus einer Überzeugung gespeist, die der Autor in einer langwährenden Auseinandersetzung mit den Rationalitätskonzepten und den erkenntnistheoretischen Grundlagen der modernen Klassiker soziologischen Denkens gewonnen hat. Daraus resultiert seine Einsicht, Tönnies' alternative Position soziologischen Denkens genüge so zweifelsfrei Modernitätsansprüchen, daß biographische und rezeptionshistorische Gesichtspunkte bei der Werkerschließung nachrangig sein müssen. Diese Konzentration auf das von Tönnies »bewußt Vorgedachte« und »implizit Mitgedachte« werden viele Leser bedauern, denn Merz-Benz verheimlicht nicht, daß er über eine werkimmanente Rekonstruktion hinaus die Tönnies'sche Sozialtheorie in eine zeitgenössische philosophische und politische Debatte hätte gewinnbringend einbinden können.

Dem Leser wird von Merz-Benz dagegen fein ziseliert, materialreich, scharf- und tiefsinnig ein epochales »Schwellenwerk« präsentiert, dessen eklektisch anmutende

[6] Zuerst veröffentlicht in: Das Historisch-Politische Buch, 1996, Jg. 44., Heft 7/8, S. 270-271.

Verknüpfung hobbes'scher, spinozistischer, kantischer, schopenhauerischer, marxscher, evolutions- und rechtstheoretischer Auffassungen zu einem originellen Wissenschaftssystem führt, das auf einen eigenständigen Gegenstandsbegriff, dessen Fehlen die aktuelle Soziologie wortgewaltig zu begründen trachtet, nicht verzichten will.

Tönnies erweist sich in diesem von Merz-Benz — insbesondere aus der Interpretation der Artikel über die »Anmerkungen über die Philosophie des Hobbes« aus den Jahren 1879-1881 und dem 1887 veröffentlichen Hauptwerk »Gemeinschaft und Gesellschaft« — gewonnenen Rahmen als Begriffs-Architekt, der die rationalen und prärationalen Sphären der Sozialwelt als dynamische motivationale Dispositionen der Individuen synthetisiert, indem er die soziale Wirklichkeit als konstituiert im gesamten *Tätigsein* der Menschen begreift. Die »wissenschaftliche Vernunft bei Tönnies«, so könnte das Fazit lauten, zeigt sich »in ihrem Projektstadium« (S. 34) bei der Erfassung des ursächlichen Zusammenhanges der Zustände des menschlichen Zusammenlebens (S. 353). Das ist nicht nur die Crux der Tönnies-Rezeption, sondern auch der Ratio selbst.

Gemeinschaft vor Gesellschaft?

Eine tief- und scharfsinnige Studie zu Ferdinand Tönnies

Rezension

Von Hans Bernhard Schmid[7]

Die »Rationalität« von Sozialverhältnissen ist seit je eine der zentralen Gesichtspunkte der Gesellschaftstheorie. »Rationalität« ist dabei gemeinhin ein eher mit Skepsis beobachtetes Phänomen — nicht erst in der Reaktion des »Kommunitarismus« auf John Rawls' Versuch, das sozial-moralische Bindemittel als einen rationalen Vertrag zwischen eigeninteressierten Individuen zu begreifen: Die Rationalität der Moderne, heißt es, drohe die »vorrationale« sozialintegrative Bindungskraft aller traditionalen und partikularen Solidaritäten aufzuweichen — und unterspüle dabei doch nur die eigenen Fundamente, eben die unersetzlichen »Gewohnheiten des Herzens«, des gemeinschaftlichen Lebens.

[7] Zuerst veröffentlicht in: Neue Zürcher Zeitung. Internationale Ausgabe vom 1./2. März 1997, Nr. 50.

Klassiker-Knochen

In den Ohren der »klassikerbewußten« Soziologen klang diese gemeinschaftsorientierte Gesellschaftskritik altbekannt. Schon vor mehr als hundert Jahren habe Ferdinand Tönnies die romantisch-natürliche, tief im Herzen verankerte »Gemeinschaft« von der künstlichen, rationalistisch-verkopften »Gesellschaft« zu unterscheiden gewusst und näherhin die zweite auf die erste zurückgeführt. Die »Tönnies-Renaissance«, die *Peter Ulrich Merz-Benz* feinfühlig schon auszumachen wusste, bevor der Kommunitarismus vor einigen Lenzen schliesslich auch hierzulande zum gesellschaftstheoretischen Schlagwort der Saison avancierte, verdanke sich so — etwas böswillig betrachtet — zunächst der Ersetzung von sachproblemorientierten Argumentationsleistungen durch ausgewählte Reminiszensen aus der Theorieproduktion der Klassiker. Derlei Umgang der soziologischen Theorie mit ihren Ahnen ist sattsam bekannt und hat auch verschiedentlich schon zur Empfehlung motiviert, vom beständigen »Aufwärmen und Abnagen der Knochen der Klassiker endlich Abstand zu nehmen. Merz-Benz hält dem entgegen, was es nur entgegenzuhalten gibt: eine in Konzentration und Präzision qualitativ herausragende Interpretation der Theorie des bis dahin (mit Ausnahme der genannten Stichworte) doch recht unbekannten Klassikers. Merz-Benz' Studie, ausgezeichnet mit dem Premio Europeo Amalfi per la Sociologia e le Scienze Sociali, rückt dabei die Rolle der Rationalität in ihren Fokus. Dieser ist so glücklich gewählt, dass er im Überblick dem systematischen Zusammenhang des vielfältigen Werkes sichtbar macht (von der »Erkenntnisabsicht« Tönnies' über die Methodologie bis hin zu den Verästelungen der Grundbegriffe) und zugleich eine Textnähe zuläßt, die dem Buch streckenweise Kommentarqualität zu verleihen scheint. Der augenfälligste Befund der Studie: Tönnies' Leitgedanken gehen aus der kritischen Auseinandersetzung mit Thomas Hobbes hervor. Dessen Konzeption eines aus gegenseitiger Furcht geschlossenen und so als »rational« rekonstruierbaren Gesellschaftsvertrages hält Tönnies für der Selbstbegründung nicht fähig.

Das vertraglich geregelte Sozialverhältnis wie das zweckrationale Übereinkommen einer »Mehrheit von nackten Personen« (etwa in Tauschverhältnissen) — überhaupt das »Vernunftmenschentum«, das künstlich-wirklichkeitsenthobene, »seiner Idee nach unbegrenzte« Sozialverhältnis »Gesellschaft« ruhe auf einem ganz anderen Grund: dem »Gemütsmenschentum«, dessen Denken sich aus der »ursprünglichen Willensganzheit« noch nicht gelöst habe.

Wenn Merz-Benz dafür wirbt, sich von Tönnies über die »vorvernünftigen«, »a-logischen« Urgründe belehren zu lassen, welche die »rationalen« Sozialformen erst »aus sich entlassen«, präsentiert sich ein durchaus schillerndes Phänomen. Das sachlogische Fundierungsverhältnis von Gemeinschaft und Gesellschaft wird als genetisches Vorgehen entfaltet: als Gang der Geschichte vom Mittelalter zur Moderne oder

auch als Weg vom Gewohnheits- und Genossenschaftsrecht zum rationalen Naturrecht.

Als bestimmend für diese »Entwicklung« erscheint dabei nicht das Wohin, sondern das Woher. Die rationalitätstheoretische Option Tönnies' ist damit die Vernunftskepsis. Denn, so Merz-Benz, auch die »rational gestalteten Willenszusammenhänge« habe Tönnies stets als »mitbestimmt« durch die »a-rationalen« gedacht. Offen bleibt, wie diese vernunftskeptische Hierarchie mit Tönnies' Rede von Gemeinschaft und Gesellschaft von Vorvernunft und Rationalität als zwei distinkten, unabhängigen und in sich strukturanalogen Prinzipien zu vereinbaren ist.

Erlahmt Vernunft?

Eine vorbehaltlose Zustimmung zur eindeutigen Rezeptionsempfehlung fällt nicht nur wegen dieser Mehrdeutigkeit schwer. Es kommt hinzu, dass die Rede von Tönnies' »A-Rationalismus« im Theorievergleich zu relativieren wäre: Tönnies' Theorie des »Vorrationalen« steht ja selber unter den Klassikern nicht isoliert da, sondern in einem Theoriespektrum, das von Vilfredo Pareto am »schwarzen« Ende bis zu Emile Durkheim reicht, der sich Vereindeutigungen von Ambivalenzen verweigert. Auf einen weiteren Orientierungsrahmen zu verzichten gehört aber nun einmal zu den Risiken jener rein »immanent« verfahrenden Klassikerinterpretation, die Merz-Benz betreibt. Doch selbst im Binnenraum der Theorie zeigt sich, dass in Tönnies' vernunftskeptischer Option angelegt ist, was Merz-Benz selbst als »Paradoxie« dieses Theorieunternehmens bezeichnet (bzw. unter anderen Gesichtspunkten auch als dessen »Aporie« oder, schlichter, als »Vermittlungsproblem«).: dass Tönnies ob der vernünftigen »Gründe« der Vernunft diese selbst als »eigenständiges geistiges Vermögen« aus den Augen verliere.

Tönnies' Werk ist ein »Schwellenwerk«, situiert zwischen der »vorneukantianischen« Klassik und jenem etwa Weberschen und Simmelschen Theorietypus, welcher sich vor allen Inhalten der rationalen Validität seiner Erkenntnismittel selbstreflexiv zu versichern sucht. Tönnies' begriffliche Konstitution der Sozialwelt« tritt dagegen noch mit dem Anspruch auf, als »Erkenntnis nach der Methode der Schöpfung« ihre Grundbegriffe im direkten Zugriff auf die »Natur der Sache« zu entwickeln. Diese Verquickung von Theorie und Gegenstand mag u. a. in Hobbesschen Realismus und »Schopenhauerischer Willensmetaphysik« gründen, auf Prämissen, die Merz-Benz nicht aufdeckt, ohne sie gleich als »metaphysische Relikte« zu disqualifizieren.

Doch diese Theorieanlage tritt immerhin die Selbstbezüglichkeitsstruktur, die alle »grosse Theorie« kennzeichnet, in ihrer rationalitätstheoretischen Bedeutsamkeit offen zutage. Wie ist Vorvernünftiges vernünftig zu »konstituieren«? Wie kann der in

a-rationalen Tiefsinn und (zweck)rationalen Scharfsinn geteilte Geist sich seiner selbst theoretisch — rational — innewerden? Der Verweis auf den Vorrang unmittelbaren Tiefsinns scheint dieses »Selbsteinholungsproblem« ebensowenig lösen zu können, wie auf anderer Ebene das blosse vulgärkommunitäristische Beschwören auf partikular-gemeinschaftlicher Solidaritäten auf die Problemlage der »Weltgesellschaft« wirklich zu reagieren vermag. Eine ergänzende Rezeptionsempfehlung könnte deshalb vielleicht lauten, dass soziologische Theorie (zunächst *von* Tönnies, dann aber, bei allen Respekt, auch *an* Tönnies) lernen kann, sich von den auszulotenden Tiefgründen der Vorvernunft nicht düpieren zu lassen.

Henry Sumner Maine — ein Wegweiser der Moderne

Von Rolf Fechner

Henry Sumner Maine[1] ist in weiten Kreisen bekannt geworden — und erstaunlicherweise bald wieder vergessen worden — durch ein Entwicklungsgesetz, das in der griffigen Formel »from status to contract« in den Sozialwissenschaften große Wirkung zeigte. Besonders Ferdinand Tönnies, der diese Formel in die deutsche Soziologie zuerst einführte, profitierte sehr von Maines Versuch, die Entwicklung von Rechtsinstituten geschichtlich zu erklären.[2] Die Mainesche Gegenüberstellung von status und contract[3] war ihm das Prinzip einer begrifflichen Antinomie, die seine kon-

[1] Sir Henry Maine (1822-1888) war von 1847 bis 1854 Regius Professor of Civil Law in Cambridge, zwischen 1863 und 1869 juristisches Mitglied des Indien-Rates. Der Einfluß seines 1861 erschienenen 'Ancient Law' wurde seinerzeit mit Charles Darwins 'Entstehung der Arten' verglichen. Maines sozialwissenschaftlich wertvollen Beobachtungen — insbesondere die auch von Tönnies geschätzten über das alte Recht der Iren und die indischen Dorfgemeinden — spiegeln die Entwicklung der englischen Richtung einer soziologisch-historischen Schule wider, die Geschichte und die Theorie der Rechtsbegründung zu verbinden trachtete.

[2] »Der Gedanke dieser Schrift [Gemeinschaft und Gesellschaft - R. F.] reifte zuerst, als ich im Jahre 1880 in *Maines 'Ancient Law'* auf die Stelle traf« [Tönnies 1925, S. 54). — Heiko Dahle, Maines Herausgeber und Übersetzer, schreibt in seinem Vorwort (1997, S. 19), daß Tönnies mit dem Buch von Maine bereits 1878 während eines Englandaufenthaltes bekannt wurde. Das ist insofern ungenau, als Tönnies in einer Briefpassage an seinen Freund Friedrich Paulsen aus dem Jahre 1879 schreibt (1961, S. 67), daß er »Lust habe .., die Werke von Sir Henry Maine (1. Ancient Law, ...) anzuschaffen ... Nach Anzeigen in englischen Revuen, die ich las (...), müssen sie ganz überaus vortrefflich sein!« (vgl. auch Polley 1980, S. 222).

[3] Auf die Ähnlichkeit der Maineschen Modells mit der Tönniesschen Konzeption wies schon früh der dänische Philosoph Harald Höffding hin: »Wie Sir *Henry Maine* in einer Reihe bedeutender Darstellungen (zuerst in 'Ancient Law', 1861) gezeigt hat, kann der Unterschied zwischen mehr primitiven und mehr entwickelten Gemeinschaftsformen als ein Unterschied zwischen Zustand (status) und Kontrakt (contractus) bezeichnet werden. Später ist dieser Gegensatz spezieller entwickelt von *Spencer*, *Durkheim* und *Tönnies*. Besonders hat *Tönnies* ('Gemeinschaft und Gesellschaft', 1887) gezeigt, daß dieser Gegensatz mit dem Gegensatz zwischen dem unwillkürlichen Charakter des Willenslebens und seinen früheren Stufen, wo es unmittelbar aus der Natur entspringt (als 'Wesenwille'), und dem bewußten, durch Wahl zwischen bestimmten Möglichkeiten bedingten Willen ('Willkür') zusammenhängt. Im Gegensatz zum Instinkte und zur unwillkürlichen Hingebung tritt nun Vergleichung und Nachdenken über Zweck und Mittel wie in der Gemeinschaft Familienverbände von Übereinkunft, Sitte von Gesetzesregeln und Interessenausgleich, und wie Glaube von Wissenschaft abgelöst wird. Es sind zwei so-

zeptionelle Bewegung zum Gegensatz, zum dialektischen Denken als konstruktiv-begriffliche Grundlage des theoretischen Reflektierens entscheidend voranbrachte.[4]

Im Februar 1887 notierte Tönnies in Meran in der Vorrede zu der ersten Ausgabe seines großen Jugendwerkes 'Gemeinschaft und Gesellschaft' die Einflüsse, die auf seine Gedanken einwirkten und daß er darüber »leicht ein besonderes Capitel« hätte schreiben« können. Tatsächlich erwähnt er neben Auguste Comte, Herbert Spencer, Albert Schaeffle, nur Adolph Wagner und Karl Rodbertus und hebt neben Karl Marx und Otto Gierke einen weiteren Denker besonders hervor: »Uebrigens aber verhehle ich nicht, daß meine Betrachtung die tiefsten Eindrücke, anregende, belehrende, bestätigende, aus den unter sich gar sehr verschiedenen Werken dreier ausgezeichneter Autoren empfangen hat, nämlich: 1) Sir Henry Maine's (*Ancient Law, Village Communities in the East and West, The Early History of Institutions, Early Law and Custom*), des philosophischen Rechtshistorikers von weitestem Horizonte, an dessen lichtvollen *Aperçus* nur zu bedauern ist, daß er den ungemeinen Aufschlüssen, welche von Bachofen (das Mutterrecht) bis auf Morgan (*Ancient Society*) und ferner, in der Urgeschichte der Familie, des Gemeinwesens und aller Institutionen eingedrungen sind, einen ungerechten Widerstand entgegensetzt;[5] denn die optimistische Beurtheilung der modernen Zustände halte ich ihm zu gute« (Tönnies 1979, S. XXIII).

1922, in seiner Autobiographie, würdigte Tönnies Maines Bedeutung für sein eigenes Werk mehrmals: »Aber aus der Verbindung meiner Hobbes-Forschung mit dem Studium der Nationalökonomie und des Naturrechtes, der historischen Rechtsschule und

ziale Totalitätstypen, die sich auf sonst sehr verschiedenen Kulturstufen wiederholen und einander in rhythmischer Weise ablösen können.« (Höffding 1917, S. 98 f.; vgl. auch ders. 1991, S. 298).

[4] Tönnies schränkte die Bedeutung Maines für sein Werk selbst insoweit ein, als der englische Jurist zwar die Entwicklung von Rechtsinstituten der seinerzeitigen Gesellschaft geschichtlich zu erklären trachtete, für die begriffliche Erfassung von wirtschaftlichen oder Familienverhältnissen aber keine Formel anbieten konnte (vgl. Tönnies 1925, S. 54: »Aber keineswegs lassen sich alle wirklichen Verhältnisse und Verbindungen nach dieser Formel konstruieren«; vgl. auch Höffding 1989, S. 298). Auch Merz-Benz (1995, S. 450 f.) spricht zwar von einem »Durchbruch .. in Hinblick auf das Material und des inneren Aufbaus der reinen Begriffe«, den die Auseinandersetzung Tönnies' mit den Maineschen Studien der alten italienischen Stämme bewirkte, spricht aber den rechtstheoretischen Quellen nur den Status eines wichtigen Gliedes unter anderen zu. Wichtig war für Tönnies, daß Maine »eine derartige Formel überhaupt aussprach, auszusprechen wagte«. Maine war gewiß, wie Jacoby klar erkannte, »unendlich wichtig als Wegweiser, Ermutigung, Förderung zur Legitimierung von Tönnies' Absicht, eine Konstruktion auf der Ebene der reinen Theorie zu unternehmen« (Jacoby 1971, S. 68).

[5] Tönnies scheint, wie schon von Kozyr-Kowalski (1991, S. 326) vermutet, Maines Ablehnung eines Urkommunismus als »ungerechten Widerstand« zu bezeichnen.

der Rechtsgeschichte, der vergleichenden und ethnologischen Jurisprudenz, daher besonders auch aus Kenntnis der Bücher *Maines* und seiner Formel 'von Status zu Contract', wie ich sie bei *Herbert Spencer* wiederfand, sind einige Grundgedanken meiner Schrift 'Gemeinschaft und Gesellschaft' entsprungen. ... Am intensivsten blieb aber meine Aufmerksamkeit der Rechtsphilosophie zugewandt, der auch die Beschäftigung mit *Maine* u. a. galt.« (Tönnies 1922, S. 12 ff.). Und noch 1935, in seinen Fragment gebliebenen 'Lebenserinnerungen', in denen er im Gegensatz zu der o. g. Autobiographie seinen privaten Charakter hervorhebt, lobt er: »»Übrigens war mein eigenstes Studium vorzugsweise der Jurisprudenz gewidmet: teils der ethnologischen, wobei mir die Werke Sir Henry Sumner Maine's besonders nützlich und erfreulich gewesen sind durch prachtvolle Schlichtheit und Durchsichtigkeit seiner Darstellung, die auf Vorlesungen beruht und ja auch sonst oft die englischen Autoren auszeichnet. Besonders das erste Werk [von 1861] ... ist auch das berühmteste geblieben (...). Noch nach Maines Tod ist dieses Buch von meinem verehrten Gönner Sir Frederick Pollock [1845-1937] mit Einleitung und Anmerkung neu herausgegeben und mir gütigst überreicht worden. Die ferneren Schriften Maines (...), ... habe ich sämtlich käuflich erworben und mit Eifer studiert.« (Polley 1980, S. 222)

Die entscheidende Passage aus 'Ancient Law' übersetzte Tönnies für sein Hauptwerk (1979, S. 158 f.), um sie zu seinem Thema zu erweitern:

»Die Bewegung der progressiven Gesellschaften [...] ist in einer Hinsicht gleichförmig gewesen. In ihrem ganzen Verlaufe wird sie bezeichnet durch die stufenweise Auflösung des Familienzusammenhanges und das Wachstum individueller Obligation an seiner Stelle. Das Individuum wird fortwährend eingesetzt für die Familie, als die Einheit, welche das bürgerliche Recht zugrunde legt. Dieser Fortschritt hat sich vollzogen in verschiedenen Verhältnissen der Geschwindigkeit, und es gibt Kulturen, die nicht schlechthin stationär sind, in denen aber der Verfall der ursprünglichen Organisation nur durch sorgfältiges Studium der Erscheinungen, welche sie darbieten, entdeckt werden kann ... Es ist aber nicht schwer zu sehen, welches das Band ist zwischen Menschen und Menschen, das allmählich jene Formen der Reziprozität von Gerechtsamen und Verpflichtungen ersetzt, die ihren Ursprung in der Familie haben: kein anderes als Kontrakt. Wenn wir, als von einem Endpunkte der Geschichte, ausgehen von einem sozialen Zustande, in welchem alle Beziehungen der Personen in den Beziehungen der Familie vereinigt sind, so scheinen wir uns stetig auf eine Phase der sozialen Ordnung hinbewegt zu haben, worin alle diese Beziehungen aus der freien Übereinstimmung von Individuen entspringen. Im westlichen Europa ist der in dieser Richtung vollendete Fortschritt beträchtlich gewesen. So ist der Stand der Sklaven verschwunden — er ist verdrängt worden durch die kontraktliche Beziehung des Dienstboten zu seiner Herrschaft, das Arbeiters zum Unternehmer. Der Stand der Frau unter Vormundschaft, außerhalb der ehelichen Vormundschaft, hat ebenfalls

aufgehört vorhanden zu sein; von ihrer Altersreife bis zu ihrer Heirat sind alle Verhältnisse, in die sie eingehen kann, kontraktliche. So hat auch der Stand des Sohnes unter väterlicher Gewalt keine wirkliche Stelle mehr im Recht moderner europäischer Gesellschaften. Wenn irgendwelche zivile Obligation Vater und erwachsenes Kind verbindet, so ist es eine, der nur Kontrakt ihre gesetzliche Gültigkeit verleiht. Die scheinbaren Ausnahmen sind Ausnahmen von der Art, welche die Regel beleuchten ... Die meisten Juristen sind darüber einig, daß die Klassen von Personen, welche im Rechte äußerer Kontrolle unterworfen sind, aus dem einzigen Grunde in dieser Lage beharren, weil sie die Fähigkeit nicht besitzen, ein Urteil über ihre eigenen Interessen sich zu bilden: mit anderen Worten, daß sie der ersten wesentlichen Bedingung, sich durch Verträge zu binden, entbehren. — So kann nun das Wort Status schicklich angewandt werden, um eine Formel des Ausdrucks zu konstruieren für das also angezeigte Gesetz des Fortschritts, das, wie groß immer sein Wert sein möge, hinlänglich, so viel ich sehe, sichergestellt ist. Alle die Formen des Status, die im Personenrechte erwähnt werden, leiten sich her von den Gewalten und Vorrechten, die ehemals in der Familie ihren Sitz hatten, und haben in einigem Maße noch jetzt davon ihre Färbung. Wenn wir also das Wort Status, in Übereinstimmung mit dem Gebrauche der besten Schriftsteller, auf die Bezeichnung ihrer persönlichen Verhältnisse einschränken, und es vermeiden, den Ausdruck auf Verhältnisse anzuwenden, die in unmittelbarer oder entfernter Weise Ergebnis einer Übereinkunft sind, so können wir sagen, daß die Bewegung der fortschreitenden Gesellschaften bisher gewesen ist: eine Bewegung von Status zu Contract.«[6]

Erstaunlicherweise ist dieses klassische Werk der Rechtsethnologie, das zumindest seit 1912, dem Jahr in dem sich Ferdinand Tönnies an einer größeren Verbreitung seiner 'Gemeinschaft und Gesellschaft' zu erfreuen beginnen konnte, auch eben durch Tönnies' Großzitat einem breiteren Publikumskreis in Deutschland bekannt gemacht worden, erst jetzt erstmalig in die deutsche Sprache übersetzt worden.[7] Es bleibt zu hoffen, daß mit dieser ersten Übersetzung ins Deutsche hierzulande in der modernen

[6] Die Hervorhebungen von Tönnies entsprechen nicht dem Original. Die Übersetzung von Heiko Dahle liest sich wesentlich leichter als der oft gerügte »altfränkische Stil«, dem Tönnies auch bei seiner Übersetzung treu blieb.

[7] Henry Sumner Maine, Das alte Recht "Ancient Law". Sein Zusammenhang mit der Frühgeschichte der Gesellschaft und sein Verhältnis zu modernen Ideen, hrsg. und übersetzt von Heiko Dahle, Baden-Baden 1997 (Nomos-Verlagsgesellschaft), DM 78,--. Zuerst unter dem Titel »Ancient Law. Its Connection with the Early History of Society, and its Relation to Modern Ideas« 1861 in London veröffentlicht. 1888, in Maines Todesjahr, erschien die 13. Auflage.

Individualisierungsdebatte ein weiterer Faden der sich auflösenden Bindungskräfte traditioneller Gemeinwesen schärfer gesehen und berücksichtigt wird.

Dem Verlag bleibt zu wünschen, daß ein anhaltender Verkaufserfolg einer Neuauflage eine bessere Ausstattung zeitigt, besonders Personen- und Sachregister werden sehr vermißt.

Literatur

Dahle, Heiko (1997): Einführung, in: Henry Sumner Maine, Das alte Rechte "Ancient Law". Sein Zusammenhang mit der Frühgeschichte der Gesellschaft und sein Verhältnis zu modernen Ideen, hrsg. und übersetzt von Heiko Dahle, Baden-Baden, S. 7-22

Höffding, Harald (1917): Der Totalitätsbegriff. Eine erkenntnistheoretische Untersuchung, Leipzig

— (1989): Sozialer Pessimismus, hrsg. von Cornelius Bickel und Rolf Fechner, in: dies. (Hrsg): Ferdinand Tönnies - Harald Höffding, Briefwechsel, Berlin, S. 294-305) [zuerst 1890 unter dem Titel 'Social Pessisme']

Jacoby, Eduard Georg (1971): Die moderne Gesellschaft im sozialwissenschaftlichen Denken von Ferdinand Tönnies. Eine biographische Einführung, Stuttgart

Kozyr-Kowalski, Stanislaw (1991): Ferdinand Tönnies über den historischen Materialismus, in: Lars Clausen und Carsten Schlüter (Hrsg.), Hundert Jahre "Gemeinschaft und Gesellschaft". Ferdinand Tönnies in der internationalen Diskussion, Opladen, S. 321-335

Merz-Benz, Peter-Ulrich (1995): Tiefsinn und Scharfsinn. Ferdinand Tönnies begriffliche Konstitution der Sozialwelt, Frankfurt am Main

Polley, Rainer (Hrsg.) (1980): Ferdinand Tönnies — Lebenserinnerungen aus dem Jahre 1935 an Kindheit, Schulzeit, Studium und erste Dozententätigkeit (1855-1894), in: Zeitschrift der Gesellschaft für Schleswig-Holsteinische Geschichte, Neumünster, S. 187-227

Tönnies, Ferdinand (1922): Ferdinand Tönnies. Eutin (Holstein), in: Raymund Schmidt (Hrsg.), Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen, Bd. 3, Leipzig, S. 199-234

— (1925): Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie. Zweite Auflage. Berlin, K. Curtins 1912. Vorrede (zur zweiten Auflage), in: ders., Soziologische Studien und Kritiken, Erste Sammlung, Jena 1925, S. 45-57

— (1961): Ferdinand Tönnies-Friedrich Paulsen, Briefwechsel, hrsg. von Olaf Klose, Eduard Georg Jacoby und Irma Fischer, Kiel

— (1979): Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie. Darmstadt (zuerst 1887)

Zweihundert Jahre Sparkasse zu Kiel[1]

Von Lars Clausen

1 Die Frage nach der Zukunft einer Institution

Eine Institution, die 200 Jahre alt wird, hat ein Recht darauf, das Denken in langen Fristen loben und anwenden zu hören. In Kiel hat solch eine Institution, die Kieler Sparkasse, vier Staatsformen überlebt und sich in der fünften bewährt: Herzogtum, Kaiserreich, Erste Republik, Diktatur, Zweite Republik — oder ist es seit 1990 nicht schon die Dritte Republik und sechste Staatsform? Könnte es sein, daß sie einen eigentümlichen Grundauftrag hat, der ihr zu überleben half und sogar für die nächsten hundert Jahre Brisanz hat? Könnte es sein, daß die kürzeren politischen Zyklen und die immer kurzatmigeren Kapital- und die modisch flinken Geldpolitiken am Markt uns von längeren, aber nichts desto weniger für das Sparkassenwesen wirksamen soziohistorischen Wellenbewegungen ablenken wollen? Die doch die langen sozialen Anläufe bedeuten mögen, an deren Ende manche Institution Ausdauer und gute Nerven brauchen mag.

Brüsk gesprochen, fragen sich doch die Sparkassen heute, ob sie nicht ganz normale Geschäftsbanken werden sollen? Ihr datenvernetzter Alltag lehrt es sie. Doch auch ihr Spitzenmanagement denkt unter dem Druck der Konkurrenz manchmal darüber nach, ob sie dazu jetzt nicht sogar werden *müssen* und also besser gleich werden *wollen* sollten. Erörtern dies die Sparkassen wie auch ihr Verband nicht schon lange? Als ich gerade die Betriebswirtschaft für die Soziologie drangegeben hatte und der jüngste Privatdozent meiner Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultät in Münster war, da überlegten wir die Ehrendoktorwürde für Ludwig Poullain — und dieser Mann stand schon vor einer Generation für den unternehmerischen Bruch mit der besonnenen Ambivalenz noch seines unmittelbaren Vorgängers Fritz Butschkau. Eine Ambivalenz, hinter der ihrerseits eine spezifische Kritik des Bankwesens stand.

Warum sollte es sich noch immer lohnen, spezifisch *Sparkasse* sein und bleiben zu wollen?

Ich stelle mir diese Frage einmal nicht mit Hilfe des höchst interessanten Aspektes etwa des für Sparkassen haftenden öffentlichen Kapitals der dritten, der gemeindlichen Staatsebene, gehe gerade also einmal nicht auf die jüngst unter europäischen

[1] Festansprache, gehalten am 1. Juli 1996 im Kieler Schloß anläßlich des 200jährigen Bestehens der Kieler Sparkasse. Dr. Lars Clausen ist Professor für Soziologie an der Christian-Albrechts-Universität und Präsident der Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft e. V.

Beschuß gekommene *Gewährsträgerhaftung* ein, sondern ich greife auf ein scheints ehrwürdig vergammeltes Konzept zurück. Ich frage mich und uns also, was es denn sozial im § 1 der Satzung der Sparkasse Kiel mit der *Mündelsicherheit* auf sich habe. Und ich sage Ihnen voraus, daß dieses Uraltversprechen lehrreich in die Vergangenheit führt.

2 Zur mehrfachen Rettung des Marktes

2.1 Der sattsam bekannte Vorteil des Marktes ist, daß beide Tauschpartner, der Geld- und der Warenanbieter, zugleich *Nachfrager* sind. Es ist die große Verlockung des Marktes, daß man dort seine Kosten für Angebote aufwendet, denen man nachfragt — in dem anderen großen Alternativ-Tausch, im Krieg nämlich, wendet man Kosten auf, um die Angebote der anderen Seite zu vermeiden. Der 'Markt' tauscht also *positive Sanktionen*, der 'Krieg' negative. In beiden wird gerechnet, auf Märkten mittels des symbolischen Inbegriffs der positiven Sanktion, mittels des angeblich allanwendbaren Geldes.

Die Geldrechnung dieser Art erlaubt es, am Markt Größen zu ermitteln, die den Erfolg der Unternehmung vermöge erfolgreicher Kostenrechnung zu messen und zu steuern erlauben. Kein Wunder, daß die scheinbar unaufhaltsame unsentimentale Rentabilitätsmaxime als kategorischer Imperativ das zerstörte, härter noch: schlechthin überflüssig zu machen versprach, was früher das Erratische des Wirtschaftsgeschehens hatte bändigen müssen: die Wirtschaftsethik. Vordem lieferten andere diese Ethik gleich mit: die Solidarverbände der Verwandtschaft, der Gemeinde — so geistlich wie weltlich —, der Freundschaft. Aber schien die marktausbreitende Rentabilitätsrechnung das nicht zu erübrigen? Erlaubte die bekannte *invisible hand* des Marktes es nicht, diese ganze komplizierte Ethik einfach zu vergessen?

Vergeben Sie es einem Ferdinand-Tönnies-Herausgeber, wenn er diesen Kieler Ziehvater der deutschen Soziologie für eine Vermutung benutzt. Nämlich: Definieren wir mit Tönnies das Leben in '*Gemeinschaften*' als eine Form gegenseitiger Bejahung der Menschen, die uns als *Endzweck* erscheint, für welche Gemeinschaften also unsre Handlungen, auch unsere wirtschaftlichen, stets *Mittel* bleiben — und definieren wir als Gegentyp den Eintritt in '*Gesellschaft*' (z. B. in Gesellschaften mit beschränkter Haftung) als ein gegenseitiges Bejahen, das *immer nur Mittel für meine eignen Endzwecke* ist, so sehen wir sofort, daß diese Zweck-Mittel-Umdrehung, diese reine Doppel-Denkfigur zwar schöne Klarheit der Analyse erlaubt. Nur eben vermag sie eines nicht: So mächtig z. B. Aktien-Gesellschaften im Markt immer werden mögen, nie kann eine dieser Denkfiguren allein und rein bestehen. *Jede Realität vermischt Mittel mit Zwecken*, und wer die gerade gewonnene gedankliche Figur überfolgert, z. B. die

der nackten Verzweckung aller anderen Menschen *real* prognostiziert, der übernimmt sich ideologisch.
Da könnte eine Überlegung einsetzen, die fragt, warum Sparkassen *überlebt* haben, überleben werden mögen. Prüfen wir es einige Minuten lang historisch.

2.2 Vor rund 150 Jahren, 1848, schien schon einmal ein grausam eindeutiger Sieg des marktermöglichten Kapitalismus ausgemacht. Nicht nur die (nunmehr schon dritte bürgerliche) Revolution in Frankreich, auch die Erhebungen in Deutschland, Österreich, Ungarn, Tschechien verkündeten es — auch zwei junge und scharfsinnige Doktrinaire brachten schon im Februar jenes Jahres eine optimistische Kampfanalyse heraus, wonach der totale Sieg des Kapitalismus und dann auch gleich sein totaler Untergang unmittelbar bevorstünden und nannten ihre Broschüre *Kommunistisches Manifest*. Warum hatte dieser Kapitalismus eigentlich, so fragte 1986 der Wirtschaftshistoriker Jürgen Kuszynski, Kommunist, in seinem Buch 'Gesellschaften im Untergang', es denn überhaupt noch so lange ausgehalten?
Ich vermute, damals hat *eine reflektierte 'Gemeinschafts'-Form* den Kapitalismus, den sie bekämpfte, gerettet. Ein paar Worte darüber lohnen sich noch heute.

2.3 Nein, die Sparkassen waren es nicht. Als 1848 die 'Pioneers of Rochdale' die erste *moderne Genossenschaft* gründeten, entstand bald um sie herum und auch in Deutschland eine Fülle von Bewegungen, die sich der verloren gehenden Garantien älterer Gemeinschaften noch bewußt waren; anknüpfend noch an alte genossenschaftliche Einungen — seien es Deich-, Laub-, Hauberg- oder Beerdigungsgenossenschaften — schufen sie jedoch etwas durchaus Neues. Fast schon aufgekaufte Bauern und stadtzugewanderte Wohnungssuchende, Handwerker und Einzelhändler, wucherergeplagte Schuldner und die mit verfälschter, überteuerter Handelsware abgefertigten Konsumenten in den neuen Städten gründeten fast gleichzeitig ihre jeweiligen heute noch bekannten Genossenschaftstypen.
Genau damals, als das so fruchtbare, die Kosten disziplinierende und die Preise kraft Wettbewerbs auf die Grenzkosten senkende 'Markt-Wesen' zu viele Leute hatte an Nachbarschaftssinn und Wohn-Policey, an Zünften und Gilden, an Freundeshilfe und -redlichkeit verzweifeln lassen, gerade als es — man denke an die Weberunruhen 1844 in Schlesien — die skrupellos-abenteuerliche Erstgeneration der Unternehmer zu desparaten Taten hatte bereits kommen lassen, da milderte das vielfach zutage tretende genossenschaftliche Denken die Reibungsverluste, gab vielen vom Elend Bedrohten Aussichten und Überlebenshoffnung. Ein Wort wie 'Genosse' (ähnlich wie das militärische Wort 'Kamerad') wurde dabei deswegen so oft erfolgreich, weil es ein Signal einer auf die Marktgesellschaft bereits antwortenden ('reflektiven') Gemeinschaftsform war: Ein Genosse handelt nämlich so zuverlässig wie ein Freund, er ist aber keiner. Er handelt nicht meinetwegen, sondern um der neuartigen Gemeinschaft willen so.

Mit von der Partie waren nach 1848 allerdings auch die Sparkassen. In den naß bezogenen Wohnungen der neuen Vorstädte konnte man seine Ersparnisse nicht mehr verkuhlen. Die Sparkassen stabilierten, was Finanzabenteurer gefährdeten: Vertrauen, Kredit. Denn die Banker-Pioniere waren in ihrer Frühakkumulationsphase durchaus gern auch Hasardeure. Aber Pionierinnen waren die Sparkassen damals schon nicht mehr. Vielmehr hatten sie doch fast schon veraltet geschienen. Länger schon verkörperten sie einen Gemeinsinn, der nicht neu-genossenschaftlich, sondern von-oben-herab, protektorenhaft, für seine Kunden sorgte. Es waren eigentlich noch gar keine Kunden — es waren *Klienten*. Schließlich stammten die Sparkassen aus einer älteren Reformbewegung.
Sie waren nämlich vor — den heute gefeierten — 200 Jahren schon ein Mal eine erfolgreiche Antwort auf die Mitleidlosigkeit der Märkte gewesen. Denn auch 1796 gab es schon eine Neubesinnung auf Gemeinsinn. Wie das?

2.4 Um die lange schon andauernde Marktkritik ausgangs des 18. Jahrhunderts zu verstehen, bitte ich Sie nun zunächst, auf die zeitliche Nähe der jungen Sparkassen zur Großen Französischen Revolution von 1789 und zu Napoleons Welteroberungskriegen zu achten, und zumal zu der Erneuerung (nicht etwa der Restauration!) einer ganz anderen, älteren Gemeinschafts-Form: der *Steinschen Städteordnung* von 1808. Jeder erinnerte sich der 1803 mit dem Reichsdeputationshauptschluß untergegangenen Reichsstädte und Reichsdörfer, doch was jetzt geschaffen wurde, war innovativ. Und wie steht es mit jener anderen Renaissance, mit der *Humboldtschen Universitäts-Neubegründung* von 1810? Eine neuartige 'Gemeinschaft der Lehrenden und Lernenden' auch dort!
Jedesmal nämlich wurde damals unter Berufung auf alte Gemeinschaften eine neue, durch Fortschritt klug gemachte Gemeinschaftsform gefunden. Als mein Fakultätskollege *August Christian Heinrich Niemann* — ja, der Mann, dessen der Kieler 'Niemannsweg' gedenkt — 1793 die 'Gesellschaft freiwilliger Armenfreunde' mitbegründete, da ging es mithin bereits darum, mit einer neuartigen Form des Gemeinsinnes die Folgen der Marktwirtschaft dort einzudämmen, wo auch die klugen Freunde der Märkte sie nicht leugnen konnten.
Diese Marktfolgen waren ebenda fatal geworden, wo die wachsende Geldwirtschaft es erlaubte, Geldengpässe so auszubeuten, wie der Kornwucherer früher die Mißernten hatte ausbeuten können. Kein Wunder also, daß Niemann auch drei Jahre später mit dabei war, als Sie gegründet wurden. Die Spar- und Leihkasse wollte dem

zerstörerischen Wucher zu Lasten der ewig illiquiden, stets erst zu Michaelis oder Lichtmeß ihr Geld sehenden Handwerker entgegentreten. Und waren das nicht die frühesten Bürger gewesen, ehedem das Rückgrat der okzidentalen Bürgerstädte, und wollte die der Kapitalismus nicht jetzt schon unterpflügen?

Dabei dann übrigens nahm die Sparkasse eine noch ältere Schutzaufgabe auf, die schon im 17. Jahrhundert schlagend geworden war: den Ersparnisschutz vor allem zu Gunsten der Hilflosesten. Am hilflosesten, am allerwenigstens unternehmensfähig nach neuem Brauch aber war das verlassene Kind: die Waise. Auch Waisen sind wichtige Menschen — das hatte die Aufklärung gelehrt. Also nahmen die Sparkassen diejenigen, die sich der Waisen oder auch der Witwen annahmen, nämlich die Vormünder, wenigstens gewährleistend in Schutz: Was die für die Waisen anlegten, sei gesichert, es sei *mündelsicher*. So kam die 'Mündelsicherheit' in Ihre Satzung und steht noch heute darin.

Es war eine frühe folgenreiche Abpufferung von Marktauswüchsen, gemeinsinnig schon, aber eher selber bevormundend, oder, wie es damals hieß: philanthropisch.

2.5 Noch sah 1797 niemand voraus, daß der Kapitalismus das Bürgertum vernichten würde, noch war der Bürger gerade dabei, als Kapitalist gerade selbst seinen älteren Bundesgenossen auszuschalten, der ihm den Markt überhaupt erst mitermöglicht hatte: den absoluten Fürsten.

Langsam fühlte er sich stark genug dafür. Seine ganze Kultur zeigte es. 1797 lag schließlich schon hoch geehrt jener Mann im Westminster Abbey, dessen Musikstück wir soeben gehört haben: eine Komposition volksweiter Triumphgefühle, die ebenso hörbar war wie sie Sichtbarkeit suggerierte — die Feuerwerksmusik in D-Dur von Georg Friedrich Händel. Im 17. Jahrhundert schon war von den Fürsten jener Rechtsfriede fundiert worden, ohne den noch jeder Markt in den Krieg abglitte: 1648 hatte der Westfälische Friede erstmals zwischen Zivilisten und Soldaten unterschieden, also zwischen den Berufen mit den positiven und jenen mit den negativen Sanktionen. Kaum war dann der Friede da, wurde der Markt dem Adel schon gefährlich. Schon damals mußte man alsbald Gemeinschafts-Formen eines neuen Typs improvisieren: so führte z. B. 1654 Preußen als Schutz gegen die Marktwildheit den Fideikommiß ein.

2.6 Deswegen sagte ich, wir seien nach 1796 und nach 1848 mindestens schon in der dritten — womöglich erfolgversprechenden — europäischen Bewegung begriffen, die versucht, die Vorteile des Marktes zulasten seiner Nachteile *vermöge sozialer Konzepte reflektierten gemeinwirtschaftlichen Charakters* zu sichern — weil sie die Vorteile *des Friedens* sind.

Die erste also war der philanthropische Schutz abhängiger Diener und Knechte, unmündiger Waisen und Witwen, nach merkantilistisch roher Entwicklungspolitik, und er antwortete zumal auf die grausame Gelderfahrung der Lawschen Papiergeldspekulation und dann der Assignateninflation von 1790.

Die zweite antwortete darauf, daß seit dem Wiener Kongreß 1815 die Monarchen ihr Bündnis für Arbeit mit dem Bürgertum zwecks Entwicklung und Wachstum gekündigt hatten und ihm bis zur Jahrhundertmitte ein Verfassungsleben verweigerte. Und wenn Sie bei dieser zweiten 1848er Antwort mächtigere Bewegungen als gerade die Genossenschaftsbewegung am Werk sehen, wenn Sie auf die revolutionären Bürger, sodann auf die Arbeiterbewegung, später auf die Frauenbewegung hindeuten — ihnen allen ist doch in unterschiedlichen Solidaritäten Eines gemeinsam: das am abstraktrechnenden Gegner geschulte, belehrte Gemeinschafts-Fortbilden. Und siehe da, der Markt ward gezähmt und überlebte wieder.

Und wo stehen wir jetzt? Ist eine dritte Welle zu beobachten?

3 Herausforderungen unserer Jahrhundertwende

3.1 Ralf Dahrendorf hat einmal das zuende gehende 20. als das 'Sozialdemokratische Jahrhundert' bezeichnet, und er wollte damit betonen, daß keine noch so marktliberale Regierung es in diesem Jahrhundert wagen mochte, die sich ausbauenden Fundamente des Sozialstaats ernsthaft zu sprengen. Selbst die Diktatur redete von ihren sozialen Leistungen. Selbst Hitlers kriminelle Organisation nannte sich 'Arbeiterpartei'. Trifft dieser Ausdruck? Vielleicht sollte man genauer hinsehen:

Gewiß, das 20. Jahrhundert war ein Zeugnis säkularer Bündnisse zwischen Bürgertum und Arbeiterschaft, abstrakter: zwischen Markt und Demokratie, auf dem Boden eines immer sozialer werdenden Rechtsstaates. Aber es hätte dies alles nicht *ohne seine gemeinwirtschaftlichen Züge* und ohne das Risiko sein können, daß alle Bündnisse sich zu erschöpfen drohen. Vielleicht ist das 'sozialdemokratische Element' nur eine politische Facette einer kulturell sehr viel tiefer greifenden Krise.

3.2 Die Renaissance des Gemeinsinnes, dieses — wenn man Tönnies folgt — Reflektieren des Gemeinschaftlichen auf das Gesellschaftliche, bezeichnete stets tiefer Wurzelndes, war stets mehr als die Wiederholung alter Sozialrezepte. Sie hatte immer aus bestimmten Gründen Innovation verlangt, und mehr noch: immer Innovation aufgrund von Beobachtung des tatsächlichen Abwehr- und Schutzverhaltens von Gefährdeten und Geschädigten; und sie waren ohne Beobachtung, Folgerung und Urteilskraft nicht zu haben. 'Einfach-so' ging es nie. (Einfach-so, um das nur vorweg zu

sagen, setzt sich übrigens im Markt noch nicht einmal der Wettbewerbspreis durch. Einfach-so verschwindet nur die Grenze zwischen Markt und Krieg.)

3.3 Um diese Innovation zu verstehen, darf man Gemeinschaften nicht mißverstehen. Man mißversteht nämlich die 'Gemeinschaft', wenn man sie als selbstverständlich kuhwarm, dumpf & flau sieht. (Schon die bekannteste gemeinschaftsbetonte Form, die Kernfamilie, kann Weißglut, Scharfsinn und stabile Sturmwetterlagen hervorbringen.) Gesellschaften sind dergegenüber auch nicht immer hell & schnell — wie es die Aufklärung darzustellen liebte. (Es gibt sehr typische Gesellschaften, z. B. Staaten, die seit einem Menschenalter ihr Land dauerhaft verdunkeln und hemmen.)

Es ist alles nicht so einfach.

4 Das Ende des Kapitalismus durch den Markt?

Der 'Markt' als prozessuales Austauschen von positiven Sanktionen zerrüttet nämlich — meine These für jetzt — viel mehr als nur viele Gemeinschaften alten oder neu-reflektierten Stils. Er dekomponiert ausgangs des 20. Jahrhunderts nicht nur das, was ihn über die ganze Welt verbreitete: den imperialen Staat. Sondern: Der Markt *dekomponiert zur Zeit den Kapitalismus*. Dazu noch einige Worte, wenn Sie darüber nachdenken müssen, ob Sie genauso werden wollen wie jede Privatbank.

4.1 Erinnern wir uns daran, daß Märkte unbarmherzig sind. Nicht nur gegen Leute, die kostenungünstig produzieren, sondern auch gegen soziale Bewegungen, die ihm irgend Schranken auflegen. Und eine davon, durchaus mit ihm nicht identisch, aber fast zwillinghaft mit ihm — zur Zeit — erscheinend, ist der Kapitalismus. Wieso sollte der denn untergehn?

Anders gefragt: Warum sollte er bleiben? Hat der Kapitalismus seinerseits nicht schon seinen Geburtshelfer und Langzeitzwilling durchaus selber zerstört: das Bürgertum? Es gibt kein Bürgertum mehr, nur noch eine Anzahl Bürger; ihre Kultur ist zerfallen. Und dieses Bürgertum hat seinen früheren Langzeitzwilling ja auch zerstört (er wurde schon erwähnt): die absolute Monarchie. Die nämlich war seine Bundesgenossin gewesen, und zwar gegen den räuberischen Adel — denken Sie nur an die dänische, französische oder preußische Geschichte. Die Zentralmonarchie hatte den Bürger groß gemacht, als Gegengewicht gegen die Fronden, und dann hatte der Bürger sie entmachtet. Warum also sollte der Kapitalismus als Kultur nicht auch untergehen?

4.2 Zunächst einmal, es wurde schon angedeutet, indem die Märkte die besten Bundesgenossen des Kapitalismus zerstören helfen, nämlich die modernen Staaten als Satzer der Marktrechte, als Eintreiber der Schulden, als Schützer der Kapitalgesellschaften, als regionale Friedensstifter (nämlich in ihren eigenen Grenzen) und als Tröster der kapitalistisch hergestellten Armut, zuletzt auch als Garanten der Währungen. Dieser Staat ist kein Kind der Sozialdemokratie, nicht einmal eines des Bürgertums. Er ist besser als Geschöpf des Monopolfeudalismus, der absoluten Monarchie verständlich, ob in Frankreich, Preußen oder Bayern.

Sodann, indem die kapitalistisch beschickten Märkte das Bürgertum zerrütteten, seine Form geduldigen, ausdauernden Ehrgeizes, sein langfristiges Interesse an Kenntnis, urteilsbefähigender Bildung, verläßlicher kaufmännischer Lieferungs- und Zahlungsmoral. An seiner Stelle honorieren sie heute lieber rasch käufliche Loyalitätenwechsel derer, die mit einem Daten-Köfferchen von Vorstand zu Vorstand wechseln; sie honorieren, und dies vor allem bereits im Bankwesen, das spekulative Drehen großer Räder in Singapur, Tokio oder Frankfurt/Main ohne Rücksicht auf die Firma. Auf diesem Markt sind Banken käuflich, um Gelder zu waschen, die dem organisierten Verbrechen entstammen; auf ihm rüsten sich Pseudo-Staaten auf, die von mörderischen Cliquen geführt in der UNO mitwirken.

Kurz, der Markt lebt von dem, was Götz Briefs die *Grenzmoral* genannt hat: So wie er die Unternehmen ihre Grenzkosten zu senken und kostenminimierend zu produzieren nötigt, so nötigt er auch seine Teilnehmer, ihre Moral auf die grad noch tolerierte Untergrenze abzusenken und da zu handeln. Das heißt, soweit jenseits wie möglich.

Das aber hält nicht einmal der Kapitalismus aus, dieses Apogäum der Eigenkapital-Rentabilitätsmaximierung in den wachsenden und verflochtenen großen Firmen.

4.3 Denn *dieser Markt*, wenn weltweit entstaatlicht, wenn weltweit nicht einmal mehr unter einer UNO-Börsenaufsicht, *er zerstört sogar das Geld als Ideale Ware*, als Symbol der schlechthin anwendbaren positiven sozialen Sanktion. Nicht nur, daß die Rechenhaftigkeit der Erfolgskontrolle bei wettbetonenden Derivatengeschäften und Kurzfristigkeit an Börsenstunden um-die-Uhr leidet. Die spekulative Buchgeldschöpfung durch Private hat längst die Unsolidität defizitfinanzierender Geldschöpferstaaten überboten; und auf der steuerlichen Flucht vor denjenigen, deren unkorrupte Gerichte ihre Schuldner verfolgen und deren korrupte Finanzämter sie selbst aus den Augen lassen sollen, strudeln die Gelder innerhalb der Konzerne zwischen den internationalen Töchtern hin und her. Da werden gezielt ganze Währungen — denken Sie an die Schwedenkrone oder das Pfund Sterling — manipuliert, so daß sich am Ende sogar die Konzerngeschäftsleitung fragen darf, wo und zu welchem Stichtag

und in welcher Währung sie überhaupt noch *intern klar und wahr* bilanzieren kann. Also überhaupt noch die eigene Rentabilität kontrollieren.

Kurz, der Markt fraß seine Kinder, dazu auch der Kapitalismus gehört, gerne nacheinander auf, und damit, das ist zu bedenken, könnte er auch die Grenzen zwischen positiven und negativen sozialen Sanktionen zernagen; sprich also: die Grenzen zwischen Waren und Waffen, also: zwischen Frieden und Krieg. Wie lange noch wird sich diese Grenze für die Nutznießer der Märkte lohnen, wie lange auch nur können sie sich selber einbilden, sie halten zu können?

5 Programmatisches

Da die Marktprozesse aber schon seit Jahrhunderten in diese Richtung zielen, die ja auch Jahrhunderte der Tulpenzwiebeltricks, Börsenschwindeleien und Kolonialkriege waren, und da der Markt — wie die Geschichte der Kieler Sparkasse lehrt — trotz Trends zur absoluten sozialen Gefahr zu bremsen war, kann man ebensogut darüber nachdenken, ob das nicht auch fürderhin konstruktiv möglich sei. Es lohnt sich ja vielleicht.

5.1 Franz Oppenheimer zwar, der Lehrer Ludwig Erhards, hat warnend auf sein so getauftes *Ehernes Transformationsgesetz der Genossenschaften* hingewiesen, dem zufolge jede genossenschaftliche (betriebswirtschaftlich: jede 'fördernde') Betriebswirtschaft zur reinen kapitalistischen Form dränge. In der Tat wird jeder Wirtschaftshistoriker dies mit Beobachtungen untermauern können, und vermutlich wirken die Marktmechanismen immer in diese Richtung. Die Frage bleibt trotzdem, ob es zwingend sei.

Denn wäre es zwingend, bräuchten wir konzeptuell nichts mehr zu tun.

Obacht: Bewegte man sich beschleunigt, mit jenem nietzscheanischen Satz 'Was fällt, das soll man noch stoßen', *aktiv* also, weg von der fördernden, hin zur rein rentabilitätsmaximierenden Unternehmung, so hat dies die paradoxe Folge, daß es den Wahrheitserweis von Oppenheimers Gesetz unmöglich macht. Ich schlage Ihnen aber doch vor, dies Gesetz einmal zu testen und noch einmal über das Gemeinwirtschaftliche der Sparkassen ernsthaft nachzudenken. Sie haben es doch schon zweimal geschafft, das Beste am Markt zu fördern, indem sie Schlimmes schwächten.

Und lassen Sie sich nicht zu sehr von dem gemeinwirtschaftlichen Skandalen der letzten 20 Jahre erschrecken. Vielleicht nämlich waren diese Neue Heimat, Co-op AG Frankfurt, Bank für Gemeinwirtschaft gar keine Beweise dieses Gesetzes, sondern eine spezifische Nazifolge. Nämlich, als man in den Westzonen 1945 ff. wieder zu den alten gemeinwirtschaftlichen Formen zurückkehrte, da waren die alte Kader seit

1933 weggereutet und vertrieben, neue nicht nachgewachsen, und eine Generation der von einem verbrecherischen 'und auch noch verlorenen' Krieg desillusionierten und zynischen Leutnants und Flakhelfer drängte hinein und war korrumpierbar. Da hielten die Sparkassen mit ihrer Dezentralität und personellen Kontinuität mehr aus und konnten es vor einer Generation abpuffern.

5.2 Also, warum nicht Neues planen? Ein starker, sog. postmaterialistischer Generationsumschlag gibt uns zu denken. Und gewiß, in der 'Erklärung' des Deutschen Sparkassentages von 1995, so sehr sie um die zentrale Frage herumredet: 'Sind Sparkassen innovativ-konzeptuell dauerhaft erhaltbar?', so aufschlußreich fallen praktisch-sparkassenpolitisch ja schon die wichtigen Worte: Die Sparkassen seien geborene Partnerinnen der Kommunen, und darüber hinaus ist die 'Verankerung in den Regionen' — sehr wohl! — 'eine europäische Idee'. Was 'geboren' heißt, habe ich anzusprechen versucht. Aber warum 'Regionen', und warum sich in ihnen 'verankern'?

Weil eben die wunderbare Kraft marktlicher Prozesse ähnlich fatal werden kann, wie die wunderbaren Prozesse einheitsstaatlicher Ausbeutung von Herrschaftsunterworfenen. *Weil sich die Regionen schützen müssen*, nicht nur politisch, nicht nur ökologisch, nicht nur kulturell — auch wirtschaftlich. Weil sie sich auch, freilich mit Innovationskraft, neu und problemadäquat zu organisieren fähig sein sollten. Haben die Sparkassen, als frühe Reformatorinnen, die mindestens schon eine Folgereform überlebt haben, genau mit ihren historischen Erfahrungen schon verloren? Warum denn? Soll doch ein Youngster wie die Deutsche Bank das erst einmal aufweisen.

5.3 Ich ende mit drei Sätzen, gegliedert wie eine Klausur in Wirtschaftspolitik sein soll: *Ziel - Lage - Maßnahme*.

Ziel? — wäre eine Kunden-Sicherheit neuen Typs, wie weiland die 'Mündelsicherheit', d. h. Vertrauen in die friedliche Kraft der Wirtschaft schaffen. Lage? — wurde dargestellt, der Markt ist dabei, sein dreistestes Kind zu fressen, den Kapitalismus. Maßnahme? —

Der Wissenschafter tritt einen halben Schritt zurück, er wartet mit unangenehm kühler Neugier, wie Sie damit umgehen. Aber ich bin ja auch Gratulant — da wünsche ich Ihnen wie uns ein erfolgreiches drittes Jahrhundert!

Apropos Tönnies-Rezeption:

"Von der nachhegelschen Sozialphilosophie ist F. Tönnies' "Gemeinschaft und Gesellschaft" von 1887 das eindrucksvollste Beispiel für einen Versuch, die Grundkategorien der Soziologie auf der Grundlage einer rein begrifflichen Entwicklung einzuführen."

(Vittorio Hösle, Moral und Politik. Grundlagen einer Politischen Ethik für das 21. Jahrhundert, München 1997, S. 222)

Die Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft

macht auf folgende Bücher aufmerksam:

Stefan Breuer, Die Gesellschaft des Verschwindens. Von der Selbstzerstörung der technischen Revolution, Hamburg 1995 (Rotbuch-Verlag), 241 S.

Uwe Carstens, Solomit. Vom Gemeinschaftslager zur Wohnoase, Kiel 1996 (Malik Regional Verlag), 176 S.

Wolf R. Dombrowsky und *Ursula Pasero* (Hrsg.), Wissenschaft, Literatur, Katastrophe. Festschrift zum sechzigsten Geburtstag von Lars Clausen, Opladen 1995 (Westdeutscher Verlag)

Uta Gerhardt, Familie der Zukunft. Lebensbedingungen und Lebensformen, Opladen 1995 (Leske + Budrich), 353 S.

Wilhelm Hennis, Max Webers Wissenschaft vom Menschen. Neue Studien zur Biographie des Werks, Tübingen 1996 (Mohr), 229 S.

Carsten Klingemann, Soziologie im Dritten Reich, Baden-Bad. 1996 (Nomos), 327 S.

Klaus Christian Köhnke, Der junge Simmel in Theoriebeziehungen und sozialen Bewegungen, Frankfurt am Main 1996 (Suhrkamp), 480 S.

Klaus Lichtblau, Kulturkrise und Soziologie um die Jahrhundertwende. Zur Genealogie der Kultursoziologie in Deutschland, Frankfurt am Main 1996 (Suhrkamp), 605 S.

Peter-Ulrich Merz-Benz, Tiefsinn und Scharfsinn. Ferdinand Tönnies' begriffliche Konstruktion der Sozialwelt, Frankfurt am Main 1995 (Suhrkamp), 480 S.

Arno Mohr (Hrsg.), Grundzüge der Politikwissenschaft, München/Wien 1995 (Oldenbourg Verlag), 687 S.

Hans-Werner Prahl (Hrsg.), Uni-Formierung des Geistes. Universität Kiel im Nationalsozialismus, Band 1, Kiel 1995 (Malik Verlag), 352 S.

Maurizio Ricciardi, Ferdinand Tönnies sociologo hobbesiano. Concetti politici e scienza sociale in Germania tra Otto e Novecento, Bologna 1997 (Società editrice il Mulino), 462 S.

Günther Rudolph, Die philosophisch-soziologischen Grundpositionen von Ferdinand Tönnies. Ein Beitrag zur Geschichte und Kritik der bürgerlichen Soziologie, Hamburg 1995 (Fechner Verlag), 256 S.

Sibylle Tönnies, Der westliche Universalismus. Eine Verteidigung klassischer Positionen, 2. durchges. Aufl., Opladen 1997 (Westdeutscher Verlag), 267 S.

Sibylle Tönnies, Pazifismus passé? Eine Polemik, Hamburg 1997 (Rotbuch Verlag), 160 S.

Rainer Waßner, Rudolf Heberle. Soziologie in Deutschland zwischen den Weltkriegen, Hamburg 1995 (Fechner Verlag), 134 S.

Edgar Weiß, Adolph Diesterweg. Politischer Pädagoge zwischen Fortschritt und Reaktion, Kiel 1996 (Peter Götzelmann Verlag), 150 S.

Schriftenreihe der Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft e. V.

Bücher der *Schriftenreihe der Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft e. V.*, Kiel, herausgegeben von Prof. Dr. Wilfried Röhrich, können von unseren Mitgliedern über die Geschäftsstelle mit einem Rabatt von 25 % des Ladenpreises erworben werden. Folgende Bände sind bisher erschienen:

Band 1: *Ferdinand Tönnies*, Die Tatsache des Wollens. Aus dem Nachlaß herausgegeben und eingeleitet von Jürgen Zander, Berlin 1982 (Duncker & Humblot), 128 S., Ladenpreis DM 38,— (ermäßigter Preis für Mitglieder DM 28,50)

Band 2: *Wilfried Röhrich* (Hrsg.), Vom Gastarbeiter zum Bürger. Ausländer in der Bundesrepublik Deutschland, Berlin 1982 (Duncker & Humblot), 97 S., Ladenpreis DM 28,— (ermäßigter Preis für Mitglieder DM 21,—)

Band 3: *Wilfried Röhrich* (Hrsg.), Aspekte der Kritischen Theorie, Berlin 1987 (Duncker & Humblot), 89 S., Ladenpreis DM 32,— (ermäßigter Preis für Mitglieder DM 24,—)

Band 4: *Cornelius Bickel* und *Rolf Fechner* (Hrsg.), Ferdinand Tönnies - Harald Höffding: Briefwechsel, Berlin 1989 (Duncker & Humblot), 339 S., Ladenpreis DM 78,— (ermäßigter Preis für Mitglieder DM 58,50)

Band 5: *Carsten Schlüter* und *Lars Clausen* (Hrsg.), Renaissance der Gemeinschaft? Stabile Theorie und neue Theoreme, Berlin 1990 (Duncker & Humblot), 256 S., Ladenpreis DM 86,— (ermäßigter Preis für Mitglieder DM 64,50)

Band 6: *Rolf Fechner* und *Carsten Schlüter-Knauer* (Hrsg.), Existenz und Kooperation. Festschrift für Ingtraud Görland zum 60. Geburtstag, Berlin 1993 (Duncker & Humblot), 315 S., Ladenpreis DM 118,— (ermäßigter Preis für Mitglieder DM 88,50)

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 (Duncker & Humblot), 183 S., Ladenpreis DM 74,— (ermäßigter Preis für Mitglieder DM 55,50)

Band 8: *Rolf Fechner* und *Herbert Claas* (Hrsg.), Verschüttete Soziologie. Zum Beispiel: Max Graf zu Solms, Berlin 1996 (Duncker & Humblot), 307 S., Ladenpreis DM 94,— (ermäßigter Preis für Mitglieder DM 70,50)