# Relativismus und Relationismus. Die Figuren des Fremden und des Weiblichen bei Georg Simmel.

## Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades an der Sozialwissenschaftlichen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München

vorgelegt von Sonja Engel

Erstgutachterin: Prof. Dr. Paula-Irene Villa Braslavsky

Zweitgutachter: Prof. Dr. Dominik Schrage

Tag der mündlichen Prüfung: 18.07.2019

Diese Promotion wurde gefördert durch ein Stipendium der Hans-Böckler-Stiftung.

#### Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung - Das Schreckgespenst des Relativismus	3
2. Impulse: Zwei Perspektiven des simmelschen Relativismus und Relationismus	9
2.1 Die erkenntnistheoretisch-analytische Perspektive: Simmels Kant-Lektüre	11
2.2 Die historisch-genetische Perspektive: Das Werden des Sozialen	26
2.2.1 Das Programm der Völkerpsychologie von Moritz Lazarus	28
2.2.2 Evolutionstheoretische Konzepte	41
2.3 Zusammenfassung	54
3. Simmels Soziologie im Zeichen von Relationismus und Relativismus	57
3.1 Der kritische Einsatz: Die Inkongruenz von Wissen und Wirklichkeit	58
3.1.1 Die Kritik der Moralphilosophie	59
3.1.2 Die Kritik der Geschichtsphilosophie und des historischen Realismus	73
3.1.3 Zusammenfassung	89
3.2 Dynamisieren und Dezentrieren - Wechselwirkungen	90
3.2.1 Der Begriff der Wechselwirkungen	91
3.2.2 Das Differenzierungstheorem	109
3.2.3 Zusammenfassung	116
3.3 Formen und Ordnen: Simmels methodologischer Relationismus	118
3.3.1 Die Unterscheidung von Inhalt und Form als 'methodisches Prinzip'	120
3.3.2 Die sozialen Apriori	130
3.3.3 Zusammenfassung	142
3.4 Subjektives und Objektives: Simmels kulturtheoretischer Relativismus	145
3.4.1 Subjekte und Objekte – Werte und Kultur	148
3.4.2 Epistemologischer Relativismus - Geltungstheoretisches	165
3 4 3 Zusammenfassung	179

#### 1. Einleitung - Das Schreckgespenst des Relativismus

Der Begriff Relativismus geistert wie ein Schreckgespenst durch die Geschichte der Philosophie seit der Antike – und seit dem Ende des 19. Jahrhunderts auch durch die Sozial- und Kulturwissenschaften. Relativismus wird als bedrohlich wahrgenommen, weil er Selbstverständlichkeiten in Frage stellt. Aus einer solchen Perspektive erscheint Relativismus als Symptom einer Krise – nicht zufällig fällt ein erster Höhepunkt der Relativismusdebatten in eine Zeit, die grundlegende Neuordnungen bisher zumindest als sicher geglaubter Ordnungen im Aufschwung sieht. So sehen einige Zeitgenoss\*innen eine Krise des Wissens herauf-dämmern, da die Philosophie als die bisher unumstrittene Hüterin des Wissens und der Wahrheit von anderen Wissenschaften in Bedrängnis getrieben wird. Die experimentell arbeitenden Naturwissenschaften, die häufig handfestere Ergebnisse erzeugten als die Philosophie, erhoben ihre Ansprüche ebenso wie die aufkommenden Sozialwissenschaften, die sich den empirischen Tatsachen zuwandten und der Philosophie Wirklichkeitsferne nachzuweisen versuchten. Eine weitere Krise schien sich in dieser empirischen Wirklichkeit selbst zu entfalten, die durch ökonomische, kulturelle und soziale Entwicklungen des 19. Jahrhunderts starken Veränderungen unterworfen worden sind.

In diesem Diskursgeflecht wurde der Begriff Relativismus schnell zu einem Kampfbegriff, der gegen solche Theorien eingesetzt wurde, die diesen Krisen angeblich Vorschub leisteten. So ist Relativismus ein Begriff, der stets auch wissens- und wissenschaftspolitische sowie soziale Aspekte trägt. Er dient der Ab- und häufig der Ausgrenzung solcher Positionen, die universale Geltungsansprüche und traditionelle normative Systeme in Frage stellen. Um diese Funktion zu erfüllen, bedarf er keiner ausgearbeiteten theoretischen Begründung und bleibt deshalb häufig – ebenso wie die Krise – unbestimmt.

Wenn sich theoretische Auseinandersetzung an den Begriff des Relativismus knüpfen, ranken sie in der Philosophie um Vorwürfe des Subjektivismus und des Skeptizismus, die normative Sicherheiten aufzulösen und eine Gleichgültigkeit aller Meinungen und Ansichten das Wort zu reden scheinen (vgl. Hönig 2006). Relativismus tritt deshalb typischerweise als eine Fremdbezeichnung auf – nur wenige Wissenschaftler\*innen verwenden diesen Begriff zur Bezeichnung ihrer eigenen Theorie. Georg Simmel war einer der wenigen, der dem Begriff des Relativismus

eine positive Wendung zu geben versuchte. Gegen ihn selbst als Vorwurf vorgetragen, eignet sich Simmel den Relativismusbegriff an und macht ihn zur Bezeichnung seiner Theorie des Wissens – die alles andere ist als eine Verteidigung des Skeptizismus oder Subjektivismus.

Zunächst dient für Simmel Relativismus für die Beschreibung einer Tendenz der Moderne, die sich insbesondere in den Wissenschaften abzeichne. Die "Richtung des modernen Geisteslebens" ist in Simmels Augen dadurch charakterisiert, "das Feste, sich selbst Gleiche, Substantielle in Funktion, Kraft und Bewegung aufzulösen und in allem Sein den historischen Prozeß seines Werdens zu erkennen" (SD, 130). Es kann laut Simmel nicht darum gehen, dieser Tendenz entgegenzuarbeiten – er selbst will diese Dynamik aufgreifen und produktiv machen. <sup>1</sup> So wird sein Projekt Relativismus zu einem metatheoretischen Konzept, das er insbesondere für die (Kultur)Soziologie erschließt – und gleichzeitig die Philosophie nicht ausschließt. Vielmehr geht es Simmel darum, die Überschneidungszonen von Philosophie, insbesondere der Erkenntnistheorie, und Soziologie zu markieren. (vgl. auch Steizinger 2021)

Er ist damit Teil einer breiteren Bewegung am Ende des 19. Jahrhunderts, die eine Empirisierung der Philosophie anstrebten, und das meint: sich der Sozialordnung zuzuwenden, Wissen und Soziales nicht als getrennte Phänomene wahrzunehmen. Simmel geht dabei über einige seiner Zeitgenossen hinaus, weil er sich nicht nur mit der wissenschaftlichen Wissensproduktion beschäftigt, sondern über die Verknüpfung von lebensweltlichem und wissenschaftlichen Wissen aufklärt. Wissen ist, so weiß es schon Simmel, immer ein Produkt des Sozialen, eine spezifische Form der Praxis und das Soziale ist immer Produkt des Wissens. Inwiefern die (Re)Produktion der Sozialordnung und der Wissensordnung sich wechselseitig bedingen, ist das Interesse, das Simmels Relativismus prägt.

Diese Zusammenhänge lassen sich bei Simmel nicht so leicht an der Oberfläche und nicht in einer Definition zusammenfassen – sie durchziehen vielmehr sein ganzes Werk und lassen sich in verschiedenen Theoremen und Aspekten finden. Um einen Überblick über Simmels Relativismus zu erhalten, bietet sich der Zugriff auf ein Textfragment an, in dem Simmel selbst den Relativismusbegriff als zentrales Konzept seiner Theoriebildung einsetzt. Simmel stellt darin sein Relativismuskonzept als den "metatheoretische[n] Grundgedanken" (Dahme 1981, 465) dar, in dem sich sein Denken kristallisiert und durch den seine Theorieentwicklung zu einem werkbiographischen Narrativ wird. In dieser sogenannten Selbstdarstellung benennt Simmel schlaglichtartig die zentralen Begriffe und Stationen, die er im Aufbau seines Relativismus-

\_

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Aufgrund dieses Charakteristikums seines Theoretisierens ist Simmel auch als ein postmoderner Denker *avant la lettre* interpretiert worden (vgl. Dörr-Backes/Nieder 1995; Weinstein/Weinstein 2012).

konzeptes ausmacht. Dieses Fragment, das sogar schließlich unveröffentlicht blieb, ist die einzige systematische oder auch nur annähernd synthetisierende Darstellung seines Denkens, das Simmel selbst gegeben hat.

Es soll hier in Länge zitiert werden, denn sie vermittelt einen ersten Eindruck von der Architektonik seines Relativismusbegriffs.

"Ich bin von erkenntnistheoretischen und kantwissenschaftlichen Studien ausgegangen, mit denen geschichtliche und sozialwissenschaftliche Hand in Hand gingen. Das erste Ergebnis davon war das […] Grundmotiv: dass "Geschichte" die Formung des unmittelbaren, nur zu erlebenden Geschehens gemäß den Aprioritäten des wissenschaftsbildenden Geistes bedeutet, genau wie 'Natur' die Formung des sinnlich gegebenen Materials durch die Kategorien des Verstandes bedeutet.

Die Trennung von Form und Inhalt des geschichtlichen Bildes, die mir rein erkenntnistheoretisch entstand, setzte sich mit dann in ein methodisches Prinzip innerhalb einer Einzelwissenschaft fort: ich gewann einen neuen Begriff der Soziologie, indem ich die Formen der Vergesellschaftung von den Inhalten schied, d.h. den Trieben, Zwecken, Sachgehalten, die erst, von den Wechselwirkungen zwischen den Individuen aufgenommen, zu gesellschaftlichen werden.

Von dieser soziologischen Bedeutung des Wechselwirkungsbegriffs aus aber wuchs er mir allmählich zu einem schlechthin metaphysischen Prinzip auf. [...] Die Zentralbegriffe der Wahrheit, des Wertes, der Objektivität etc. ergaben sich mir als Wechselwirksamkeiten, als Inhalte eines Relativismus, der jetzt nicht mehr die skeptische Lockerung aller Festigkeiten, sondern grade die Sicherung gegen diese vermittels eines neuen Festigkeitsbegriffes bedeutete [...] Mit diesem Relativismus als kosmischem und Erkenntnisprinzip, das an die Stelle der substantiellen und abstrakten Einheit des Weltbildes die organische der Wechselwirkung setzt, hängt mein besonderer Begriff der Metaphysik zusammen." (FE, 304)

In der Simmel-Forschung ist die Bedeutung des Relativismusbegriffs bereits erkannt worden, es hat sich allerdings etabliert, den Relativismusbegriff mit dem Begriff Relationismus zu ergänzen oder zu ersetzen. Damit wird die Hoffnung verknüpft, einem Abwehrreflex zu entgehen, der die Verwendung des Begriffs Relativismus mit sich bringt. Oder der Begriff wird auf einige wenige Stellen in Simmels Werk begrenzt, die explizit erkenntnistheoretisch markiert sind. In dieser Studie vertrete ich dagegen die These, dass sowohl diese begriffliche Er- oder Gleichsetzung auch die Reduktion auf die Erkenntnistheorie einen entscheidenden Aspekt des simmelschen Denkens verdeckt. Ich schlage deshalb eine begriffliche Unterscheidung von Relativismus und Relationismus vor, die sich aus den Analysen der simmelschen Theorie herauskristallisieren lassen und zwei unterschiedliche Denkfiguren zu Tage bringen. Trotz der analytischen Trennung, die mit Hilfe der Begriffe Relationalismus und Relativismus hier vorgeschlagen wird, handelt es sich keineswegs um trennscharfe, eindeutig abgrenzbare Bestimmungen

oder Phänomene. Vielfache Überkreuzungen sind zu beobachten und in der Analyse zu berücksichtigen.

Deshalb verfolgt diese Studie den Ansatz einer *problemzentrierten* Rekonstruktion, die Simmel sozusagen bei dem Bau seines Relativismuskonzeptes beobachtet. Relativismus und Relationismus werden damit als Fragen behandelt, die Simmel sich stellt und ein Dauerthema der Soziologie darstellen: wie kann die Soziologie Wissen von der sozialen Wirklichkeit produzieren, wenn die Beobachtenden gleichzeitig Teil dieser Wirklichkeit sind? Wie kann die Gültigkeit von Wissen legitimiert, wenn man mit Kant davon ausgeht, dass man die 'Dinge an sich' nicht erkennen kann?

Simmel ist nun durchaus nicht der Einzige, der sich diese Fragen stellte und eine Antwort fand – alle, die sich um 1900 um die Etablierung der Soziologie bemühten, haben ihre Antworten darauf geliefert. Simmels Lösung ist allerdings insofern besonders spannend, weil er diese Frage nicht vorrangig dadurch zu lösen versucht, Terminologien zu erstellen und eine Methode zu entwickeln, mit der Verfahren vorgeschlagen werden, sondern in immer neuen Reflexionsschleifen dieses Problem neuformuliert, modifiziert und präzisiert.

Diese weitgehende Verweigerung der Festlegung einer Methode und einer fixierten Terminologie hat dazu beigetragen, Simmel als zwar feinsinnigen, aber undisziplinierten und unsystematischen Denker wahrzunehmen. Seine zahlreichen Essays und selbst seine großen Monografien, wie die *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* (1908) (SOZ) und die *Philosophie des Geldes* (1900) (PhG) werden als inspirierend und geistreich wahrgenommen. Bereits zu seinen Lebzeiten hat dies sowohl Lob und Kritik ausgelöst – zeitgenössische Reaktionen zeigen häufig beide Reaktionen nebeneinander. In der jüngeren Vergangenheit hat sich die Kritik entschärft – der Status von Simmel als Klassiker der Soziologie ist heute weitgehend unumstritten. Simmel wird als ein herausragender Denker der klassischen Moderne hervorgehoben, als soziologischer Impressionist und Flaneur oder Bricoleur scheint er einen "Zeitgeist' verkörpern zu können, der einem bestimmten Bild der Moderne um 1900 entgegenkommt.

Ein anderer Umgang mit dem Klassiker Simmel ist darin zu finden, ihn eben nicht als Flaneur zu charakterisieren, sondern als einen durchaus systematischen Denker, auch wenn sie sich nicht auf eine simple Systematik reduzieren lässt. In den frühen Jahren der Neuentdeckung Simmels, die in den 1960er Jahren sehr langsam einsetzt, ist zunächst zu beobachten, dass der Vielfältigkeit seines Werks zunächst mit Hilfe einer Periodisierung begegnet wurde. So habe Simmel eine frühe 'positivistische' Phase und eine mittlere 'soziologische' durchlaufen, die

schließlich in einer 'lebensphilosophischen' mündete. Von diesem Bild ist die Simmel-Forschung inzwischen abgerückt, und es liegen nun schon einige Vorschläge vor, Simmels Theorie in ihrer Ganzheit zu verstehen.

Gerade in der letzten Dekade zeichnet sich dabei ab, die Kohärenz des simmelschen Denkens in seinen erkenntnistheoretischen Überlegungen, die an Kant anschließen, zu identifizieren. Diese sind fraglos äußerst relevant und stellen insbesondere im Vergleich zu den zeitgenössischen Denkern wie Max Weber, Émile Durkheim und Ferdinand Tönnies, die heute als Klassiker der Soziologie gelten, die Originalität Simmels heraus. Dies markiert jedoch zunächst nur die Spezifik im Vergleich zu Soziologen und fragt nicht danach, warum Simmel sich überhaupt der Erforschung der sozialen Wirklichkeit zuwandte – von Hause aus war er immerhin Philosoph.

Diese Leerstelle adressiert diese Studie, indem sie den Frühschriften Simmels mehr Aufmerksamkeit schenkt und damit die Anfänge seines soziologischen Denkens aufdecken kann. In Kapitel 2 werden dabei zwei Perspektiven identifiziert, die sich in Simmels frühen Schriften bereits herausbilden und mit deren Hilfe Simmels Theorie als eine interpretiert werden kann, die das Werden und Gewordensein des Sozialen ebenso adressiert wie das Erkennen der sozialen Wirklichkeit. Denn Kants Erkenntnistheorie, so Simmel, kann diese Historizität und die jeweils historische Verortetheit der Wissensproduktion nicht einfangen. Der erkenntnistheoretisch-analytischen Perspektive ist deshalb bei Simmel stets eine historisch-genetische beigestellt. Wichtige Impulsgeber für diese Perspektive sind zwei Theorieströmungen, die in der Simmelforschung häufig unterbelichtet bleiben und für die deutschsprachige Soziologie noch kaum erschlossen sind: die Völkerpsychologie Moritz Lazarus' und die Evolutionstheorien Herbert Spencers sowie Charles Darwins.<sup>2</sup> Diese Perspektiven stellen, so meine These, zwei unterschiedliche Begriffe bereit, mit denen Simmel die Sozialordnung ebenso wie die Wissensordnung beschreibt. Aus der historisch-genetischen Perspektive ergibt sich die Metapher des Gewebes (in Abwandlung derjenigen des Organismus), die beide Ordnungen als Beziehungsgeflechte zu begreifen verhilft. Diese Perspektive ist eng mit dem Differenzierungstheorem verbunden. Aus der erkenntnistheoretisch-analytischen Perspektive ist es der Begriff der Formung, der leitend wird.

Mit Hilfe dieser doppelten Perspektive und diesem Begriffspaar wird, so werde ich zeigen, ein Zugriff auf Simmels Theorie möglich, der das Problem der wechselseitigen Bedingtheit von

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Gleichzeitig will ich damit selbstverständlich nicht behaupten, dass nicht noch weitere Impulsgeber eine wichtige Rolle für Simmels Theorieentwicklung gespielt haben.

Sozial- und Wissensordnung, von sozialer Wirklichkeit und Erkennen der Wirklichkeit in den Mittelpunkt stellt.<sup>3</sup> Kapitel 3, der Hauptteil der Arbeit, beginnt mit der Darstellung der kritischen Auseinandersetzung Simmels mit zwei Teildisziplinen der Philosophie, der Moralphilosophie bzw. der Ethik und der Geschichtsphilosophie. In diesen Kritiken werden wichtige Motive der simmelschen Soziologie bereits vorgezeichnet, indem die jeweiligen Grenzen aufgezeigt werden, die Simmel in ihnen identifiziert. Die Probleme, die Simmel hier benennt, bringen sein eigenes Verständnis von der Aufgabe einer Wissenschaft zu Tage, die seinen eigenen Entwurf der Soziologie tragen werden.

Die weiteren drei Unterkapitel widmen sich der bereits benannten Rekonstruktion der "Meilensteine', die Simmel in seinem Fragment identifiziert hat: der Begriff der Wechselwirkungen, seine für die Soziologie entwickelte Unterscheidung von Inhalt und Form sowie seine Kulturtheorie, die sowohl in seinem spezifischen Verständnis Metaphysik wie auch seinem Relativismus als epistemologischen Prinzip mündet. Diese Rekonstruktion erhebt selbstverständlich keinen Anspruch auf Vollständigkeit, sondern ist auf spezifische Weise perspektiviert. Es wird jeweils die Frage gestellt, wie Simmel durch die Kombination der erkenntnistheoretischen und der historisch-genetischen Perspektive 'Bausteine' seiner Theorie erarbeitet und in der jeweils späteren Schrift reflektiert, erweitert, modifiziert. Den Abschluss dieses Kapitels bildet ein Zwischenfazit, das die Begriffe und die Denkfiguren des Relationismus und Relativismus pointiert darstellt und zusammenfasst.

Die Leistungsstärke dieser Denkfiguren erweist sich jedoch erst in ihrer Anwendung – so wird in Kapitel 4 gefragt, wie Simmels Theorie anhand konkreter Gegenstände zum Vorschein kommt. Die für diese Studie ausgewählten Gegenstände sind zwei Figuren des Anderen, die Figur des Weiblichen und die Figur des Fremden. In diesem Kapitel geht es weniger darum, Simmel als einen Denker seiner Zeit darzustellen, so dass die sozialhistorischen Zusammenhänge nicht im Vordergrund stehen. Vielmehr wird in den jeweiligen Konstruktionslogiken dieser Figuren nachgezeichnet, inwiefern die Metapher des Gewebes und Prozesse der Formung, die historisch-genetische und die erkenntnistheoretische Perspektive hervortreten. Oder präziser: wie die Denkfiguren des Relationismus und Relativismus zu Simmels (De)Konstruktionen des Weiblichen und des Fremden beitragen. Die Studie schließt mit einem kurzen Fazit und einem Ausblick auf weitere Forschungsfragen.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Die Ansätze, Simmel auch als frühen Vertreter der Wissenssoziologie zu erschließen, sind bisher in der Simmelforschung rar (vgl. aber Krähnke 2021; Schulz 1985; Knoblauch 2005, 80-83).

## 2. Impulse: Zwei Perspektiven des simmelschen Relativismus und Relationismus

Simmel beschreibt in dem schon genannten Textfragment von 1909 die Entstehung seines Relativismus und konstatiert, dass zu Beginn seiner akademischen Tätigkeit seine – um es erneut zu zitieren – "erkenntnistheoretischen und kantwissenschaftlichen Studien" mit "geschichtliche[n] und sozialwissenschaftliche[n] Hand in Hand gingen"(FE, 304). Diese beiden Studienfelder werden von Simmel in dieser Kurzdarstellung als miteinander verschränkt dargestellt, er geht jedoch selbst nicht weiter auf die Art und Weise des Verhältnisses beider Bereiche zueinander ein. Deshalb sollen im folgenden Kapitel diese chiffrenartigen Bezeichnungen von recht breiten Forschungsfeldern näher betrachtet und diese vagen Umschreibungen präzisiert werden. Der Beginn der Rekonstruktion des simmelschen Relativismus und Relationismus bei diesen von Simmel als sehr frühe Arbeitsfelder benannten Bereichen wird hier geleistet, weil über die mit diesen Arbeitsfeldern verbundenen Theorien und Begriffe zudem die Grundsteine für Simmels Wissenschaftsverständnis und seine eigenen wissenstheoretischen Grundbegriffe und argumente erläutert werden können, die seine Begriffe von Relationismus und Relativismus tragen.

Das Thema, das die beiden von Simmel benannten Studienbereiche miteinander verknüpft, lässt sich hinsichtlich des in dieser Arbeit verfolgten Interesses als die Produktion und Reproduktion von Wissen und Wissensordnungen benennen. Simmel nähert sich diesem mithilfe von Fragen, die den beiden Studienfeldern entsprechen. Zum einen betrachtet er Wissen unter einer erkenntnistheoretisch-analytischen Perspektive, wobei der Philosoph Immanuel Kant als der herausragende Referenzpunkt zu nennen ist. Simmel erkennt Kant als denjenigen Denker an, der die Frage der Produktion und der Geltung von Wissen sowie der wissenschaftlichen Form(ierung) von Wissen in besonderer Klarheit erkannt hat und dessen Überlegungen bahnbrechende Erkenntnisse geliefert haben. Von besonderem Interesse ist für Simmel dabei zugleich der Aufweis der Begrenzung der Geltung von Wissen. Allerdings, so Simmels Überzeugung, bedarf es für die Sozial- und Geschichtswissenschaften4 einer Modifizierung der kantischen Erkenntnis-

\_

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Simmel unterscheidet in seinem gesamten Werk begrifflich kaum zwischen Geschichts- und Sozialwissenschaften – für ihn ist auch die Soziologie insofern eine Geschichtswissenschaft, als sie sich mit empirischen Phänomenen beschäftigt. Darin deutet sich bereits an, dass seine Theorie eine radikale Historisierung sowohl der alltagsweltlichen als auch des wissenschaftlichen Wissens enthält.

theorie, da die spezifische Qualität sozialer und kultureller Phänomene bereits in der Erkenntnistheorie zu berücksichtigen sei. Die simmelsche Interpretation Kants sowie seine Kritik werden im ersten Abschnitt (Kapitel 2.2) dargestellt.

Zum anderen geht Simmel der Frage nach der (Re)Produktion von Wissen und Wissensordnungen in seinen sozialwissenschaftlichen Studien insofern nach, als er das Verhältnis von Wissen(sordnungen) und Sozialordnungen einer Theoretisierung zuführen möchte. Neben seinem Interesse, eine für Sozial- und Geschichtswissenschaften angemessene Erkenntnistheorie zu erreichen, steht Simmels Beschäftigung mit dem Wissen der Individuen und dessen Funktion für und in sozialen Zusammenhängen. Die spezifische Qualität der sozialen und kulturellen Wissensordnung ist für Simmel ihre Eigenschaft der Historizität. Wissen ist mithin, so ist Simmel überzeugt, auf dem rein analytischen Weg, den Kant wählt, nicht vollumfassend zu begreifen, da die transzendentale Betrachtung weder die kulturelle Pluralität noch den historischen Wandel von Wissensordnungen adäquat erfassen kann. In Simmels Bearbeitung dieser Frage nach dem historischen Wandel und der kulturellen Diversität von Wissens- und Sozialordnungen fließen dabei verschiedene zeitgenössische theoretische Alternativen zusammen, die im zweiten Abschnitt (Kapitel 2.3) präsentiert werden. Von nachhaltigem Einfluss auf Simmels Theoriebildung ist, erstens, die Völkerpsychologie des Berliner Professors und Lehrers Simmels Moritz Lazarus. Zweitens sind im Hinblick auf Simmels Erarbeitung einer historischen Perspektive die Evolutionstheorien Herbert Spencers und Charles Darwins zu nennen, die Spuren in Simmels Denken hinterlassen haben.

Die in diesem Kapitel vorgenommene Rekonstruktion erlaubt es, das Verhältnis von erkenntnistheoretischen und sozial- und geschichtswissenschaftlichen Studien, das Simmel als Handin-Hand-Gehen beschreibt, zu präzisieren und eine erste systematische Einsicht in Simmels
Relationismus und Relativismus zu formulieren. Simmel erarbeitet sich, so die These, mithilfe
dieser beiden Studienfelder bereits früh eine erste systematische Unterscheidung: die zwischen
einer erkenntnistheoretisch-analytischen und einer historisch-genetischen Perspektive. Im
Laufe der Ausarbeitung seines Relativismuskonzepts wird er diese beiden Perspektiven weiter
präzisieren, modifizieren und miteinander verschränken.

## 2.1 Die erkenntnistheoretisch-analytische Perspektive: Simmels Kant-Lektüre

Dass Kant ein zentraler Bezugspunkt und eine Inspirationsquelle für Simmels erkenntnistheoretische Überlegungen ist, ist weitgehend unumstritten, was in den neueren Studien aus der Simmel-Forschung stärker betont wird (vgl. u.a. Ziemann 2000, Cantó Milà 2015, Pflüger 2007, Šuber 2007). Um jedoch Simmels eigenes Theoriegerüst, insbesondere seinen erkenntnistheoretischen Relativismus zu verstehen, lohnt es sich einen Blick auf seine Auseinandersetzung mit Kant zu werfen. Das heißt, dass es mir im Folgenden darum gehen wird, einige für Simmel zentrale Begriffe und Gedankenfiguren seiner Auseinandersetzung mit Kant herauszuarbeiten.

Bevor ich mich jedoch den konkreten theoretischen Inhalten beschäftige, möchte ich kurz auf Simmels Verhältnis zu und sein Interesse an Kant eingehen. Danach werde ich mich der simmelschen Auseinandersetzung mit Kants Erkenntnistheorie zuwenden. Drei Motive – die Grenzen der Erkenntnis, die Frage wie wir erkennen können sowie das Verhältnis von Subjekt und Objekt im Erkennen – sollen im Folgenden genauer betrachtet werden. Ich schließe das Kapitel mit einer Zusammenfassung der zentralen Kritikpunkte Simmels an Kants Umgang mit diesen Motiven und den offenen Stellen, die – wie im weiteren Verlauf dieser Arbeit gezeigt wird – zentrale Bestandteile Simmels eigener Erkenntnistheorie ausmachen.

#### Simmels Verhältnis zu Kant

Simmels Auseinandersetzung mit Kant ist in seinem Schreiben seit den frühen 1880er Jahren bis in die zweite Dekade des 20. Jahrhunderts hinein sichtbar. Sowohl seine Dissertations-<sup>6</sup> als auch seine Habilitationsschrift beschäftigten sich mit Kants Philosophie; beide Abhandlungen sind nicht erhalten.<sup>7</sup> Zudem hielt Simmel seit seiner Habilitation regelmäßig Vorlesungen über

<sup>5</sup> Eine Ausnahme stellt damit Röttgers dar, der deklariert: "Simmel war mit Sicherheit kein Kantwissenschaftler." (Röttgers 2011, 71).

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Seine ursprünglich als Dissertation eingereichte Schrift, die eine ethnologisch-psychologische Ausrichtung hatte, wurde von der Prüfungskommission abgelehnt (vgl. Köhnke 1996, 51-76). Auf Vorschlag der Prüfungskommission reichte Simmel stattdessen das erste Kapitel (34 Seiten) einer Schrift ein, mit der er zuvor bei einer Ausschreibung gewonnen hatte. Die Promotionsschrift ist eine gekürzte Fassung dieser Preisschrift (WMKM). Eine Promotion fungierte zu Simmels Zeit als Bestätigung des Studienabschlusses, d.h. es handelt sich um seine erste Oualifikationsschrift.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Simmels Habilitation beschäftigte sich mit Kants Transzendentalphilosophie und, so ist den Akten der Universität zu entnehmen, führte den Titel *Lehre Kants von der Idealität von Raum und Zeit*. Und auch sie beruht auf einer Abhandlung anlässlich eines Preisausschreibens zu Kant, in der die Aufgabenstellung war, die Unzulänglichkeit

Kant, er veröffentlichte verschiedene Artikel und schließlich eine Monografie, *Kant. Sechzehn Vorlesungen* (1904).<sup>8</sup>

Seine Interpretationen sind geprägt durch seine ganz eigenen Interessen und Theorien. Das heißt, Simmel hatte gar nicht den Anspruch Kants Theorie nur darzustellen und damit Lehrstücke über Kant zu verfassen, vielmehr hebt er die Elemente hervor, die seine eigene Beschäftigung mit ihm prägen und die als Unterstützung seiner eigenen Theorie dienlich sind. Simmel fingiert in seiner Kant-Rekonstruktion und -Interpretation also einen virtuellen Dialog zwischen seinen eigenen Überlegungen und denen Kants. Diese Perspektivierung bleibt in meiner Darstellung weitgehend unangetastet und wird nicht durch einen Vergleich mit anderen Kant-Interpretationen erweitert. Im Vordergrund soll hier die Rekonstruktion des simmelschen Relativismusbegriffs stehen und dafür ist weniger Kant selbst als Simmels Kant-Interpretation ausschlaggebend.

Eine weitere Frage wird aufgrund der hier vorgenommenen Perspektivierung auf die Rekonstruktion von theoretischen Problemen, die Simmel bearbeitet, nicht ausgebreitet: ob und inwiefern Simmel als ein Vertreter des Neukantianismus zu verstehen ist. Seit Mitte des 19. Jahrhunderts wurde Kant in der Philosophie 'wiederentdeckt' das breite Spektrum dieser philosophischen Auseinandersetzung wird unter dem Namen Neukantianismus zusammengefasst (vgl. dazu ausführlich Köhnke 1993, insbes. 364-404). Obwohl sich Simmel selbst vom Neukantianismus distanzierte, tragen einige Überlegungen deutliche Ähnlichkeiten, sodass sehr unterschiedliche Auffassungen über die Positionierung Simmels bezüglich des Neukantianismus in der Simmel-Forschung zu finden sind. Die Zuordnung zum Neukantianismus wird dadurch verkompliziert, dass sich sowohl Simmels Bezug auf Kant im Verlauf seines Schaffens als auch die dem Neukantianismus zuzurechnenden Positionen veränderten. Verschiedentlich werden die ersten Jahre des neuen Jahrhunderts als der Zeitraum benannt, in dem sich diese veränderte Haltung Simmels sich feststellen lasse. Sie ist von Rammstedt in die Formel der 'kantischen

einer materialistischen Weltanschauung zu begründen. Die Gutachten des Preisausschreibens stellten jedoch fest, dass Simmel die Aufgabenstellung verfehlte, v.a. weil er die geforderte populärwissenschaftliche oder sozialpädagogische Ausrichtung der Aufgabe ignoriert habe (vgl. Köhnke 1996, 96ff.). Die Preisschrift selbst und die Habilitation sind verschollen (vgl. Köhnke 1996, 104). Dass Simmel die Aufgabenstellung, Kant populärwissenschaftlich aufzuschließen für fehlgehend hält, macht er in seinem Artikel *Die Popularisierung Kants* deutlich, die als Reaktion auf die Gutachten zu interpretieren ist und die ein wissenschaftspolitisches Bekenntnis enthält: Die Philosophie sei als eine Fachwissenschaft anzuerkennen.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> In der Simmel-Forschung wird häufig darauf hingewiesen, dass das kantische Denken in Simmels Theoriebildung nach der Jahrhundertwende stärker sichtbar geworden sei, sodass einige gar von einer 'kantischen Wende' sprechen. Dieser Beobachtung wird in dieser Studie besonders in der Darstellung der soziologischen Programmatiken Rechnung getragen, in denen sich diese Verschiebung herausragend zeigt. Für die systematische Darstellung des simmelschen Relativismus ist sie allerdings nur sekundär relevant.

Wende' gegossen worden (Rammstedt 1992, 901), die in den folgenden Forschungen aufgenommen und diskutiert wird (vgl. u.a. Ziemann 2000, Gessner 2003, Pflüger 2007, Cantò Milà 2003). Diese Formel will darauf aufmerksam machen, dass Simmel sich vor 1900 zwar mit Kant beschäftigte, jedoch kritische Distanz bewahrte. In den frühen Jahren der ersten Dekade näherte er sich Kant insofern an, als dass er insbesondere dessen theoretische Philosophie aus der *Kritik der reinen Vernunft* (2006) verstärkt für den Aufbau seiner eigenen Theorie nutzt. Die mit der Rede von einer Wende suggerierte Zäsur ist m.E. zu stark – nicht abzustreiten ist jedoch, dass die Präsenz von direkten Bezügen auf Kant in den Schriften Simmels nach 1900 zunimmt.

Wie oben bereits erwähnt, ist Simmels Interesse an Kant hauptsächlich durch eine Auseinandersetzung mit der Erkenntnistheorie geprägt. Die Aufgabe der Erkenntnistheorie bestimmt Simmel dabei folgendermaßen: Sie bestehe in der Durchführung einer immanenten Analyse der Erkenntnis, solle also den Prozess von Wissensproduktion erläutern, und zwar hinsichtlich der Bedingtheit dieses Prozesses von anderem Wissen. Zudem gehöre in den Bereich der Erkenntnistheorie eine Reflexion über die Kongruenz von Anspruch und erreichtem Ergebnis in der Beschreibung. In Simmels Worten:

"[D]er Theorie des Erkennens [obliegt] nur eine immanente Analyse [...], nur eine Feststellung seiner Elemente, des Verhältnisses zu seinen selbstgesetzten Zielen und der Stellung des einzelnen [Elementes, S. E.] im Zusammenhang des anderweitigen Wissens" (PdGP I, 299).

Um es anders zu sagen: Erkenntnistheorie soll über die ganz grundlegenden Voraussetzungen aufklären, die unsere Wissensproduktion bedingen und regulieren. Diese Voraussetzungen umschließen die Fragen danach, was wir erkennen können und wie wir erkennen können. Zudem beinhaltet sie eine "Prüfung der Werkzeuge", wie Simmel schreibt (WiuK, 147), wobei mit diesen Werkzeugen noch nicht einzelne Methoden, Theorien oder Begriffe gemeint sind, vielmehr richtet sich diese Prüfung allgemeiner auf die Frage: Wie können wir den Erkenntnisprozess selbst beschreiben? Diese Aufgabe sei "zum ersten Mal in der Geschichte des Denkens" von Kant durchgeführt worden (WiuK, 147).

Der Rückgriff auf Kant ist dabei nicht nur inhaltlich naheliegend. Immanuel Kant ist eine der zentralen Figuren in den philosophischen Debatten am Ende des 19. Jahrhunderts, und Simmel verweist mit seiner Bezeichnung 'kantwissenschaftlich', die er als einen Ausgangspunkt seiner Relativismustheorie benennt, auf die Beteiligung an dieser Debatte.

Die zentralen Leistungen, die Simmel in seinen Kant-Darstellungen wiederholt herausstellt und auf die er seine eigene Theorie des Wissens aufbaut, sind Gegenstand der folgenden Abschnitte. Diese zentralen Leistungen sind drei, und sie seien vor ihrer ausführlichen Erläuterung hier kurz angerissen: Erstens habe Kant erwiesen, dass eine von dem Erkennen des Menschen unabhängige Realität sich der Erkenntnis entzieht; damit habe er der 'spekulativen Metaphysik' den Boden entzogen. Damit einher gehe aber, zweitens, eine schlüssige Argumentation dafür, dass nicht der Anspruch auf Erkenntnis insgesamt aufgegeben werden müsse. Statt Erkennen an der vom Menschen unabhängigen Welt zu orientieren, konzentriere sich Kant, so Simmel, auf die von ihm als Erkenntnistheorie definierte Aufgabe, die Bedingungen der Wissensproduktion und ihrer Regulierung begreiflich zu machen. Präziser: Kants Erkenntniskritik richte sich auf die Aufdeckung der Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis. Kants transzendentale Logik soll Aufschluss darüber geben, "wie wir zu Urteilen gelangen können, die einerseits von uns geformt und bestimmt sind, die aber andererseits doch etwas über die Welt und die Sachverhalte in ihr aussagen können" (Römpp 2005, 20). In der kantischen Antwort identifiziert Simmel dabei die drittens, eine weitere Leistung Kants, da dieser das Erkennen als Prozess und Ergebnis einer Praxis begreife, womit das Verhältnis von erkennendem Subjekt und erkanntem Objekt in den Vordergrund rücke.

Die durch Kant gelieferte Neufassung des Subjekt-Objekt-Verhältnisses im Erkenntnisprozess kann in gewissem Sinne als Ersatz für die alte, spekulative Metaphysik gelesen werden. Betonenswert ist dabei laut Simmel, dass bei Kant dem erkennenden Subjekt mehr Aufmerksamkeit zuteilwerde als zuvor. Bis heute wird die Einführung der neuen Perspektive auf die Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis durch Kant als "kopernikanische Wende" in der Philosophie bezeichnet (vgl. Römpp 2005, 18), denn Kant hat die Frage nach dem Erkennen vom Fokus auf das zu erkennende Objekt auf die Frage nach der Relation von erkennendem Subjekt und erkanntem Objekt verschoben. Die damit verbundene "einfache Idee", die Kant seiner theoretischen Grundlage zugrunde legt, drückt er folgendermaßen aus:

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Kant ging es allerdings mit dieser Kritik darum, eine andere, tragfähigere Metaphysik aufzubauen – eine völlige Ablehnung der Metaphysik und damit des Nachdenkens über 'letzte Fragen' findet sich bei Kant nicht., ebenso wenig bei Simmel. Wie sich metaphysische Elemente in Simmels Relativismus wiederfinden, wird in Kapitel 3.5 erläutert.

"Bisher nahm man an, alle unsere Erkenntnis müsse sich nach den Gegenständen richten; aber alle Versuche über sie a priori etwas durch Begriffe auszumachen, wodurch unsere Erkenntnis erweitert würde, gingen unter dieser Voraussetzung zunichte. Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, daß wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserem Erkennen richten" (KrV B 11).

#### Was wir (nicht) erkennen können – die Gegenstände des Erkennens

Kant habe also grundsätzlich geklärt, was sinnvollerweise nicht das Ziel und der Gegenstand unserer Erkenntnisbemühungen sein kann: der Versuch, eine 'hinter den Erscheinungen' bestehende Realität zu erkennen. Gott, die Dinge an sich, "der Urgrund der Welt" und "das jenseits alles Bewußtseins liegende Wesen der Seele" (WiuK, 151) können keine Objekte der Erkenntnis sein, weil sie sich der Erfahrung des Menschen prinzipiell entziehen. Damit ist noch keine Aussage über die Existenz dieser Entitäten getroffen, erkennen können wir sie aber nicht (KVL, 86). Der Begriff des Erkennens wird von Kant also auf das bezogen, was für Menschen Gegenstände der Erfahrung sein können, weshalb Simmel Erkenntnis und Erfahrung häufig synonym verwendet. Darin, dass der Bereich dessen, was erkannt werden kann, eingeschränkt wird, sollte jedoch kein Verfall in den Skeptizismus gesehen werden. Vielmehr könne Kant, indem er das Ding an sich' als unerkennbar, weil unerfahrbar, bestimmte eine neue Lösungsstrategie für die Bearbeitung des Problems der Produktion von gültigem Wissen anbieten. Kant hat bereits eine der zentralen Überlegungen aufgeworfen, die in Simmels, aber auch noch der heutigen Gegenwart von hohem Interesse ist: dass sich der Gegenstand des Erkennens und die Praxis des Erkennens wechselseitig bedingen und deshalb die Frage nach dem Was nicht unabhängig von dem Wie beantwortet werden kann oder sollte. Diese wechselseitige Abhängigkeit ist die grundlegende, die Simmel an Kants Theorie herausstellt und die ich bereits als die Relation von Welt und Erkennen bezeichnet habe.

Die Neukonzeption des Erkenntnisbegriffs wird durch Simmel als einer der wichtigsten Beiträge der kantischen Philosophie gewertet. Simmel interpretiert diese Neukonzeption als Lösung eines im philosophischen Kontext zu Kants Zeit bestehenden epistemologischen Konflikts, der zwischen Vertretern der sogenannten rationalistischen einerseits und der sensualistischen bzw. empiristischen Auffassung andererseits ausgetragen wurde. Wiederholt hebt Simmel Kant als denjenigen hervor, der eine Vermittlung oder "Versöhnung" (KVL, 178) zustande brachte und eben dadurch eine innovative und neue Erkenntnistheorie generiert habe (vgl. KVL, 18ff.). Rationalismus und Sensualismus befanden sich, so Simmels Abriss, hinsichtlich ihrer

Haltung zum Status von Sinneswahrnehmung und der Anerkennung metaphysischer Begriffe in Opposition. Um Simmels Kant-Interpretation besser zu verstehen, lohnt es sich, einen Blick in Simmels Darstellung dieses Konflikts zu werfen.

Simmel fasst diesen Konflikt folgendermaßen zusammen. Der Rationalismus maß den Sinnes-wahrnehmungen wenig Wert zu, da sie ephemere Eindrücke seien und deshalb nur situative und relative Geltung erzeugen würden. Wahrheit könne nur durch Logik und Vernunft produziert werden, das "reine Denken" und die Objektivität der Logik seien der sicherere Weg, objektive Aussagen über die Welt zu generieren. Simmel stellt an dieser Argumentation Schwächen fest. Erstens bestehe die Gefahr, dass sich das Denken verselbstständige und die Dinge aus dem Blick geraten, d.h. die "Denkbewegungen innerhalb des Geistes" überbetont werden und die Dinge selbst aus dem Blick geraten. Zweitens werde eben jenes Problem deutlich, das bereits dargestellt wurde: Auch Gegenstände wie "Gott, und die Unsterblichkeit, die Struktur des Weltganzen und das metaphysische Wesen der Dinge" (KVL, 19) können in der rationalistischen Auffassung zu (potenziellen) Objekten von Wissenschaft werden.

Der Sensualismus dagegen vertrete die Auffassung, dass nur Sinneswahrnehmungen Erkenntnisse generieren – jegliche Gesetze, Metaphysik und Wesenhaftes seien unerkennbar, also epistemisch unzugänglich. Damit werde zwar das Problem des Rationalismus abgewehrt, dass ,das metaphysische Wesen der Dinge' zu Objekten der Erkenntnis gemacht werden könne. Jedoch entstehe in der sensualistischen Auffassung eine andere Leerstelle. Wenn Sinneswahrnehmungen bereits als Erkenntnisse gelten sollen, können keine Aussagen über allgemeine Zusammenhänge getroffen werden, die Bestand haben (vgl. KVL, 20). Vom "streng sensualistischen Standpunkt" aus würde also das, was Erfahrung genannt werden kann, gar nicht zustande kommen. Simmel illustriert dies am Beispiel eines Menschen, der sich durch eine Stadt bewegt: Er sieht immer nur einen kleinen Ausschnitt von ihr, wenn er zum Beispiel eine Straße durchstreift, und kann nicht annehmen, dass die Straße, die er grade durchquert, und die er morgen erneut durchqueren will, dann "auch noch da" ist (KVL, 30). Es käme also nie dazu, dass man sich ein Bild von der Stadt machen kann - man würde nur wechselnde Sinneseindrücke (die Ansicht von Häusern, Laternenpfosten, etc.) haben, von denen man nicht sicher sein kann, dass sie, wenn man am nächsten Tag die Route wiederholt, die gleichen sind. Diese vollständige Auflösung jeglicher Sicherheit sei ebenso unbefriedigend wie die Behauptung, dass eine Erkenntnis unerfahrbarer Dinge möglich sei, wie die rationalistische Auffassung es behauptete.

Diese stark zugespitzte Darstellung dient Simmel dazu, Kant als Vermittler zwischen beiden Auffassungen darzustellen. Kant habe seine Neukonzeption des Erkennens aus diesem Konflikt

heraus entwickelt, indem er beiden Auffassungen teilweise recht gab und sie teilweise zurückwies. Kant gebe den Rationalisten insofern recht, als dass es Erkenntnisse gebe, die nicht direkt aus der Sinneswahrnehmung stammen können, wie wissenschaftliche Begriffe oder das Kausalgesetz (vgl. WiuK, 148). Er weise die Rationalisten aber insofern in ihre Schranken, als er sage: Solche Sätze oder Begriffe sind nicht Erfahrung, sondern vielmehr Mittel der Erfahrung: sie sind die mit dem Wesen unsres Geistes gegebenen Formen oder Funktionen, durch die wir Erfahrung bilden" (KVL, 23).

Den Empiristen oder Sensualisten gebe Kant insofern recht, als die Sinne uns "das rohe Material, den isolirten, sinnlosen, vorüberfliegenden Eindruck" geben (WiuK, 148). Dieses rohe Material ist allerdings fragmentarisch und unsystematisch, also ebenfalls noch nicht "Erfahrung". Dieses Material wird erst zu einer solchen, wenn wir es mit den "verstandesmäßigen Kräfte[n]" (WiuK, 148) und der Vernunft bearbeiten. Diese verstandesmäßigen Kräfte sind bei Kant Begriffe, Kategorien und Urteile. Erfahrung ergibt sich also nur, wenn die Sinneswahrnehmungen und das Denken durch die geistige Tätigkeit eines erkennenden Subjekts zusammengebracht werden. Sie sind deshalb nur als "ein Produkt der Sinne und des Verstandes" adäquat zu verstehen (KVL, 24).

Erkenntnis als kantischer Terminus verstanden, so lässt sich Simmels Argumentation zusammenfassen, entstehe erst und nur durch eine Synthese von Sinneswahrnehmung und Denken. So ist Erfahrung ein Produkt einer Dynamik von "Denken", also vernunft- und verstandesmäßiger Erkenntnis, und Wahrnehmung sinnvoll zu begreifen. Weder reines Denken noch reine Anschauung führen dazu, dass wir Objekte erkennen (vgl. KVL, 151).

#### Wie wir erkennen – Erkennen als Praxis

Die Neukonzeptionierung von Erfahrung als Zusammenspiel von Vernunft und Wahrnehmung wird durch Simmel als eine Relationierung gedeutet: Vernunft- bzw. verstandesmäßiges Denken und Sinneserfahrung stehen in der Beziehung der Komplementarität, da beide zusammen erst Erfahrung ermöglichen – und schließlich konstituieren. Diese Idee des Erkennens als Relation soll im Folgenden genauer betrachtet werden, da sie für Simmels erkenntnistheoretische Überlegungen eine zentrale Rolle spielen (vgl. dazu Kapitel 3.3 und 3.5).

306).

<sup>10</sup> Simmel verwendet offenbar Wahrnehmung, Anschauung und Sinnlichkeit synonym (vgl. auch Dahme 1981,

Die Relation von Wahrnehmung und Denken beruht dabei auf einer Unterscheidung der Sinneswahrnehmung als Material bzw. Rohstoff einerseits und der Begriffe bzw. Kategorien der Vernunft als Formen andererseits. Dass Sinneswahrnehmungen und Begriffe bzw. Formen in eine Beziehung gesetzt werden können, beruht auf der Voraussetzung, dass sie unterschieden werden. Dies zeige sich in dem "Begriffspaar: Stoff und Form" (KVL, 62). Diese Trennung geht selbst auf die Aktivität des erkennenden Subjekts zurück, denn die Wirklichkeit erscheint uns nicht in dieser Doppelheit. Diese Unterscheidung ist also Ergebnis und Voraussetzung dafür, die Praxis des Erkennens genauer in den Blick zu nehmen. Dass Erkennen eine Praxis ist, stellt Simmel als eine zweite herausragende Leistung Kants heraus: "Alles Anschauen ist ein Thun, alles Erkennen ist ein Handeln – das ist der tiefste Kern von Kants Lehre." (WiuK, 156) Die Praxis des Erkennens, die das Kriterium der Erfahrung beinhaltet, wird von Simmel als Formung bezeichnet. Formung ist dabei das Resultat einer Relationierung, des In-Beziehung-Setzens und Ordnens von Sinneswahrnehmungen und Phänomenen mithilfe allgemeiner Sätze: "[A]lle Gegenstände, die wir vorstellen, sind irgendwie geformt, und jede Form ist Verbindung einfacher Elemente" (KVL, 59).

Aus der Versöhnung der rationalistischen und sensualistischen Auffassung bei Kant gehe, so Simmel, sein eigenes erkenntnistheoretisches Theorem hervor. Kant habe eine "neue Kategorie [...] entdeckt", die Simmel generalisierend als Apriori bezeichnet. Die übliche Übersetzung von "a priori als "vor aller Erfahrung liegend kann dabei missverständlich sein. Denn a priori bedeutet bei Kant nicht den Bezug auf eine unabhängig von unserem Erkennen existierende Welt, sondern bezieht sich auf die Kategorien und Begriffe, die Menschen verwenden, um überhaupt erfahren und erkennen zu können. Kant überschreite also die rote Linie zu der "alten' Metaphysik – die Behauptung einer Realität unabhängig von unserer Erfahrung – durch diese Annahme nicht.

Apriori werden durch Kant als Leistungen und Vermögen im menschlichen Geist und der Vernunft lokalisiert. Insofern sind sie auf der Seite des reinen Denkens verortet – allerdings sind sie nicht, wie für den Rationalismus festgestellt wurde, schon für sich Erkenntnisse. Sie sind vielmehr Erkenntnismittel, das heißt "Werkzeuge" der Erfahrungsbildung. Sie sind das Element, mithilfe dessen die Formung des Materials geschieht. Die darin steckende Konsequenz, die Simmel explizit benennt, ist:

<sup>-</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> In Kants theoretischer Philosophie spielt die Frage nach dem Apriori in der Tat eine zentrale Rolle, Simmel übergeht allerdings die genauere Diskussion Kants.

"Die formende Tätigkeit des Geistes enthüllt sich so als die Bedingung der elementaren Vorstellungen, als die Bildnerin dessen, was wir unbefangenerweise als das schlechthin gegebene Material unserer Erkenntnisse hinzunehmen pflegen." (KVL, 61)

Oder einfacher: "Das Erkennen des Gegenstandes schafft den Gegenstand des Erkennens" (KVL, 64). Mit dieser Formulierung betont Simmel, was anfangs als eine für Simmel wichtige Leistung Kants angeführt wurde: Was wir erkennen ist nicht unabhängig davon zu denken, wie wir erkennen.

Die grundlegende Einsicht Kants, die Simmel so hochschätzt, ist, dass wir nicht voraussetzungslos denken und beobachten können und somit notwendigerweise auf Wissen (nicht die Welt oder die Dinge an sich) zurückgreifen müssen, um neues Wissen zu generieren. Ganz grundlegend habe Kant geklärt, dass Erkennen eine Praxis ist, durch die eine Wirklichkeit überhaupt erst zustande komme. Diese Neugenese von Wissen versteht Simmel, wie ausgeführt, als Formung mithilfe von Apriori: "Wir bringen also schon etwas mit, wenn wir an die Dinge herantreten, um uns von ihnen empirisch belehren zu lassen" (WiuK, 149).

Die Apriori haben, in Simmels spezifischer Interpretation<sup>12</sup>, Ähnlichkeit mit 'Idealen', denn sie erhalten ihre volle Bedeutsamkeit erst dadurch, dass sie mit dem Sinnlich-Materiellen eine Verbindung eingehen – für sich seien sie "leere Schemata, abstrakte Formeln" oder "blutlose Schatten" (KVL, 54f.). Sie sind deshalb vorrangig bestimmt durch ihre Funktion und weniger durch die konkreten Bestimmungen, die in ihnen enthalten sind. In diesen Zusammenhang gehört das bekannte Diktum Kants: "Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind" (KrV AA III, 75– B 75), das wiederum auf die Relation von Wahrnehmung und Denken zurückverweist. Ohne die Rückbindung an das Erfahrbare ergeben Begriffe keinen Sinn, umgekehrt sind jedoch kognitive Leistungen der Vervollständigung der Erfahrungen notwendig, um die Erfahrungen in einen sinnhaften Zusammenhang zu bringen. In Simmels Formulierung:

"Kant hat die Kritik der reinen Vernunft […] geschrieben, […] um zu zeigen, daß alle unsere Erkenntnis an Material gebunden und daß durch reine, über die Sinneserscheinungen hinausgehende Vernunft keine Erkenntnis einer Wirklichkeit möglich ist" (EidM II, 146).

Die Idee der Apriori wird in Simmels eigener Theorie des Wissens einen zentralen Stellenwert bekommen, auch wenn er sie für seine eigene Argumentation stark verändern wird (vgl. Kapitel

\_

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Dahme weist auf die insbesondere hier stark wirkende Perspektive Simmels hin, die einige in Kants Theorie getroffenen Aussagen abmildert und damit seiner eigenen Theorie näher rückt (vgl. Dahme 1981, 307).

3.4). Den zentralen Aspekt der 'Entdeckung' der Apriori durch Kant sieht Simmel in der Markierung des Erkennens als Praxis, die sich als Unterscheidung von Stoff und Form sowie ihrer Verbindung zeigt: "Jede Formung ist Trennung", nämlich von Stoff und Form, "und sie ist Vereinheitlichung", indem mithilfe der Formen die als solche unzusammenhängenden Eindrücke zu 'Einheiten' zusammengeführt werden.

Die Stärke dieser Idee drückt Simmel in einer für ihn typischen paradoxen Formulierung aus: Apriori als 'überempirische' Begriffe seien ''notwendige Begriffe und Sätze, die allgemein gelten, nicht weil sie sich vom wahrnehmbaren Dasein abwenden, sondern weil sie sich ihm zuwenden, die von der Erfahrung unabhängig sind, aber nur deshalb, weil die Erfahrung von ihnen abhängig ist" (KVL, 31). Sie sind deshalb von der Erfahrung unabhängig, weil sie Geltung haben, auch wenn wir sie gerade nicht beobachten. Aber sie wenden sich dem wahrnehmbaren Dasein zu, weil sie Erfahrungen ermöglichen und stets auf sie bezogen bleiben müssen, um nicht metaphysische Spekulation zu werden. Etwas freier formuliert: Sie stellen die Kategorien für das Erkennen zur Verfügung und bilden ein Ordnungsgerüst, durch das die flüchtigen Wahrnehmungen zu Elementen einer Erfahrung, zu einer Welt außerhalb unseres Bewusstseins zusammengebracht werden können.

Der Prozess der Formung bezieht sich dabei, so Simmel, sowohl auf die Konstitution von Gegenständen als auch auf die Herstellung einer Ordnung bzw. eines Zusammenhangs der Gegenstände, was einen deutlichen Anschluss von Simmels Erkenntnistheorie an Kant markiert (vgl. Helle 1991, 25). Durch den Prozess des Erkennens wird aus den für sich ungeordneten und vielfältigen Wahrnehmungen ein Gegenstand konstituiert, der erst durch diesen Prozess als ein zusammengehöriges Ganze, als eine Einheit erscheint. Das entscheidende Kant-Zitat lautet für Simmel: "Alsdann sagen wir, wir erkennen den Gegenstand, wenn wir in dem Mannigfaltigen seiner Anschauung Einheit bewirkt haben." (KVL, 64). <sup>13</sup> Erkenntnis eines Gegenstandes greift also nicht auf die Dinge an sich zurück und kann sich auch auf die Gegenstände der Wirklichkeit nur bedingt berufen, denn sie treten uns im Grunde nur als "Chaos der Sinneseindrücke" (KVL, 102) entgegen. Die Sinne liefern visuelle, akustische, sensorische, olfaktorische, haptische Eindrücke, die das Subjekt synthetisieren muss, um Gegenstände zu identifizieren. Dass ich einen Stein als Stein erkenne, ist Ergebnis einer solchen Synthese von spezifischen visuellen oder auch haptischen, akustischen, olfaktorischen Eindrücken.

 $<sup>^{\</sup>rm 13}$  Im Originalzitat Kants ist von "synthetischer Einheit" die Rede. (KrV I, A 105).

Erfahrung bezieht sich dabei allerdings nicht nur auf die Gegenstandskonstitution, sondern auch auf die in gewissem Sinne höhere Ebene, in der es um die Ordnung von Gegenständen geht. Ein von Simmel häufig benutztes Beispiel ist dabei der Begriff der Kausalität. Die Formung besteht hier nicht nur darin, dass wir einen Stein erkennen, sondern darin, dass wir Wahrnehmungen und Erfahrungen in einen Zusammenhang bringen. Um das Beispiel auszuweiten: Wir sehen einen Stein in der Sonne liegen und der Stein ist warm. Ein Satz, der Kausalität behauptet, wäre: Der Stein ist warm, weil er in der Sonne liegt. Diese kausale Verbindung ergibt sich eben streng genommen nicht aus unseren Sinneseindrücken, sondern ist eine Form, genauer Verbindungsform, mit der erst das erkennende Subjekt einen Zusammenhang zwischen den beiden Wahrnehmungen herstellt. Zugleich wird mit dieser Formung mithilfe von Kausalität ein Satz gebildet, der Anspruch auf intersubjektive oder objektive Gültigkeit erhebt: Wir nehmen an, dass auch andere Menschen diesen Zusammenhang auf diese Weise erfahren und dass er erneut erfahrbar ist. Kausalität ist also ein wichtiges Mittel, um Objekte und Sachverhalte in eine Ordnung zu bringen, die als geltend charakterisiert werden kann. "Den Erfahrungs-bildenden Prozeß", schreibt Simmel, "kann man also so ausdrücken, daß er aus subjektiven Wahrnehmungen eine Aussage über das objektive Verhalten der Dinge schafft" (KVL, 51).

#### Das Verhältnis von Subjekt und Objekt im Erkennen

In der Herausarbeitung des Erkenntnisprozesses wird also nicht nur, so Simmel über Kant, die Relation zwischen verschiedenen Wahrnehmungen betrachtet, sondern eine weitere Relation gerät auf besondere Weise in den Blick: Die zwischen Erkenntnissubjekt und Erkenntnisobjekt. Kant hat, so Simmel, durch die Zurückweisung des Bezugs auf eine metaphysisch gedachte Realität dem Subjekt in seiner Erkenntnistheorie einen höheren Stellenwert eingeräumt. Erkennen wird so eindeutig als eine Praxis begriffen und der Mensch als Produzent seiner Welt. Damit wird der Vorstellung entgegengetreten, das Subjekt sei nur passiver Empfänger von Sinneswahrnehmungen, die das Objekt ausstrahlt. Erfahrung bedeute nicht, dass "die Dinge auf die leere, passive Tafel unseres Bewußtseins" geschrieben werden (WiuK, 148), wie die Auffassung der Sensualisten nahegelegt habe. Vielmehr ist die Formung des Rohmaterials der Sinneseindrücke, die Erfahrung herstellt und durch Apriori angeleitet ist, nur durch die geistige Tätigkeit von Subjekten zu erklären.

Der Subjektbegriff Kants ist dabei ein spezifischer, denn im kantischen Denken werden die erkennenden Subjekte nur als "Träger von Erkenntnis" relevant, d.h. nicht als Individuen mit

ihren "individuell-realen Leben" (KVL, 59), ihrer "Persönlichkeit" oder ihrer "subjektive[n] Innerlichkeit" (KVL, 104). Kant geht es also nicht darum, die einzelnen Erkenntnissubjekte zu betrachten. Vielmehr nimmt das Subjekt eine wichtige theorietechnische Position ein, es ist bei Kant "sozusagen eine technische […] Angelegenheit" (KVL, 40), und seine Funktion im Erkenntnisprozess steht bei Kant im Vordergrund.

"Sieht man [...] auf die Wahrheit rein als Wahrheitsgehalt, so wird die Individualität ihres Trägers gleichgültig und unwirksam. er ist jetzt sozusagen nur der Name für die formenden Bewegtheiten, mit denen sich die Inhalte zu Wahrheiten zusammenschließen" (KVL, 62).

Wenn bei Kant die Rede von Subjekten ist, meint er also weder eine einzelne Person -- im Grunde nicht einmal den Menschen -- noch die abstrahierte Position eines erkennenden Bewusstseins, dessen Funktion die Tätigkeit des Erkennens mithilfe von Apriori und Formen wäre. Somit geht bei Kant, so Simmel, "das Ich [...] in seiner Leistung auf, es ist bloße Tätigkeit, es selbst [...] hat keinen Sinn, im Sinne einer stabilen Substanz, sondern ein Werden, ein rastloses Bilden, Umbilden, Sichentwickeln" (KVL, 74).

Bei dieser dynamischen Erklärung blieb Kant jedoch nicht stehen, so Simmel, sondern suchte nach einem festen Grund, um die Gültigkeit von Wissen zu erweisen. Diesen fand Kant in der klaren Bestimmung der Formen und Funktionen des Geistes (Vernunft, Verstand, Sinnlichkeit). Die Apriori werden durch Kant in eine "abgerundete Systematik" (KVL, 41) gebracht – er stellt zwölf Kategorien fest, die in vier Abteilungen mit je drei Nummern eine hübsche Ordnung ergeben. Diese Systematik, die sich aus der Logik ergeben würde, ist für Kant ein hinreichendes Argument für ihre "Richtigkeit und Vollständigkeit" (KVL, 41). Diese Argumentation hält Simmel für nicht ausreichend und überholt, er charakterisiert sie als "an vielen Stellen wunderlich und abstrus, an wenigen überzeugend" (KVL, 41). Nicht nur dieser simplen Systematik, sondern auch der Essenzialisierung der Vernunft und dem ideellen und deshalb reduktionistischen Subjektbegriff steht Simmel kritisch gegenüber. Die Konsequenzen dieser Kritiken werden in seiner eigenen Theorie des Wissens adressiert und neukonzeptioniert.

Die wichtige Leistung, die Simmel hingegen an dieser Aufwertung der Bedeutung des Subjekts betonen will und gutheißt, ist die Stärkung der Seite des Subjekts auf eine Weise, die gleichzeitig das Objekt nicht in eine rein passive Rolle bringe. Denn Erfahrung bleibt der relevante Bezugspunkt und diese wird an Objekten vollzogen. Sie 'gibt' den Subjekten die Sinneseindrücke, die bereits als notwendige Voraussetzung für das Erkennen respektive die Erfahrung im kantischen System dargestellt worden sind. So wie das 'reine Denken', das ohne erfahrbare

Gegenstände funktionieren und sich damit völlig unberührt von der Welt entwickeln kann, keine Erfahrung produziert, so wenig kann das tätige Subjekt ohne ein Objekt zu Erkenntnis gelangen.

Dabei, so ließe sich überspitzt sagen, interessieren Kant die einzelnen Objekte ebenso wenig wie die einzelnen Subjekte. Für Simmel ist relevant, dass die kantische Beschreibung des Erkenntnisprozesses eine Relation zwischen dem Subjekt und dem Objekt in den Mittelpunkt stellt, das heißt auf die Produktion von Erkenntnis. Eben deshalb seien "nicht die Gegenstände, sondern unser Wissen von den Gegenständen" das Problem, dem Kant sich stelle, wie anfangs zitiert (KVL, 106). Oder noch spezifischer: Die "wissenschaftlich haltbare Erfahrung von dem Gegenstand" (KVL, 102) sei das Anliegen Kants gewesen. Damit will Simmel markieren, dass Kant die Zurückweisung der Erkenntnis des Dings an sich nicht damit erkauft, das Subjekt als Alleinherrscher des Erkenntnisprozesses einzusetzen. Das Subjekt ist zwar Herrscher über den Formungsprozess, nicht aber der einzig bestimmende Faktor in der Bildung von Erfahrung. Simmel wehrt einen darin lauernden Subjektivismusvorwurf, gegen Kant ab. "Von Subjektivität, d.h. von einer willkürlichen, von Person zu Person wechselnden Auffassung im Gegensatz zu dem echten, gültigen, sachlich begründeten Erkennen ist hier [bei Kant; S.E.] also nicht die Rede." (KVL, 103)

Kant war kein Skeptiker, denn er hat die Möglichkeit des sicheren Wissens überhaupt nicht angegriffen, sondern vielmehr eine Modellierung des Erkenntnisbegriffs geliefert, der die Sicherheit des Wissens gerade erhöhen wollte. Er sei letztlich gar als konservativ zu bezeichnen, denn er hat mit seiner Modellierung ein quasi wasserdichtes Modell geliefert, das jedoch damit bezahlt werden muss, dass eine historische Veränderung quasi verunmöglicht wird.

#### Zusammenfassung und Simmels Kritik an Kant

Es ist zum Abschluss dieses Abschnitts zunächst festzuhalten, welche Inspirationen und Argumentation Simmel von Kant erhält und übernimmt, soweit sie bisher dargestellt wurden. Simmels Kant-Interpretation enthält einen Grundgedanken, der für seine eigenen erkenntnistheoretischen Überlegungen und die Ausarbeitung seines Relativismuskonzepts entscheidend ist: Erkennen ist nur im Modus des Relationalen sinnvoll zu begründen und Erfahrung ist als ein zentraler Bezugspunkt des Erkennens zu setzen. Dementsprechend wird Kant von Simmel in mehrfacher Hinsicht als derjenige in Anspruch genommen, der die Relationalität von Erkennen und Wissen zu einer theoretischen Ausarbeitung geführt habe: darauf baut Simmel auf. Kant

dient Simmel vor allem als Gewährsmann für die Reflexion auf die Frage nach dem Verhältnis von Erkennen und Welt. Kants Leistung sei es gewesen, die Grenzen der spekulativen Metaphysik aufzuzeigen. In dieser Art der Metaphysik ist Erkennen für ein Wissen reserviert, dessen Kriterium die Übereinstimmung unserer Vorstellungen mit den von diesen Vorstellungen unabhängig gegebenen Dingen ist. Demgegenüber entwirft Kant einen eigenen Erkenntnisbegriff, mit dem die Gültigkeit von Wissen durch die Untersuchung des Prozesses und der Voraussetzungen des Erkennens begründet werden kann. Die Gültigkeit von Erkenntnissen wird damit zu einer Frage nach der Praxis zu begreifen, die das erkennende Subjekts unter Bezugnahme auf die Objekte, die Sinneseindrücke produzieren, an den Tag legt. Die wichtige Einsicht des kantischen Denken "erschöpft sich nicht in der resultathaften Formulierung: Die Welt ist meine Vorstellung, sondern erst in der tieferen: Die Welt ist mein Vorstellen" (KVL, 60). Wissen ist eine Praxis, so betont Simmel damit.

Simmel macht zugleich deutlich, dass Kant damit nicht behauptete, dass objektive Erkenntnis überhaupt unmöglich sei und dass alles Erkennen letztlich auf die Neigungen und Meinung des jeweiligen Subjekts zurückzuführen sei – als radikaler Skeptiker sei Kant also nicht zu bezeichnen. Der "Sinn der berühmten Lehre Kants, daß wir nicht die Dinge an sich, sondern nur ihre Erscheinungen kennen", so Simmel, laufe nicht darauf hinaus, dass die Welt nur Fiktion oder reines Gedankenprodukt sei (WiuK, 152). Vielmehr sei es gerade Kants Anliegen gewesen, dem unbeweisbaren Wissen der spekulativen Metaphysik ein Modell des Erkennens entgegenzustellen, in dem Aussagen über Gegenstände und ihre Zusammenhänge einen höheren Sicherheitsgrad erhalten. Die Kennzeichnung der Welt als Erscheinung bewerkstellige dies, so Simmel, denn Kants Erkenntnistheorie zeige, dass es der Welt jenseits des Erkennens nicht bedarf, um eine Aussage zu treffen, für die Gültigkeit beansprucht werden kann. Deshalb kommt Simmel zu der Einschätzung:

"[S]o thut gerade Kant dieser Erschütterung unseres Zutrauens zur Welt Einhalt, indem er zeigt, daß es eines Schlusses von unserer Vorstellung auf die wirkliche Welt gar nicht bedarf; die sinnliche, verstandesmäßige geordnete Vorstellung *ist* eben die Wirklichkeit, ihr empirisches Vorgestelltwerden steht ihrem Sein nicht gegenüber, sondern ist ihr Sein selbst, weil es nicht jenseits ihrer eine giebt, auf die man von ihr erst mithilfe des bloßen Denkens zu schließen hätte, und die nun die rechte, wirkliche wäre." (WiuK, 153; Hervorh.im Orig.)

Kants Anliegen, so Simmel, liege in der Aufdeckung der Bedingungen desjenigen Erkennens, das naturwissenschaftliches Wissen produziert. Kant nehme dabei "die realeren Wissenschaftsinhalte als [...] unverrückbare Tatsachen hin" (KVL, 22). Diese selbstgesetzte Aufgabe habe Kant befriedigend gelöst, und er war, so Simmel, damit in der Lage, einen

"relativen Skeptizismus, der aus gewissen Widersprüchen und Widersinnigkeiten in unsern Erkenntnissen schloß, daß es keine notwendig allgemeine Wahrheit, sondern nur korrigierbare Erfahrung gäbe, [...] [zu] widerlegen, indem er die Aprioritäten als notwendige Bedingungen aller Erfahrung aufwies" (KVL, 50).

Insofern sei Kants Theorie gar als "wissenschaftlich konservativ" zu bezeichnen, da es ihm letztlich um die Sicherung des bestehenden Wissens gegangen sei (KVL, 34).

Die Praxis des Erkennens wird bei Simmel in Form einer weiteren Relationierung adressiert: Erkenntnisse und Erfahrungen sind das Ergebnis des In-Bezug-Setzens von Sinneseindrücken mithilfe von Apriori, das heißt der Formung des Sinnesmaterials bzw. der Ordnung von Gegenständen. Diese Formung wird durch ein erkennendes Subjekt geleistet, das dabei jedoch auf die Gegebenheit eines Objekts angewiesen ist, das die Eindrücke generiert, sodass als dritte Relation diejenige zwischen Erkennendem (dem Erkenntnissubjekt) und Erkanntem (dem Erkenntnisobjekt) sichtbar wird, die Simmel bei Kant auf schlüssige Weise bearbeitet sieht.

Diese drei Relationen werden in Simmels eigenen erkenntnistheoretischen Überlegungen das Gravitationzentrum bilden – Kant bildet hier für Simmel einen wichtigen Referenzpunkt. Kritik hatte Simmel jedoch an der transhistorischen Fassung des Erkenntnissubjekts Kants, die Seine eigene Theorie des Wissens kann dementsprechend so gedeutet werden, dass "Simmels "Erkenntnistheorie' im Grunde genau an dem Punkt einsetzte, an welchem die Grenze von Kants Wissenstheorie erreicht war" (Šuber 2007, 219). Diese Grenzen nimmt Simmel als Aufforderung wahr, die kantische Theorie zu ergänzen und weiterzuentwickeln – insbesondere in Hinblick auf sozial- und kulturwissenschaftliche Fächer wie die Soziologie und die Geschichtswissenschaften. Kant hatte sich v.a. auf die Naturwissenschaften konzentriert, seine Frage zielte darauf ab, wie die Geltung naturwissenschaftlichen und mathematischen Wissens begründet werden kann, ohne auf die Natur als eine außerhalb unseres Erkennens liegende Entität zurückzugreifen. Diese Beschränkung ist laut Simmel legitim, allerdings ist sein eigenes genuines Anliegen die Frage nach der Möglichkeit des Transfers der durch Kant ermittelten Modellierungen auf solche Wissenschaften, in denen die Praxis der Menschen nicht nur als Praxis der Erkenntnisproduktion, sondern auch als Untersuchungsgegenstand selbst vorliegt. Die theoretischen Impulse hinsichtlich dieses Anliegens werden im nächsten Abschnitt vorgestellt und diskutiert.

#### 2.2 Die historisch-genetische Perspektive: Das Werden des Sozialen

Die Auflösung des Absoluten in das Relative als moderne Entwicklung der Geistesgeschichte ist aus Simmels Sicht nicht nur Kant zu verdanken, dessen Erkenntniskritik deutlich gemacht habe, dass ein Bezug auf das hinter dem Erkennen oder jenseits dessen liegende Ding an sich wissenschaftliche Aussagen nicht legitimiert. Kant habe zwar Großes geleistet, jedoch eine wichtige Dimension – das Empirische bzw. das Historische – systematisch ausgeblendet, da er sich vorrangig der Produktion von Wissen über Erscheinungen in der Natur zugewendet habe. Kants von Simmel als Intellektualismus bezeichneter Zugriff auf die Wissensproduktion hat keinen systematischen Ort für das Soziale, Historische, Kulturelle – auch seiner praktischen Philosophie und Ethik fehlt diese Dimension, so Simmel. Die neueste Entwicklung, der es Aufmerksamkeit durch die Philosophie zu schenken gelte, seien eben diese Fragen nach dem Sozialen. <sup>14</sup> Diese seien, so Simmel, im Laufe des 19. Jahrhunderts durch verschiedene Theorien und Disziplinen bearbeitet worden und hätten eine relevante theoretische Perspektiverweiterung erbracht.

Während Kants Erkenntnistheorie mit einem transhistorischen und universalisierenden Subjektverständnis operiere, werde durch die im weitesten Sinne als Sozialwissenschaften zu verstehenden Disziplinen von der Ethnologie über die Nationalökonomie bis zu den v.a. in England und Frankreich entstehenden Soziologien auf neue Weise die Frage nach dem Zusammenleben der Menschen in Gruppen und Gesellschaft in den Vordergrund gerückt. Im Laufe des 19. Jahrhunderts sei die "Wissenschaft vom Menschen [...] zur Wissenschaft von der Gesellschaft geworden" (PdS, 52), so Simmel.

Diesem Sozialen wendet sich Simmel früh in seinen "sozialwissenschaftlichen und geschichtlichen Studien" zu, die sein Kant-Studium begleiteten, wie er in seiner Selbstdarstellung
schreibt. In diesen Studien werden Theorien und Autoren als Referenzfiguren relevant, die eine
Reihe von Konzepten behandeln, die die Idee des Relationismus bei Simmel tragen werden und
sich – wie Kants Erkenntnistheorie – durch sein ganzes Werkt ziehen. Sie gruppieren sich um
die Frage: Inwiefern kann die Genese bzw. die Produktion und Reproduktion des Sozialen
durch Relationen beschrieben werden? Diese Genese des Sozialen wird bei Simmel in zwei
Dimensionen relevant. Um die Produktion von Gruppen und Gesellschaft zu verstehen, bedarf

-

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> In einer Rezension einer philosophiegeschichtlichen Abhandlung kritisiert Simmel den (Lebens-)Philosophen Rudolf Eucken dafür, die neueste Entwicklung nicht beachtet zu haben (vgl. EL), und liefert einige Argumente, die im Verlauf dieses Abschnitts aufgenommen werden.

es laut Simmel der Betrachtung der Dynamiken und Prozesse, die die Bildung eines sozialen Kollektivs durch das Zusammenleben hervorbringen. Die erste Dimension ist die des Nebeneinander, die zweite die des Nacheinander. In beiden werden Fragen nach dem Begriff und der Vorstellung von Individuum und Kollektiv relevant, für die Lazarus und Spencer unterschiedliche Konzepte boten. Die Dimension des Nebeneinander bezieht sich auf die synchrone Ebene und fragt nach den Verhältnissen, die zweite auf den historischen Wandel dieser Verhältnisse. Diese beiden Dimensionen sind miteinander verschränkt, denn die Bildung von Gruppen ist, so Simmel, nur als Produkt eines historischen Prozesses und der jeweils in der Gegenwart sich realisierenden angemessen verstehbar.

Es ist zum einen die völkerpsychologische Programmatik Moritz Lazarus', den Simmel wiederholt als seinen wichtigsten Lehrer bezeichnet hat, die als wichtige Impulsgeberin für Simmels soziologische Interesse anerkannt werden muss – Lazarus habe ihn, so Simmel, als erstes auf das "Problem des Überindividuellen" (BML1894), also des Sozialen, aufmerksam gemacht. Zum anderen sind eine wichtige Ressource für Simmels Auseinandersetzung mit dem Sozialen – insbesondere in seinen frühen Schriften – Theorien, die eine "entwicklungsgeschichtliche Sicht", wie Simmel es nennt, vertraten und damit die Gegenwart als Ergebnis von Prozessen der Evolution verstanden. <sup>15</sup> Die damals wichtigen (und stark umstrittenen) Referenzfiguren sind Herbert Spencer und Charles Darwin, wobei Darwin in Deutschland bereits vor den als positivistisch gekennzeichneten Theorien August Comtes und Herbert Spencers bekannt war (vgl. Frisby 1984, 46). <sup>16</sup>

In den beiden folgenden Abschnitten werden die Leistungen und wichtigsten Grundideen vorgestellt, die Simmel in diesen beiden sehr unterschiedlichen Theoriesträngen identifiziert. Besondere Aufmerksamkeit gilt dabei der Art und Weise, wie die Produktion und Reproduktion von Gesellschaft modelliert wird und damit Beschreibungen von Individualität und Sozialordnungen geliefert werden, die in Simmels eigenes Relationismuskonzept eingehen. Neben den konkreten Theoremen und Begriffen wird zudem einigen grundlegenden Aspekten der jeweiligen Theorie Aufmerksamkeit geschenkt; diese Ausführungen werden den Vorstellungen vorangestellt.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Mit dem Fokus auf diese beiden Theorien soll nicht nahegelegt werden, dass Simmels Relationismus sich vollständig durch die Bezüge auf diese beiden Theoriestränge beschränkt.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> "Im Nachhinein", so konstatiert Dahme, "erscheint [...] ein Gutteil [von Simmels, S.E.] Soziologie in nicht unwesentlichen Punkten vom Darwinismus beeinflußt, auch wenn man das den später verfaßten soziologischen Studien Simmels nicht mehr direkt ansieht." (Dahme 1995, 39)

#### 2.2.1 Das Programm der Völkerpsychologie von Moritz Lazarus

Während Kants Erkenntnistheorie als eine wichtige Inspirationsquelle für Simmels soziologische Programmatik anerkannt ist, bleibt Moritz Lazarus' Völkerpsychologie als ein ebenso wichtiger Ausgangspunkt für Simmel insbesondere in der Simmel-Forschungen der vergangenen Jahre häufig unterbelichtet. Dies ist insofern nachvollziehbar, als sich Simmels Bezug auf Moritz Lazarus kaum an der Textoberfläche niederschlägt, offene Referenzen auf Lazarus oder die Völkerpsychologie sind in Simmels Werk äußerst rar. <sup>17</sup> Allerdings nimmt Simmel insbesondere in seinen frühen Schriften – in verschiedenen Titeln der 1870er und 1880er Jahre – häufig Bezug auf die Psychologie. Dieser ist vorrangig auf seine Beschäftigung mit dem protosoziologischen Paradigma zurückzuführen (vgl. Frisby 1984b, 47f.; Köhnke 1996, 36ff.), das der Philosoph Moritz Lazarus gemeinsam mit einem Kollegen aus der Sprachwissenschaft, Heyman Steinthal, in den 1850er und 1860er Jahren entwickelte und bekannt zu machen versuchte. Moritz Lazarus war in den 1870er Jahren ordentlicher Professor der Philosophie an der Berliner Universität, sodass Simmel mit ihm durch sein Studium in Kontakt kam. Dass Lazarus sich der Erarbeitung einer Völkerpsychologie zuwandte, war im damaligen Kontext nicht bemerkenswert, denn die Psychologie fiel zu dieser Zeit in das Gebiet der Philosophie.

Die Völkerpsychologie lazarus'scher Prägung ist weithin der Marginalisierung anheimgefallen, und bereits zu Lazarus' Lebzeiten ist die Reichweite dieses Konzepts begrenzt gewesen, sodass sie als Beispiel einer misslungenen Disziplingenese par excellence interpretiert werden kann (Eckart 2010, 9). Die Verwendung des Volksbegriffs stand einer möglichen Wiederentdeckung insbesondere in Deutschland entgegen und bedarf durchaus der kritischen Befragung, die weiter unten in diesem Abschnitt vorgenommen werden soll. Inzwischen sind sich diejenigen, die sich näher mit den Schriften Lazarus auseinandersetzen, jedoch einig, dass die Bezeichnung Sozialpsychologie – die schon von Durkheim verwendet wurde – angemessen sei. Als solche verstand

\_

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Eine Begründung für diese Unterschlagung des Bezugs in seinen Schriften ist bei Simmel nicht zu finden. Köhnke vermutet, dass eine Referenz auf Lazarus zu der Zeit, in der Simmel zu veröffentlichen begann, risikoreich war, denn Lazarus hatte sich im Verlauf der 1880er Jahre offensiv Studien des Judentums zugewandt und er hatte im sogenannten Berliner Antisemitismusstreit seit 1879 öffentlich Stellung gegen die antisemitischen Anfeindungen des Geschichtsprofessors Heinrich von Treitschke bezogen (vgl. Eckart 1997, 42-44). Simmel, der in seinem universitären Umfeld mit antisemitischen Zuschreibungen konfrontiert war, hätte damit eventuell eine weitere Angriffsfläche geboten. Im Folgenden wird mehr von Lazarus als von Steinthal die Rede sein. Dies rechtfertigt sich dadurch, dass sich Steinthal vorrangig mit sprachwissenschaftlichen Themen beschäftigte und dies für Simmel kaum eine Rolle spielte. Es trägt zudem Simmels eigener Positionierung als Schüler Lazarus' Rechnung. Die Völkerpsychologie nach Lazarus und Steinthal war ein Projekt, das sie zudem mit einer Zeitschrift, der Zeitschrift für Völkerpsychologie voranzutreiben versuchten.

sie auch Simmel, der Lazarus deshalb wertschätzte, weil er in ihm das Interesse am 'Überindividuellen', wie Simmel es nennt, geweckt habe. 18 Denn, so Simmel in einem Brief 1880, die Arbeit "über Kantische Naturphilosophie" habe ihm gezeigt, dass Kants Philosophie der Erweiterung und Ergänzung bedürfe. "Gerade bei dieser, dem Psychologischen scheinbar ganz abgewendeten Arbeit [über Kants Monadologie, S.E.] habe ich erkannt, welchen Nutzen die psychologische Methode für Untersuchungen aller Art mit sich bringt u. dass erst von ihrer immer erweiterten Anwendung ein immer weiteres Fortschreiten auf philosophischem Gebiete zu hoffen ist", schreibt der "immer dankbare[] Schüler" Simmel (BML1880). 19

#### Die Perspektive der lazarusschen Völkerpsychologie

Das 'Intellektualistische' an Kant ist am Ende des vorangegangenen Abschnitts in dem Verständnis der Wissensproduktion sowie der Begriffe des Subjektiven und des Objektiven als ahistorisch identifiziert worden. Dies ist genau der Punkt, an dem Lazarus mit seiner Völkerpsychologie ansetzt. <sup>20</sup> Es handelt sich nicht um ein radikales Gegenprogramm zu Kant, wie in den folgenden Abschnitten deutlich werden wird, sondern um eine andere Perspektive auf die Prozesse der Wissensproduktion und auf die Ordnung von Wissen, die in der Völkerpsychologie in ihrer Relation auf die Sozialordnung in den Blick genommen wird. Lazarus begreift sein eigenes Projekt als eine Abkehr von der die ersten Dekaden des 19. Jahrhunderts dominierenden Systemphilosophie. Bei Kant, aber auch bei Locke, Spinoza und Fichte werden geschichtliche Bedingungen des Wissens ausgespart, so Lazarus, und "in den Darstellungen von der Thätigkeit und Entwicklung des menschlichen Verstandes alle Momente derselben unmittelbar auf das Individuum bezogen", "Hinweisungen auf die geschichtlichen Bedingungen derselben" würden kaum beachtet (SGVP, 195; Hervorh.im Orig.).

Dieses Argument bietet Lazarus einen Ausgangspunkt für seine eigene Theorie. Zugleich grenzt er sich mit seinem methodologischen Verständnis von bestehenden Untersuchungen von

dass Simmel Lazarus als seine wichtigste Inspirationsquelle angab, vgl. Simmel H. (1976; 2008).

29

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> So schickt Simmel 1894, als er sein genuin eigenes soziologisches Programm gefunden zu haben meint und als *Probleme der Sociologie* (PdS) veröffentlicht, diese Schrift an Lazarus mit folgender Notiz. Die Schrift sei "das letzte Ergebnis von Gedankenreihen, die Sie zuerst in mir weckten. Denn so abbiegend u. selbständig meine spätere Entwicklung auch wurde, so werde ich doch nie vergessen, daß vor Allem Sie mich eindringlich auf das Problem des Überindividuellen u. seine Tiefen hinwiesen" (BML1894). Auch Simmels Sohn Hans berichtet,

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Diese persönliche, aber auch wissenschaftliche Verbundenheit zeigt sich zum Weiteren daran, dass Simmel seine ersten Aufsätze in der von Lazarus und Steinthal herausgegebenen Zeitschrift für Völkerpsychologie veröffentlicht. So 1882 Psychologische und ethnologische Studien über Musik (eine gekürzte Variante seiner ursprünglich als Doktorarbeit vorgesehene Schrift) (PESM) sowie 1884 den Artikel Dantes Psychologie (DP).

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Zu der Theorieentwicklung der Psychologie im 19. Jahrhundert vgl. auch Schrage, 2001.

Geschichte ab. Mit Kant teilt Lazarus das Anliegen, der spekulativen Metaphysik eine alternative Methodologie gegenüberzustellen und kritisiert in diesem Sinne die zeitgenössischen Geschichtsphilosophien. Sie seien nicht als wissenschaftliche Art und Weise von Wissensproduktion auszuzeichnen – laut Lazarus biete derzeit die Psychologie als empirisch arbeitende Wissenschaft dafür das fruchtbare Gebiet. Denn "nachdem mit unvergleichlicher Triebkraft der deutsche Geist speculative Gedankenmassen, System auf System, erzeugt und vernichtet oder verklärt hat, ist jetzt der Zweig psychologischer Forschung der lebensvoll Sproß am Baum der Erkenntniß" (VEG, 43f.). Eine historische Untersuchung nach Maßstab der Völkerpsychologie solle, so Lazarus, deshalb "etwas Anderes sein, als eine geistreich spielende und schielende Betrachtung und Anordnung der Geschichte nach gewissen metaphysischen Kategorien" (SGVP, 227), womit eine Abgrenzung gegen eine idealistische Geschichtsphilosophie markiert wird, die in besonderem Maße mit Hegel verbunden ist. 21 Es seien "weder dialektische, noch auch teleologische Gesetze der historischen Entwicklung der Menschheit" (SGVP, 227), die Lazarus sucht. Die dialektische Methode in idealistischer Manier versuche, den Fortgang der Geschichte als Bewegung verschiedener Prinzipien zu erfassen, die explanatorische Kraft dieser Betrachtungsweise auf Geschichte hält Lazarus jedoch für äußerst gering (VEG, 99). "Von [...] einer Weltseele haben wir keine irgendwie in der Erfahrung gegebene Erkenntniß" (SGVP, 136), so Lazarus, weshalb sich diese einer in seinem Sinne als wissenschaftlich verstandenen Betrachtung entziehe.

Als Ziel seiner Völkerpsychologie stellt Lazarus dagegen die "Erkenntniß derjenigen Gesetze" heraus, welche "thatsächlich den causalen und genetischen Zusammenhang des geschichtlichen Lebens ausdrücken" (SGVP, 227). Dieses Plädoyer für ein Geschichtsverständnis, das die Dynamiken und Prozesse des Historischen zur Grundlage macht, wird von Lazarus für die Psychologie erschlossen. Wie diese beschäftigt sich die Völkerpsychologie weniger mit den konkreten Inhalten der Gedanken und des psychischen Lebens, sondern versucht "Thätigkeiten, die sich wirklich ereignen, in ihrer Gesetzmäßigkeit begreifen" (SGVP, 233).

Mit dieser Betonung der Aufstellung von Gesetzmäßigkeiten als das anvisierte Resultat der Völkerpsychologie schließt Lazarus zugleich kritisch an eine andere Strömung der zeitgenössischen Geschichtsforschung an, die sich auf ethnologische, anthropologische und in diesem

\_

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Es gibt an verschiedenen Stellen eine Abgrenzung gegen Hegel und dessen Hauptbegriff des Geistes (VDG, 30; SGVP, 175). Lazarus' Geistbegriff ist ein anderer, worauf im Folgenden noch genauer einzugehen sein wird. Dass Lazarus lange nicht als Ideengeber Simmels bekannt und anerkannt wurde, führte deshalb auch in der Simmel-Forschung teilweise dazu, Simmels Begriff des "objektiven Geistes" auf Hegel zurückzuführen (vgl. Christian 1978).

Sinne kulturgeschichtliche Forschungen konzentriert. In den Ergebnissen dieser Forschungen werde deutlich, dass Sozialordnungen und Wissensordnungen regional und historisch ein hohes Maß an Diversität aufweisen würden, jedoch würden diese Forschungen zunächst nur Beschreibungen liefern. Lazarus dagegen strebt eine Systematisierung dieser Daten an. So gehe es in der Völkerpsychologie nicht nur darum zu zeigen, dass sich etwas verändere, sondern auch, wie die Veränderungen erklärbar seien. Gegenüber der Darstellung – in Lazarus Worten der "Analyse" – des Materials, das die Tatsachen feststelle und den Wandel verfolge, sei die "Synthese" die Aufgabe der Völkerpsychologie (SGVP, 131). Die Feststellung von Gesetzmäßigkeiten, die die Prozesse der Konstitution des Sozialen und dessen Wandel zu erklären versuchen, wird als herausragende Aufgabe der Völkerpsychologie ausgemacht. Köhnke interpretiert die Völkerpsychologie deshalb nicht nur als sozialpsychologisches, sondern noch umfassender als eines der ersten modernen kulturwissenschaftlichen Projekte, die sich, so Köhnke, gegenüber dem bereits bekannten Paradigma der Kulturgeschichte dadurch auszeichnen, dass die Bedingungen der Möglichkeit von Kulturphänomenen in den Blick genommen werden (vgl. Köhnke 2003, XV).

Den Disziplinen der Psychologie und der Geschichte gegenüber, so Lazarus, verhalte sich die Völkerpsychologie wie eine Methodologie gegenüber dem empirischen Material. Man solle von den "Thatsachen des Völkerlebens ausgehen" (BMVP, 8) so Lazarus, und durch die "Beobachtung, Ordnung und Vergleichung der Erscheinungen" (BMVP, 8), also durch ein komparatistisches Vorgehen zu universalen Gesetzen gelangen. Nur die "psychologische Analyse" kann eine "wirklich erklärende Einsicht in historische Ereignisse gewinnen" (VEG, 100).

Neben der Geschichte ist die Psychologie ein Wissenschaftsgebiet, in dem Lazarus sein eigenes Paradigma durch eine Erweiterung der Perspektive etablieren will. Die Völkerpsychologie teile mit der Individualpsychologie die Beschäftigung mit den Kognitionen der Menschen, d. h. den geistigen Prozessen. Mit der Verwendung des Geistbegriffs macht Lazarus deutlich, dass der Mensch allein aus seiner Physis heraus nicht erklärbar ist. Die in der Natur gegebenen Bedingungen gelten ihm als Umwelt im Sinne einer äußeren Umgebung, das spezifisch Menschliche sei dagegen die Kulturwelt (vgl. SGVP, 193). Weil die bisherigen Entwürfe der Psychologie sich jedoch auf den einzelnen Menschen konzentrieren, existiere eine Leerstelle, die die Völkerpsychologie auszufüllen bestrebt sei. Die Individualpsychologie ignoriere, dass Menschen nicht in der Singularität existieren, sondern im Verbund mit anderen.

"Die Wissenschaft, welche sich mit der Natur des menschlichen Geistes beschäftigt, welche die Gesetze seiner Wirksamkeit und Entwicklung zu erforschen sucht, ist die

Psychologie; bis auf die neueste Zeit aber hat sie nur von dem einzelnen Geist gehandelt; um seine Zusammenschließung, um den Geist der Gesellschaft oder des Volkes hat sie sich wenig gekümmert." (VEG, 42)

#### Als ein Ziel für die Weiterentwicklung der Psychologie formuliert Lazarus deshalb:

"Eine Erkenntniß des Volksgeistes zu erstreben, wie die bisherige Psychologie eine des individuellen Geistes bereitet, oder diejenigen Gesetze zu entdecken, welche zur Anwendung kommen, wo immer Viele als eine Einheit zusammen leben und wirken, das ist die Aufgabe einer Wissenschaft, welche unter dem Namen der Völkerpsychologie in der jüngsten Zeit sich zu gestalten beginnt" (VEG, 43).

Deshalb ist es laut Lazarus an der Zeit eine dezidiert psychologische Theorie zu entwickeln, die "den Geist der Gesellschaft oder des Volkes" zum Gegenstand hat und damit eine eigene Disziplin konstituiert. Die Legitimation für die Betrachtung von Gesellschaft ergibt sich für Lazarus aus den Ergebnissen der Individualpsychologie selbst, die festgestellt habe, dass der Mensch ein gesellschaftliches Wesen sei; jedoch habe sie diese Einsicht nicht konsequent verfolgt. Für die völkerpsychologische Perspektive sind nicht die Besonderheiten von individuellen Persönlichkeiten interessant, sondern inwiefern und inwieweit ein Einzelner "als Glied des Ganzen" (VEG, 47) bedingt ist und in welcher Weise die Formen der Individualität selbst von den historischen und kulturellen Bedingungen, also der Konstitution einer jeweiligen Gesamtheit, abhängig sind. "In verschiedenen Zeiten und je nach den verschiedenen Völkern und Gesellschaft" wird "das Wesen und der Begriff der Individualität [...] völlig verschiedene Gestaltung[en]" annehmen, so Lazarus (VEG, 64).

#### Die Dimension des Nebeneinander: Das Verhältnis von Einzelnem und Gesamtheit

Als das Hauptproblem der Völkerpsychologie identifiziert Lazarus deshalb die Klärung des "Verhältnisses von Einzelnen und Gesammtheit" (VEG). Soziale Einheit als Gesellschaft respektive Volk entsteht laut Lazarus dadurch, dass Einzelne interagieren und so Formen des Zusammenlebens ausbilden. Denn das 'geistige Zusammenleben' ist für Lazarus mehr und anderes als ein 'Nebeneinanderherleben': "Bloßes Zusammensein in einem Lande, in einer Stadt, selbst in einem Hause heißt noch nicht Zusammenleben" (SGVP, 141), so Lazarus. Erst "[g]eistiges Zusammenleben heißt wirkliche Gemeinschaft des Lebens haben" (SGVP, 141). Geistiges Leben ist charakterisiert durch "gegenseitige[] Beziehung, Durchdringung und Bewegung" (SGVP, 141).

Dieses Zusammenleben kann dabei verschiedener Arten sein, die sich jeweils historisch und kulturell spezifisch ausprägen und damit Unterschiede zwischen verschiedenen Gesamtheiten markieren können. "Die Lebensgewohnheiten, Berufs- und Lebensarten, die socialen Zustände und endlich die politischen Verfassungen begründen in jedem Volke eine verschiedene Art und einen verschiedenen Grad des Zusammenlebens." (SGVP, 142) Dass es die Beziehungen sind, die die sozialen Einheiten zustande bringen, ist ein Bekenntnis zu einer relationalen Auffassung von Gesellschaft. Als Metapher für diese Form der Einheitsbildung zieht Lazarus die Metapher des *Gewebes* heran. "Das geistige Leben der Gesammtheit, wie das der Einzelnen stellt sich so als ein mannigfaltig verschlungenes Gewebe dar, dessen durchsichtige Erkenntniß zu den wichtigsten und schwierigsten Aufgaben der Psychologie, wie der Geschichte gehört" (SGVP, 153). So sei das, was man als den "Geist einer Gruppe" oder als "Volksgeist" bezeichne, "ein aus unendlich vielen und unendlich feinen Fäden des Bewußtseins gesponnenes Netz, das aber dennoch in der Gesamtwirkung sich als eine bedeutende, vielleicht als die stärkste Macht erweist" (VEG, 52) Dieses relationale Verständnis von sozialen Einheiten wird Simmel in seiner soziologischen Theoriebildung aufnehmen und ausbauen (vgl. Kapitel 3.3).

Dass der Volksgeist als ein Resultat des Verhältnisses zwischen Individuen und Gesamtheit zu betrachten ist, hat für Lazarus zudem Konsequenzen für sein Verständnis der Einzelnen bzw. der Individuen. Während weite Teile der zeitgenössischen Philosophie laut Lazarus nach dem "Zweck des Menschen" suchen und dabei die jeweils spezifischen historischen Bedingtheiten ignorierten, avancieren gerade diese zu einem integralen Element des völkerpsychologischen Begriffs des Einzelnen. Die Individualpsychologie habe, wie schon erwähnt, festgestellt, dass der Mensch ein gesellschaftliches Wesen sei. Lazarus radikalisiert diese Einsicht zu der Aussage: "[S]ich die Menschen hinauszudenken aus der Gesellung, sie schlechthin als Einzelne vorzustellen [...] wäre [...] eine bloße, allen Thatsachen widersprechende Fiction." (VEG, 81 f.) Die Vorstellung des Individuums in der Völkerpsychologie unterscheidet sich deshalb von derjenigen der Individualpsychologie bereits in ihrer Konstitution, denn der gesellschaftliche Mensch ist nicht dadurch zu erfassen, dass man

"hinterher durch gewisse Zusätze, durch eine gewisse Rücksicht auf die Verhältnisse des Menschen in der Gesellschaft, zu ergänzen sucht; sondern diese Ergänzung ist überhaupt erst dann möglich, wenn zuvor der Mensch als gesellschaftliches Wesen, d.h. wenn die menschliche Gesellschaft, also ein ganz anderer Gegenstand als der einzelne Mensch, zum Gegenstande einer besonderen Untersuchung gemacht ist." (VEG, 51)

Für die völkerpsychologische Perspektive sind nicht die Besonderheiten von individuellen Persönlichkeiten interessant, sondern inwiefern und inwieweit ein Einzelner "als Glied des Ganzen" (VEG, 47) fungiert. Es geht um Bedingung der Möglichkeit der Ausbildung von Individualität, denn die jeweils gegebene Sozialordnung bedingt die Art und Weise, Glied des Ganzen zu sein.

Die Gestaltung von Individualität und die Gestaltung der Gesellschaft versteht Lazarus eindeutig als sich wechselseitig bedingend. Diese theoretische Fassung erlaubt, Individualitätskonzepte und gesellschaftliche Verhältnisse als historisch wandelbare und kulturell diverse zu erfassen. Der Fokus liegt dabei auf den Verhältnissen der Menschen in der Gesellschaft, womit er verschiedene Arten und Weisen des Zusammenlebens für die Betrachtung öffnen will. Für Lazarus haben dabei die gesellschaftlichen Verhältnisse das Primat und restringieren und regulieren die einzelnen Individuen und situieren sie historisch und kulturell. Jeder Mensch sei "durch die räumlichen Verhältnisse eines bestimmten Ortes, durch die zeitlichen eines bestimmten Zeitpunktes, durch einen besonderen Volks-, Familien- und Standesgeist, sowohl nach dem Grade ihrer möglichen Bildung, wie auch nach Inhalt und Form des Geistes bedingt", so Lazarus, und fährt fort: "Nicht nur sein Wissen, sondern auch sein Gewissen, sein Fühlen und sein Wollen, sein Thun und sein Genießen, sein Empfangen und darum auch sein Schaffen, ist mit seiner Geburt an diesem Punkte der Geistesentwicklung im Voraus bestimmt" (VEG, 51). Diese Depotenzierung der Individuen radikalisiert sich in der zugespitzten Formulierung Lazarus: "[N]icht aus den Einzelnen als solchen besteht die Gesellschaft, sondern in der Gesellschaft und aus ihr bestehen die Einzelnen" (VEG, 82).

Lazarus legt auf eine terminologische Unterscheidung von Gesellschaft, Volk und Gesamtheit keinen großen Wert – alle drei Bezeichnungen stehen für Kollektive, in denen Menschen zusammenleben. <sup>22</sup> Zu betonen ist allerdings, dass sich Lazarus' Beschreibung von Gesamtheiten mithilfe der Metapher des Gewebes gegen ein substanzialistisches Verständnis sozialer Kollektive wendet. "Draußen und im Reich des Concreten bedeutet die Einheit niemals Einfachheit; das Eine schließt immer ein Vieles ein", so Lazarus. Die Ablehnung der substanziellen Bestimmung ist also zugleich eine Ablehnung der Vorstellung, eine Gesamtheit sei durch Homogenität

\_

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Der Familie kommt bei Lazarus ebenfalls der Status eines Kollektivs zu, ihr spricht er eine besondere Rolle zu, da sie als "Mittelglied" zwischen Individuum und Gesellschaft eine besondere Funktion übernehme (VEG, 61).

gekennzeichnet. In sozialen Einheiten ist es dagegen erst die Heterogenität der Teile oder Einzelnen eines Ganzen, die eine Einheit zustande bringen.<sup>23</sup> Insofern ist die Gesamtheit, insbesondere die politische, in ihrem Status als Einheit einem Organismus analog. "Die Analogie des politischen und allen höheren Culturlebens mit dem organischen liegt auf der Hand." (VEG, 75)

Diese Beschreibung gelte entsprechend auch für Individuen, so Lazarus. Die Forschungen der Individualpsychologie, die die "Einzelgeister" analysieren, zeigen laut Lazarus, dass die "Einheit' auch "hier durchaus weder so ursprünglich noch so einfach [ist, S.E.], wie man gewöhnlich voraussetzt, sondern schon ein bestimmter Erfolg der Zusammenfassung und des Zusammenhalts einer Vielheit" (VEG, 57). Auch die Individuen werden damit als zusammengesetzt aus heterogenen Elementen und bestimmt durch die Verbindungen von verschiedenen psychologischen Elementen verstanden Zwischen den einzelnen Teilen gebe es eine Fülle von Ursache-Wirkungs-Verhältnissen und insbesondere Wechselwirkungen, die erst eine Gesamtheit bewirken – insofern sei von einem "Mehr" der sozialen Einheit gegenüber der Summe von Einzelnen auszugehen. Es ist nicht die einfache Addition von Einzelnen, die eine soziale Einheit begründe, sondern ihr Zusammenleben, das sich durch geteilte Praktiken und geteiltes Wissen auszeichnet. Diese Einheit sei wiederum skalierbar, denn die Gesamtheit könne zugleich als eine Einheit aus Einheiten verstanden werden. "Es bilden sich innerhalb des großen Kreises der Gesellschaft kleinere Kreise und immer engere bis hinab zur Familie. Diese Kreise stehen nun nicht nebeneinander, sondern durchschneiden und berühren sich mannigfach." (VEG, 50) Zur Illustration wählt Lazarus das Beispiel eines Baums. Ein Baum bestehe aus "unzählbaren Zellen, aber indem sie Wurzeln, Stamm, Zweige, Blatt, Blüthe und Frucht bilden, sind sie eben von vielfach verschiedener Art" (VEG, 75). Dass ein Baum als ein Objekt angesprochen werden kann, beruhe "nicht auf der Gleichheit der Eigenschaft oder Gleichmäßigkeit der Wirkung aller Theile", sondern bestehe im Gegenteil "neben, und was nicht minder gewiß ist, durch die Verschiedenheit der Theile" (VEG, 75; Hervorh.im Orig.).

Die "Einheit" wird von Lazarus also zweifach bestimmt. Für die Wissenschaft wird sie vom Effekt her bestimmt, denn als Einheit darf der Völkerpsychologe bezeichnen, was "durch seine individuelle Gestaltung wie eine Einheit wirksam wird" (VEG, 68). Von Interesse für eine völkerpsychologische Betrachtung ist jedoch ebenfalls, auf welche Weise die Individuen als Mit-

-

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Oder noch emphatischer in einem Vortrag von 1879: "Wahre Cultur aber liegt in der *Mannigfaltigkeit*" (zit. n. Berek 2009; Herv. im Orig.).

glieder einer Gruppe die Zugehörigkeit zum Volk bestimmen – wiederum gegen eine substanzialistische oder auch eine rassentheoretische Bestimmung gerichtet definiert Lazarus ein Volk als "eine Menge von Menschen, welche sich für ein Volk ansehen, zu einem Volk rechnen" (VEG, 89). Diese Vorstellung, wer aufgrund welcher Zuordnungen zu einem Volk gezählt wird, ist wiederum selbst Produkt des Volksgeistes und damit eine Konstruktionsleistung: "Der Volksgeist schafft die Vorstellung und damit auch die Sache Volk" (VEG, 89), so Lazarus, aber dieses ist keine voluntaristische Erfindung und keine rein kognitive Ad-hoc-Bildung, sondern Resultat des Zusammenlebens, der Praxis und nicht zuletzt der Hexis, d. h. des an Körper gebundenen Verhaltens. Eine herausragende Stellung nimmt für Lazarus bei der Bildung eines Volkes eine gemeinsame Sprache ein. Nicht zu verhehlen ist allerdings, dass für Lazarus die Nation im Sinne einer Sprachgemeinschaft die herausragende Einheit ausmacht, sie bringe die stärksten Verknüpfungen mit sich. Der gemeinsame Geist einer Bildungsanstalt, eines Clubs oder anderer sozialer Gruppenbildungen verhalte sich zu dem eines Staates und durch nationale Zugehörigkeit gebildeten wie das "Gespinnst der Sommer- (oder Marien-)Fäden zu dem Gewebe eines alten Gobelins" (VEG, 128).

## Die Dimension des Nacheinander: Subjektiver und objektiver Geist und der historische Wandel

In der 'Dimension des Nebeneinanders' stellt Lazarus das 'Verhältnis des Einzelnen und der Gesammtheit' also als ein Gewebe vor. Für Lazarus steht dabei das 'geistige' Leben im Mittelpunkt des Interesses. "Als den bedeutendsten Erfolg alles geistigen Zusammenlebens bezeichnen wir die Entstehung eines erzeugten, erschaffenen, vorhandenen, eines *objectiven Geistes*." (SGVP, 175) Die sprachlichen Varianten des objektiven und subjektiven Geistes als Dynamik von subjektiver und objektiver Kultur sind auch in Simmels Theorie von zentraler Bedeutung und werden ihm zu einem dynamischen Verständnis von Kultur als Prozessen der Objektivierung und Subjektivierung verhelfen (vgl. Kapitel 3.4). Das Verhältnis von Einzelnem und Gesamtheit lässt sich mit Lazarus also präzisieren in der Frage nach dem Verhältnis von subjektivem und objektiven Geist. Der 'objective Geist', den Lazarus häufig synonym mit dem Begriff des Volksgeistes verwendet, wird als das Produkt der 'geistigen' Aktivitäten der Subjekte verstanden. Zu betonen ist, dass Lazarus den Volksgeist explizit vom Begriff der Volksseele abgrenzt. Der Grund, warum Lazarus nicht von der Volksseele spricht, ist, dass mit Seele "das Wesen oder Substanz", "ein reales Etwas" assoziiert werde, wohingegen Geist "aber mehr die

bloße Tätigkeit bedeutet" (BuMV, 11). Wiederum zeigt sich hierin die Ablehnung substanzialistischer Vorstellungen.<sup>24</sup> Sowohl die Seelen- als auch die Geisteslehre seien Teilgebiete der Psychologie, erstere sei jedoch eher schon der "Metaphysik oder Naturphilosophie" zuzurechnen (BuMV, 11). Eine gemeinsame Substanz als Grundlage für eine Gemeinschaftsbildung anzunehmen, lehnt Lazarus vehement ab.

Indem Lazarus den Begriff Geist als Tätigkeit markiert und das Kollektiv über die Produktion und Reproduktion des Volksgeistes, respektive des objektiven Geistes, bestimmt, betont er die Bildung einer Gesamtheit als Ergebnis einer Praxis. Wie im vorherigen Abschnitt dargestellt, stellte Simmel an Kant heraus, dass jener die Produktion von Wissen als eine Praxis herausgestellt hat. Lazarus nun liefert eine Verbindung zwischen der Produktion des Wissens und der Produktion von Sozialem, indem er das Soziale als das Teilen eines gemeinsamen Wissens definiert. "Mit einem Worte, jene Unterschiede und Gliederungen, welche wir wesentlich als sociale Ordnung bezeichnen, bestehen weitaus überwiegend durch geistige Verhältnisse und in denselben" (SGVP, 160). Der Volksgeist bzw. der objektive Geist repräsentiert für Lazarus "'das *innere* Band", "was die bloße Vielheit der Individuen erst zu einem *Volke* macht" (SGVP, 160; Hervorh.im Orig.).<sup>25</sup>

Ebenso wie sich die Bildung von Individualität von den Bedingungen der sozialen Ordnung und der Gesamtheit wechselseitig bedingen, stehen auch der subjektive und der objektive Geist laut Lazarus in einem wechselseitigem Bedingungsverhältnis. So ist einerseits der objektive Geist eines Volkes oder einer Gruppe Ergebnis des Zusammenlebens von Menschen, zugleich ist er jedoch auch dessen Voraussetzung. Der objektive Geist enthält materielle wie immaterielle Kulturgüter, umfasst Praktiken ganz unterschiedlicher Art. Bemerkenswerterweise bezieht Lazarus dabei neben Künsten und Wissenschaften explizit auch die Alltagskultur in seine Untersuchung ein (vgl. Köhnke 2003). Die Reproduktion des Sozialen und Kulturellen ist nur durch die Dynamiken des objektiven und subjektiven Geistes erklärlich. Zu konstatieren sei, dass der objektive Geist den Einzelnen und damit dem subjektiven Geist zeitlich, logisch und psychologisch vorangeht. Jedes Neugeborene wird mit einer bestehenden Kultur konfrontiert und in ihr sozialisiert. Dies ist Prozess der Aneignung, der Herausbildung des subjektiven Geistes in Abhängigkeit vom objektiven. Dabei werden nicht nur Inhalte gelernt, sondern auch Mittel und Verfahrensweisen. So werde

\_

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Für eine genauere Diskussion und begriffsgeschichtliche Einordnung vgl. Eckardt 1997, 60-69.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Mit dem Ausdruck des 'inneren Bandes' verwendet Lazarus eine sozialtheoretische Metapher ' die die Soziologie nachhaltig prägen wird (vgl. Bedorf/Hermann 2010).

"die in der Uebung erfaßte Sitte, die in der Wirklichkeit bestehende ethische Institution, die in der Anwendung ergriffene ästhetische Regel, die der Gesammtheit jedem Individuum zugleich mit jeden Verhältnissen des Lebens und seinen Erscheinungen überliefert: Sie gestalten sich zu Organen auch für die eigene und freie Bewegung des individuellen Geistes, zu Formen, welche bereit liegen, jeden neugewonnen Inhalt in sich aufzunehmen und ihm ihre Gestalt aufzuprägen" (SGVP, 221).

Komplementär zu diesem Prozess der Aneignung wird von Lazarus der Prozess der Objektivierung modelliert, der die Leistungen des subjektiven Geistes in den objektiven einspeist. Dieser ist entscheidend für den historischen Wandel und die Dimension des Nacheinanders – allerdings betont Lazarus, dass es nicht die Leistungen als solche sind, die die Entwicklung der Kultur tragen. Zwar weist Lazarus durchaus "Genies" und "großen Männern" (SGVP, 140) eine bedeutende Rolle im Fortschreiten zu, entscheidend ist allerdings, ob und inwiefern sie Teil des objektivem Geistes werden und damit zum - wie man heute sagen würde - kollektiven Wissensvorrat beitragen. Der objektive Geist ist deshalb für Lazarus der Träger der Kontinuität sowie des Wandels und nicht die Einzelnen. "Die persönliche Thätigkeit des ganzen psychophysischen Organismus erscheint als das nothwendige Vehikel der Erhaltung dieser Manifestation des objectiven Geistes, und doch stellt sie sich andererseits, indem sie einen bestimmten und allgemeinen Typus zur Erscheinung bringt, dessen Ursache, Inhalt und Weise der Überlieferung wesentlich geistiger Art ist, als ein Element des objectiv gewordenen Geistes dar." (SGVP, 192; Hervorh. im Orig.) Explizit wird dabei jede Praxis, also auch die der alltäglichen Lebensführung, als Beitrag zum objektiven Geist verstanden. Dass die Einzelnen mit ihren Handlungen zum objektiven Geist beitragen, ist ihnen nicht unbedingt bewusst, so Lazarus. "Die Einzelnen pflegen ihre moralische Verpflichtung zu fühlen, sie zu erfüllen oder zu verletzen, ohne zu wissen, daß sie in ihrem Tun etwas für die Gesellschaft thun" (SGVP, 161). Zu beschreiben, was die Menschen mit ihrer Praxis bewirken – die Etablierung eines objektiven Geistes – ist Aufgabe der Völkerpsychologie, so Lazarus.

In Abgrenzung zu Kants ahistorischem Wissensbegriff schafft Lazarus damit eine Beschreibung des historisch gebundenen Wissens. Wie Kant geht Lazarus davon aus, dass Wissensproduktion auf bereits bestehendem Wissen aufbaut – dieses Wissen selbst ist jedoch nur als historisches Produkt der Wissensproduktion vorheriger Generationen zu verstehen. Dabei ist die Geschichte, die sich eine Gesamtheit selbst erzählt, als eine Konstruktion zu verstehen, und das "Wir" einer Gesamtheit wird unter Einschluss der Vergangenheit als "Gedanke einer Continuität des geistigen Daseins" (VEG, 118) gebildet. Zu unterscheiden von dieser Konstruktion der Genese eines "Wir" ist die Beschreibung der Genese, die durch die völkerpsychologische Betrachtung geliefert werde. Der objektive Geist, so Lazarus, hat eine eigene Entwicklungslogik,

die er als den Vorgang einer "Verdichtung" begreift. So wie es nicht nur die intentionale Schaffung von Kunst und wissenschaftlichen Erkenntnissen sei, die als Objektivierung des subjektiven Geistes anerkannt werden müsse, sondern jegliche Praxis der Menschen, so finde eine "Verdichtung des Denkens – und Handelns sogar" statt und so würden "Begriffe und Begriffsreihen [...] doch allmählich zum ganz gewöhnlichen Gemeingut ganzer Classen, ja der gesammten Masse des Volkes werden können" (VDG, 27). Das Prinzip der Verdichtung war bereits zuvor durch den Psychologen Herbart eingeführt worden (vgl. Köhnke 2003, xxiv) – jedoch bezogen auf das Individuum. Ein Beispiel der "Verdichtung der Vorstellungen" bezüglich des Individuums sei der Satz des Pythagoras, der für einen damit erstmals konfrontierten Schüler ein schwer zu verstehendes Problem darstelle, für den geübten Mathematiker jedoch keine Herausforderung sei. Den "psychischen Prozeß, welchen der Mathematiker durchgemacht hat, um zu einer solchen Art des Denkens zu gelangen, nennen wir Verdichtung der Vorstellungen" (VDG, 27). Dieser Prozess wird von Lazarus, entsprechend seinem Bestreben, die Individualpsychologie auf die Perspektive der Sozialpsychologie zu erweitern, auf Kollektive übertragen. In "jeder Geistesthat [ist, S. E.] eine ganze Geschichte von Geistesarbeit aufgehoben und unverloren und darin gerade so enthalten und erhalten, wie die Eichel in der Eiche, die aus ihr erwachsen" (VDG, 30).

Das Prinzip der Verdichtung des Wissens wird damit zum Katalysator des Fortschritts im Wissen des Menschen. Wiederum ist die Sprache für Lazarus ein gewichtiges Element dieses Prozesses. Die Sprache bietet zum einen eine Art von Archiv, das eine "unendliche Summe vorgedachter Gedanken" enthält, zum anderen stellt sie ein "Bildungsmittel" zur Formulierung neuer Gedanken zur Verfügung (VDG, 32). Mithilfe der Sprache kann zuvor Ungedachtes gedacht werden, und sie kann somit sowohl die Funktion der Wiederholung von Bekanntem als auch die der Produktion neuen Wissens erfüllen. Sprache gilt Lazarus als Medium einer Praxis, und wiederum werden auch andere Praktiken wie die "Sitten" und die "sittlichen Institutionen" (VDG, 32) miteinbezogen. Was zunächst als Wissen von wenigen Gebildeten existiert, wird im Laufe der Geschichte, so Lazarus, langsam verbreitet. So wird dieses Wissen schließlich Bestandteil einer "öffentliche[n] Cultur des Zeitalters" (VDG, 35). Die Verdichtung des Denkens ist für Lazarus die Voraussetzung für die historische Tendenz, die seines Erachtens einen "Fortschritt des Wissens" (VDG, 37; Hervorh. im Orig.) insofern darstellt, als sie eine Zunahme der Menge von Wissen, aber auch der Komplexität von Wissensordnungen ermögliche.

Dieser explanatorische Anspruch, die Gesetzmäßigkeiten im Gewordensein und Werden des Geistes herauszuarbeiten, wird darüber hinaus von Lazarus jedoch mit einem normativen Element angereichert. Denn das Verständnis der Geschichte wird von Lazarus in den Dienst der nationalen Erziehung gestellt. Die Völkerpsychologie sei als Wissenschaft für sich gerechtfertigt, denn, so Lazarus, "wie jede Wissenschaft ist sie Zweck ihrer selbst" (BMVP, 24). Dennoch legitimiert Lazarus sie über eine "praktische Seite", da sie "für die Pädagogik die Elemente und Fundamente bereitet [...], nach denen eine wahre und echte Nationalbildung und Nationalerziehung einzurichten ist" (BMVP, 24). Es ist bereits erwähnt worden, dass Lazarus Volksbegriff sich nicht auf rassenbiologische Argumentationen bezieht, und Lazarus warnt ausdrücklich vor einem ungebremsten Nationalismus (BMVP, 25). Zuschreibungen von Eigenschaften an verschiedene von Lazarus ausgemachte Völker, die mit Bewertungen belegt werden, ziehen sich jedoch tortzdem durch die verschiedenen Darstellungen Lazarus'. "Alle schaffenden Culturkräfte des europäischen Mittelalters sind germanisch, nicht celtisch, nicht iberisch", deklariert Lazarus apodiktisch (VEG, 54). An anderer Stelle macht er auch auf die Gefahr einer "Überfremdung' gerade des deutschen Volkes aufmerksam, wobei er nicht genauer angibt, mithilfe welcher Kriterien eine solche feststellbar sei und welche Konsequenzen sich daraus ergeben würden. <sup>26</sup> Nationalistische Töne solcher Art werden übrigens von Simmel nicht übernommen. Lazarus Theorie ist zu seiner Zeit häufig als Geschichtsphilosophie rezipiert worden (vgl. Eckart 1997, 74), gerade angesichts der Betonung des Alltags und der Praxen, die einer wissenschaftlichen Untersuchung unterzogen werden sollten, liegt jedoch eine weitere Deutung nahe, die sich gerade in der Verbindung mit Simmel ergibt. So stellt Köhnke Lazarus als denjenigen Philosophen heraus, der Kultur als philosophisches Thema zu etablieren versuchte und in diesem Sinne eine spezifische Theorie der Moderne voranbrachte (vgl. Köhnke 2003). In Lazarus Theorie zeigt sich eine interessante Schnittstelle von Philosophie und einer protosoziologischen Theorie, deren Spuren in Simmels Soziologieprogrammatik immer wieder durchscheinen werden (vgl. Kapitel 3.2 und 3.3).

Insgesamt bleibt Lazarus Völkerpsychologie jedoch im Zustand einer programmatischen Deklaration, Lazarus selbst hat keine Studien an Material durchgeführt und sich bereits in den

\_

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Das Zitat in voller Länge: "Unter den neueren Völkern sind wir Deutsche bekanntlich am meisten geeignet und geneigt, das Fremde zu erkennen und aufzunehmen; wir haben leider mehr aufgenommen, als wir mit dem eigenen Volksgeiste amalgamieren können. Aber es wird hoffentlich eine Zeit kommen, da wir unseres eigenen Besitzthums, des eigenen Nationalgeistes uns bewußt werden und ihn zum Mittelpunkt unserer Gedanken wiedererheben, das Fremde aber sichten und nur was möglich und angemessen, mit ihm verbinden werden. – Diese Zeit herbeizuführen wird eine wissenschaftlich strenge psychologische Betrachtung des deutschen Nationallebens und seiner Geschichte gewiß nicht wenig beitragen" (BMVP, 20).

1870er Jahren von diesem Entwurf abgewendet. Simmel, der wie bereits erwähnt Lazarus Grundideen positiv gegenüberstand, wandte sich in seinem Interesse, die Erforschung sozialer Wirklichkeit und der Erklärung der Genese der Zustände der Gegenwart zu leisten, weiteren Theorien zu, die sich mit der Frage nach der Produktion und Reproduktion des Sozialen beschäftigen.

#### 2.2.2 Evolutionstheoretische Konzepte

Der Ansatz, den unhintergehbar historischen Charakter der Reproduktion des Sozialen zu theoretisieren, ist in den 1870er und 1880er Jahren in einem weiteren Wissenschaftsfeld zu finden, das Simmel rezipierte und das als perspektivenbildend für seine soziologische Programmatik angesehen werden muss, das aber insbesondere in der Simmel-Forschung der letzten zwei Dekaden wenig Beachtung gefunden hat. Es handelt sich, wie einleitend bereits erwähnt, um Evolutionstheorien, die insbesondere mit den Namen Charles Darwin und Herbert Spencer verbunden sind. Sie stehen in Simmels Rezeption für einen zweiten Ansatz, der der 'intellektualistischen' Theorie Kants sowie deren Aktualisierung im Neukantianismus mit ihrer Universalisierung des Menschen und des Denkens gegenüber Einspruch erhebt und das historische Werden des Sozialen in den Mittelpunkt stellt.<sup>27</sup> In einem anonym erschienenen Artikel von 1898 lobt Simmel Spencer als einen originellen Denker.

"Er ist der erste, der die volle Bedeutung der Betrachtung der Dinge vom evolutionistischen Standpunkte aus erkannt und durchgeführt hat; in der Synthese seines großartigen Systems der Philosophie, die sich auf eine voraufgegangene genaue Analyse gründet, sucht er zu zeigen, daß auf allen Gebieten des menschlichen Wissens die Frage, wie die Dinge geworden sind, von außerordentlicher Bedeutung, ja für unser Verständnis derselben geradezu notwendig ist." (zit. n. Köhnke 1996, 65f.)

Herbert Spencer, ein englischer Sozialtheoretiker, der wie Simmel in der Überschneidungszone von Philosophie, Psychologie und Soziologie verortet war, wurde Ende er 1870er Jahre im deutschsprachigen Raum bekannt (vgl. Dahme 1995). "Spencer became the most famous philosopher of his time" (Tischler 2010, 12), allerdings hatte er – zumal in der deutschsprachigen Philosophie – keinen so unumstrittenen Status wie Kant; vielmehr war ein Bezug auf Spencer

41

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Wilhelm Dilthey, der Professor an der Berliner Universität war, kennzeichnete Simmel 1898 folgendermaßen: "Sein Standpunkt ist die Evolutionslehre Spencers" (zit. n. Köhnke 1996, 65). Von Dilthey ist dies als eine Kritik zu verstehen, denn er erteilte Spencers Evolutionismus bzw. der Strömung des Naturalismus eine explizite Absage (vgl. Petzke 2008, 157).

zu Simmels Zeit durchaus provokant. Darwin hat mit seiner Entstehung der Arten (1860) eine Entwicklungstheorie vorgelegt, die deshalb von Philosophen als provokant wahrgenommen wurde, weil sie den Menschen in eine Reihe mit Tieren stellt. Darwins und Spencers Ansätze wurden in den 1870er und 1880er Jahren häufig zusammen diskutiert, trotz der Unterschiede, die sich in ihren Begriffen und Theorien auftun. Die Vermengung von Darwin und Spencer zeigt sich teilweise auch bei Simmel, der zwar Darwin zitiert und Spencer nicht, allerdings eindeutig auf einige von Spencers Theoremen zurückgreift. Das auffälligste ist dabei das der Differenzierung, das weiter unten ausführlicher dargestellt werden wird (vgl. Kapitel 3.3). Während sich Simmels Wertschätzung und Anlehnung an die lazarus'sche Völkerpsychologie kaum je durch namentliche Nennung in den Texten, sondern nur durch eine Aufarbeitung seiner Theorie rekonstruieren lässt, wird Darwin durchaus häufiger genannt. Seine ursprünglich als Dissertationsschrift vorgesehene Abhandlung ist eine kritische Auseinandersetzung mit Darwin, wie Köhnke herausgearbeitet hat, ist jedoch ebenso von Spencer inspiriert (vgl. Köhne 1996, 51ff.). Das evolutionistische Entwicklungsprinzip ist für Simmel deshalb interessant, weil es die historische Gewordenheit von Phänomenen betont und mit der Denkfigur der Variation respektive Selektion ein spezifisches Modell liefert für die Verknüpfung der Dimensionen des "Nacheinander" und des "Nebeneinander". Das heißt, dass es sich um "eine genetische Erklärung des Auseinander-Hervorgehens verschiedenster 'Arten' oder Formen" handelt, "die als einzelne dennoch auch fortbestehen, so daß eine phänomenale Vielfalt (Nebeneinander) aus ihrer Entstehung und damit aus einem Nacheinander ,erklärt' wird" (Köhnke 1996, 69). In Simmels Schriften wiederkehrende Begriffe und Topoi wie der "Kampf ums Dasein" und "Selbsterhaltung' zeugen von der Rezeption dieser Evolutionstheorien – und verweisen auf die Leistungen, die Simmel in den Evolutionstheorien identifiziert.<sup>28</sup>

#### Die Perspektive(n) der Evolutionstheorien

Darwins und Spencers Evolutionstheorien werden von Simmel immer dann herangezogen, wenn es ihm darum geht, einen Wechsel in der Perspektive herauszustellen, der sich im 19. Jahrhundert vollzogen hat und der, in Simmels Worten, einen Beitrag zur Transformation der

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Selbsterhaltung durchzieht als Thema Simmels Soziologie. In seiner 'großen Soziologie' von 1908 widmet er ihr ein ganzes Kapitel (*Die Selbsterhaltung der sozialen Gruppen* ([SOZ 556–686]), in dem er diskutiert, wie Gruppen im Verlaufe der Zeit als (dis-)kontinuierliche verstanden werden können, wie sie sich reproduzieren und welche Formen dabei relevant sind. Wichtige Vorüberlegungen finden sich u. a. in dem Artikel *Die Selbsterhaltung der socialen Gruppe. Sociologische Studie* von 1898 (SsG).

, Wissenschaft vom Menschen in die Wissenschaft von der Gesellschaft' erbracht hat. Die herausragende Leistung, die Simmel mit evolutionstheoretischen Ansätzen verknüpft, ist die Umstellung der "Artlehre in die Deszendenztheorie", die er wiederholt aufruft (BseP, 37; SD, 195). Simmel lobte an beiden Denkern, dass sie mit plausiblen Konzepten der Deszendenzlehre der alten Artenlehre ein taugliches Konzept gegenübergestellt haben, das die Genese als zentrales Problem wissenschaftlicher Erklärungen betont. Die Deszendenzlehre leitet den Wechsel von einer klassifikatorisch vorgehenden Betrachtung mit scharfen Grenzen zwischen den Arten hin zu einem neuen Ordnungsprinzip ein; sie habe, so Simmel, die "alte[] Artlehre" abgelöst. Diese "glaubte zwischen den organischen Arten so scharfe Grenzen, eine so geringe Wesensgleichheit zu erblicken, dass sie an keine gemeinsame Abstammung, sondern nur an gesonderte Schöpfungsakte glauben konnte" (BseP, 27; SD 195). Dieser Glaube (durchaus auch im theologischen Sinne gemeint) wurde von der Deszendenzlehre verworfen, indem sie eben die These der ,gemeinsamen Abstammung' einführte.<sup>29</sup> In ihm werde die "Fülle der Erscheinungen als blutsverwandte aus einem ursprünglichen Keime" hervorgetrieben angesehen (BseP, 27; SD 196). Indem die Phänomene in eine Abstammungsabfolge eingeordnet werden, die allmähliche Übergänge verdeutliche und eine "allgemeine Einheit alles Lebenden" betone (BseP, 25), zeige sie sich als Ausdruck der Tendenz, die für Simmel die moderne Denkbewegung ausmacht: der Auflösung des absoluten Seins in das Werden. Die auf Genese beruhenden Theorien zeigen ein alternatives Ordnungsprinzip für die Phänomene der Welt auf, das eine neue Perspektive fundiert und schließlich die bereits von Lazarus diskutierte Frage des Zusammenhangs von Vielfältigkeit und Einheit von einer empirisch-materialistischen Basis aus aufrollt. Für Simmel ist dieser Perspektivwechsel eine wichtige Leistung in der Geistesgeschichte, da er "die Natur als ein in sich geschlossenes Getriebe begriff, in dem eine Erscheinung nur durch die andere, aber nicht durch ein plötzliches Eingreifen von oben her zu erklären ist" (EL, 275).

Darwins und Spencers Theorien zeigen darin ihre Nähe; ihre Konzeptualisierungen unterscheiden sich jedoch bei näherem Hinsehen. So ist Darwins Theorie von einem heutigen Standpunkt aus der Biologie zuzuordnen. Der Grundgedanke der Evolution drückt sich bei Darwin folgendermaßen aus: Er nimmt an, "dass wahrscheinlich alle organischen Wesen, die jemals auf dieser Erde gelebt [haben, S. E.], von irgend einer Urform abstammen, welcher das Leben zuerst vom Schöpfer eingehaucht worden ist" (Darwin 1860, 488). Bei allem Weiteren habe jedoch dieser

-

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Die Debatte darum war allerdings schon um einiges älter. So sind Jean-Baptiste Lamarck und Erasmus Darwin als Vorgänger zu bezeichnen (vgl. Beetz 2010, 25), eine Übersicht gibt auch Darwin in der *Entstehung der Arten* (1860, 1–6).

"Schöpfer" keine Relevanz mehr, denn der entscheidende Faktor in der Entwicklung der vielen verschiedenen Pflanzen und Tiere sei das Ergebnis von Entwicklung, die durch das Zusammenspiel von inhärenten Veränderungen der Lebewesen mit den äußeren Lebensbedingungen angetrieben werde. Darwin, der heute als *der* Evolutionstheoretiker bekannt ist, hat sich dabei selbst in eine längere Reihe von Naturforschern eingereiht, die Thesen gegen die Arten- und für die Deszendenzlehre erarbeitet haben, und kennzeichnet seinen eigenen Beitrag dabei als den der Formulierung des Prinzips der "natürlichen Zuchtwahl", die die Veränderungen und Übergänge zwischen verschiedenen Ausprägungen und Formen (z. B. des Schnabels bei Vögeln oder der Ohren bei Säugetieren) erklären könne (vgl. Darwin 1875).

Spencer dagegen war bestrebt, eine Universaltheorie zu entwickeln, die jegliche Entwicklungsvorgänge – biologische wie soziale – einzufangen bestrebt war und dabei epistemologische Überlegungen einbezog. Sein Ziel war eine "Synthetische Philosophie", wie auch der Titel seines Hauptwerkes lautet, das eine eigene Wissenstheorie enthält. Die Philosophie sei der Bereich des geordneten Wissens, die einzelnen Wissenschaften nähmen Teilordnungen vor und davon abgegrenzt sei das Alltagswissen ungeordnet. Wie der damals bereits bekannte französische Soziologe Auguste Comte hatte Spencer den Anspruch, das Wirken von Gesetzen nachzuweisen, Spencer setzte sich aber insofern von Comte ab, als er die progressive Entwicklung als universelles Gesetz für alle Entwicklungsprozesse, materieller wie immaterieller, biologischer wie sozialer und psychologischer Art, nachzuweisen versuchte. Ausdruck dieser Bemühungen ist Spencers "System der synthetischen Philosophie", in dem er "das gigantische Reservoir an verfügbarem Wissen zu einem umfassenden System ordnen" wollte (Beetz 2010, 28). Dieses Unterfangen erregte Aufsehen und offensichtlich auch Simmels Aufmerksamkeit.

Im ersten Band der *Synthetischen Philosophie* widmet er die ersten beiden Kapitel unter den Titeln *The Unknowable* und *The Knowable* grundsätzlichen erkenntnistheoretischen Überlegungen. Er greift dabei nicht direkt auf Kant zurück, deutlich wird aber auch hier, dass er die Intention verfolgt, die Grenzen des Wissbaren zu explorieren. Absolutes Wissen ist laut Spencer nicht erreichbar und ein Unbedingtes ist nicht denkbar, da jedes Denken bereits Verhältnisse bzw. Relationen, Differenzen und Ähnlichkeiten (vgl. Spencer 1862, 82). Er widmet sich ausführlich der Diskussion des Verhältnisses von Absolutem und Relativen, wobei er deutlich macht, dass das Absolute nicht erkennbar ist. Es müsse zugegeben werden, "that the reality

<sup>-</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Der Begriff des Sozialdarwinismus geht u. a. deshalb fehl, denn das damit verbundene Konzept des ,survival of the fittest' hat Darwin von Spencer übernommen und nicht auf Menschen bezogen (vgl. Gildemeister/Hericks 2012, 35; Beetz 2010, 23).

existing behind all appearances is, and must ever be, unknown" (Spencer 1862, 69). Eine Überzeugung, die Simmels eigener Einschätzung entspricht und Spencer für Simmel anschlussfähig macht. Ähnlich wie Kant kommt Spencer zu der Frage, wie in der Wissensproduktion das Chaos von Eindrücken und Sinneswahrnehmungen zu einer Ordnung gefügt wird. "Thinking being relationing, no thoughts can ever express more than relations." (Spencer 1862, 86) Dies affiziert laut Spencer letztlich auch den Wahrheitsbegriff: "And lastly, let it be noted that what we call truth, guiding us to successful action and the consequent maintenance of life, is simply accurate correspondence of subjective to objective relations; while error, leading to failure and therefore towards death, is the absence of such accurate correspondence." (Spencer 1862, 85) Diese These der Relativität allen Wissens wird Simmel in seiner eigenen Theorie aufnehmen (vgl. Kapitel 3.4).

Spencers Universaltheorie der Evolution ebenso wie Darwins auf Phänomene der Flora und Fauna bezogene Evolutionstheorie erheben zudem den Anspruch, induktiv vorzugehen, d. h. Erklärungen "aus dem Material" herauszuarbeiten. Darwin nutzte dafür die Ergebnisse umfassender Forschungsreisen, Spencer griff insbesondere in seinem soziologischen Werk *Principles of Sociology* auf das breite Spektrum an Material zurück, das er für eine ethnologisch angelegte zehnbändige Veröffentlichung unter dem Titel *Descriptive Sociology* durch Mitarbeiter erarbeiten ließ. Das Vorgehen beider – und dies ist für Simmel der wohl zentrale Punkt – beinhaltet den Anspruch, die Vielfältigkeit von beobachtbaren physischen und psychischen, kulturellen und soziostrukturellen Merkmalen durch die Bereitstellung eines Modells zusammenzubringen, das auf den Eingriff eines Außen verzichtet. Die Evolution bzw. die Entwicklung der Phänomene ist nicht durch eine höhere Macht (und nicht einmal durch Vernunft) initiiert oder begründet, sondern durch spezifische Mechanismen. Die Denkfigur der Variation (Darwin) respektive Differenzierung (Spencer) liefert diese Mechanismen als Mittel für die Verknüpfung der Dimensionen des Nacheinander und des Nebeneinander.

Simmel selbst reihte sich zwar im zeitgenössischen "Darwinismusstreit" in "das Lager der akademischen Antidarwinianer" ein, da er die singuläre Stellung des Menschen in der Welt nicht angreift (Dahme 1995, 26) – die Evolutionstheorien erscheinen ihm jedoch einer näheren Betrachtung durchaus wert. Die Umstellung von der Artenlehre auf die Deszendenztheorie markiert, wie schon erwähnt, laut Simmel einen wichtigen Schritt in der Entwicklung der Wissenschaften – eine neue "kopernikanische Wende". Simmel erklärt die Provokation der Evolutionstheorien zu seiner Zeit damit, dass Wenden solcherart immer mit Verunsicherung einhergingen. Dass der Mensch in die Ordnung der Evolution eingehe und damit seine einzigartige Stellung

verliere, sei einmal mehr eine Perspektivverschiebung. Zu Kopernikus' Zeiten, als der Mensch "auf die Stellung im Mittelpunkte der Welt verzichten mußte, als Sonne und Sterne statt der dienenden Beziehung zu ihm gesetzliche Selbständigkeit ihm gegenüber enthielten", sei diese Depotenzierung des Menschen ebenfalls auf Kritik gestoßen (EL, 278). Die mit den Evolutionstheorien verbundene und später von Freud als zweite "narzisstische Kränkung" bezeichnete Verunsicherung besteht nun darin, dass die Genese des Menschen, seine Institutionen, Sitten, seine Geistesprodukte mit ähnlichen Mitteln zu untersuchen seien wie die Genese der der Natur zugeordneten Phänomene.

## Die spencersche Evolutionstheorie: Selbsterhaltung und das Spannungsfeld von Differenzierung und Integration

Die erkenntnistheoretischen Überzeugungen Spencers führen ihn dazu zu postulieren, dass ein universelles Prinzip der Evolution gefunden werden könne, das gesetzmäßig gelte – dies liefert ihm die Möglichkeit zu glauben, dass alles wissenschaftliche Wissen vereint und auf alle möglichen Bereiche, vom Anorganischen bis hin zum menschlichen Geist, angewendet werden kann. Spencer versteht deshalb auch die Soziologie "als eine Naturwissenschaft [...], die nach den durch die Natur vorgegebenen und von Menschen nicht zu beeinflussenden Gesetzmäßigkeiten dieser sozialen Evolution fragt" (Gildemeister/Hericks 2012, 37; Hervorh. im Orig.). Sein Ziel war nicht weniger als eine "Universaltheorie" zu entwerfen, die aus heutiger Sicht als ein "historische[s] Bindeglied zwischen Philosophie, Soziologie und Naturwissenschaften" angesehen werden kann (Beetz 2010, 23). Spencer beginnt mit der Philosophie und der Darlegung der First Principles (1862), die seines Erachtens ein Modell bieten, alle diese Phänomenbereiche wissenschaftlich zu untersuchen. "'Spencers Thema ist bereits seit Anfang der 1850er Jahre die Entwicklung komplexer Strukturen aus elementaren Formen", die er in allen Phänomenbereichen aufzufinden sucht (Beetz 2010, 25). Die "evolutionstheoretische Fragestellung lautet demnach: Wie konnten die komplexen, organischen und sozialen Systeme in ihren vielfältigen Variationen, strukturellen Homologien oder funktionalen Analogien überhaupt entstehen?" (Beetz 2010, 28)

In den *First Principles* stellt Spencer allgemeine Prinzipien auf, die seines Erachtens das universale Gesetz der Evolution bestimmen. Evolution ist dem Anspruch nach bei Spencer nicht (wie bei Darwin) vorrangig auf die Biologie hin oder von ihr her zu konzipieren, sondern ist der Versuch, eine allgemeine Beschreibung von Prozessen der Entwicklung zu leisten. Die

grundlegende Annahme, die Spencer als Beobachtung versteht, ist, dass sich alle Gebilde von einfachen zu komplexen Strukturen entwickeln. Der Prozess der Evolution betrifft bei Spencer nichtorganische (z. B. astrophysische und chemische), organische und superorganische Phänomene (aus organischen zusammengesetzte) gleichermaßen. Nach den First Principles wendet er sich allerdings zunächst nicht den nichtorganischen Phänomenen, sondern der organischen Evolution genauer zu. In drei Bänden zeichnet er die "organische Entwicklung" nach, wobei sich der dritte mit der Psychologie beschäftigt. Schließlich folgen drei Bände (in der deutschen Übersetzung vier) Principles of Sociology, in der er sich den evolutionären Prozessen von sozialen Aggregaten widmet.

Zugleich war Spencer in hohem Maße daran interessiert, Soziologie als eigenständige Wissenschaft zu legitimieren. Die dreibändige Abhandlung der Principles of Sociology im Rahmen der Synthetischen Philosophie macht dabei nur einen Teil seiner soziologischen Schriften aus, für den Bedarf an und eine Legitimierung der Soziologie als Wissenschaft hatte er bereits in The Study of Sociology ausführlich argumentiert (vgl. Turner 2015) und im gleichen Jahr den ersten Band (von letztlich fünfzehn Bänden) seiner Descriptive Sociology publiziert, in der die Ergebnisse von umfassenden empirischen Studien der soziokulturellen Verhältnisse verschiedener Ethnien bzw. ,Völker' zusammengetragen werden. The Principles of Sociology sind insofern eine Generalisierung dieser empirischen Ergebnisse, als sie eben die 'Prinzipien' der Entwicklung sozialer Gebilde, ihrer "Elemente" und ihrer evolutionären Dynamiken herauskristallisieren. In Deutschland erschien 1875 unter dem Titel Studium der Soziologie, die deutsche Übersetzung, 1877 der erste Band der Prinzipien der Soziologie, der die Ausführungen zur Entwicklung des "primitiven" Menschen, seiner Emotionen und seines Denkens erhält. 1887 erscheint schließlich der zweite Band, Induktionen der Soziologie, der die theoretischen Überlegungen zu sozialen Gebilden enthält (vgl. Dahme 1995, 31, FN 34). 31 Spencer ist damit neben Auguste Comte einer der im 19. Jahrhundert noch recht spärlich gesäten Denker, die Gesellschaft als einen eigenen Gegenstand betrachteten - was die Schaffung der Soziologie als einer eigenen Wissenschaft legitimiere oder gar erfordere.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> Dahme deutet an, dass es "vielleicht kein Zufall [ist], daß das Erwachen soziologischer Interessen bei Simmel zu dem Zeitpunkt nachweisbar ist [...], als der 2. Band von Spencers Soziologie in deutscher Übersetzung erscheint" (Dahme 1995, 31). Zumal Spencer zu diesem Zeitpunkt auch von anderen diskutiert wird und für Aufsehen sorgt. Für Simmel bedeutsam war in diesem Zusammenhang wohl besonders sein Lehrer und Förderer, der Nationalökonom Gustav Schmoller (vgl. Dahme 1993). In dessen Zeitschrift erscheint schließlich auch Simmels *Ueber sociale Differenzierung* (1890), ein Text, der deutlich auf Spencers Theorie als Inspirationsquelle hinweist.

Spencer geht grundsätzlich davon aus, dass sowohl Individuen als auch soziale Aggregate als Organismen zu verstehen sind, wobei soziale Konglomerate auch als "Super-Organismen" bezeichnet werden. Selbst seine soziologischen Studien beginnen teilweise mit der Darstellung von Veränderungen in einzelligen Lebewesen, um sich dann zu immer komplexer werdenden Organismen vorzuarbeiten. Die Beschreibungen der Genese sind dabei zwar in gewisser Weise unidirektional, vom Einfachen zum Komplexen, und sind insofern als Fortschritt beschreibbar, jedoch nicht durch Addition, also Hinzunahme von Elementen erklärbar. Bei allen organischen Einheiten sei die Herstellung einer Kompensation von Veränderungen ein permanenter Prozess und erfordere permanente Anpassung. Dies liege nicht zuletzt daran, dass alle Organismen im Wachstum begriffen seien, was einen der relevantesten internen Faktoren darstelle. Auch Kristalle wachsen, laut Spencer, weil sie größer werden und ihre Masse erhöhen. Allerdings bestehe ihr Wachstum v. a. aus der Hinzufügung neuer Elemente (Atome) und sei nicht durch interne Strukturveränderungen bedingt oder resultiere in solchen. Das Wachstum von organischen (und superorganischen) Aggregaten sei dagegen dadurch gekennzeichnet, dass die Zunahme von Masse, d. h. der Erhöhung der in ihnen aggregierten Elemente, zu einer Veränderung der Struktur führe und eine Aufgliederung in den Funktionen stattfinde. Daraus rechtfertigt sich für Spencer die Behauptung der Ähnlichkeit von Gesellschaften und Organismen. Er konstatiert dementsprechend: "Gesellschaften beginnen ebenso wie lebende Körper als Keime – sie nehmen ihren Ursprung in Form von Massen, die außerordentlich klein sind, verglichen mit der Masse, welche einige derselben schließlich erreichen" (Spencer 1887, 22, zit. n. Gildemeister/Hericks 2012, 35).

Diese organische Form der Evolution als Prozess wird von Spencer als Differenzierung (differentiation) bezeichnet und sie stellt den Mechanismus, durch den sich die Entwicklungen der Phänomene erklären lassen. Differenzierung ist dabei ein komplizierter Vorgang, der nicht einfach eine Zunahme von Unterschieden bezeichnet. Im Mittelpunkt steht eher die Frage, wie sich trotz einer solchen Differenzierung Elemente zu einem System zusammenfinden – also die Elemente (units) zu Organismen, oder mehrere Organismen zu einem "super-organic body" oder zu "systems of organisms". Im Prozess der Differenzierung korrelieren dabei zwei Phänomene: das der Auflösung (dissipation) und das der Integration (integration), ihre Dynamik bedingt sich wechselseitig. Wachstum und Differenzierung treiben die Auflösung einer bestehenden Struktur an, so Spencer, diese Tendenz wird jedoch dadurch gekontert, dass ein neuer Modus der Integration einsetzt. Die Differenzierung von Strukturen und Funktionen ist laut

Spencer also nicht Ausdruck einer Auflösung, sondern charakterisiert eine Form der Integration. Die Differenzierung von Struktur und die der Funktionen sind dabei wechselseitig voneinander abhängig: "[P]rogressive differentiation of structure is accompanied by progressive differentiation of functions" (Spencer 1898, 49).

Was bedeutet das für soziale Aggregate? Ein Wachstum von Gesellschaften geschieht laut Spencer vorrangig dadurch, dass die Bevölkerung sich aus sich selbst heraus vermehrt, also nicht dadurch, dass – wie bei Kristallen – Elemente, die sich vorher in einem Außen des Aggregats befanden, hinzugefügt werden. Allerdings ist auch die Vereinigung von verschiedenen Gruppen (*compounds*) möglich (vgl. Spencer 1898, 469).<sup>32</sup> Diese Zunahme an "Masse' bringe eine Erhöhung der Strukturiertheit und dem folgend eine Differenzierung der Gesellschaft mit sich.

"As we progress from small groups to larger; from simple groups to compound groups; from compound groups to doubly compounded ones; the unlikeness of parts increase. The social aggregate, homogeneous when minute, habitually gains in heterogeneity along with each increment of growth; and to reach great size must acquire great complexity." (Spencer 1898, 471)

Der Prozess der sozialen Evolution ist also laut Spencer v. a. durch eine Zunahme an Heterogenität der Bestandteile bestimmt. Die Form der Integration halte mit dieser jedoch Schritt, sodass es zwar zu einer Veränderung, nicht aber einer kompletten Auflösung der Aggregate komme. Im Bereich des Sozialen (wie auch des Organischen) ist Arbeitsteilung ein entscheidendes Phänomen dieses Ausgleichs von Differenzierung und Integration, die im Verlauf der Zeit verfeinert und verkompliziert werde. Diese lasse sich in Organismen in Form der Funktionstrennung von Herz und Lunge finden, in Super-Organismen wie sozialen Gruppen würden sich dabei verschiedene soziale Organe ausfindig machen lassen, die verschiedene Funktionen in der Koordination und Organisation übernehmen (vgl. Spencer 1898, 472). Zusammengefasst zeige sich in der Entwicklung sozialer Aggregate, "dass aus kleinräumigen einfachen Gesellschaften (Horden oder Stämmen), in der keine Funktionsteilung ausgebildet ist und jeder alles macht [...], arbeitsteilige Gesellschaften entstehen, in denen sich unterschiedliche, funktional spezialisierte Teilsysteme ausdifferenzieren" (Gildemeister/Hericks 2012, 35). Dies führt laut

\_

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> Die Migration von Einzelnen spielt eine in der Relevanz untergeordnete Rolle für Spencer (vgl. Spencer 1898, 470).

Spencer zu einer Zunahme der Kohäsion der Elemente, da sich die Beziehungen zwischen den Elementen vermehren.<sup>33</sup>

Evolution ist nach Spencer also vorrangig ein Prozess, der dadurch zustande kommt, dass ein Aggregat von Elementen, z. B. ein Organismus, Veränderungen ausgesetzt ist. Diese Veränderungen sind von internen oder externen Faktoren bestimmt. Die externen Faktoren sind solche, die der Umwelt des Organismus zuzuordnen sind. Für soziale Gebilde und deren Elemente (im Falle von Gesellschaften die Individuen), seien dabei Klima, Beschaffenheit der umgebenden Natur und landschaftliche Bedingungen relevant. Die internen Faktoren sind solche, die im Organismus (oder dem System) selbst angelegt sind. "Life in all its manifestations, inclusive of Intelligence in its highest forms, consists in the continuous adjustment of internal relations to external relations, the necessarily relative character of our knowledge becomes obvious." (Spencer 1862, 85) Als Evolution bezeichnet Spencer den Prozess, in dem die Veränderungen im Inneren oder in der Umwelt eines Organismus koordiniert werden. "Evolution is determined by co-operation of inner and outer factors", die so lange Veränderungen hervorruft, bis ein Equilibrium erreicht sei (Spencer 1898, 95). Evolution ist somit bedingt durch Veränderungen – gäbe es keine Veränderungen, so gäbe es keine Evolution. Ein dauerhafter Erhalt des Equilibriums sei allerdings nur bei toten Dingen beobachtbar und stelle den Ausnahmefall dar. Spencer betont, dass seine Theorie darauf beruhe zu zeigen, dass sich die jeweils späteren Formen aus jeweils früheren entwickeln (vgl. Spencer 1898, 7). Deshalb gibt es in der spencerschen Sicht auch "keine ein für alle mal festgelegte "Natur des Menschen" (Gildemeister/Hericks 2012, 37; Hervorh.im Orig.) – auch die einzelnen Menschen unterliegen jeweils dem Prozess der Evolution.

Bei Spencer ist also, indem auch Menschen und soziale Gruppen als Organismen identifiziert werden, ein grundlegender Dynamismus abzulesen. Die Selbsterhaltung jeglichen Organismus ist, so Spencer, deshalb nicht vorrangig an die Erhaltung des Status quo gebunden – im Gegenteil ist sie nur durch Veränderungen erreichbar. Sobald der Wandel unterbrochen wird, beginnt der Sterbeprozess. Diese notwendige Verknüpfung von Selbsterhaltung und Evolution wird von Spencer zudem, wie auch bei Lazarus, als Zunahme von Komplexität verstanden – die späteren Formen sind jeweils komplexer als die vorhergehenden, weil sie in höherem Maße differenziert sind und gerade aufgrund dieser Differenzierung ein höheres Maß an Kohäsion besitzen. Damit

\_

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> Dieser Prozess der Differenzierung und Integration betreffe auch das Denken. So bedürfe jegliches Denken der Differenzierung und der Zusammenbündelung: "That organization of changes which constitutes thinking, involves continuous integration as well als continuous differentation" (Spencer 1862, 79).

einher geht der Wechsel von der Zusammenfassung homogener Elemente zu einem Zusammenspiel von heterogenen Elementen. Organismen, so Spencer, entwickeln sich "from an indefinite, incoherent homogeneity to a definite, coherent heterogeneity" (Spencer 1862, 396). Diese kurze Skizze erfasst bei Weitem nicht Spencers komplexen Versuch, das Zustandekommen der Komplexität von Gesellschaft mithilfe seines Evolutionsgesetzes zu erklären, sie soll hier nur dazu dienen, einige zentrale Theorieelemente zu benennen, die in Simmels eigener Modellierung einer "entwicklungsgeschichtlichen Sicht" relevant werden. Simmels erste eigenständige soziologische Schrift ist immerhin unter dem Titel *Ueber sociale Differenzierung* (1890) erschienen. Darauf werde ich an entsprechender Stelle weiter eingehen (vgl. Kapitel 3.2). Ähnlich vorgegangen wird im folgenden Abschnitt über Darwin, auch hier werden nur schlaglichtartig einige Grundideen beleuchtet, die akzentuieren können, inwiefern sie Simmel inspirierten.

#### Darwins Evolutionstheorie: Der ,Kampf ums Dasein' und das Prinzip der Variation

Der "Darwinismus", so Simmel, hat "wenigstens die erste Handhabe" zur Erforschung der "mechanischen Mittel der organischen Entwicklung" angeboten (PdGP I, 383). <sup>34</sup> Von besonderem Interesse und damals weit verbreitet ist insbesondere die Studie *Über die Entstehung der Arten* (1860) sowie die *Abstammung des Menschen* (1871). Der Darwinismus, so meint Simmel, sei in der Lage die "organische" Entwicklung "mechanisch" erklären könne, ist die Tatsache, dass Evolution von Darwin als langfristiger Wandel durch unzählige kleine Veränderungen verstanden wird. Wie erwähnt bezieht sich Darwin dabei hauptsächlich auf das Physisch-Biologische, widmet sich schließlich aber auch ethischen Fragen des sozialen Zusammenlebens.

Der für Simmel interessanteste Gedanke in Darwins Evolutionstheorie ist der vom "Kampf ums Dasein", den er oft aufruft. Bereits Darwin selbst weist allerdings darauf hin, dass er diesen Ausdruck in einem "weiten und metaphorischen Sinne" gebraucht und damit keineswegs nur den direkten Kampf zwischen zwei oder mehr Einzelwesen bezeichnet; vielmehr führe beispielsweise auch die Pflanze am Rande der Wüste aufgrund von Wassermangel diesen Kampf (vgl. Darwin 1860, 68). In Darwins Konzept hat der Kampf ums Dasein die Funktion, evolutionäre Prozesse zu erklären. Darwin geht davon aus, dass jede Population nach einer Vergrößerung ihrer selbst strebt. Diese Erhöhung der Population ist allerdings nicht endlos durchführbar,

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Das Verhältnis von mechanisch und organisch ist ein in der damaligen Soziologie weit verbreiteter Gegenstand. Deutlich wird dies auch bei Émile Durkheim, dessen Sicht auf sozialen Wandel durch die Gegenüberstellung von "mechanischer" und "organischer Solidarität" geprägt ist (vgl. Durkheim 1992). Eine ausführlichere Darlegung dieser Metaphern findet sich bei Merz-Benz/Wagner (2007).

denn da alle Lebewesen auf die Verwendung von Ressourcen wie Nahrung angewiesen sind, ist die Erhöhung der Population durch deren Verfügbarkeit bedingt. Neben der Begrenztheit der Nahrung wirken auch andere Einflüsse wie die Existenz und die Anzahl von Fressfeinden, Klimaveränderungen, Krankheiten etc. beschränkend auf die durch Vermehrung naturgemäß immer weiterwachsende Population. "Natürliche Zuchtwahl ist die Folge des Kampfs ums Dasein, und dieser ist Folge eines rapiden Verhältnisses der Vermehrung" (Darwin 1860, 157). Die natürliche Auslese ist dabei ein Mechanismus, der zum einen erklärt, inwiefern das unendliche Wachstum von Populationen eingeschränkt wird, und zum anderen die Vielfalt der in der Welt bestehenden Tier- und Pflanzenarten verständlich macht. Denn Überleben können jene Vertreter der Arten, die sich als besonders gut an die Bedingungen angepasste erweisen. Diese Anpassung erfolgt dabei nicht, wie noch Lamarcks These nahelegt (und auch Spencer noch glaubte), dadurch, dass Pflanzen oder Tiere im Verlauf ihres Lebens Fähigkeiten oder Eigenschaften erwerben, die sie an ihre Nachkommen weitergeben, sondern durch (letztlich genetisch induzierte) Variation. Natürliche Auswahl bedeutet nach Darwin, dass die individuellen Differenzen – und seien es noch so minimale – zwischen Vertretern einer Art bedingen, dass manche besser angepasst sind als andere. Im

"Ringen um's Daseyn [...] wird jede Abänderung, wie gering und auf welche Weise immer sie entstanden seyn mag, wenn sie nur einigermassen vortheilhaft für das Individuum einer Spezies ist, in dessen unendlich verwickelten Beziehungen zu anderen Wesen und zur äusseren Natur mehr zur Erhaltung dieses Individuums mitwirken und sich gewöhnlich auf dessen Nachkommen übertragen. Ebenso wird der Nachkömmling mehr Aussicht haben, die vielen anderen Einzelwesen dieser Art [...] zu überdauern." (Darwin 1860, 66f.)

Dieser Prozess sei insofern *prinzipiell* der Züchtung durch Menschen vergleichbar, die "natürliche Zuchtwahl" erfolge zwar nicht zielgerichtet und ziehe sich über längere Zeiträume hin, sei aber "unaufhörlich thätig und des Menschen schwachen Bemühungen […] überlegen" (Darwin 1860, 66f.).

Ähnlich wie bei Spencer postuliert Darwins Evolutionstheorie somit ein Bekenntnis zu permanentem Wandel und Veränderung. Darwins Vererbungslehre beruht jedoch stärker auf der Annahme des Zufalls – die Veränderungen gehen auf Mutationen zurück und es ist zunächst offen, ob sie sich als nützlich im Kampf ums Dasein bewähren können oder wieder verschwinden werden. <sup>35</sup> Diese Offenheit, die die strikt teleologische Ausrichtung von Fortschrittstheorien –

\_

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> Dies markiert eine deutliche Abgrenzung gegenüber utilitaristischen Theorien, die einem konsequenzialistischen Denken verpflichtet sind, da sie einen erwünschten Effekt setzen und ihre theoretischen Begründungen von diesem herleiten.

auch noch der spencerschen – ablehnt, wird von Simmel wertgeschätzt (vgl. Dahme 1995). In diesem Sinne ist auch Simmels Übernahme des Kampfs ums Dasein zu bewerten, denn diese Theoriefigur liefert einen weiteren Baustein für die Beantwortung der Frage, inwiefern die Dimensionen des Nacheinander und des Nebeneinander miteinander verknüpft werden können. Zu betonen ist darüber hinaus, dass der Kampf ums Dasein in Darwins Konzept nicht auf Einzelwesen beschränkt ist. Denn bei Lebewesen, die in Kollektiven zusammenleben, kann gerade der Zusammenschluss einen Vorteil verschaffen. Der Kampf ums Dasein kann deshalb auch zwischen Gruppen stattfinden und zu Konflikten zwischen ihnen führen. Darwins Theorie enthält damit auch einen konflikttheoretischen Aspekt, der das Verhältnis zwischen Gruppen als einen Faktor für die innere Organisation von Gruppen herausstellt. Diese Idee wird bereits in Simmels frühen Veröffentlichungen, der *Socialen Differenzierung* (1890) und der *Einleitung in die Moralwissenschaft* (1892/1893), aufgenommen und schließlich in seiner sogenannten großen Soziologie von 1908 in einem eigenen Kapitel mit dem Titel *Der Streit* ausführlich behandelt, in dem er verschiedene konfliktive Konstellationen beschreibt und analysiert. (vgl. Kapitel 3.4)

Der Kampf ums Dasein hat bereits bei Darwin also nicht den Effekt, einen uneingeschränkten Egoismus aller Einzelnen und somit den Kampf aller gegen alle zu konstatieren, sondern dient einer differenzierenden Sicht, die es erlaubt, das Verhältnis zwischen Einzelnem und Kollektiv als divers zu konzipieren und als empirische Frage überhaupt erst aufzuwerfen, und zwar als ein genuin soziales Verhältnis, das nicht direkt aus einer generalisierten und transhistorischen menschlichen Natur ableitbar ist. Simmel will deshalb eine gewisse Rezeption Darwins korrigieren. So müsse "freilich vor allem die Vorstellung abgewehrt werden, als predigte der Darwinismus das Evangelium der rohen Kraft" (EidM I, 114), denn Darwin hebe "selbst z. B. hervor, dass der Mangel des Menschen an körperlicher Kraft und Grösse ihm vielfach zum Nutzen ausgeschlagen sei, da ein Wesen, welches für sich allein genug Grösse und Kraft besitzt, um im Kampfe ums Dasein gut durchzukommen, wahrscheinlich nicht sozial geworden wäre" (EidM I, 114). Die "Machtstellung" des Menschen gegenüber allen anderen Tieren sei gerade darauf zurückzuführen, dass "der Mensch darauf angewiesen ist, sich mit seinesgleichen zusammen zu thun, um sich zu behaupten", und habe zur Entwicklung seiner "intellektuellen und moralischen Eigenschaften" beigetragen (ebd.), da die damit verbundenen Praxen nicht "rein logisch" seien, sondern "erst erlernt, erworben, angezüchtet werden" müssten (EidM I, 113). Darwins Evolutionstheorie sei für die empirische Untersuchung des Sozialen relevant, da sie keinen diametralen Gegensatz von Natur und Sozialem entwerfe.

### 2.3 Zusammenfassung

Die vorangegangenen Ausführungen zielten darauf, zwei Perspektiven Simmels aufzuschlüsseln, die seine Soziologiekonzeption fundamental prägen, sowie ihre Herleitungen zu erläutern. Simmels metatheoretische Konzepte Relationismus und Relativismus und die mit ihnen koordinierten grundlegenden Begriffe Wechselwirkungen, Formen und Apriori, die er in seiner Selbstdarstellung als tragende identifiziert, sind ohne diese nicht zu verstehen. Sie liefern Simmel die Legitimation für seine anfangs genannte Aussage, dass es ein Zeichen moderner Geistesentwicklung sei, dass das Absolute in das Relative aufgelöst werde.

Dabei können die hier vorgestellten zwei Perspektiven zunächst als zwei Weisen der *Relativierung* verstanden werden. Absolute, metaphysisch gewonnene Erkenntnisse werden von Kant insofern relativiert, als sein Ansatz die Bedingungen der Möglichkeit eines Gegenstands als Bedingung der Möglichkeit des Erkennens kritisch befragt. Simmels Kant-Lektüre beschäftigt sich mit der Wissensproduktion als Praxis, die auf der Relativität jeder Erkenntnis und jeder Erfahrung als bedingt durch bereits vorhandenes Wissen, Begriffe und Kategorien, also Apriori, beruht. Kants Erkenntnistheorie ermangele es laut Simmel jedoch des Einbezugs der historischen und empirischen Bedingungen, die die Praxis der Wissensproduktion ebenfalls prägen. Zu diesem Mangel gehöre auch ein rein formaler, "blutloser' Subjektbegriff, der das erkennende Subjekt als bloße Funktion versteht.

Die durch Lazarus geprägte Völkerpsychologie hingegen liefert Simmel bereits in seinem Studium eine andere Perspektive auf die Produktion von Wissen, die diese als verwoben mit der (Re-)Produktion von sozialer Wirklichkeit begreift. Mit dem Begriffspaar des objektiven sowie des subjektiven Geistes liefert Lazarus einen theoretischen Zugriff auf diese Verknüpfung. Der objektive Geist biete eine jeweils historisch und kulturell spezifische Wissensordnung, die das subjektive Wissen bedinge – die Wissensproduktion wird damit als soziale Praxis erfasst, die zudem historischem Wandel unterworfen ist. Dieser wird im Begriff der Verdichtung sichtbar. Die Einsicht, dass Wissens- und Sozialordnung miteinander verknüpft sind, führt Lazarus zudem zu der Überzeugung, dass es einer genaueren Untersuchung des Verhältnisses von Subjektivem respektive Individuum und Objektivem respektive sozialen Gesamtheiten bedarf.

Diese historisch-genetische Perspektive, die sich dem Gewordensein und Werden des Sozialen widmet, zeigt sich für Simmel zudem in den seinerzeit viel diskutierten Evolutionstheorien Herbert Spencers und Charles Darwins. Für die Theoretisierung der Produktion und Reproduktion des Sozialen in synchroner und diachroner Hinsicht scheint Simmel insbesondere an der

Idee interessiert zu sein, ein Prinzip der Entwicklung zu finden, das zugleich Kontinuität und Wandel in sozialen Gebilden zu fassen erlaubt.

Die Wendung auf die Praxis – so lässt sich der Ertrag zusammenfassen – öffnet den Blick auf die historische Gewordenheit, denn Menschliches ist nicht einfach auf eine ahistorische Natur, aber auch nicht auf ahistorische Vernunft zurückführbar. Diese Perspektive und insbesondere der Rückgriff auf Darwin und Spencer waren dabei zu Simmels Zeit keineswegs stromlinienförmig. Im Gegenteil waren sie eine Herausforderung für die hegemoniale Philosophie der 1880er und 1890er Jahre. Die Depotenzierung des Subjekts, die Simmel an Darwins und Spencers Evolutionstheorien schätzte, galt einigen anderen Philosophen als unangemessen. In der zeitgenössischen Wahrnehmung einer "Krise der Kultur' erschienen Theorien, die sich nicht mit normativem Anspruch der Behebung der Krise widmeten, als verdächtig und gefährlich. Historisierung und eine Hinwendung zu den konkreten Praktiken der Menschen betonte die Kontingenz des Denkens und Wissens und stellte damit die Überlegenheit der Philosophie als Disziplin, aber auch die Kultur der westlichen Gesellschaften an sich infrage. Der Relativismusvorwurf wurde so zum Kampfbegriff gegen Theorien, die nicht wertgebunden waren und – in heutigen Begriffen – an naturwissenschaftliche Methoden und Denkfiguren anschlossen. Diese Gefahr des Relativismus ging, so eine zeitgenössische Meinung, auch von der Ethnologie aus. Aufgrund der "engen Verquickung von Soziologie und Ethnologie" war erstere durch eine "evolutionäre und interkulturell-vergleichende Perspektive geprägt" (Dahme 1992, 221). Verbunden damit war der Vorwurf gegenüber der Soziologie, ein "spekulatives Fach" zu sein, da sie "weit in die Anfänge der Menschheit und den Beginn gesellschaftlicher Organisation zurückgriff" (Dahme 1992, 221). Vertreter einer statistischen Gesellschaftslehre, die "methodologisch einer individualistischen Betrachtungsweise verpflichtet waren, standen der Soziologie wegen ihres kollektivistischen Ansatzes ablehnend gegenüber" (Dahme 1995, 220), wobei kollektivistisch stets den Hauch des Sozialistischen transportierte und damit eine politische Aufladung erfuhr, die gerade im Hinblick auf Diskussionen zu einer Gesetzgebung, die sogenanntes sozialgefährliches Gedankengut und umsturzverdächtige Theorien sanktionieren sollte, besondere wissenschaftspolitische Brisanz erhielt (Dahme 1992, 222). Von besonderer Sprengkraft waren dabei sogenannte Mutterrechtstheorien, die im Zusammenhang mit der Figur des Weiblichen bei Simmel (Kapitel 4.1) besprochen werden.

Die Praxis der Wissensproduktion als ein noch nicht hinreichend gelöstes Problem wird Simmel in seinen frühen Schriften genauer betrachten. Simmel widmet sich dort insbesondere zwei Feldern der Philosophie: der Moralphilosophie bzw. Ethik und der Geschichtsphilosophie. In diesen Abhandlungen bietet Simmel selbst noch keine originelle eigene Theorie, sie dienen jedoch als Vorbereitungen und "Experimentierfelder" (Köhnke 1996, 321) für Simmels soziologische Programmatik – ebenso wie für seine Konzepte Relationismus und Relativismus, da er in ihnen zentrale Elemente bezüglich dessen, was Wissenschaftlichkeit ausmacht, entwickelt. Diese zwei kritischen Ansätze werden dann in seine eigene Programmatik der Soziologie überführt werden, wie im folgenden Kapitel dargestellt wird.

# 3. Simmels Soziologie im Zeichen von Relationismus und Relativismus

In diesem Kapitel wird die Rekonstruktion der simmelschen Denkfiguren Relationismus und Relativismus geleistet. Diese orientiert sich Simmels eigenen Beschreibungen in dem einleitend angeführten Fragment zur Entwicklung seines Relativismus – diese einzelnen Meilensteine gilt es im Verlauf dieses Kapitels zu klären und damit die Denkfiguren Relationismus und Relativismus aus Simmels Theorie herauszuschälen. Als zweiten Schritt in der Entwicklung seines Relativismuskonzepts beschreibt Simmel in seiner Selbstdarstellung, dass der "Begriff der Formung" zentral wurde. Wenn man genauer hinschaut, und lässt damit ein wichtiges Theorieelement: sein Differenzierungstheorem, das seine frühe Schrift *Ueber sociale Differenzierung* (1890) ausmacht. In dieser Schrift entwickelt er zudem die "Wechselwirkungen" als einen anderen zentralen Grundbegriff, der tragend für seinen Relationismus wird. Deshalb wird hier zunächst der Blick auf diese frühen Schriften gerichtet, die neben der Socialen Differenzierung die zweibändige Einleitung in die Moralwissenschaft und die Probleme der Geschichtsphilosophie umfasst.

In ihnen kommen die beiden zuvor dargestellten Perspektiven – die erkenntnistheoretische und die historisch-genetische – in unterschiedlicher Weise zum Ausdruck .Das Problem, dem sich Simmel in allen drei dieser Frühschriften widmet, ist zu verstehen als ein Versuch, die analytisch-erkenntnistheoretische und die historisch-genetische Perspektive aufeinander zuzuführen und schließlich eine wissenschaftlich eigenständige Soziologie zu begründen. Dafür bedarf es einer kritischen Auseinandersetzung mit einigen ungelösten Problemen in Kants, aber auch Lazarus' und Spencers Theorie. Gegenüber Kant wird Simmel auf eine Historisierung und Relativierung der Apriori drängen, gegenüber Lazarus und Spencer wird insbesondere die Auffassung, dass sich historische Entwicklung mithilfe von Gesetzmäßigkeiten begreifen ließe, problematisiert. Allgemeiner ausgedrückt stellt Simmel die Frage: Wie kann Geschichte wissenschaftlich betrieben werden? Was kann Soziologie als Wissenschaft leisten?

#### 3.1 Der kritische Einsatz: Die Inkongruenz von Wissen und Wirklichkeit

Im Folgenden geht es also darum zu sehen, wie Simmel in seinen Schriften das Feld bereitet, in das er seine Theorie des Wissens und seine Soziologieentwürfe einschreibt. Bevor ich also zu Simmels erstem Entwurf der Sozialwissenschaften, den er als Abhandlung *Ueber sociale Differenzierung. Sociologische und psychologische Untersuchungen* (1890) (SD) publiziert, und seinem in seiner Selbstdarstellung als Meilenstein markierten Wechselwirkungsbegriff komme, soll hier zunächst der größere Rahmen dieser ersten Programmatik betrachtet werden, da diese Publikationen einige der grundlegenden Begriffe und Argumente enthalten, die für das Verständnis seines Relativismus und Relationismus notwendig sind.

Simmels *Sociale Differenzierung* ist eine von drei Monografien, die er Anfang der 1890er Jahre kurz nacheinander veröffentlicht. Sie alle beschäftigen sich ausdrücklich mit Fragen aus dem Umkreis der Philosophie, allerdings mit unterschiedlichen Schwerpunktsetzungen. In *Die Probleme der Geschichtsphilosophie* (1892) (PdGP I) behandelt Simmel ebenso wie in *Ueber sociale Differenzierung* vorrangig erkenntnistheoretische Fragen. Die zweibändige *Einleitung in die Moralwissenschaft* (1892/1893) (EidM I und II) dagegen beschäftigt sich mit moralphilosophischen Themen. Alle drei Arbeiten sind ungefähr zeitgleich entstanden, wie sich aus Simmels Korrespondenz mit Kollegen und Verlagen rekonstruieren lässt. <sup>36</sup>

So unterschiedlich diese Themenstellungen anmuten, so sehr ist ihnen allen ein Motiv gemeinsam, das zeigt, inwiefern Simmels Relativismus bereits in diesen frühen Schriften als Idee angelegt ist. Meine Darstellung wird sich darauf konzentrieren, diese Grundideen herauszuarbeiten – in Form einer Problemformulierung, die Simmel mit seiner eigenen Methodologie der Soziologie zu beantworten sucht. Dieses Problem betrifft die Relation von Wirklichkeit und Erkennen. In einer kritischen Durchsicht der ethischen und historischen wissenschaftlichen Praxis seiner Zeit nähert sich Simmel wissenschaftstheoretischen Fragen und damit dem Problem der Wissensordnung.

Für den hier dargestellten Zusammenhang sind die Überlegungen der Socialen Differenzierung die zentralen, es sollte allerdings notiert werden, dass Simmels Idee zur Schaffung einer neuen

\_

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> Eine ausführliche Rekonstruktion der frühen Schriften, insbesondere auch des Nachweises unterschiedlicher Entstehungszeiten verschiedener Passagen, hat Köhnke durchgeführt (Köhnke 1996). *Ueber sociale Differenzierung* (1890) erschien in einer Schriftenreihe des Historikers und Nationalökonomen Gustav Schmoller, Simmel greift dabei auch auf seinen zwei Jahre zuvor publizierten Artikel *Bemerkungen zu socialethischen Problemen* (BseP) zurück.

Wissenschaft und den damit zusammenhängenden umfassenderen Fragen der Wissenschaftstheorie sich zugleich in zwei anderen Themenfeldern widerspiegelt, die Simmel parallel zur Socialen Differenzierung erarbeitet und deren inhaltliche Überschneidungen auffällig sind. Dies ist zum einen die Einleitung in die Moralwissenschaft und zum anderen seine Geschichtsphilosophie. Zwar ist die Einleitung in die Moralwissenschaft im Bereich der Ethik zu verorten und die Geschichtsphilosophie im Bereich der Geschichte, jedoch entwickelt er in beiden v. a. eine Kritik an der bisherigen Ausrichtung der jeweiligen Wissenschaft, die als produktive Formulierung in seine Sociale Differenzierung sowie seine sogenannte große Soziologie von 1908 einmündet.

Das verbindende Element dieser frühen Auseinandersetzung mit den Bedingungen der Herstellung von Wissensordnungen in diesen Disziplinen sind die Probleme der Komplexität des Sozialen und der Pluralität ihrer Deutungen. Die Komplexität der Phänomene des Sozialen und die – ja beobachtbare – Pluralität ihrer Deutungen sichtbar zu machen, ist Ziel der im Modus der Kritik vorgetragenen Reflexionen auf die Ethik und die Geschichte, wie sie sich Simmel seinerzeit zeigt.

#### 3.1.1 Die Kritik der Moralphilosophie

Hinsichtlich der simmelschen Denkfigur des Relativismus ist seine Kritik an der seinerzeit in der Ethik sich abzeichnende idealistische Tendenz insofern relevant, als sich in ihr ein Baustein für sein Wissenschaftsverständnis findet, der sich als Bekenntnis zu einer nichtnormativen Haltung in der Erforschung des Sozialen herausstellt. Zugleich drängt Simmel auf eine Hinwendung zur Untersuchung der Vielfältigkeit der sozialen Wirklichkeit. Diese sieht Simmel gerade erst am Beginn stehend, und in der Ethik findet er eine philosophische Disziplin, die sich mit dem Handeln von Menschen und den das Handeln leitenden ethischen Werte und Idealen auseinandersetzt. Die Bewegung vom Absoluten zum Relativen, vom Festen zum Flüssigen liefert in Simmels Bearbeitung der Moralphilosophie den kritischen Impuls. Seine zweibändige Abhandlung Einleitung in die Moralwissenschaft. Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe (1892/1893) nimmt deshalb bei der Entwicklung von Simmels Denkfigur des Relativismus die Rolle eines "Experimentierfeld[s]" ein, in dem sich einige grundlegende Überlegungen und wichtige Vorarbeiten finden lassen (vgl. Köhnke 1996, 242).

Die zeitgenössische Ethik respektive Moralphilosophie, die er dabei vor Augen hat, charakterisiert Simmel als stark idealistisch geprägt, was auf zweifache Weise verstanden werden muss: Zum einen handelt sie von 'Idealen', die dem Handeln unterliegen (sollten), und zum anderen ist sie durch ein spezifisches Vorgehen gekennzeichnet, das auf eine Systematisierung und Begründung von Idealen abzielt. Simmel wirft einen kritischen Blick sowohl auf die Ideale und Begriffe als auch auf das argumentative Vorgehen in Moralphilosophien.

Um seinen eigenen, von ihm als 'historische Ethik' oder auch 'psychologisch-historische Ethik' bezeichneten Ansatz plausibel zu machen, unternimmt Simmel 'eine Kritik der ethischen Grundbegriffe', wie es im Untertitel der Einleitung in die Moralwissenschaft heißt – eine Kritik, die nicht gradlinig und durchaus nicht systematisch erfolgt. <sup>37</sup> Diese lautet zusammengefasst: Das Handeln von Menschen ist derart komplex, konfliktgeladen und widersprüchlich, dass ein System von Idealen oder Begriffen es nicht einfangen kann. Simmels eigenes Interesse richtet sich auf die Möglichkeit, die Vielfältigkeit, Situiertheit und historische Einbettung des Handelns von Menschen angemessen untersuchen zu können.

Simmel wendet sich also v. a. einer Strömung innerhalb der Ethik zu, die er als Idealismus problematisiert, diese steht mit einer spezifischen Kant-Lektüre in Zusammenhang. Dieser Ismus bedarf dabei einer zeitspezifischen Einbettung in einen zweiten Ismus, den Neukantianismus, deren Konstellation kurz angerissen werden soll, um Simmels Kritik verständlich werden zu lassen. Die Zeit, in der Simmel sein Philosophiestudium absolviert, steht unter dem Zeichen des Neukantianismus. Dieser Ismus ist dabei als ein "Spektrum" (Köhnke 1993) zu verstehen, in dem verschiedene und z. T. höchst heterogene Philosophien nebeneinander oder auch einander gegenüberstanden und aufeinander folgten. Der Beginn des Neukantianismus kann bereits auf die Mitte des 19. Jahrhunderts datiert werden, wobei Kant in zweifacher Rolle in Anspruch genommen wird. Zum einen fungiert der Slogan "Zurück zu Kant!" als Einsatz innerhalb philosophischer Auseinandersetzungen, in denen es darum ging, dem Anfang des Jahrhunderts stark durch Hegel, Fichte und Schelling geprägten und spezifischen Idealismus eine erneute Hinwendung zu erkenntnistheoretischen Fragen entgegenzusetzen. Zum anderen wird Kants Werk zu einem Kristallisationspunkt der Auseinandersetzung um das Verhältnis zwischen der Philosophie und solchen wissenschaftlichen Ansätzen, die heute als naturwissenschaftliche benannt werden würden. Dabei können die Naturwissenschaften Erfolge verzeichnen, die zu einer Diskussion des Verhältnisses von Natur- und Geisteswissenschaften führten.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Darin waren sich die Kritiker der beiden Bücher recht einig (vgl. Köhnke 1996, 243ff).

Bei Simmels Zeitgenossen lässt sich jedoch innerhalb der neukantianischen universitären Philosophie eine erneute Verschiebung feststellen: Diejenigen Anteile des kantischen Denkens, die sich mit der Ethik, der Moral und seiner praktischen Philosophie beschäftigen, rücken in den Vordergrund (Köhnke 1993). Ein wichtiges Interesse zielt darauf, Kants Ideen produktiv weiterzuführen und zu aktualisieren – und zwar in Abgrenzung zu den Naturwissenschaften. Diese Verschiebung kann als erneute Aufwertung eines Idealismus interpretiert werden, der jedoch eben auf Kant und nicht auf die zu Anfang des Jahrhunderts dominanten Idealisten Hegel, Fichte und Schelling zurückgeht. Simmel ist an dieser Wiederbelebung Kants beteiligt, allerdings auf besondere Weise. Er will nicht Kant gegen die Naturwissenschaften ausspielen, sondern dessen Erkenntnistheorie, die vorrangig an und in den Naturwissenschaften entwickelt wurde, auf eine Weise transformieren, die sie für die wissenschaftliche Erkenntnis auch im Bereich des Sozialen tauglich macht.

Die Wiederbelebung Kants als Ethiker (in Abgrenzung zum Kant als Erkenntnistheoretiker) findet dabei in einem gesellschaftspolitischen Kontext statt, der von vielen als krisenhaft wahrgenommen wird. Die Ethiken, die Simmel rezipiert und z. T. rezensiert, treten häufig als "Medium reformerischer Bestrebungen" (Köhnke 1996, 266) auf. Philosophen versuchten, ihrer Gegenwart Herr zu werden, indem sie sich dem Versuch widmeten, "Ideale' des Handelns zu identifizieren, deren Realisierung zur Verbesserung der eben als krisenhaft wahrgenommenen Gegenwart führen sollte (vgl. Köhnke 1996, 265–267). "Sittlichkeit' ist dabei der herausragende philosophische Begriff, mithilfe dessen "richtiges Handeln' diskutiert wurde.

Simmel richtet seinen Blick dabei auf die Grenzen der zeitgenössischen Ethiken, die seines Erachtens eine eindeutige Tendenz zu einer nicht begründbaren Verengung der Debatten zeigten: Der "fast durchgehende Mangel der Moralphilosophie" besteht laut Simmel darin,

"daß sie eigentlich nur das positiv Sittliche, das sittlich Gute zu behandeln pflegt; Beschreibung, Begründung, Systematisierung werden an die Mängel des sittlichen Lebens nicht gewandt, selten an die grossen Laster und noch seltener an die kleinen Unzulänglichkeiten, wenigstens nicht in methodischer Gleichberechtigung mit den sittlichen Gütern." (EidM II, 295)

Zugespitzt: Die Beschäftigung mit dem Guten und Schönen, die Unliebsames ignoriert, sei einseitig und folge einem Interesse der Philosophen, das durch außerphilosophische Motive geprägt sei. Ebenso werde dem 'sittlich Indifferenten' zu wenig Aufmerksamkeit zuteil. Simmel zielt auf "die Kritik des idealistischen Traumes von allgemeiner Wohlfahrt, Moralität und Tugend, die sich um die 'realen Inhalte', soll heißen: um die gesellschaftlichen Kräfte und Verhältnisse" nicht kümmerten (Köhnke 1984, 409).

Ein Exempel einer solchen Ethik findet Simmel in der *Allgemeinen Ethik* (1885) von Heymann Steinthal, die er ausführlich rezensiert (RS, 192–210). Simmels polemisches Verdikt lautet, dass dieses Werk "den Charakter eines Erbauungsbuches" trage, "reich an werthvollen 'Heilswahrheiten" (RS, 200), das jedoch eklatante Leerstellen sowie Schwächen in der Argumentation zeige. Es enthalte "ein Inventar der Ideale des Verfassers", das heißt eine Sammlung von Steinthals Ideen, wie z. B. Freiheit und Sittlichkeit erreicht werden könnte (RS, 200). Was Simmel bei Steinthal am Werke sieht, ist weniger eine konsistente philosophische Begründung denn einen "entschiedenen Optimismus" (RS, 203). Steinthal lege laut Simmel zumindest nahe, dass es zur Verbesserung der gesellschaftlichen Verhältnisse keiner besonderen "Anstrengung" bedürfe, "vielmehr nur eines ruhigen Fortwirkens nach den bisherigen Normen der Sittlichkeit, welches von einem gewissen Punkte an schon ganz von selbst jenen idealen Zustand herbeiführen werde" (RS, 204).

Dieses Problem, das Simmel nicht nur bei Steinthal, sondern als ein verbreitetes der zeitgenössischen Ethik findet, identifiziert er als "Durcheinandergehen von Erklärung und Normirung" (EidM II, 11) und eine "Verwechslung von ethischer Wissenschaft und ethischer Ermahnung" (EidM II, 295). An Steinthal lasse sich deutlich sehen, dass seine eigene Vorstellung davon, wie die Welt sein sollte, recht bruchlos in die Vorstellung übergeht, dass es auch so ist oder zumindest so sein wird. Dies impliziere, dass ein harmonischer Einklang zwischen dem Guten und den Handlungen der Menschen in gewisser Weise schon vorhanden, mindestens aber recht einfach herzustellen sei. Diese harmonisierende Ethik ist laut Simmel weder philosophisch konsistent argumentierbar noch der empirischen Wirklichkeit angemessen und deshalb nicht wissenschaftlich. Ethiken, die behaupten, dass sich ein idealistisches und gutes Handeln von selbst ausbreiten werde, argumentieren nicht nur höchst selektiv, weil sie dem beobachtbaren 'Bösen' in der Welt zu wenig Beachtung schenken, sondern darüber hinaus verlassen sie den Bereich der Analyse und Begründung in Richtung normativer Theorien. Das 'Durcheinandergehen von Erklärung und Normirung' sei dabei, so Simmel, einerseits einer unzureichenden Reflexion auf das Verhältnis von wirklichem Geschehen und erwünschtem Geschehen sowie andererseits einem Mangel an Methodologie geschuldet. Zu wenig, so Simmel, reflektiere die Ethik auf das Verhältnis von Begriffen und empirischen Phänomenen, zu häufig zeige sie eine "Verquickung mit der Moralpredigt" (EidM I, 10).

Dieses Problem führt Simmel auf eine seines Erachtens unzureichende Trennung von "Sein" und "Sollen" (vgl. EidM I, 15–91) in solchen Theorien zurück. Sollen ist ein Denkmodus (EidM I, 22), der sich vom Sein unterscheide. Beide beziehen sich zwar auf die gleichen Sachverhalte,

aber sie können nicht voneinander abgeleitet werden. Als Kategorien sind sie voneinander zu trennen, sind rein analytische und formale Begriffe, die wie "Lokalzeichen" (EidM I, 20) wirken, indem sie einer Handlung eine jeweils andere Qualität verleihen. Die Sachverhalte – etwa: A hilft B beim Einkaufen oder C ersticht D mit einem Messer – sind zunächst einfach beobachtbare Handlungen und gehören in Simmels Konzept in den Bereich des Seins. Dass diese Handlungen für sittlich bzw. erwünscht oder für unsittlich gehalten werden, sind Bewertungsakte, die deshalb in die Kategorie des Sollens gehören. Eine Handlung als solche zeigt laut Simmel jedoch nicht an, ob ihre Bewertung als sittlich oder unsittlich ,richtig' ist. Die Bewertung braucht immer ein gewisses Bezugssystem, kann jeweils nur relativ bestimmt werden, nicht aber absolut.

Während die zeitgenössischen Theorien diese Trennung inkonsequent durchführen, trägt Kant dieser Differenzierung laut Simmel dadurch Rechnung, dass sein kategorischer Imperativ als der zentrale moralphilosophische Satz nur eine rein formale Bestimmung des "richtigen" Handelns angibt. Wenn der kategorische Imperativ Kants dazu auffordert, stets so zu handeln, dass die Maxime der Handlung als allgemeingültiges Gesetz aufgestellt werden könnte, sagt dies noch nicht, worin die gute Handlung bestehe. Dieses Diktum wird zu Simmels Zeiten gedreht und gewendet und für philosophische Ausarbeitungen des Zusammenhangs von Handeln und Normen bzw. Idealen in Anspruch genommen. Simmel selbst legt seine eigene Sicht auf diesen kategorischen Imperativ mehrfach dar (EidM II, 15-129; KVL 123-147). Stets hebt er dabei auf den eben rein formalen Charakter des kategorischen Imperativs ab und stellt als dessen Stärke heraus, dass er von allen konkreten Handlungsanweisungen abstrahiere und deshalb in einer größtmöglichen Anzahl von Situationen zur Anwendung kommen könne. Mit seinem kategorischen Imperativ beanspruchte Kant, so Simmel, eben die Aufstellung einer "neuen Formel, aber nicht einer neuen Sittlichkeit" (EidM I, 309). Diese Stärke sei jedoch zugleich eine Schwäche, so Simmel, denn der kategorische Imperativ beschränkt die Möglichkeit, mit ihm die jeweils spezifischen Vorstellungen von Sittlichkeit untersuchen zu können, da Sittlichkeit immer in spezifischen Situationen und in bestimmten historischen und kulturellen Kontexten realisiert wird. Eben diese Diskrepanz bezeichnet Simmel als eine zwischen der Kategorie des "Sollens", d. h. der Formulierung von Werten, Idealen und Normen, und der des "Seins", d. h. den empirischen Sachverhalten, die seines Erachtens als analytische Kategorien voneinander unterschieden werden müssen.

Die idealistischen Ethiker, die wie Steinthal durchaus gesellschaftliche Verbesserungen im Sinn haben, begehen deshalb einen kategorialen Fehler, wenn sie versuchen, die rein formale Bestimmung des kantischen Imperativs mit Inhalten zu füllen, die sie als Ideale titulieren. Dies entspreche einer "Substanzialisierungsgewohnheit" (EidM II, 286), d. h. in diesem Fall dem Bestreben, die Formel mit Inhalt zu füllen und ihr damit eine "Substanz" zu geben. Ein solcher Kurzschluss von Sein und Sollen, der die Divergenz zwischen Real- und Idealwelt missachte, führe zu eben der Verwechslung von empirischen Sachverhalten und ihrem Erwünschtsein. Als weiterer Effekt der Verwechslung von Sein und Sollen zeigt sich in dem Verfahren der idealistischen Ethiken, dass sie die "Richtigkeit" von Idealen und Handlungsnormen mithilfe begrifflicher Analysen zu erweisen suchen. Die Inkongruenz von Wirklichkeit und der begrifflichen Ordnung, in der Philosophen die Welt zu erfassen versuchen, werde in diesen Verfahren ignoriert. Denn die "Richtigkeit" einer begrifflichen Ordnung ist philosophisch "unbegründet und unbegründbar" (EidM I, 28), so Simmel. Das Sollen ist bei Simmel reine Form, die analytisch gesehen strikt vom Inhalt, von der konkreten Praxisanweisung getrennt sei. Eine konkrete Handlungsanweisung lässt sich aus einer abstrakten Formel wie dem kategorischen Imperativ logisch nicht ableiten. Die Ethiken, die eine solche inhaltliche Füllung, einen konkreten Wert als den alles bestimmenden behandeln und auf diesem ihre ethische Systematik erbauen, können dies nur mithilfe einer Setzung tun. Diese Setzung besteht meist aus einem Moralprinzip, das als ,oberstes' etabliert wird, und alle weiteren moralischen Forderungen werden davon dominiert. Diese Form der Ethik wird als monistische bezeichnet. Stets sei es ein "Dogma", auf dem die inhaltlichen Füllungen von Sittlichkeit und ethischen Systemen aufruhen. Bei den Utilitaristen beispielsweise sei Ausdruck dieses Dogmas die "Glückssteigerung", sodass jede Handlung danach beurteilt werden kann, ob sie das "Glück der Gesammtheit" zu steigern hilft. Damit ist ein Maßstab geschaffen, der Handlungen zu bewerten erlaubt und konkrete Pflichten nach sich zieht. So kann z. B. die "Fürsorge für die Familie" als Pflicht markiert werden, wenn nachgewiesen werden kann, dass sie zur Glückssteigerung verhilft (EidM I, 26 f.). Sobald ein ,höchster Wert' dogmatisch gesetzt ist, kann ein ganzes System von abgeleiteten Normen, Werten und konkreten Pflichten generiert werden, und innerhalb dieses Systems ist u. U. Widerspruchsfreiheit erzeugbar – dass solche Systeme die letztgültig 'richtigen' sind, kann nach Simmel jedoch nicht im eigentlichen Sinne bewiesen, sondern wiederum nur als Dogma gesetzt werden. So wie Steinthal seiner Ethik eine optimistische Färbung gibt, so gebe Schopenhauer der seinen eine pessimistische – mit beiden Grundausrichtungen lassen sich Systeme erbauen,

die in sich konsistent sind, sich aber gegenseitig fundamental widersprechen. Ein Kriterium dafür, welche Grundausrichtung die bessere ist, gibt es dabei nicht.

Ein zweiter Aspekt der "Unbegründbarkeit der Moral" (EidM I, 25) besteht in der Zirkularität der Argumentation, die Simmel anhand der "Idee des Guten" bei Platon diskutiert. Der Begriff ,des Guten' ist als solcher zunächst inhaltsleer, indem er nicht weiter spezifiziert, was das Gute denn sei. Dadurch zeigt er aber jenes Problem, das Simmel auch für die Formel des kategorischen Imperativs feststellte: Er kann nicht konkretisiert werden und läuft Gefahr, eine Tautologie zu erzeugen. Denn dass "die Idee des Guten"

"die höchste aller Ideen und Ideale bedeutet, ist keine wirkliche und fördernde Erkenntnis, sondern einfach selbstverständlich [...]. Als Moralprinzip gedacht, enthält sie nur den Zirkel: wir sollen so handeln, wie es gut ist, d. h. wie wir handeln sollen; denn wir können das Gute gar nicht anders definiren, denn als dasjenige, was eben verwirklicht werden soll." (EidM I, 57)

Was "das Gute" konkret bedeutet, kann empirisch sehr unterschiedliche Gestalt annehmen, so Simmel, wie sich in der historischen Vielfalt der Vorstellungen über das Gute einfach ablesen lässt. Eine Beschäftigung mit Begriffen kann zwar philosophische Systeme generieren, die widerspruchsfrei sind – Erkenntnisse über die soziale Wirklichkeit jedoch können dabei nicht herauskommen, da die Beziehung der Begriffe sowie die Gestaltung der Welt nicht abgesichert sind. Exemplarisch lassen sich diese beiden Kritiken Simmels an einer idealistischen Herangehensweise in der Moralphilosophie respektive Ethik am Begriff des Egoismus und seines Komplements Altruismus konkretisieren. Anhand dieser Argumentation lässt sich darüber hinaus zu Simmels eigenem Vorschlag einer wissenschaftlich vorgehenden Ethik überleiten.

Simmel sieht in der philosophischen Debatte seiner Zeit eine deutliche Tendenz, den Egoismus als einen grundlegenden Zug des Menschen anzunehmen und darauf eine monistische Ethik aufzubauen.

"Moralphilosophische Betrachtungen pflegen damit zu beginnen, dass der natürliche Ausgangspunkt menschlichen Handelns der Egoismus ist: Im Anfang war das Ich; und nicht nur zeitlich habe in der Entwicklung der Menschheit und des Menschen der Egoismus den Vortritt vor dem Altruismus, sondern er habe ihn, weil er sachlich das Primäre, der natürlichste und ursprünglichste Trieb alles Lebenden sei." (EidM I, 91)

In der folgenden Diskussion zeigt Simmel, dass diese Argumentation nur mithilfe von Setzungen haltbar und an verschiedenen Stellen angreifbar ist.

Zum einen sei die Annahme, Egoismus sei natürlicher als Altruismus, als Argument innerhalb ethischer Betrachtungen und bezüglich der Feststellung von Sittlichkeit fehlplatziert. Denn

"[k]ein Mensch weiss zu bestimmen, was damit eigentlich gesagt werden soll, dass der Egoismus ein natürlicher Trieb und der Altruismus etwas anderes ist" (EidM I, 92 f.). Würde man Natürlichkeit als Argument für Sittlichkeit anerkennen, wären – ins Extrem getrieben – medizinische Therapien 'unsittlich', da sie in einen natürlichen Verlauf intervenieren. Simmel warnt damit vor einem naturalistischen Fehlschluss und der Naturalisierung ethischer Begriffe. Der Begriff des "Natürlichen" produziere nur "Scheinerkenntniss" (EidM I, 192), da die inhaltliche Bestimmung des Natürlichen recht willkürlich erfolgen kann.

Doch selbst wenn man das Natürlichkeitsargument anerkenne, stelle sich ein Problem: Es sei keineswegs ausgemacht, dass Egoismus natürlicher ist als Altruismus. Empirisch zeige sich, dass das 'Ich' als Träger des Egoismus stets in einem sozialen Kontext gedacht werden müsse, weil es einen 'natürlichen' oder "präsozialen Menschen" (EidM I, 98) nicht gebe. Simmel greift dabei auf die Evolutionstheorie Darwins zurück, der im Zuge seiner Selektionstheorie auf den Evolutionsvorteil der Gruppenbildung eingegangen war (vgl. Kapitel 2.3). Der Kampf ums Dasein bestehe, wie oben eingehend ausgeführt, nicht notwendigerweise im Kampf aller gegen alle und sozusagen in einem Einzelkämpfertum, sondern könne auch darin zum Ausdruck kommen, dass sich Einzelne zu Gruppen zusammenschließen und damit den Schutz von Schwächeren als Teil ihrer Selbsterhaltung betreiben.

Simmels Vorschlag ist eine Perspektivverschiebung: Anstatt die Begriffe zu bearbeiten, sollten egoistische und altruistische Handlungen in ihrer Einbettung in soziale Kontexte betrachtet werden. Aus dem Denken und Argumentieren heraus letztgültig zu entscheiden, ob Egoismus oder Altruismus das Primat sei, und die Zergliederung der Begriffe führe nicht dazu, dass Erkenntnis über die Handlungsweisen von Menschen erreicht werden könne. (vgl. EidM II, 387–388) In diesem Diktum scheint Simmels Grundanliegen deutlich auf: Während der Idealismus versuche, Begriffe zu zergliedern und mithilfe von Begriffen eine Systematik in den Idealen der Menschen herzustellen, plädiert Simmel dafür, sich die konkrete Praxis der Menschen anzuschauen und hält "exakte Einzeluntersuchungen" (EidM I, 11) für notwendig. In der beobachtbaren Wirklichkeit zeigen sich Egoismus und Altruismus in vielerlei Hinsicht als miteinander vermengt und wechselseitig bedingt, viele der konkreten Handlungen von Menschen sind weder eindeutig egoistisch noch altruistisch.

Damit wird deutlich, dass Egoismus und Altruismus aufeinander verwiesen sind, dass sie sich in ihrem Sinn nur wechselseitig bestimmen können. Mit dem Wandel des Sozialen und darüber hinaus mit dem Wandel der Vorstellung von egoistischem und altruistischem Handeln muss gerechnet werden, darüber hinaus auch mit dem Wandel der Inhalte dieser Begriffe selbst.

"`[J]e härter und namentlich unorganisierter der Kampf gegen die Natur und gegen feindliche Gruppen noch ist, um so häufiger wird das Bestehen des Ganzen die Aufopferung des Einzelnen verlangen. Damit überhaupt die Zustände sich bilden können, in denen der Mensch als solcher existiren und seinen Egoismus entfalten kann, muss ein gewisses Maass von Altruismus schon vorhanden sein, ganz ebenso wie intellektuell ein Bewusstsein des Ich erst durch Abscheidung und Gegensatz gegen Andere entstehen konnte." (EidM I, 98)

Dass Altruismus in der Moralphilosophie häufig als das "wunderbare und transszendente Prinzip erscheint" und ihm der "Charakter des Unerklärlichen" anhafte (EidM I, 110), ist in der von Simmel entworfenen Modellierung eben nicht dadurch begründet, dass Altruismus weniger ausgeübt wird, sondern dadurch, dass der Egoismus von Moralphilosophen als das "Natürliche", Verständlichere und Grundlegendere angenommen werde. Hierin zeige sich der argumentative Zirkel: Wenn Egoismus als oberstes Prinzip angenommen werde, können Handlungen als Ausdrücke dieses obersten Prinzips gedeutet und aus diesem ein System von Werten und Normen erstellt werden, bewiesen sind die Werte und Normen deshalb noch nicht. Vielmehr zeige sich daran, dass die Deutung der Welt innerhalb eines Prinzips unausweichlich abhängig von einer Setzung ist, das zugleich nicht im engeren Sinne bewiesen werden könne. So ist häufig die "Wirkung" eines ethischen Prinzips "sicherer als es selbst ist, das Gebäude fester als seine Fundamente" (EidM I, 37).

Simmel betont damit die Pluralität von Handlungsoptionen, was ihn zu einem weiteren grundlegenden Einwand gegen die Versuche der begrifflichen Vereindeutigung und Feststellung von absoluten, d. h. situationsunabhängigen und ahistorischen, Idealen im Idealismus führt. Denn die handlungsleitenden Normen sind situationsbezogen und historisch-soziokulturell verortet, womit von ihrer Vielzahl und Diversität auszugehen ist. Sie sind jedoch nicht nur vielfältig, so Simmel, sondern stehen häufig gar in einem Konflikt zueinander, dem er in seiner Moralwissenschaft ein ganzes Kapitel widmet (vgl. EidM II, 284–402). Die Ideale, die sich im Handeln der Menschen als wirkmächtig erweisen, ergeben nicht von sich aus ein widerspruchsfreies und harmonisches Ganzes – vielmehr spielen in den Handlungen der Menschen viele Ideale zusammen, die sich öfter, als systematisierend-idealistische Ethiker es zugestehen wollen, widersprechen, konkurrieren oder gar einander ausschließen. In den "reale[n] Verhältnissen der Menschenwelt, die [...] ein Produkt aus tausend sich zufällig kreuzenden, unendlich variablen Umständen ist", sei es "deshalb a priori durchaus unwahrscheinlich, dass die Pflichten des Men-

schen eine Harmonie bilden". (RS, 207) Grundsätzlich gebe es eine Vielzahl von sittlichen Ansprüchen, die "a priori gleichberechtigt[]" und doch nicht alle zugleich erfüllbar seien.38 So müssten "wir hundertmal das eine vernachlässigen [...], was an sich Pflicht wäre, weil unsre Kraft oder äußere Möglichkeit nur zur Erfüllung einer anderen, höheren ausreicht, oder weil die Pflichten sich inhaltlich widersprechen" (RS, 206). Diese tiefreichende Konfliktivität zwischen verschiedenen Pflichten und moralischen Anforderungen verhindern nicht nur eine widerspruchsfreie Systematik von Idealen, sondern schlagen sich ganz direkt in dem Handeln der Einzelnen nieder, die mit jeder Handlung eine von verschiedenen möglichen Handlungsoptionen auswählen können und müssen. "Die systematische Ordnung und Widerspruchslosigkeit des Reiches der Ideen hebt die Kollision der konkreten Pflichten keineswegs auf, weil diese sich erst als Produkte jener reinen und abstrakten Ideen und einer völlig heterogenen "auf unseren Willen nicht zugerichteten Natur" ergeben" (RS, 207).<sup>39</sup>

Als Fluchtlinie der Kritiken Simmels lässt sich bestimmen, dass nicht die Begriffe, sondern die sozialen Zusammenhänge das Primat in der Betrachtung von Werten und Normen erhalten. Egoismus und Altruismus sind also beide durch die Einbettung von Menschen in Gruppen bedingt und eher als Korrelate denn als kontradiktorische Begriffe zu verstehen. Vor allem aber zeige sich bei der Betrachtung der Praxis, dass weder Egoismus noch Altruismus eine fixierbare und durchgängige Norm für Menschen seien, sondern jeweils situationsbedingte und historisch wie kulturell verortbare Handlungsoptionen bereitstellen. Dieser Komplexität kann eine vorrangig auf Systematizität der Idealwelt ausgerichtete Moralphilosophie, v. a. in ihrer monistischen Form, nicht gerecht werden.

Wenn auch die 'begriffliche Zergliederung' der Begriffe Egoismus und Altruismus, wie idealistische Ansätze sie vornehmen, wenig Erkenntnis bringe, ist ihre Betrachtung nicht überflüssig. Es müsse allerdings, so Simmel, eine bessere Methodologie gefunden werden, die schon
erwähnte 'andere Methode', die nicht Begriffe mit der Realität verwechselt und die die heterogenen Bedeutungen und diversen Phänomene egoistischen oder altruistischen Handelns erfassen kann. Die ebenfalls bereits erwähnte Perspektivverschiebung ist ein deutliches Plädoyer für
eine Hinwendung zur Praxis der Menschen, denn darin liegt laut Simmel der Schlüssel zu einer
wissenschaftlich verfahrenden Ethik. Anstatt nach abstrakten Idealen zu suchen, gelte es, sich

\_

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> Oder einfach moralisch indifferent sind, was Simmel als Leerstelle in vielen ethischen Systematisierungsversuchen ausmacht.

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> Die explizite Betonung von Konflikten, die das Handeln jedes Einzelnen prägen und als ein zentrales Merkmal der sozialen Wirklichkeit auszumachen sind, lässt sich durch Simmels Theorieentwicklung hindurch verfolgen und wird im weiteren Verlauf, insbesondere in Kapitel 3.4, immer wieder einbezogen (vgl. auch Köhnke 1996, 188).

den tatsächlich vorfindbaren Normen zu widmen. Gegen die abstrakt-philosophische Unbegründbarkeit von Idealen setzt Simmel die Untersuchung von Sollensforderungen, die nicht in einer übergeordneten Bewertung durch den Forschenden mündet. Soll die Ethik mit einer wissenschaftlich haltbaren Methodologie arbeiten, so Simmel, sollte sie nicht selbst Idealbildungen betreiben und damit die "Lenkung von Tatsachen" (EidM I, 307) anstreben, sondern sich einer solchen normativen Imprägnierung enthalten und sich der Deskription von wirkenden Normen und Idealen widmen. Die Überführung einer "vorschreibenden" in eine "beschreibende" Untersuchungsform ist der entscheidende Schritt, um die sozialen Normen und Ideale als Produkte menschlichen Tuns begreifen zu können. "Was man normative Wissenschaft nennt, ist tatsächlich nur Wissenschaft vom Normativen." (EidM I, 308)

Die Unterscheidung von Sein und Sollen wird von Simmel in seinem eigenen Vorschlag beibehalten, jedoch werden sie nun als empirische Kategorien behandelt. Denn "[i]n viel höherem Maasse, als es bewusst zu sein pflegt, hat die Thatsächlichkeit des Seins Einfluss auf die Idealbildung." (EidM I, 77) Diese Tatsächlichkeit wird von Simmel unter dem Begriff der Norm behandelt. "Norm hat die zweifache Bedeutung: einmal dessen, was allgemein, generisch geschieht, dann dessen, was geschehen soll, wenngleich es vielleicht nicht geschieht. Diese Doppelheit mag den tiefen Zusammenhang haben, dass für den Einzelnen dasjenige die Norm im zweiten Sinne bedeutet, was Norm der Allgemeinheit im ersten ist." (EidM I, 77) Die Normen, die der Einzelne als an sich herangetragen empfindet, als das, "was geschehen" und wie er handeln soll, entsprechen also dem, was für eine Gruppe oder Gesellschaft als das "Normale" gilt. So "wird das Normale als Vorschrift des Verhaltens angeführt" (EidM I, 77). Die Stellung von Sein und Sollen ist für Simmel in der empirischen Wirklichkeit mithin durchaus wechselseitig bedingt: Der Inhalt des Sollens, d. h. die konkrete Handlungsanweisung einer Norm, wird aus dem Sein, der "Normalität", gewonnen – umgekehrt erhält das, was allgemein und üblicherweise getan wird, im Verlaufe der Zeit normative Kraft für die Handlungsweisen von Einzelnen. Eine Handlungsweise erhält "durch die Uebereinstimmung mit dem Gewohnten und Typischen [...] in gleichem Maasse Verständnis wie Rechtfertigung" (EidM I, 76).

Daraus ergibt sich für Simmel die Forderung an eine wissenschaftliche Ethik, nicht die abstrakten Ideale aufzufinden und zu systematisieren, sondern 'das Normale' und Selbstverständliche in den Blick zu nehmen. Dafür bedarf es einer Betrachtung des Gewordenseins, die Simmel mithilfe der Konzepte der Verdichtung und Verdunklung begreift, womit er auf Begriffe aus Lazarus' Völkerpsychologie zurückgreift (vgl. 2.2). Normen fallen nicht vom Himmel und sie werden nicht dadurch wirkmächtig, dass Philosophen Pflichten aus Begriffen herleiten, sondern

dadurch, dass Handlungsweisen ausgeübt und tradiert werden. Insofern generiert sich das Normale "gleichsam aus der Tiefendimension der Generationen heraus" (EidM I, 74). Deshalb, so Simmel, sind Normen nicht philosophisch begründbar, sondern nur historisch, und das "Wollen" der Gruppe übersetze sich in ein "Sollen" für die Einzelnen.40 So wird das, was sich historisch als die angemessene Handlungsweise etabliert und verbreitet habe, für den Einzelnen zur Pflicht. Das Normale zeigt sich dem Einzelnen "aus der Breite der mitlebenden Generation als Befehl" (EidM I, 74). Die Definitionsmacht über die Bewertung eines Handelns liegt dabei, so Simmel, empirisch gesehen bei der Gruppe:

"Die soziale Gruppe nimmt ungefähr die Stellung ein, die für Machiavelli und Hobbes der Fürst einnimmt: es giebt nicht ein an sich bestimmtes Rechtes und Gutes, dem ihr Wille gemäß wäre, sondern ihr Wille bestimmt vielmehr, was recht und gut sein soll; die Majorität will das Richtige, weil ihr Wille das Kriterium für dasjenige bildet, was wir das Richtige nennen." (EidM I, 85)

Damit findet Simmel einen Zugang zu einer Vorstellung des Guten, der nicht in einer zirkulären Argumentation endet: Als das Gute und 'Richtige' wird verstanden, was die Mehrheit einer Gruppe jeweils als solches auffasst, und es muss deshalb nicht argumentativ bewiesen, sondern gezeigt werden, was damit konkret in einer spezifischen Gruppe zu einer spezifischen Zeit verbunden wird.

Im historischen Verlauf lasse sich, so Simmel, neben einer "Verdichtung" auch eine "Verdunklung" feststellen: Die Gründe dafür, warum ein bestimmtes Handeln als gut und erwünscht oder einfach "normal" bewertet wird, spielen für das konkrete Handeln von Menschen kaum eine Rolle. Das Selbstverständliche erhält den Modus eines Imperativs, eines "Befehls", der die Grenzen des "Normalen" markiert. "[D]arum verweist man jemandem ein unrechtes Thun oder Sagen häufig mit dem Ausdruck: das thut man nicht, das sagt man nicht!" (EidM I, 75) Aus einer empirisch-wissenschaftlichen Sichtweise bedeute deshalb "sittlich sein" nichts anderes "als thun, was wir thun sollen" (EidM I, 27). Neben dem Konzept der Verdichtung ist auch die evolutionstheoretische Figur der Vererbung in diesem Argument präsent – das, was heute als Norm erscheint, sei, so Simmel, in früherer Zeit mit einem Sinn ausgestattet gewesen. Während die Handlungsweise "vererbt" wurde, seien dagegen die Gründe verloren gegangen.

"Bedeutsame und unbedingte, aber auch schon niedrigere sittliche Vorschriften beruhen auf so langer Vererbung, dass die Reihe der Erfahrungen und Ueberlegungen, die einst zu ihm hinführten, immer mehr verdichtet wurde und schließlich nur noch

-

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> Zwischen ,Wollen' und ,Sollen' zieht Simmel also in der Empirie ebenfalls keine strikte Grenze: "[D]enn auch das Sollen ist doch ein Modus des Wollens" (EidM II, 286).

ihr Resultat dem Bewusstsein übrig blieb; wie der Kulturmensch eine Fülle von Einrichtungen und Produkten jeder Art benutzt, ohne sich darum zu kümmern oder auch nur immer verstehen zu können, wie sie hergestellt seien, so hält sich sein sittliches Leben an Vorschriften, deren Ursprung ihm gleichgültig, unauffindbar oder unverständlich ist." (EidM I, 74)

Aus dem Prozess der Verdunklung lässt sich laut Simmel also die Macht erklären, die die Normen haben. "Und nun ist zu bemerken, dass grade solche äußerlichen Vorschriften, deren Gründe vollkommen ins Unbewusste gesunden sind, mit der unausweichlichsten Gewalt wirken: Ritualgesetze, Umgangsformen, Sitten, deren Sinn längst durch veränderte Lebensbedingungen hinfällig geworden [ist, S. E.] und die nur noch als Ueberlebsel einer nicht mehr angebbaren Zweckmäßigkeit fortbestehen" (EidM I, 35). Denn – im Unterschied zur physischen Evolution – "gerade das Nicht-Nützliche, dasjenige, dessen eigentlicher Sinn von ihm abgelöst oder verdunkelt ist, nimmt die Dauerform der Sitte und des Vorurtheils an" (EidM I, 35). Die Normen sind nicht in philosophischem Sinne begründbar, sondern erhalten eine affektive Aufladung.

Eine Extremform der Verdunklung bezeichnet Simmel mit dem Begriff des "ethischen Bimetallismus", der "für die ethische Theorie und Praxis nicht ohne schädliche Folgen" sei: "Denn ist einmal ein bestimmtes Verhältnis auf Grund eines als solchen unbewussten Zweckes gesetzt und als ein sachliches, durch die Faktoren an und für sich nöthig gewordenes Ideal fixirt, so wird es nun auch weiterhin als Norm selbst dann gelten, wenn andre Zwecke und andre Umstände eine Modifikation jenes erforderten." (EidM I, 60). Die unter Umständen "schädliche Folge" zeige sich darin, so Simmel, dass die Variabilität von Normen aus dem Blick gerate, wenn der Verdichtungs- und Verdunklungsprozess vorangeschritten ist, weil dann eine Auseinandersetzung über die Normen erschwert wird. "Was durch Gründe gestützt ist, kann durch Gründe zu Fall gebracht werden […]. Was dagegen die verstandesmässige Begründung abgestreift hat und dennoch Macht über uns besitzt, die ethische causa sui, gewinnt den Charakter des Absoluten; was keine Stützen hat und braucht, dem können keine fortgezogen werden." (EidM I, 35)

Die Aufgabe einer Wissenschaft des Ethischen liegt für Simmel nun eben nicht darin, diese "Normalität" in ihren Systemen zu verdoppeln oder zu korrigieren, um damit eine "Lenkung der Tatsachen" (EidM I, 307) herbeizuführen, sondern sie in ihrer Komplexität sichtbar zu machen und zu beschreiben. Simmel lehnt eine teleologisch verfahrende Wissenschaft ab – das heißt, sie soll nicht auf ein selbstgestecktes Ziel einer Moralisierung des Sozialen hin argumentieren, sondern das Gegebene analysieren und auf sein Gewordensein hin untersuchen und verstehen.

Direkte politische Intervention wird deshalb von Simmel aus dem Bereich des Wissenschaftlichen klar ausgeschlossen: "Nur der moralische Gesetzgeber, der praktische Revolutionär in sittlichen Dingen kann, letzte Ziele dogmatisch aufstellend, schlechthin sagen: Dies soll so sein! – indem er auf Beweise verzichtet, und weil die schliessliche Werthsetzung eine Thatsache ist, die jede Kritik abschneidet." (EidM I, 310) Insofern lässt sich Simmels Kritik der Moralphilosophie als ein ausführliches Plädoyer für eine deskriptiv verfahrende Wissenschaft des Handelns interpretieren. Zwar sei unumgänglich, dass jeder Wissenschaft ein Interesse unterliege, so mindestens ein "Interesse am Wissen" (EidM I, 306) – Simmel formuliert jedoch deutlich eine Version dessen, was unter dem Schlagwort Werturteilsfreiheit der Forschung thematisiert und diskutiert werden wird (vgl. Rammstedt 1988; Albert 2010):

"Welche Verwendung man dann mit diesem Wissen vornehmen will, ob man die Fortschritte der Psychologie zu pädagogischen, die der Physiologen zu medizinischen, die der Chemie zu Zwecken der Kochkunst ausnutzen will, das ist keine Angelegenheit der Wissenschaft mehr, der nur die Feststellung, aber nicht die Lenkung der Thatsachen obliegt. [...] Die Pädagogik sagt nicht: Erzieht Eure Kinder zu so und so beschaffenen Menschen, sondern sie beantwortet die rein theoretische Frage: Wenn man Kinder zu solchen Menschen erziehen will, welche Kausalprozesse führen zu diesem Erfolg? Die Medizin sagt nicht: Macht die Kranken gesund, sondern: Wenn ihr sie gesund machen wollt, müsst ihr so und so vorgehen." (EidM I, 309)

#### Auf die Ethik übertragen heißt dies laut Simmel, dass

"alle Prüfung ethischer Normen nur entweder eine immanente sein [kann], die ihre Bestandteile auf ihr logisches Verhältniss untersucht, oder sie muss irgend ein sonstiges Prinzip a priori als werthvoll, als Endzweck setzen und nun bloss feststellen, inwiefern jene Norm ein zureichendes Mittel zur Realisierung dieses ist" (EidM I, 309).

Wissenschaftliches Vorgehen im Bereich der Ethik bedeutet also: Normen in ihrem wechselseitigen Verweisungszusammenhang aufdecken, Kontinuitäten und Wandel ihrer Inhalte feststellen und beschreiben. Normen können und sollen zum Gegenstand der Ethik gemacht werden, aber "nicht ihr eigenes Wesen bilden" – das Material der Ethik ist außerhalb der Denksysteme der Philosophen zu suchen.

Hier sollte zunächst festgehalten werden: In der Aufdeckung dessen, was in der sozialen Wirklichkeit als selbstverständlich gilt, wird das "Sollen" als das Erwünschte und/oder Gute *empirieimmanent* als das, was von einer spezifischen Gruppe oder Gesellschaft in einer spezifischen Epoche als das Erwünschte und/oder Gute markiert ist, erfasst und auf seinen wechselseitigen Zusammenhang mit der Praxis von Einzelnen untersuchbar. Die Kategorien und Denkmodi des Seins und Sollens sind zwar analytisch strikt zu trennen, im Empirischen gehen Sein und Sollen

jedoch ineinander über: Das Gewohnte wird zum Gewollten. Dieser Übergang, den Simmel wie erwähnt durch Vererbung (nicht im strikt biologischen Sinne, sondern im Sinne einer Tradierung) erklärt, geht mit einem Verlust der Begründung für die Sinnhaftigkeit eines Handelns einher (Verdichtung und Verdunklung) und erfährt zugleich eine affektive Aufladung, die erst die Wirkkraft von Normen erklärt. Das Sollen wird von Simmel damit von einem Thema der Philosophie zu einem, das (auch) in den Bereich der Psychologie fällt. Am Ende des zweiten Bandes seiner *Moralwissenschaft* kommt Simmel gar zu dem Schluss, dass die Themen, die bisher in der Ethik behandelt wurden, im Zuge ihrer Verwissenschaftlichung in verschiedene Disziplinen aufgeteilt werden können oder sollten.

### 3.1.2 Die Kritik der Geschichtsphilosophie und des historischen Realismus

Um noch einmal zu resümieren: Simmel hat sich in seiner Moralwissenschaft mit zwei Aspekten der Moralphilosophie beschäftigt, die die Diskrepanz von Welt und Wissens- und Sozialordnung in den Mittelpunkt stellen. Zum einen habe der Idealismus das Problem, die eigenen Begriffe für die Realität zu halten. Die Begriffe sind jedoch nicht die Wirklichkeit – die Diskrepanz werde von idealistischen und insbesondere monistischen Ethiken häufig vorschnell geschlossen und damit die Komplexität des Sozialen ignoriert. Zum anderen lasse die Unbegründbarkeit moralischer Prinzipien, auf der Simmel besteht, Raum für eine normative Imprägnierung der Untersuchung von Idealen, Normen, Werten. Denn die Setzung von obersten Prinzipien werde durch die Ethiker vorgenommen, die mit diesen Prinzipien noch allzu häufig eine Verbesserung der Welt anstreben.

Dagegen formuliert Simmel wie erwähnt eine frühe Version des Gebots der Werturteilsfreiheit. Er fordert eine Hinwendung zur Wirklichkeit, zu den wirkenden Normen und damit zum Handeln, in dem Wissen in Praxis umgesetzt wird. Er greift dabei sowohl auf Lazarus zurück, indem er Normen und Ideale als Resultate einer Verdichtung dessen, was "normalerweise" getan wird, begreift, als auch auf die evolutionstheoretische Denkfigur der Selbsterhaltung, die laut Simmel als Grundlage der Herausbildung von Normen fungiert. Normen werden auf diese Weise von Simmel als historisch entstanden und deshalb stets auch wandelbar, d. h. kontingent, begriffen. Die Kritik an der normativen Ethik und der Forderung einer deskriptiven statt einer normativen Vorgehensweise beantwortet die Frage der Möglichkeit und Grenzen der wissenschaftlichen Beforschung des menschlichen Handelns jedoch noch bei Weitem nicht vollständig. So ist es

naheliegend, dass Simmel sich einem weiteren Feld zuwendet, in dem das Handeln von Menschen und explizit die Gewordenheit des Sozialen im Vordergrund steht: der Geschichte. Geschichte wird von Simmel dabei nicht in einer engen Bedeutung verwendet – sie steht in gewissem Sinne als paradigmatische Disziplin für die Auseinandersetzung mit Sozialem. Geschichte und die Potenziale und Grenzen der historischen Forschung sind ein Thema, auf das Simmel im Laufe seiner theoretischen Entwicklung mehrfach zurückkommen und das er immer wieder bearbeiten wird. Seine Auseinandersetzung mit diesem Feld findet ihren ersten Ausdruck in der Monografie *Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine erkenntnistheoretische Studie* von 1892. 1905 publiziert Simmel eine zweite Ausgabe der *Probleme der Geschichtsphilosophie*, die eine wesentlich erweiterte und argumentativ stark veränderte Bearbeitung der von Simmel identifizierten Probleme enthält.

Die geschichtsphilosophischen Abhandlungen Simmels sind im Vergleich zur *Moralwissenschaft* in der Simmel-Forschung gut integriert. Insbesondere für diejenigen, die sich mit den erkenntnistheoretischen und z. T. methodologischen Überlegungen, die Simmel in seiner Soziologie ausführt, beschäftigen, sind die geschichtsphilosophischen Betrachtungen von hohem Interesse, da in ihnen Argumente ausführlich entfaltet werden, auf die er in seiner Soziologie aufbaut (für sehr ausführliche Betrachtungen der Studien Simmels zur Geschichte vgl. u. a. Šuber 2007, Ziemann 2000, Gessner 2003). In dieser Hinsicht sind sie auch für die vorliegende Studie interessant.

Die *Probleme der Geschichtsphilosophie* bilden in Hinblick auf die dieses Kapitel leitende Frage nach den Problemen, die Simmel als Startrampe für sein eigenes soziologisches Projekt formuliert, einen weiteren Baustein, denn auch in ihnen steht ein kritischer Impuls gegenüber der bestehenden Historik (bzw. gegenüber den Autoren, die Simmel wahrnimmt) im Vordergrund. Als ein Resultat der simmelschen Kritik der Ethik habe ich die Forderung ausgewiesen, sich der Wirklichkeit zuzuwenden. Bezüglich der Geschichte, die sich ganz explizit mit der historischen und sozialen Wirklichkeit beschäftigt und die deshalb von Simmel als "Wirklichkeitswissenschaft schlechthin" (PdGP I, 349) verstanden wird, wird ebenfalls die simmelsche Diagnose von Mängeln bezüglich des Umgangs mit der Diskrepanz von Wirklichkeit und Wissensordnung im Zentrum der Darstellung stehen.

Simmel konstatiert in der Geschichtswissenschaft das Wirken eines naiven Realismus, der als der klassische Gegenbegriff zum Idealismus in die philosophische Tradition eingeschrieben ist. Als Realismus bezeichnet Simmel die Tendenz, die eigene Narration als eine Widerspiegelung

der Welt anzusehen und sich zu wenig mit den Voraussetzungen der eigenen Wissensproduktion zu beschäftigen. Simmels Interesse richtet sich dabei nicht auf das Ziel aus, eine verbesserte Methodik für die Geschichtswissenschaft zu entwerfen oder selbst historische Forschung zu betreiben, sondern – wie in seiner "Kritik der ethischen Grundbegriffe" – zunächst die Probleme zu präsentieren, die er an dem gegenwärtigen Zustand des akademischen Feldes feststellt und die seiner Meinung nach einer wissenschaftlichen Behandlung des Materials entgegenstehen. In Simmels Diskussionen finden sich, über die Kritik der Geschichtswissenschaft hinaus, also wichtige Erträge sowohl für sein Verständnis von Wissenschaft, die in sein Relativismusmodell eingehen, als auch für die Bestimmung des Materials des Sozialen, die er in der Ausarbeitung seiner Soziologie beibehalten wird.

Forschungspraktische Aspekte der Historik bilden deshalb ein Zentrum der simmelschen Bearbeitung (vgl. Šuber 2007, ) – allerdings bearbeitet Simmel sie aus einer klaren Positionierung des Philosophen heraus, wie der Titel seiner Studie anzeigt. In gewisser Weise imitiert er, so ließe sich zuspitzen, damit das Verhältnis von Kant zu den Naturwissenschaften. Während Kant zu den erkenntnistheoretischen Fragen letzterer arbeitete, ohne selbst zum naturwissenschaftlichen Forscher oder Mathematiker zu werden, reflektiert Simmel auf erkenntnistheoretische und metaphysische Problematiken der Historik, ohne damit selbst Historiker zu werden. <sup>41</sup> Seine erkenntnistheoretischen Überlegungen, die er in den *Problemen der Geschichtsphilosophie* behandelt, werden in der Sekundärliteratur deshalb auch als eine "Kritik der historischen Vernunft" bezeichnet. Diese Bezeichnung betont die Nähe von Simmels Anliegen zu dem Kants, schon auf der Textoberfläche lässt sich eine Anlehnung darin erkennen, dass der Aufbau der Abhandlung in drei Kapiteln demjenigen der *Kritik der reinen Vernunft* entspricht. <sup>42</sup>

Simmel hat, wie in Kapitel 2.1 dargestellt, an Kant gelobt, dass er eine Perspektivverschiebung vollzogen hat, die als kopernikanische Wende der Philosophie bekannt geworden ist. Das Problem des Erkennens, so Kant, sei nicht von der Frage aus anzugehen, wie man der Realität möglichst nahekommen kann, sondern davon, die Bedingung der Möglichkeit des Erkennens zu untersuchen. Das Konzept der Apriori steht hier an zentraler Stelle, sie bezeichnen die Mittel, die "wir mitbringen müssen", um überhaupt erkennen oder erfahren zu können. Die Idee der

\_

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> Köhnke konstatiert gar, Simmel habe an den Geschichtswissenschaften selbst gar kein Interesse gehabt, seine Diskussion der Geschichtswissenschaft lief deshalb in gewisser Weise an der zeitgenössischen fachinternen Diskussion vorbei (vgl. Köhnke 1996, 78).

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> Während Kants Kritik in einem Dreischritt die Sinnlichkeit, den Verstand und die Vernunft behandelt, beginnen Simmels *Probleme der Geschichtsphilosophie* "mit dem Aufweis der Apriorica der Geschichtswissenschaft, geht über zur Kritik der 'Gesetze', zu Kausalität und 'Allgemeinbegriffen', um schließlich im dritten Kapitel die *Antinomie* zwischen Geschichts*wissenschaft* und Geschichts*metaphysik* darzulegen‴ (Köhnke 1996, 419).

Apriori nimmt Simmel für seine eigene Theorie auf und führt sie als erkenntnis*kritisches* Konzept gegenüber solchen Wissenschaften ins Feld, die sich mit sozialen und kulturellen Tatsachen beschäftigen. In der im Folgenden zu betrachtenden ersten Version der Probleme der Geschichtsphilosophie steht dieses Anliegen im Vordergrund. Zugleich ist jedoch in diese positive Bezugnahme Simmels auf Kant eine Kritik gegenüber dessen Apriori-Konzept eingewebt, sodass Simmel die Grenzen der kantischen Erkenntnistheorie aufzeigt und eine Überarbeitung des kantischen Apriori-Begriffs leistet. Dieser Gestus gegenüber Kant wurde bereits in der Moralwissenschaft deutlich: Hat Simmel dort an den ethischen Überlegungen Kants, insbesondere des kategorischen Imperativs, gelobt, dass er die formale Formulierung einer Handlungsmaxime zustande gebracht hat, kritisiert er zugleich, dass damit eben die Empirie nur unzureichend erforschbar sei. Den Zugriff auf die Empirie konzipiert Simmel unter Rückgriff auf Überlegungen Darwins bzw. Spencers, indem er die Gewordenheit der Normen und Ideale betont, sowie mit Lazarus, um die Verfestigung und Verselbstständigung von Normen (Verdichtung) sowie ihr Absinken ins Unbewusste (Verdunklung) zu erklären.

Im Vorwort zu seiner ersten Abhandlung zur Philosophie der Geschichte betont Simmel also, dass er eine "Erkenntniskritik der historischen Empirie" anstrebe (PdGP I, 303). Wenn er in seiner *Moralwissenschaft* fordert, dass die historische Empirie stärkere Beachtung finden muss, beschäftigt sich Simmel nun genauer damit, welche Probleme sich bei der Untersuchung der Empirie ergeben. Simmel beginnt dabei mit einer Bestimmung des historischen Materials, das eine besondere Qualität habe und sich grundsätzlich von dem Material unterscheide, das Naturwissenschaften bearbeiten. Denn in der Geschichte hat man es nicht mit Dingen zu tun, sondern mit den Handlungen von Menschen, die mit einem Bewusstsein ausgestattet sind. In dieser ersten Problematisierung der philosophischen Anteile der Geschichtswissenschaft steht dieser Aspekt im Mittelpunkt: Simmel bestimmt als "Materie das Vorstellen, Wollen und Fühlen von Persönlichkeiten", sodass "Seelen" die Objekte der Geschichtswissenschaft seien (PdGP I, 303).

Als Grund für die seines Erachtens notwendige Aufwertung des Psychischen bei der Betrachtung der Geschichte führt Simmel an, dass erst damit der Tatsache Rechnung getragen werden könne, dass Geschichte Menschenwerk sei. "Soll die Geschichte nicht ein Marionettenspiel sein, so ist sie die Geschichte psychischer Vorgänge, und alle äußeren Ereignisse, die sie schildert, sind nichts als die Brücken zwischen Impulsen und Willensakten einerseits und Gefühlsreflexen andererseits, die durch jene äußeren Vorgänge ausgelöst werden." (PdGP I, 303) Für

Simmel ist diese Fundierung des sozialen Geschehens ganz unzweifelhaft<sup>43</sup>, und selbst materialistische Auffassungen ließen sich in diese Fassung einfügen. Denn trotz ihrer Annahme, dass die "Bewegungen der Geschichte aus physiologischen Bedürfnissen der Menschen und ihrem geographischen Milieu" ableitbar seien (PdGP I, 303), seien es letztlich eben doch die psychischen Elemente, die zu historischem Wandel führten, denn "aller Hunger [würde] niemals die Weltgeschichte in Bewegung setzen, wenn er nicht wehtäte, und aller Kampf um die ökonomischen Güter ist ein Kampf um die Empfindungen der Behaglichkeit und des Genusses, von denen als Zwecken aller äußere Besitz seine Bedeutung entlehnt" (PdGP I, 304).

Daraus ergibt sich für Simmel das Motiv für die Betrachtung der erkenntnistheoretischen Grundlagen der Geschichte: "Dieser Charakter der Innerlichkeit der historischen Vorgänge, der für alle Schilderung ihrer Äußerlichkeit den Ausgangspunkt und den Zielpunkt giebt, fordert nun eine Reihe specifischer Voraussetzungen, die die Erkenntnistheorie der Historik darzustellen hat" (PdGP I, 304). Diese spezifischen Voraussetzungen haben dabei Konsequenzen zum einen für die Frage nach der Konstitution der historischen Gegenstände, zum anderen für die Frage nach der Ordnung dieser Gegenstände.

In positivem Bezug auf Kant konstatiert Simmel:

"Kant hat mit vollem Recht seinen kritischen Scharfsinn gegen die Empiristen aufgeboten, welche ihre Forschungen auf das bloße Aufnehmen von sinnlichen Eindrücken, auf das Registrieren unmittelbar beweislicher Thatsächlichkeiten beschränken wollten; er hat gezeigt, daß sie, ohne es selbst zu merken, fortwährend von unbewiesenen metaphysischen Grundsätzen Gebrauch machen und vermittels solcher erst denjenigen Zusammenhang zwischen den sinnlichen Gegebenheiten stiften, der diese zu einer verständlichen Erfahrung macht." (PdGP I, 306)

Eben dies diagnostiziert Simmel auch bei den Historikern, die für ihre Geschichtsdarstellungen die "fragmentarischen Eindrücke" (PdGP I, 307), die ihnen vorliegen, in eine Ordnung bringen, um "Handlungen in einen verständlichen Zusammenhang zu bringen" (PdGP I, 312). Das heißt, dass die Rekonstruktionen von Ereignissen durch Historiker immer auf Wissen basieren, das sie "nicht einfach aus den Thatsachen abgelesen, sondern auf Grund allgemeiner Voraussetzungen zu ihnen hinzugebracht" haben (PdGP I, 312). Dieses Ergänzen (und auch das Weglassen) der "fragmentarischen Eindrücke" ist ein basaler und unhintergehbarer Vorgang im Erkennen

\_

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> Dies zeigt sich daran, dass der Vergleich in der zweiten Version der *Probleme der Geschichtsphilosophie* erneut aufgerufen wird: "Soll die Geschichte nicht ein Marionettenspiel sein, so ist sie die Geschichte psychischer Vorgänge" (PdGP II, 233). Ebenso taucht die Formulierung in der sogenannten großen Soziologie von 1908 fast wörtlich wieder auf: Würde man die psychische Grundlegung nicht in die soziologische Untersuchung einpreisen, wäre es nicht mit Sinn belegt und nur ein "Marionettenspiel, nicht begreiflicher und nicht bedeutungsvoller als das Ineinanderrinnen der Wolken oder das Durcheinanderwachsen der Baumzweige" (SOZ, 35).

und Erzählen, das auch die alltägliche Erfahrung kennzeichnet. Simmel verwendet hier die Analogie zu dem physiologischen Phänomen des blinden Flecks im Sichtfeld der Einzelnen (vgl. PdGP I, 307). "Mit dem besten Bestreben, bei der Wahrheit zu bleiben, setzt der Erzähler zu dem unmittelbar Gesehenen Glieder hinzu, die das Ereignis in dem Sinne vervollständigen, den er aus dem wirklich Gegebenen herausgelesen hat" (PdGP I, 307). Simmel qualifiziert diesen Vorgang als unausweichlich bei jeder Wahrnehmung, er ist eine unumgehbare Voraussetzung, um überhaupt Erfahrung und Erkenntnis bilden zu können – in der Geschichtsforschung wird der Einfluss jedoch gegenüber diesem alltäglichen Phänomen gewissermaßen potenziert und die Sachlage um vieles komplizierter. "Die Voraussetzungen des täglichen Lebens wiederholen sich vollständiger und einflußreicher in der Geschichtsforschung, als in irgend einer anderen Wissenschaft" (PdGP I, 308).

Die Wissensproduktion der Geschichtswissenschaft funktioniert, so die Annahme Simmels, prinzipiell ähnlich wie diejenige, die Menschen im Alltag vollziehen, weil jedes Erkennen auf der Verwendung von Apriori beruht. Das spezifische Problem, das Simmel den Historikern attestiert, ist jedoch, dass sie zu wenig auf diesen Sachverhalt reflektieren und ihn nicht hinreichend transparent machen. Häufig nimmt, so Simmel, die "Historie [...] die psychologischen Voraussetzungen ungeprüft und unmethodisch auf" (PdGP I, 309). Als Aufgabe der Erkenntniskritik gegenüber der Historie formuliert Simmel deshalb die Forderung, diese häufig unbewussten und unreflektierten Voraussetzungen, auf denen eine bestimmte Geschichtserzählung beruht, aufzudecken.

Denn diese Voraussetzungen sind, analog zu den Normen, die Simmel als Ergebnisse einer historischen Entwicklung – einer Verdichtung und Verdunklung – charakterisierte, häufig nicht mehr explizit benannt oder gar benennbar. Als Beispiel führt Simmel eine Argumentation des Historikers Sybel an, der sich mit einer Serie von Ereignissen zur Zeit der Französischen Revolution beschäftigt. Diese werde durch Sybel, so resümiert Simmel, folgendermaßen präsentiert: "Robespierre befördert die Wünsche der Herbertisten; sie schließen sich ihm an; jetzt gewinnt er die herrschende Stellung; sie fallen von ihm ab" – diese Abfolge sei eine verständliche Rekonstruktion, jedoch, so Simmel, ist sie "keineswegs so zwingend und unzweideutig, wie sie zunächst schein[t]" (PdGP I, 309). Denn als Voraussetzung werde dieser kleinen Reihe unterlegt, dass Robespierre sich die Gunst der Herbertisten durch die Erfüllung ihrer Forderungen sichern konnte und dass sie ihm nach seiner Machtübernahme aufgrund von "Haß und Eifersucht" (PdGP I, 310) feindselig gegenüberstanden. "Allein wir würden auch den Bericht des entgegengesetzten Erfolges ohne weiteres als wahrscheinlich hinnehmen", dass also nach der

Machtübernahme die Herbertisten weiterhin auf das Wohlwollen Robespierres hofften – ein "Verhalten, das wir aus vorausgesetzten psychologischen Normen völlig verstehen" können (PdGP I, 310). Dieses Beispiel dient Simmel als Illustration der These, dass der Historiker – erst recht, wenn er mit fragmentarischen Dokumenten der Vergangenheit arbeitet – stets Verbindungen zwischen den Ereignissen und Personen bzw. Gruppen herstellt, die er nicht aus dem Material gewinnen kann, sondern hinzufüge. So ist es "auch in den sichersten Fällen nicht 'die einfache Thatsache', die über die Verständlichkeit der Folge entscheidet, sondern mitgebrachte psychologische Obersätze [d. h. Apriori, S. E.], zu denen 'die einfache Thatsache' als Untersatz tritt, um das weitere Ereignis als ein mögliches und verständliches erscheinen zu lassen" (PdGP I, 312).

Ein weiterer Faktor der Unsicherheit liege darin, so Simmel, dass der Historiker der historischen Person Zwecksetzungen unterschiebe, die die Agierenden gar nicht verfolgten. Hier scheint deutlich Lazarus' Idee des ,objektiven Geistes' als Resultat von Verdichtungen auf, die Simmel in Anspruch nimmt, um die nicht immer bewusste Zweckmäßigkeit von Handlungen zu klären. "Von jeder Handlung des Eigeninteresses, die nicht schlechthin destruktiv ist, von jeglicher Beziehung zwischen Menschen bleibt gewissermaßen als caput mortuum ein Beitrag für die Formung des öffentlichen Geistes zurück, nachdem ihre Wirkungen durch tausend feine, dem Einzelbewußtsein entzogene Kanäle hindurch destilliert worden sind. Für das Gewebe des socialen Lebens gilt ganz besonders: Was er webt, das weiß kein Weber." (PdGP I, 315 f.)<sup>44</sup> Das bedeutet, so will Simmel betonen, dass eine vollständige Beschreibung einer Handlung deshalb kaum möglich ist, weil die Faktoren, die eine Handlung bedingen und begründen, zu vielfältig sind. Sowohl im Denken der Forscher\*in als auch im Alltagsbewusstsein fließen Unbewusstes und Bewusstes ineinander. Das Unbewusste wird durch Simmel nahe an das Mechanische herangeführt: "Insbesondere, wo es sich um die Bewegungen ganzer Gruppen handelt, die wir doch auch nur aus Zwecksetzungen und gefühlten Impulsen erklären können, werden oft organische Vorgänge die bestimmenden sein, die gar keine Bewußtseinsseite haben." (PdGP I, 313) Diese Überlegungen nehmen das Argument aus der Moralwissenschaft wieder auf, dass Handlungen und die sie anleitenden Normen im Verlaufe der Zeit verdunkelt und verdichtet werden. "Wenn z. B. Zweckmäßigkeit und Notwendigkeit eine Gruppe zu mehrfacher Kriegsführung veranlaßt haben, so kann sich daraus eine kriegerische Tendenz entwickeln, bei deren späteren

-

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> Das im Zitat erwähnte caput mortuum ist die Bezeichnung eines Elementes, das bei chemischen Reaktionen ,übrigbleibt'.

Äußerungen man in dem Bewußtsein der Handelnden vergeblich nach dem zureichenden Zwecke suchen würde." (PdGP I, 314)

Historiker, so Simmel, unterstellen psychologische Zusammenhänge wie Dankbarkeit, Hass, Missgunst, die letztlich spekulativ bleiben und zu komplex sind, um sie als ,richtige' Deutung ausweisen zu können. Dies ist auch ein Problem im Hinblick auf die Entdeckung von Gesetzen. Das Auffinden von Gesetzen, das als Ziel der Naturwissenschaften fungiert, wird damit für die Geschichtswissenschaft ein unmögliches Anliegen. 45 Denn "die Ereignisse, deren Verknüpfung zu historischen Gesetzen wir suchen, sind aus sovielen Beiträgen zusammengesetzt, daß man die genaue Wiederholung des verursachenden an einer anderen Stelle von Raum und Zeit getrost als unmöglich bezeichnen kann" (PdGP I, 341). Während für die naturwissenschaftlichen Gesetze gelte, dass für sie gerade "der einzelne nach Zeit und Raum bestimmte Fall, der ihren Inhalt bildet, [...] völlig gleichgültig ist", sei es gerade das Anliegen der Geschichtswissenschaft, diese einzelnen Fälle zu betrachten, was sie grundlegend von den Naturwissenschaften unterscheide. "Insofern die Geschichtswissenschaft zu schildern hat, was wirklich geschehen ist, indem sie die Wirklichkeitswissenschaft schlechthin ist, tritt sie in den denkbar schärfsten Gegensatz gegen alle Gesetzeswissenschaft." (PdGP I, 349) Es ist jedoch nicht nur die Unmöglichkeit der Wiederholung von sozialen und historischen Situationen, die die Suche nach Gesetzen verunmöglicht, sondern vor allem die Unübersehbarkeit der Bedingungen für das Zustandekommen einer Entscheidung oder eines Geschehens, das Simmel betont. Die Markierung von verursachendem psychischen Impuls und resultierender Handlung sowie von verursachender Handlung und historischem Effekt wird im Betrachten geleistet – sie liegt nicht im Geschehen selbst, konstatiert Simmel.

Die ganze Argumentation Simmels verläuft mithin entlang einer ähnlichen Fluchtlinie wie diejenige in der *Moralwissenschaft*: Die soziale Wirklichkeit ist zu komplex, als dass ihr eine letztgültige Sicherheit zu entlocken wäre. Deshalb kann der gleiche Sachverhalt auf so unterschiedliche Weise durch verschiedene Historiker\*innen gedeutet werden, dass ihre Erzählungen zwar in sich kohärent erscheinen und sich doch gegenseitig widersprechen. Nun spricht Simmel jedoch der Historik nicht jegliche Wissenschaftlichkeit ab – vielmehr versucht Simmel, einen

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> Wobei diese Aussage werkhistorisch changiert. Simmel zeigt sich in der ersten Version der *Probleme der Geschichtsphilophie* noch überzeugt, dass ein Finden von Gesetzen nicht prinzipiell ausgeschlossen ist, sie aber nicht gefunden werden können, weil die Werkzeuge noch zu plump sind. Auch in der *Socialen Differenzierung* wird die Möglichkeit einer Identifizierung von Gesetzen des Sozialen nicht völlig ausgeschlossen. Genauso sicher ist sich Simmel jedoch, dass sie momentan nicht aufgestellt werden können. Im Laufe seiner Theorieentwicklung verliert die Frage nach den Gesetzen des Historischen und des Sozialen fast völlig an Bedeutung.

möglichen Umgang mit der ihr zugrunde liegenden Komplexität und Uneindeutigkeit des Materials zu finden, der der besonderen Qualität ihres Materials, das er in dieser Schrift als Psychisches ausflaggt, gerecht werden kann.

Dieser Versuch führt Simmel zunächst zu einer Modifizierung des kantischen Konzepts des Apriori, die dem von Simmel ausgemachten Trend zur Verschiebung vom Absoluten zum Relativen entspricht. Denn so inspirierend Simmel Kants Umkehrung der Perspektive fand, so sehr stellt er zugleich fest, dass es für sein eigenes Projekt der Untersuchung der sozialen Wirklichkeit einer weiteren Reflexion bedarf. Kant habe, so Simmel, die Komplexität der Apriori unterschätzt; er habe sich auf das "absolute Apriori des Intellekts" konzentriert, das heißt auf eine Klasse von Vermögen des menschlichen Geistes, die dem erkennenden Subjekt inhärent seien. Diese Apriori bestimmt Kant deshalb als ,notwendig' und ,allgemein', das heißt, sie sollen absolute Geltung haben. Nach der "kantischen Schematisierung" gibt es, so referiert Simmel, "nur dreierlei Arten von Apriori [...]: das der Sinnlichkeit, das die Empfindungen [zum Material hat, S. E.], des Verstandes, das die Anschauungen [zum Material hat, S. E.], der Vernunft, das die Urteile zum Material hat – oder eigentlich nur eine einzige, da die anderen auf das Apriori des Verstandes zurückzuführen sind" (PdGP I, 304). Diesen Schematismus deutet Simmel als Ausdruck dessen, dass Kants Interesse "völlig intellektualistisch" und seine Philosophie eine "aus dem Verstande heraus" (KVL, 15) sei, da sie eine soziale und kulturelle Bedingtheit von Erkenntnissen nicht in Betracht ziehe. Kant hatte seine Erkenntniskritik und seine Apriori-Lehre anhand naturwissenschaftlicher Theorien entwickelt, die Komplexität und Kontingenz der sozialen Wirklichkeit bedürfe aber eines etwas anders gestalteten Konzepts des Apriori, so Simmel, denn "die empirische Betrachtung [zeigt] leicht die ungerechtfertigte Enge" (PdGP I, 304) der kantischen Einteilung der Apriori in drei Arten. Vielmehr gebe es "offenbar sehr viele Stufen des Apriori und sehr verschiedenartige Mischungen der hinzugebrachten Form mit dem vorgefundenen Inhalt" (PdGP I, 305). Simmel insistiert gegenüber Kant darauf, dass es nicht nur drei Apriori gibt, sondern dass sie eine potenziell unendliche Menge von Kategorien, Erkenntnissen und Begriffen bilden. Damit streitet er nicht ab, dass Vernunft, Verstand und Sinnlichkeit als zentrale Funktionen des Geistes anzusehen sind, nur ergibt die Behauptung ihres überzeitlichen und universalen Charakters für Simmel keine befriedigende Lösung für eine Erkenntnistheorie, die sich historischen, sozialen und kulturellen Sachverhalten widmet. Die "absoluten Apriori des Intellekts", die Kant gefunden habe, ergänzt Simmel um das Konzept des "relative[n] Apriori" (PdGP I, 304).

Zum einen sei es nicht möglich, die Apriori, die Kant aufstellt, als in dem Maße universal und transhistorisch gültig auszuweisen, wie Kant es darstelle. Simmel konstatiert, dass es "keine Methode [giebt], die uns zu einem festgeschlossenen, gegen Grenzverrückung gesicherten System der Verbindungsfunktionen [d. h. Apriori, S. E.] führte, mit denen wir das jeweils gegebene Material formen" (PdGP I, 305). Die kantische Aufstellung der Apriori müsse, so Simmel, also erweitert werden, um die Voraussetzungen aufzudecken, die in der historischen Forschung wirksam werden. Zum anderen strebt Simmel eine historisch-genetische Perspektive auf die Apriori an, d. h., er qualifiziert sie als historische Produkte und gibt ihnen damit eine Entstehungsgeschichte. Apriori und Erfahrung sind, so stellt Simmel der ahistorischen kantischen Auffassung gegenüber, nicht durch "scharfe, systematische Scheidungen" adäquat zu trennen, denn zwischen ihnen bestehen "allmählichste Übergänge" (PdGP I, 305). Die sprachliche Wendung der 'allmählichen Übergänge' verweist dabei auf die evolutionstheoretischen Hintergründe, die Simmel aus seiner Darwin- und Spencer-Lektüre entnimmt (vgl. Kapitel 2.2). Zudem lässt sich in dieser Argumentation wiederum eine lazarus'sche Denkfigur entdecken: Die Apriori können als "Verdichtungen" von empirischen Erkenntnissen gedeutet werden, d. h., sie waren selbst einmal einfach Aussagen über empirische Zusammenhänge, die sich im Laufe der Zeit oder aufgrund ihres Erfolgs in der Anwendung zu Mitteln der Erkenntnis kristallisierten. In diesem Sinne spricht Simmel manchmal von ,Verbindungsformen' statt von Erkenntnisformen, was anzeige, "dass 'Apriori' bei Simmel keine reine Kategorie des Verstandes bedeutete, sondern eine Verbindung reflexiver und praktischer Elemente bezeichnete" (Šuber 2007, 221). Das heißt, dass Apriori als Erkenntnismittel nicht streng von den Erkenntnissen selbst getrennt werden, denn Apriori entstehen aus einer Verdichtung von empirischen Erkenntnissen. Dies wird als "induktionstheoretische Lesart" der Apriori bezeichnet (Dahme 1981, 388). "Simmel, der, 100 Jahre nach Kant, an der Rezeption der Evolutionstheorie nicht mehr vorbei kann[,] muss diese Apriori evolutionär deuten und anerkennen", konstatiert Dahme (1981, 285). Letztlich geht es Simmel also darum, die einzelnen Apriori als historisch entstandene und gebundene – und deshalb veränderliche – aufzufassen. In seiner Kant-Vorlesung schreibt Simmel:

"Das Apriori liegt aber tief versponnen in dem ganz unregelmäßigen, sich auflösenden, sich weiterspinnenden Gewebe unsres Wissens vor und kann nur durch Beobachtung, Analyse, Induktion, die der Korrektur und Fortentwicklung unterworfen bleiben, herauserkannt werden. Neben der Allgemeinheit und Notwendigkeit seines Prinzips [...] steht eine [...] nur graduelle [Sicherheit] seiner Einzelfeststellung." (KVL, 38)

Die Funktion der Apriori, nämlich sowohl Gegenstände zu konstituieren als auch eine Ordnung der Gegenstände herzustellen, lässt Simmel unangetastet – allerdings bietet er eine Erklärung für die Entstehung der Apriori an, die bei Kant eine Leerstelle geblieben war. Dass auch die analytischen Begriffe aus der Wirklichkeit stammen, ist für Simmel eine folgenreiche Einsicht, an der er in seiner weiteren Theorieentwicklung festhalten und die für seine Soziologie prägend wird.

Bezüglich der erkenntnistheoretischen Voraussetzungen der historischen Forschung zeigt Simmel in der ersten Version der *Probleme der Geschichtsphilosophie* also, dass es zwei Instanzen sind, zu denen die Apriori relativ sind: Einerseits meint Relativierung die Betonung der Historizität, d. h. ihrer historischen Entstehung und damit ihrer jeweiligen historischen Einbettung, andererseits markiert Simmel die Apriori als relativ bezüglich des erkennenden Subjekts, insofern dieses verschiedene Voraussetzungen an das jeweilige Material heranträgt, um eine verständliche Erzählung zu konstruieren. Apriori sind in Simmels Sprachgebrauch deshalb subjektiv in dem Sinne, dass sie sich auf die Funktion des Subjekts beziehen, Erfahrungen oder Wissenselemente zu synthetisieren.

Die relativen Apriori, die der jeweilige Historiker als subjektive Zutat bei der Erforschung des Historisch-Sozialen anwendet, werden von Simmel auf verschiedenen Ebenen identifiziert. Wie bereits dargestellt, kommen schon bei jeder Konstruktion einer Ereignisreihe "psychologische Apriori" (PdGP I, 422) zur Anwendung, insofern den historischen Akteur\*innen psychologische Motive unterstellt werden, die ihre Handlungen verständlich machen. In diesem Sinne sei die Methode der Historik auf dem Prozess des *Verstehens* (vgl. PdGP I, 317) aufgebaut, den Simmel als prinzipiell gleich zu dem des Verstehens im Alltag charakterisiert – jede Interaktion beruhe auf Verstehen und Anwendung eines basalen Apriori. Das, was Kant für das naturwissenschaftliche Erkennen feststellte, sei ein für die Menschen im Alltag bereits selbstverständlicher Prozess und beginne bei der Wahrnehmung anderer Menschen: "Im Verkehr der Menschen untereinander muß jeder in jedem Augenblick das Vorhandensein geistiger Vorgänge an Anderen voraussetzen, die er unmittelbar nicht konstatieren kann, ohne die aber die Handlungen der Anderen als eine sinn- und zusammenhangslose Zusammenwürfelung sprunghafter Impulse erscheinen müßten" (PdGP I, 307).

Interessanterweise wird also in der Betrachtung der Geschichtsphilosophie die Bedeutung des "subjektiven Faktors" (PdGP I, 357) auf ganz andere Weise bearbeitet als in der *Moralwissenschaft*. Während Simmel dort die in die Deutungen des Sozialen sozusagen quer einschießenden subjektiven Elemente der Philosophen als "Moralpredigt" und "Verwechslung von Normierung

und Erklärung' verschmäht, wird das erkennende Subjekt hier im Sinne Kants als Bedingung der Bildung von Erfahrung und Wissen aufgewertet – es spielt eine zentrale Rolle in der Möglichkeit, das Soziale wissenschaftlich zu erforschen. Die Funktion des erkennenden Subjekts ist die der Bildung von Erzählungen und Reihungen von Ereignissen, die deshalb notwendig sei, weil eben ein unvermittelter Zugriff auf die an sich seiende Realität nicht möglich sei. Es bedarf des Menschen und seines Vermögens des Verstehens, um das Handeln von Menschen darzustellen, zeigt sich Simmel hier überzeugt. Verstehen ist dabei, so betont er, immer eine Konstruktion und funktioniert keineswegs wie ein "Telegraphenapparat", der die auf der einen Seite eingespeisten Worte auf der anderen Seite unverändert ausgibt (PdGP I, 319). Vielmehr beruhe die Konstitution des Objekts, eine Nicht-Ich bzw. *alter* auf einer "Nachbildung" (PdGP I, 329) durch das erkennende Subjekt. <sup>46</sup> Das erkennende Subjekt kann aus der Geschichtsforschung nicht heraussubtrahiert werden, und so schreibt Simmel in einem Seitenhieb auf den Historiker Leopold von Ranke, der ihm als Vertreter des naiven Realismus gilt:

"Wenn Ranke den Wunsch ausspricht, er möchte sein Selbst auslöschen, um die Dinge zu sehen, wie sie an sich gewesen sind, so würde die Erfüllung dieses Wunsches gerade seinen vorgestellten Erfolg aufheben. Nach ausgelöschtem Ich würde nichts übrig bleiben, wodurch man das Nicht-Ich begreifen könnte. Die Einmischung des Ich ist nicht eine Unvollkommenheit, die eine ideale Erkenntnisart entbehren könnte" (PdGP I, 321).

Das verstehende Subjekt ist in Simmels Verstehensbegriff also einerseits das formale Subjekt, das durch Kant hervorgehoben wird, es ist der Ort, an dem die verschiedenen Eindrücke und Wissenselemente zu einer Synthese zusammenkommen. Mit seiner Erweiterung des kantischen Apriori um die Historizität wird es Simmel andererseits jedoch möglich, das erkennende Subjekt zugleich als ein konkretes Individuum einzubeziehen, und zwar als ein historisch und sozial auf gewisse Weise positioniertes, und die historische Darstellung wird durch diesen Umstand beeinflusst. So beeinflussen die "thatsächlichen Erfahrungen" die (Nach-)Bildung historischer Persönlichkeiten und Ereignisse, z. B. "ob er in engen, kleinbürgerlichen Verhältnissen oder im großen Weltverkehr, ob in einem politisch gebundenen oder freien Gemeinwesen seine Lebensanschauungen gesammelt hat" (PdGP I, 326). Dies ist für Simmel eine erneute Bestätigung, dass die Annahme der Universalität der Apriori durch Kant einer Einschränkung bedarf: "Wie

<sup>-</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> Dieses Nachbilden, das in der ersten Version der Probleme der Geschichtsphilosophie auch als "Mitfühlen" (PdGP I, 322) benennt, wird in der zweiten Version zu dem Problem der *Formung* weiterentwickelt. Auf diese Überarbeitung gehe ich in Kapitel 3.4 ein.

kein Mensch Wensch überhaupt ist und nur aus den allen Menschen gemeinsamen Eigenschaften bestünde, so ist auch kein Erkennen Erkennen überhaupt und besteht [deshalb nicht, S. E.] nur aus der Ausübung der allgemeinen apriorischen Denkformen" (PdGP I, 327).

Die Diskrepanz zwischen der scharfen Aburteilung des Idealismus als normativ und der Historik als Wissenschaft, die der subjektiven Zutat bedarf, ließe sich vielleicht dadurch erklären, dass Simmel zwischen der Tätigkeit der Philosophen und der der Historiker einen Unterschied identifiziert: Erstere bestehe im Begründen, letztere im Darstellen. Die Kritik an den Idealisten, die philosophisch zu begründen suchten, was sich in der Wirklichkeit und im Handeln abspiele, trifft deshalb die Historiker nicht, weil sie *erzählen*. So scheint es Simmel eine treffende Charakterisierung, "daß der Historiker Künstler sei und sein müsse" (PdGP I, 322). Er präsentiert und gestaltet, und schon "indem der Historiker die Thatsachen so deutet, formt, anordnet, daß sie das zusammenhängende Bild eines psychologischen Verlaufs ergeben, nähert sich seine Thätigkeit der dichterischen, ohne durch die Freiheit, die diese in der Gestaltung des Erzählten hat, anders als graduell von ihr unterschieden zu sein" (PdGP I, 322). Die Schwäche, dass eine historische Narration nicht bewiesen werden kann, neutralisiert Simmel zu einer bestimmten Art und Weise, Ordnung herzustellen.

Hat also das "psychologische Apriori" in jeder Darstellung historischer Ereignisse eine konstitutive Funktion, nämlich das Beschriebene überhaupt als Gegenstand zu konstitutieren und verständlich zu machen, indem eine Ordnung gebildet wird, die verstehbar ist, so gilt dies laut Simmel auch bezüglich der Geschichtsphilosophie im engeren Sinne. Als Geschichtsphilosophie dieser Art bezeichnet Simmel einen Teilbereich historischer Forschung, der nach "dem Sinn und der Bedeutung" (PdGP I, 380) des historischen Geschehens fragt. Dieser Teilbereich wird von Simmel als *Metaphysik* bezeichnet, wobei der Begriff zunächst im klassischen Sinne der Philosophie verwendet wird: Metaphysik ist das, was "hinter der Physik" liegt und sich mit Simmel übersetzen ließe als das, was man "hinter den empirischen Daten" vermutet.

Die Möglichkeit der Vielfalt von Deutungen, die sich auf der Ebene einzelner Ereignisse zeigt, wiederhole sich auf der Ebene höherer Ordnung – und keine dieser Ordnungen ist letztlich beweisbar, wie Simmel auch schon in der *Moralwissenschaft* unter anderem anhand des Beispiels des Egoismus als handlungsleitendes Prinzip betonte. Das Argument bezüglich der Geschichtsphilosophie lautet ähnlich: Wenn wir Geschichte in längerem Verlauf anschauen, müssen wir immer einen Begriff oder ein Prinzip oder einen Mechanismus unterstellen, der unsere *Betrachtung* anleitet. Die Unmöglichkeit eines philosophisch stringenten Beweises, dass dieses Prinzip dasjenige ist, das den historischen Verlauf "wirklich" prägt, wird auch hier als Problem benannt

– bzw. von Simmel *ex negativo* bestimmt. Während jedes Gesetz, das angeblich den Verlauf der Geschichte reguliere, widerlegbar sei, seien es umfassende Deutungen des Geschichtsverlaufs mithilfe eines Prinzips gerade nicht. Die Ausdeutungen des

"Sinn[s] der Geschichte [...] sind nicht widerlegbar, weil sie sich überhaupt jenseits der Sphäre der Beweisbarkeit stellen; worauf sie hinweisen, das liegt hinter den Erscheinungen und besitzt die Festigkeit des Glaubens, den man nur durch Berufung auf Vorgänge und Principien erschüttern kann, deren Beweiskraft er gerade leugnet. Die Versuche, das Ganze der Geschichte zu deuten, haben von vornherein ein unangreifbares Gebiet inne, eines auf dem die Philosophie nicht nur Übergangsstadium ist und von exakterer Erkenntnis abgelöst zu werden fürchten oder hoffen muß. Dafür aber und eben deshalb entbehrt sie die Möglichkeit, jemals exakte Erkenntnis zu werden." (PdGP I, 380)

Das Problem der Geschichtsmetaphysik ist mithin – ähnlich den idealistischen Ethiken –, dass sie sich in großer Nähe zu reiner "Spekulation" (PdGP I, 401) befindet. Denn wenn die Geschichtsphilosophie fragt, was der Sinne der Geschichte oder ihr Zweck sei, muss sie bereits voraussetzen, dass es einen Sinn oder einen Zweck gibt – wiederum ein philosophisch unbeweisbarer Ausgangspunkt. "Es wird gefragt, was der Sinn der Geschichte ist, was ihren Zweck, was ihr begriffliches Wesen bildet – während es von vorn herein blos hypothetisch ist, daß sie überhaupt einen Sinn und Zweck hat oder sich der Form eines allgemeinen Begriffes fügt – freilich ohne daß die Verneinung davon weniger hypothetisch wäre" (PdGP I, 401).

Die geschichtsphilosophischen Kategorien und Begriffe ermöglichen es überhaupt erst, das komplexe Material des historischen Geschehens in eine Ordnung zu bringen, sind 'subjektiv' in dem Sinne, dass sie ihre Funktion im Prozess der Syntheseleistung der historisch und sozial Forschenden erfüllen. Diese Bedeutung von Subjektivität ist also nicht zu verwechseln mit 'willkürlich' oder 'auf persönlicher Meinung' beruhend, sondern bezieht sich direkt auf die Kategorie des erkennenden Subjekts, wie Kant es entwarf.

Simmel verhandelt anhand der Geschichtsphilosophie v. a. die Grenze der Wissenschaftlichkeit historischer Forschung: Die Geschichtsphilosophie stehe "ein für allemal außerhalb der Grenzen eigentlicher Wissenschaft" (PdGP I, 381) – dies macht sie nach Simmel keineswegs überflüssig, denn sie ermöglicht und beantwortet Fragen, die eben durch ein im engeren Sinne wissenschaftliches Vorgehen nicht bearbeitbar sind. Die sind z. B. Fragen wie die, "ob die Geschichte das Werk eines göttlichen lenkenden Geistes sei oder die Kräfte ihrer Entwicklung aus sich allein gewönne; welche der Zweck sei, den dieser Geist oder ihr immanenter Lauf, der nicht über sich hinauswiese, verfolgte, und ob es überhaupt einen solchen Zweck gebe oder nicht; ob diese ganze Bewegung als ein Fortschritt zu fassen sei" (PdGP I, 381). Dies sind

berechtigte Fragen, aber die Lösungsangebote entziehen "sich den sonst als bindend anerkannten Beweismethoden" (PdGP I, 382).<sup>47</sup>

Diese Fragen nach dem Sinn der Geschichte und den Verlaufsformen der Geschichte liefern, so Simmel, einen "psychologischen Baugrund" (PdGP I, 389), auf dem sich die Ergebnisse der im engeren Sinne wissenschaftlichen Forschung überhaupt erst zu einer Ordnung fügen. Ohne die Maßgabe einer im kantischen Sinne subjektiven Zutat sei es schwierig, wenn nicht unmöglich, zu einem Verständnis dessen zu gelangen, was uns historische Forschung (und eben die Erforschung des Sozialen) an Erkenntnis liefere. Insofern sind diese Kategorien, die die Frage und bestenfalls eine Antwort auf den Sinn der Geschichte und des sozialen Lebens geben, ebenfalls eine erkenntnistheoretische Voraussetzung. Simmels Vorschlag lautet diesbezüglich:

"Statt diese Voraussetzung des wissenschaftlichen Ganzen also naiv einzuschwärzen, ist es wohl besser, sie anzuerkennen und dadurch die Klärung ihres Inhaltes und seine Beziehungen nach der logischen und psychologischen Seite anzubahnen. Es wäre dabei im Auge zu behalten, daß die Vorstellung von der Bedeutsamkeit der Geschichte überhaupt erst die Folge eines hochgetriebenen Abstraktionsprozesses sein kann." (PdGP I, 391)

Die Frage nach dem Sinn der Geschichte, nach einem übergeordneten Prinzip funktioniert prinzipiell ebenso wie die der Konstruktion eines Einzelereignisses: Die Historiker "treffen eine Auswahl dessen, was wissenswürdig ist" (PdGP I, 392). Das Kriterium dafür, was wissenswürdig ist, liegt dabei in einer Setzung begründet, die den weiteren Argumentationsverlauf anleitet. Diese Setzung nennt Simmel "metaphysisch" in dem Sinne, dass sie sich nicht aus der Empirie ableiten lässt. "Ist einmal irgend etwas als die Hauptsache oder der eigentliche Sinn der Geschichte angenommen, dann ist freilich die Differenz zwischen dem dazu Wesentlichen und dem Gleichgültigen eine objektive. Daß aber überhaupt jene Wertsetzung erfolgte und daß sie auf diesen bestimmten Inhalt und keinen anderen fiel – das ist eine subjektive oder metaphysische Zuthat zu der historischen Wirklichkeit." (PdGP I, 394) Die Unterscheidung von "wesentlich" und "zufällig" beruht letzten Endes somit auf einem Apriori, "das aus der historischen Erfahrung nicht geschöpft, sondern an sie herangebracht wird" (PdGP I, 398).

Insofern ist in jeder Forschung ein solcherart 'metaphysisches' Element enthalten. Als Exempel wählt Simmel die Geschichtsdarstellung des historischen Materialismus im Anschluss an Karl Marx; allerdings handelt es sich hier um eine Kritik nicht im evaluativen Sinne, sondern um

\_

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> Dies gelte laut Simmel übrigens auch in den "technischen Wissenschaften", wo Erkenntnisbildung deutlich von "praktische[n] Zwecke[n]" geleitet sei, aber doch die praktische Nutzung nur ein "superadditum" sei und letztlich die Forschungsprozesse selbst nicht betreffe (PdGP I, 384).

eine, die sich den meist nicht explizierten Voraussetzungen der Interpretation von geschichtlichen Verläufen zuwendet.

"Selbst diejenige Geschichtsauffassung, die sich gegen die Insinuation metaphysischer Voraussetzungen am energischsten wehren dürfte, die materialistische, kann dies nur vermöge einer Selbsttäuschung. Zunächst ist die Deutung jeder geschichtlichen Bewegung als einer von ökonomischen Interessengegensätzen hervorgerufenen eine Hypothese, die weit unter die beobachtbare Oberfläche der Erscheinungen hinuntergeht. [...] Die Voraussetzung, dass alle historisch wirksamen Interessen nur eine Umbildung oder Verkleidung der materiellen wären, die eine ewig unbeweisbare ist, geht offenbar von einer *Bewertung* der materiellen Lebensfaktoren seitens der so behauptenden aus, die den exakt festgestellten Ereignissen – die sie keineswegs zu fälschen braucht – einen Sinn unterlegt, welcher aus ihnen selbst nicht abgelesen werden kann, aber ihre Auffassung und Betonung bestimmt." (PdGP I, 395; Herv. im Orig.)

Simmel betont, dass er keine "abfällige Kritik der materialistischen Geschichtsforschung" liefern will – vielmehr sei die Setzung eines Prinzips für jede geschichtliche Darstellung unumgänglich. "Die metaphysischen Voraussetzungen mögen bei der einen Geschichtsauffassung deutlicher hervortreten als bei einer anderen; fehlen können sie bei keiner, die überhaupt Auffassung ist, und das ist jede von Menschen für Menschen erforschte Geschichte", so Simmel (PdGP I, 396). Die "Frage nach dem Fortschritt in der Geschichte" (PdGP I, 402) ist für Simmel ein weiteres Exempel einer metaphysischen Auffassung. An diesem Beispiel erläutert er detailliert, wie voraussetzungsreich die Annahme eines Fortschritts in der Geschichte ist. Denn Fortschritt enthält eine Art von Bewertung, die ihr Kriterium wiederum nur aus Begriffen gewinnen kann, die jenseits des empirischen Geschehens liegen – und insofern ein wiederum subjektives Apriori repräsentieren.

Die Aufgabe der Geschichtsphilosophen ist Simmel zufolge nicht – und hier zeigt sich erneut die Verwandtschaft mit dem Anliegen und Ergebnis der *Moralwissenschaft* –, dem geschichtlichen Verlauf eine Metaphysik normativ vorzuschreiben (vgl. PdGP I, 400). Vielmehr habe er die "gleiche Aufgabe, wie sie Ethik und Ästhetik als Wissenschaften haben: auch diese sollen nicht vorschreiben, sondern beschreiben; sie haben nicht Gesetze zu geben, was geschehen soll – dies kann nur durch eine Verwechslung als Zweck einer Wissenschaft erscheinen – sondern zu erkunden, was geschieht und nach welchen Gesetzen es thatsächlich geschieht" (PdGP I, 400). Simmel unterscheidet damit seinen eigenen Begriff der Geschichtsphilosophie von der üblichen Verwendung, in der es die Aufgabe der Geschichtsphilosophie ist, die wirkenden Kräfte und Bewegungen der Geschichte unter einen Begriff oder ein Prinzip zu bringen. Die

Apriori – seien es Fortschritt, Niedergang, die Darstellung der Geschichte als sich entwickelnder Keim oder, analog der ontogenetischen Entwicklung des einzelnen Menschen gedacht, in den Stadien Kindheit, Reife, Alter, Tod – werden durch die simmelsche Art der Geschichtsphilosophie selbst zum Erkenntnisgegenstand gemacht, d. h., es gehe darum, die metaphysischen Voraussetzungen bzw. Apriori, die in einer jeweiligen Theorie zum Tragen kommen, selbst aufzudecken.

In seinem abschließenden Urteil über die "Berechtigung solcher Problemstellungen überhaupt" zeigt sich Simmel insofern leidenschaftslos, als er die Frage vom Wert der spekulativen Geschichtsphilosophie hin zu ihrem Potenzial verschiebt. Simmel unterläuft dabei explizit die Dichotomie von wahr und unwahr, denn "die scharfe Alternative zwischen Wahr und Falsch, wie zwischen Erkennbar und Unerkennbar, in die man die theoretischen Aufgaben zu stellen pflegt, [läßt] doch noch Zwischenstufen Raum" (PdGP I, 409). Denn die verschiedenen Deutungen der Geschichte enthalten vielmehr ein Potenzial: Die Anhäufung vieler verschiedener Deutungen, ihre wechselseitige Diskussion und Kritik biete die Möglichkeit einer "Annäherung" an die Wahrheit – wenn man zugleich "im Auge haben [muß], daß die wirkliche Erreichung des Zieles, die Gesamtheit möglicher Lösungen in einem Inbegriff zusammen zu haben, im Unendlichen liegt" (PdGP I, 409). Deutlich wird mithin: Unbeschadet der subjektiven und der metaphysischen Anteile, die Geschichtsphilosophien prägen, wird die Pluralität der Interpretationen und Theorien durch Simmel explizit begrüßt.

## 3.1.3 Zusammenfassung

In diesen beiden Schriften, in denen Simmel zunächst Kritiken gegenüber bestehenden Wissenschaftsdisziplinen äußern, zeigen sich einige grundlegende Ergebnisse, die Simmel für seinen ersten Versuch einer positiven Bestimmung der "Socialwissenschaften" und später seiner Soziologie übernimmt. Simmel entwickelt dabei zwei Grundpfeiler für sein Wissenschaftsverständnis, das sich v.a. der Beschreibung und Analyse sozialer Phänomene verschreibt – die normativen Ziele der zeitgenössischen Ethik werden von Simmel angegriffen. Simmel bringt damit die Aufforderungen zu einem induktiven Vorgehen, das er in Lazarus' und Spencers sowie Darwins Theorien sah, in den Vordergrund. Seine Kritik an der Ethik, dass sie sich mehr der Empirie zuwenden müsste, spiegelt sich in seiner Kritik gegenüber der Geschichtsphilosophie, dass diese sich mehr der Philosophie widmen müsse. In beiden kommt die Idee zum Tragen,

dass sich die empirische Forschung und ihre Voraussetzungen wechselseitig bedingen: Apriori konstituieren produktiv das beobachtete Phänomen – zugleich bestimmen Normen und Formen des Zusammenlebens deren Reproduktion und Wandel.

# 3.2 Dynamisieren und Dezentrieren - Wechselwirkungen

Als die erste im engeren Sinne soziologische Abhandlung Simmels muss die Monographie *Ueber sociale Differenzierung. Sociologische und psychologische Untersuchungen* (1890) angesehen werden. In dieser wendet sich Simmel den grundlegenden Problemen und Begriffen "der Socialwissenschaft" zu. Dass Simmel sich den Sozialwissenschaften zuwendet, wird von Dahme als Zeichen eines theoretischen Austauschs mit dem ebenfalls in Berlin ansässigen Nationalökonomen und Historiker Gustav Schmoller gewertet, der sozialwissenschaftliche Studien im deutschsprachigen Raum befördern will (Dahme 1993; vgl. zum Verhältnis von Schmoller und Simmel auch Köhnke 1996, 157ff.; Cantó Milà 2015, 59-65). Der Impuls, der seine Überlegungen in der *Socialen Differenzierung* in Bewegung setzt, ist dabei – wie schon in der *Einleitung der Moralwissenschaften* sowie den *Problemen der Geschichtsphilosophie* – ein kritischer. Er wendet sich gegen die ihm bisher dominierend erscheinenden Argumentationen im Rahmen sozialwissenschaftlicher Untersuchungen und zeigt zunächst die Schwierigkeiten auf, die er an den Gesellschafts- und Individuumsbegriffen der Soziologieentwürfe des 19. Jahrhunderts identifiziert.

Die Reflexion darauf, was, also welches Material, wie und wozu erforscht werden soll, ist einen Meilenstein in Simmels Entwicklung einer Soziologie als Wissenschaft im engeren Sinne. In dieser Argumentation führt Simmel die erkenntniskritisch-analytische sowie die historisch-genetische Perspektive (vgl. Kapitel 2.2 und 2.3) in einer ersten Ausgestaltung zusammen, die als "ontologischer Relationismus" (Bevers 1985, 63-65) bezeichnet werden kann. Dieser kommt in seinem Begriff der Wechselwirkungen zum Ausdruck, der eine alternative Beschreibungsweise, eine spezifische Art der Analyse und damit eine genuine Methodologie der Soziologie zu etablieren erlaubt. Der Wechselwirkungsbegriff zeichnet sich dabei insbesondere dadurch aus, so werde ich im Folgenden zeigen, dass er die Begriffe von Individuum und Gruppe dezentriert und dynamisiert.

Welche Erträge das Konzept der Wechselwirkungen bei der Untersuchung sozialer Phänomene leisten kann, legt Simmel in der Entwicklung seines titelgebenden Begriffs der sozialen Differenzierung dar. Differenzierung gilt Simmel als ein Begriff, der sowohl historische Dynamiken in der Dimension des Nacheinander zu fassen als auch ein neues Verständnis von Individualität und Sozialität hervorzubringen erlaubt. Damit liegen der Wechselwirkungsbegriff und das Differenzierungstheorem in der Fluchtlinie der von Simmel diagnostizierten Perspektivverschiebung modernen Denkens:

"Die Auflösung der Gesellschaftsseele in die Summe der Wechselwirkungen ihrer Teilhaber liegt in der Richtung des modernen Geisteslebens überhaupt: das Feste, sich selbst Gleiche, Substantielle in Funktion, Kraft, Bewegung auszulösen und in allem Sein den historischen Prozeß des Werdens zu erkennen." (SD, 130)

Die mit dem Untertitel *Sociologische und psychologische Studien* versehene Veröffentlichung besteht aus sechs Kapiteln, die anhand sehr unterschiedlicher Themen aufzeigen sollen, dass es sich bei "Differenzierung" um ein "echtes Kulturprinzip" (SD, 168) handelt. Bevor dieses fundamentale und für Simmel dauerhaft prägend bleibende Konzept erläutert wird, werde ich zunächst die argumentative Herleitung des Begriffs Wechselwirkung vorstellen sowie eine kurze Einordnung dieses Begriffs vornehmen.

# 3.2.1 Der Begriff der Wechselwirkungen

Als Gegenstand der Soziologie bestimmt Simmel in der *Socialen Differenzierung* zunächst ganz allgemein "die gesellschaftlichen Erscheinungen" (SD, 124). Als Aufgabe der Soziologie formuliert er, nur in einem Nebensatz, "die Formen des Zusammenseins von Menschen zu beschreiben und die Regeln zu finden, nach denen das Individuum, insofern es Mitglied einer Gruppe ist, und die Gruppen untereinander sich verhalten" (SD, 118). Die Begriffe, die es nach Maßgabe dieser Aufgabe zu klären gilt, sind mithin die von Individuum und Gruppe. Das Problem, das die Einleitung der *Socialen Differenzierung* dominiert, ist dabei die Frage, ob und mit welcher Begründung Individuen und Gruppen als "Einheiten" der Soziologie konstituiert werden können. Simmel selbst leitet dieses Problem in der Einleitung selbst nicht explizit her – wie jedoch bereits gesehen, war es eines der Hauptprobleme der Völkerpsychologie von Lazarus, der das Verhältnis von Einzelnem und Gesamtheit als Gegenstand dieser neuen Wissenschaft reklamierte. Auch die Analogien zu Organismen in der spencerschen Evolutionstheorie können

als Beschäftigung mit der Frage nach der Bildung von Einheiten interpretiert werden (vgl. Kapitel 2.2.2). Dass gleich im ersten Kapitel der *Socialen Differenzierung* die 'Erkenntnistheorie der Socialwissenschaften' im Mittelpunkt steht, legt zudem einen Rückgriff auf Kant nahe, der jedoch in dieser Schrift nicht im Vordergrund steht. Das diese beiden Perspektiven verbindende Problem, so ließen sich Simmels Ausführungen letztlich deuten, ist die Bildung von Einheit aus Mannigfaltigkeit – die er anhand der Begriffe Individuum und Gesellschaft diskutiert.

Da Simmels Argumentation von einer spezifischen Kritik ausgeht, soll zunächst dargestellt werden, welche "Holzwege" Simmel bei der Konstitution von Begriffen von Gesellschaft und Individuum diagnostiziert, um daraufhin seinen eigenen Alternativvorschlag vorzustellen. Diese Holzwege lassen sich kondensiert als nominalistisch-idealistischer und reduktionistischrealistischer Ansatz bezeichnen; beide behandelte er in generellerer Form bereits in seiner *Einleitung in die Moralwissenschaft* sowie in den *Problemen der Geschichtsphilosophie* (vgl. Kapitel 3.1).

Simmel identifiziert in dem ersten, nominalistisch-idealistischen Verständnis von Gesellschaft eine "mystische Einheit" (SD, 134), mit der gesellschaftliche Phänomene als "Realitäten jenseits der Einzelnen" (SD, 135) angenommen werden. Ein solches Verständnis sei als Rest eines "spukenden Platonismus" (SD, 126), als Relikt des idealistischen Grundgedankens Platons zu bewerten. Platon ging davon aus, dass es eine Welt der Ideen und eine empirische Welt gebe, wobei beide hinsichtlich ihrer Gegebenheit, ihres "Seins" gleichrangig seien. In diesem Ansatz werden laut Simmel Allgemeinbegriffe wie die Gesellschaft als "Realitäten in unsere Weltanschauung" eingeschrieben (SD, 126). Damit einher gehe Tendenzen der Verdinglichung der Gesellschaft, sodass Gesellschaft als eigenständige Entität im Singular erscheine. Diese sei jedoch, so Simmel, in der empirischen Wirklichkeit nicht auffindbar, denn Gesellschaft als solche ist nicht unmittelbar sichtbar. Oder stärker formuliert: Diese Mystik und Metaphysik habe ganz bewusst und explizit die Rückbindung der Welt der Ideen an die Welt der weltlichen Phänomene gekappt. <sup>48</sup>

In der späteren sogenannten großen Soziologie bezeichnet Simmel einen solchen idealistischmetaphysischen Gesellschaftsbegriff als "Hypostasierung einer bloßen Abstraktion" (SOZ, 24).

\_

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> In späteren, vorrangig philosophischen Schriften zeigt Simmel durchaus Anerkennung für die "Erfindung der Metaphysik" durch Platon sowie die Relevanz für die westliche Geistesgeschichte (vgl. Helle 1988, 16–20). Diese Anerkennung ist jedoch als eine der philosophiehistorischen Bedeutung von Platons Theorie zu verstehen und nicht als Affirmation ihrer sachlichen Angemessenheit. Die Überzeugung, dass die sogenannte platonische Zwei-Welten-Theorie für eine erkenntnistheoretisch reflektierte Grundlegung der Soziologie nicht geeignet ist, gibt Simmel dabei nicht auf.

Simmel stellt hier noch immer eine "eigentümliche Verblasenheit und Unsicherheit" in der Bestimmung und Verwendung des Gesellschaftsbegriffs fest (SOZ, 24). Es handele sich, so Simmel, beim Begriff Gesellschaft häufig nur um die Setzung eines Begriffs, einer ,ideellen Synthese', die verschiedene Phänomene in einer Kategorie zusammenfasse, nicht jedoch die Zusammenhänge der Phänomene betrachte. Die mangelnde Rückbindung an die beobachtbaren Phänomene führe dazu, dass ein solcher Begriff kaum empirisch überprüfbar sei. Damit schwebe die Gesellschaft quasi über der beobachtbaren Welt. Nahegelegt werde von der idealistischen Herangehensweise zudem ein deduktives Vorgehen, das von einem Begriff ausgehend die Phänomene zwar sortieren kann, dessen Objektivität im Sinne einer Angemessenheit im Hinblick auf die Empirie jedoch auf wackligen Füßen steht. 'Die' Gesellschaft als einen Begriff zu installieren, ohne darüber Rechenschaft abzulegen, ob etwas und falls ja, was damit in der Welt sinnvoll zu bezeichnen ist, bleibt Simmels Erachtens ungenügend. Denn erklärt werden müsse, inwiefern eine Anzahl von Individuen eine "Gruppe" oder "Gesellschaft" bildet, die eine eigene Qualität hat und mehr ist als eine bloße Ansammlung von Einzelnen. Sein Verdikt lautet dementsprechend: "[D]as rein durch ideelle Synthese entstandene, nirgend zu greifende Gesellschaftswesen [kann] keinen Gegenstand eines auf die Erforschung der Wirklichkeit gerichteten Denkens bilden." (SD, 126) Kants Kritik an der spekulativen Metaphysik, die auch von Lazarus vertreten worden ist (vgl. Kapitel 2.2 und 2.3), wird von Simmel hier nicht direkt aufgerufen, die Ähnlichkeit des Arguments ist jedoch deutlich: Das Forschen mit Begriffen, die nur dem Denken entstammen, sei ungesichert und produziere keine Erkenntnisse über die Wirklichkeit, sondern verbleibe in einem Stadium der Begriffsspielerei. 49

Diese Kritik war bereits bekannt – dass Gesellschaft ein ideeller Begriff sei, der nur die Summe der Individuen zu betrachten erlaube, war ein wichtiges Argument in Stellungnahmen gegen jeglichen Versuch, *die* Gesellschaft überhaupt als legitimen Gegenstand einer eigenen Wissenschaft zu etablieren. <sup>50</sup> Für die Legitimation einer Soziologie, die Gruppen oder Gesellschaft und damit 'Überindividuelles' zum Gegenstand hat, müsse gezeigt werden, dass Gesellschaft als Begriff etwas bezeichnet, das sich nicht aus einer bloßen *Addition* der einzelnen Individuen ergibt. Denn dies wäre eine reine Verdopplung, die keine neue Erkenntnis schaffe. Diese Kritik

\_

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> Eine Kritik am Platonismus liefert Simmel auch in *Probleme der Geschichtsphilosophie*: "Es ist die Verdopplung der Dinge, die Plato beging, als er die Erscheinungswelt als Abspiegelung einer Idealwelt bezeichnete, von der wir doch nichts anderes wissen, als uns die erstere zeigt. Die Begriffe oder den Inbegriff, dessen Inhalt nur aus den Erscheinungen gezogen werden kann und von dem wir unabhängig hiervon gar nicht wissen, als Urgrund derselben zu setzen, ist keine synthetische Erkenntnis, sondern eine bloße Tautologie." (PdGP I, 414)

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> Diese Kritik hat dabei nicht nur einen theoretischen Hintergrund, sondern ist ebenfalls wissenschaftspolitisch motiviert. Der Gesellschaftsbegriff wurde im zeitgenössischen Diskurs mit Kollektivismus assoziiert, der wiederum in einen Zusammenhang mit Naturalismus und Sozialismus gesetzt wurde. (vgl. u.a. Dahme 1993).

verwendete dabei einen Vergleich mit der Astronomie: Die Astronomie untersuche die "Bewegungen der einzelnen Sterne und die Gesetze, die diese regeln". Darüber hinaus noch eine eigene Wissenschaft mit dem Untersuchungsobjekt "der Sternenhimmel" einzurichten, wäre ungerechtfertigt und redundant, da sich der Sternenhimmel aus den Sternen rein additiv ergebe. Durch die Untersuchung und Feststellung der Gesetze, die die einzelnen Sterne betreffen, könne auch der Sternenhimmel hinreichend beschrieben werden. Der Sternenhimmel sei nur ein "Kollektivausdruck", eine Zusammenfassung der einzelnen Objekte, aber kein neues, eigenes Objekt. Dieser Kritik stimmt Simmel durchaus zu: Ein soziologisch-wissenschaftlicher Begriff von Gesellschaft müsse mehr bezeichnen als die "bloße Summe der Einzelnen" (SD, 126). Aus dem Sternenhimmel-Gleichnis haben einige zeitgenössische Denker die Konsequenz gezogen, dass nur Individuen als 'Einheit' im sozialen Geschehen angenommen werden dürften. Simmel referiert diese Position folgendermaßen: "Was greifbar existiert, sind doch nur die einzelnen Menschen und ihre Zustände und Bewegungen: deshalb könne es sich nur darum handeln diese zu verstehen" (SD, 126). Diese Prämisse bezeichnet Simmel als "Individualismus" (SD, 128) oder "individualistischen Realismus" (Köhnke 1996, 389), da sie die Individuen als die Basiseinheit des Sozialen setze.<sup>51</sup> Sie repräsentiert die der nominalistisch-idealistischen Herangehensweise gegenüberstehende reduktionistisch-realistische, da sie den Großbegriff auf seine Elemente reduziert und deren Erforschung anstrebt, wobei sie die Individuen als real gegebene versteht. Diese Alternative ist jedoch laut Simmel ebenfalls mit theoretischen Schwächen belastet. Denn "vom erkenntnistheoretischen Standpunkt" (SD, 126) aus sei auch diese Prämisse nicht haltbar. Simmel wendet dabei das Argument des Individualismus gegen ihn selbst: Der Vorwurf des Mystizismus und der Verdinglichung des Gesellschaftsbegriffs betreffe den Individualismus ebenfalls, denn durch die Annahme des Individuums als Einheit werde dieses mystifiziert. Konsequenterweise müsste der vom realistischen Ansatz vorgebrachte Einwand gegen den Gesellschaftsbegriff also auch gegen den eigenen Individuumsbegriff verwendet werden: "Denn auch der einzelne Mensch ist nicht die absolute Einheit, die [das, S. E.] nur mit den letzten Realitäten rechnendes Erkennen fordert", ist Simmel überzeugt (SD, 127). Die Anschauung des Einzelnen als eine Einheit sei eine Vorstellung, die letztlich auf die christliche Lehre zurückgehe.

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> Wilhelm Dilthey ist einer derjenigen, der auf den quasi-metaphysischen Gehalt des Gesellschaftsbegriffs der älteren Soziologie Bezug nahm. Dilthey hatte in seiner *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (1885) die Soziologie als "Traumwissenschaft" bezeichnet, die abzulehnen sei, weil sie das Objekt der Gesellschaft nicht begründen könne. Simmel nennt Dilthey, der wie Simmel an der Berliner Universität arbeitet, nicht direkt (vgl. zu Diltheys Soziologiekritik Köhnke 1989).

"Solange der Mensch, ebenso wie alle organischen Arten, als ein Schöpfungsgedanke Gottes galt, als ein Wesen, das mit all seinen Eigenschaften fertig ausgestattet in die Welt trat, da lag es nahe und war fast erfordert, den einzelnen Menschen als eine geschlossene Einheit anzusehen, als unteilbare Persönlichkeit, deren 'einfache' Seele in der einheitlichen Zusammengehörigkeit ihrer körperlichen Organe Ausdruck und Analogie fand. Die entwicklungsgeschichtliche Weltanschauung macht dies unmöglich." (SD, 127)

Die Vorstellung von der Einheit des Individuums könne, so Simmel, deshalb als ein Erbe der christlichen Lehre markiert werden. Die "Einheit der Seele" sei ein "völlig unbewiesener und erkenntnistheoretisch unhaltbarer Glaubensartikel", und "was man sich unter der Einheit der Seele konkret zu denken habe, das weiß kein Mensch." (SD, 128)<sup>52</sup> So sei es für die Soziologie unerlässlich, den Individuumsbegriff neu zu formieren. "Die Vielheit, die schon der individuelle Mensch in und an sich aufweist, also solche zu durchschauen, ist wie ich glaube eine der wichtigsten Vorbereitungen für die rationelle Grundlegung der Gesellschaftswissenschaft" (SD, 127).

Diese Referenz an Darwins und Spencers Evolutionstheorien, die als Überwindung eines ideologisch geprägten Konzepts durch wissenschaftliche Untersuchungen gewertet werden, macht zunächst deutlich, dass auch die singularisierte Sprechweise von dem Menschen eine Verdinglichung insofern darstellt, als sie dessen Gewordenheit als Gattungsexemplar und seine Wandelbarkeit unterschlägt. Menschen seien auch als "Gattungsexemplare" stets historisch-kulturell verortet. Dieses Argument prägte auch Lazarus" Überlegungen, der Subjektivität als ein historisch wandelbares Phänomen verstand. Denn auch das einzelne Individuum sei nicht unmittelbar als Einheit vorauszusetzen, da es sich erst durch biografische Artikulation als solches herausbilde. So lassen sich laut Simmel, wie die Psychologie zeige, im Individuum verschiedene Elemente unterscheiden. "Er [der Einzelne, S. E.] ist vielmehr die Summe und das Produkt der allermanichfaltigsten Faktoren, von denen man sowohl der Qualität wie der Funktion nach nur in sehr ungefährem und relativem Sinne sagen kann, daß sie zu einer Einheit zusammengehen." (SD, 127) Man müsse, wolle man erkenntnistheoretisch auf der sicheren Seite sein, auf die "einheitlich Substanz der Seele [...] verzichten" – und darüber hinaus sei eben auch der Einzelne als Gewordenes anzusehen, dessen Status als Einheit nicht einfach gegeben ist. Denn

"zwischen den Gedanken des Kindes und des Mannes, zwischen unsern theoretischen Überzeugungen und unserm praktischen Handeln, zwischen den Leistungen

\_

<sup>&</sup>lt;sup>52</sup> Eine simmelphilologische und anekdotische Notiz sei hier erlaubt: Es war wohl gerade diese Frage, aufgrund der Simmel seine erste Habilitationsprüfung nicht bestand. Als ein Prüfer diese These zum Sitz der Seele im Gehirn äußerte, wurde Simmel respektlos und ob dieses Verhaltens die Prüfung abgebrochen. Er wiederholte sie einige Monate später erfolgreich. So berichtet es Simmels Sohn Hans in seinen Memoiren (vgl. Simmel, H. 1976, 249).

unserer besten und denen unserer schwächsten Stunden bestehen so viele Gegensätze, daß es absolut unmöglich ist einen Punkt zu entdecken, von dem aus dies alles als harmonische Entwicklung einer ursprünglichen Seeleneinheit erschiene." (SD, 128)

Wenn der Einwand des realistischen Individualismus gegen den Gesellschaftsbegriff also ist, dass "nur das als wahrhaft objective Existenz" angesehen werden dürfe, "was an und für sich im objectiven Sinne eine Einheit bildet", begibt sich die Argumentation des Individualismus in eine reduktionistische Spirale und in einen Selbstwiderspruch. Denn konsequent durchgeführt wäre die Kritik, dass das Überindividuelle nur die Summe von Einheiten darstelle, auch auf die Individuen selbst anwendbar. Wenn von den Vertretern beansprucht werde, dass "die Wissenschaft die Aufgabe der analysierenden Zurückführung auf [...] Einheiten habe: so können wir auch nicht bei dem menschlichen Individuum stehen bleiben, sondern müssen auch dies als eine subjektive Zusammenfassung betrachten" (SD, 129). Das Problem an solch einem reduktionistischen Argument liegt für Simmel auf der Hand: Auch die Individuen müssten immer weiter "zerlegt" werden, bis von ihnen nichts mehr übrigbleibt. Damit würde jegliches potenzielle Objekt einer Wissenschaft des Sozialen vollständig aufgelöst. <sup>53</sup> Bei den Individuen die Reduktion abzubrechen, entspricht dagegen einem dogmatischen Abbruch – denn die Begründung, dass hier der Reduktion Einhalt geboten werden müsse, weil das Individuum die kleinste reale Einheit sei, erkennt Simmel nicht an.

Der Versuch, die Begriffe Gesellschaft und Individuum erkenntnistheoretisch damit zu legitimieren, dass sie "Realität" und "Gegeben-Sein" beanspruchen können, scheitert nach Simmel – ebenso wie der idealistische Ansatz – an dem Bezug auf ein Ding an sich, auf das sich eine an der kantischen Erkenntniskritik geschulte Theorie nicht beziehen kann. Weder das Individuum noch die Gesellschaft taugen als Gegenstand einer Wissenschaft, solange dieser als eine in der Wirklichkeit einfach *gegebene* und *wirklich reale* Einheit angenommen und damit einer Substanzialisierung unterworfen werde. An beiden Herangehensweisen kritisiert Simmel also, dass sie vorschnell von "Einheiten" ausgehen – auf der einen Seite durch die Hypostasierung des Gesellschaftsbegriffes, auf der anderen Seite durch die Hypostasierung des Individuumsbegriffs – beider Status als Einheit bedarf Simmels Erachtens einer besseren Argumentation. Sein eigener Vorschlag, die Bildung von Einheiten zu beschreiben, soll deshalb eine Alternative zu

<sup>&</sup>lt;sup>53</sup> Vgl. zu dem Problem des Reduktionismus auch Gessner 2003, 42f. Auch für die Biologie stellt Simmel Ähnliches fest. So sind zwar Organe auf Zellen zurückführbar, aber diese ebenfalls noch weiter zerlegbar, bis schließlich nur noch 'chemische Urbestandteile' bleiben (SD, 128) – und auf die Erforschung dieser kann die Biologie offensichtlich nicht sinnvoll reduziert werden.

diesen beiden Sichtweisen bieten und die Grenzen, an die diese beiden Ansichten stoßen, überwinden helfen.

#### Soziales als Gewebe

Als Alternative zu den Substanzialisierungen stellt Simmel deshalb den Begriff der Wechselwirkungen in den Vordergrund. Er ermöglicht eine Dezentrierung der Einheiten Individuum und Gesellschaft, da er Komplexität als das zentrale Merkmal sozialer Phänomene zu erfassen erlaubt. Simmel kehrt deshalb die Perspektive um, die er in den zuvor kritisierten Herangehensweisen findet: Was uns zunächst als Material der Erfahrung vorliegt, sind keine Einheiten, sondern ein höchst komplexes Chaos von Teilen und Kräften, Individuen und ihren Vereinigungen:

"Ist nun schon das menschliche Einzelwesen mit einer fast unübersehbaren Fülle latenter und wirkender Kräfte ausgestattet, so muß die Komplikation da noch eine viel größere werden, wo gegenseitige Wirkungen solcher Wesen aufeinander vorliegen und die Kompliziertheit des einen, gewissermaßen mit der des andern sich multiplizierend, eine Unermeßlichkeit von Kombinationen ermöglicht" (SD, 118).

Das Soziale ergibt sich in dieser Beschreibung Simmels als Problem der großen Anzahl von Kombinationen von multiplen Kräften, die gleichzeitig wirken, und die Komplexität der Gesellschaft ausmachen. Erscheint diese "Unermesslichkeit von Kombinationen" zunächst auch als überwältigend, die Fülle an sozialen Phänomenen als komplexes Chaos, so zeigt sich Simmel überzeugt davon, dass eine erkenntnistheoretisch abgesicherte und forschungspragmatisch hilfreiche Bildung von "Einheiten" möglich ist: indem diese Einheiten als Resultat von Wechselwirkungen modelliert werden.

"Es ist mir nun unzweifelhaft, dass es nur einen Grund giebt, der eine wenigstens relative Objektivität der Vereinheitlichung abgiebt: die Wechselwirkung der Teile. Wir bezeichnen jeden Gegenstand in demselben Maße als einheitlich, in dem seine Teile in gegenseitigen dynamischen Beziehungen stehen." (SD, 129)

Diese Gegenstände sind in Simmels Betrachtung in der *Socialen Differenzierung* vorrangig Individuum und Gruppe, die durch das Vorhandensein von Wechselwirkungen als Einheiten angenommen werden können. Für das Individuum gelte:

"Innerhalb des persönlichen Seelenlebens ist trotz der […] Diskrepanz seiner Inhalte doch die funktionelle Beziehung höchst eng; jede entlegenste oder noch so lange vergangene Vorstellung kann so sehr auf jede andere wirken, daß hierfür freilich die Vorstellung einer Einheit von dieser Seite her die größte Berechtigung besitzt." (SD 129f.)

Wechselwirkungen konstituieren laut Simmel also die Einheiten, sie liefern die *ontologische* Basis für die Objekte des Sozialen – Individuum und Gesellschaft – und alle Phänomene, die das Verhältnis von Einzelnen und sozialen Aggregaten annehmen kann. Diese neue Bestimmung der Basiseinheit ist folgenreich und etabliert Simmels originäre Perspektive auf soziale Phänomene, die, wie eingangs erwähnt, von Bevers als "ontologischer Relationismus" bezeichnet wird (Bevers 1985, 63-69).

Wechselwirkungen haben bei Simmel eine konstitutive Funktion inne und bezeichnen die Basiseinheit des Sozialen in Simmels Methodologie. Ganz grundlegend lassen sich laut Simmel Wechselwirkungen als das verstehen, was die Welt zusammenhält. So konstatiert er: "[A]ls regulatives Weltprinzip müssen wir annehmen, daß Alles mit Allem in irgend einer Wechselwirkung steht, daß zwischen jedem Punkte der Welt und jedem andern Kräfte und hin- und hergehende Beziehungen bestehen" (SD, 130). In diesem Sinne verwendete auch Kant den Wechselwirkungsbegriff. Er fasste ihn "als ein entwicklungsgeschichtliches Prinzip der Weltbewegung" auf, "wonach von Gott als dem allgemeinen Grund allen Daseins alles im Universum in wechselseitiger Verknüpfung verbunden werde" (Ziemann 2000, 117). In Sociale Differenzierung nimmt Simmel diesen Gedanken auf - ohne den Bezug auf Gott, doch die Idee, dass Wechselwirkungen die Basis für das Ganze sind, übernimmt er und überträgt sie auf das Soziale: ,Das Ganze', die Gesellschaft, ergibt sich als "Summe der Wechselwirkungen" und somit sei "Gesellschaft [...] nur der Name für die Summe dieser Wechselwirkungen" (SD, 131). Das Soziale finde damit eine ,Realität' nur in den Beziehungen oder in den Kräften, die jeweils zwischen Elementen bestehen. Simmel schließt mithin an die Beschreibung der Beschaffenheit des Sozialen an, die bereits bei Lazarus und Spencer eingeschrieben ist: Das Soziale konstituiert sich als ein Netz oder ein Gewebe von Wechselwirkungen. Diese Bestimmung des Materials, das das Soziale ausmacht, wird von Simmel in späteren Abhandlungen wiederholt bekräftigt (vgl. auch Kapitel 3.4)

Ein Anschluss an seine Kant-Interpretation findet sich zudem darin, dass er ein Ergebnis seiner Promotionsschrift in die Soziologie überträgt. In dieser diskutierte und kritisierte Simmel verschiedene Thesen, in denen Kant sich zu Materie und Substanz äußerte, in seinem abschließenden Urteil konstatierte er jedoch, dass Kant zu der "entschiedenen Ueberzeugung" gelangt sei, "dass die Erscheinungen der Ausdehnung und Schwere, überhaupt der Körperhaftigkeit, auf Beziehungen beruhen" (KM, 38). Schon in dieser frühen Auseinandersetzung mit der Konstitution von Materie und Substanz beurteilte Simmel also Kants Ansatz als besonders produktiv,

weil dieser das Phänomen der Materie als Effekt von Beziehungen und Wechselwirkungen zwischen "Atomen" beschrieb.

Neben Lazarus und Spencer sowie Kant lassen sich weitere Impulse bei Simmels Entwicklung des Wechselwirkungsbegriffs erkennen. Auffallend an der Genese von Simmels Überlegungen und der im Verlaufe der Studien zur sozialen Differenzierung vorgenommenen Auffaltung des Wechselwirkungsbegriffs sind zugleich die Referenzen an Strömungen der zeitgenössischen Psychologie, die sich Methoden bedienten, die heute als naturwissenschaftliche verstanden werden. Entsprechend seiner Kritik an Kants reinem Intellektualismus boten diese Simmel einen Ansatzpunkt dafür, philosophische Konzepte an empirischen Phänomenen zu prüfen bzw. sie zu modifizieren und damit ein in seinem Sinne wissenschaftliches Vorgehen für die Soziologie zu reklamieren. Denn als "Ziel der Wissenschaft" allgemein identifiziert Simmel hier, "zu den Beziehungen der letzten einfachen Teile vorzudringen, in die die komplexen Erscheinungen aufzulösen" seien (SD, 123).

Simmel bezieht sich in dieser frühen Schrift deutlich auf eine im Gebiet der nachkantischen, aber experimentell orientierten Psychologie angesiedelte Theorie von Gustav Theodor Fechner und Ernst Heinrich Weber zum menschlichen Unterschiedsempfinden (vgl. Böhringer 1976). Fechner scheint in doppelter Weise interessant für Simmel, denn er verwendet die Idee der Wechselwirkung und hat zudem mit seinen Experimenten einen entscheidenden Beitrag in der Entwicklung der Psychologie – insbesondere der Psychophysik – geleistet, die zu Simmels Anliegen passt. <sup>54</sup>

"Psychisches wurde nun nicht mehr auf den separaten Binnenbereich 'innere Erfahrung' beschränkt, sondern aus seiner Eingebundenheit in Wechselbeziehungen mit physikalisch-physiologischen Parametern verstanden. Darin bestand die entscheidende Initialleistung auf dem Weg der Psychologie zu einer originären Wissenschaft." (Eckart 2010, 68)

Simmels Anliegen, der Soziologie einen wissenschaftlichen Rahmen zu geben, indem eine Annäherung an die konkreten Phänomene, die beobachtbare Wirklichkeit stattfindet, schien ihm mittels eines Rückgriffs auf Fechner möglich zu sein. Dies mag Simmels Wechselwirkungskonzept motiviert haben: Wechselwirkungen erscheinen als Lösung für das Problem, ein nur durch die Etablierung eines Begriffes gebildetes und insofern idealistisches Gesellschaftsverständnis zu überwinden. Die rein theoretische Erkenntnis, die nur im Denken stattfindet, und

\_

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup> Die Psychophysik nimmt insofern "'eine neue Perspektive" ein, dass psychische Prozesse nicht mehr auf physische Prozesse zurückgeführt werden, sondern die Wechselwirkungen zwischen psychischen und physikalischen Phänomenen betrachtet werden (vgl. Schrage 2001, 44f.).

der Platonismus, der eine Dualität von Wirklichkeit und Ideen konstatiert, sollen durch konkret beobachtbare Phänomene ersetzt werden.

Ebenso findet sich bei Fechner der Gedanke – ähnlich dem Kants und schließlich Simmels –, dass die Bewegungen und Beziehungen zwischen den Teilen die Rede von einem Ganzen rechtfertigen und zudem die Wissenschaftlichkeit einer Aussage absichern können: "Insofern in der exacten Naturlehre alle physischen Vorgänge, Thätigkeiten, Processe [...] auf Bewegungsvorgänge [...] reducirt werden, können auch alle einen Massstab ihrer Lebendigkeit oder Stärke in der lebendigen Kraft finden" (Fechner 1860, zit.n. Eckardt 2010, 64). Auch wenn Simmel die von Fechner angestrebte Messbarkeit dieser Kräfte explizit nicht übernimmt – die Reduktion auf *Bewegungsvorgänge* ist allerdings hochinteressant für ihn. Denn Fechner vertritt eine Position, die auf einer ähnlichen Argumentation beruht, wie Simmel sie vollzieht: Nicht die Reduktion auf Atome (damals waren subatomare Partikel noch nicht bekannt) ist sinnvoll zu betreiben, vielmehr müsse man sie sich als expansionslose Punkte vorstellen – die beobachtbaren Phänomene entstünden erst durch ihre Bewegung.

Das Wechselwirkungskonzept ist mithin von Simmel zumindest ursprünglich nicht als genuin soziologisches verstanden worden, vielmehr behandelte er es als Instrument, das für sein Anliegen des Aufbaus einer wissenschaftlichen Soziologie nützlich ist. Gerade in seinen frühen Schriften sind die Wechselwirkungen bei Simmel nicht auf das Soziale beschränkt, sondern bieten eine universal anwendbare Kategorie. "Wechselwirkung und damit Gegenseitigkeit ist für Simmel ein Phänomen, das auch in der Beziehung von Materie zu Materie eine Rolle spielt" (Dahme 1981, 369). Zugleich wird das Problem eines reduktionistischen Vorgehens umgangen, das er bei den individualistischen Realisten feststellte: Sie versuchten, zu den letzten einfachen Teilen als Garanten der Realität zu gelangen – und scheitern daran, dass damit jede Einheit zur Auflösung getrieben wird. Indem jedoch, wie Simmel vorschlägt, auf die Wechselwirkungen, auf die *Beziehungen* zwischen ihnen reduziert wird, ergibt sich dagegen ein ganz andere Perspektive für die Analyse komplexer Erscheinungen. So kann Simmel "anfänglich durchaus [als] Vertreter einer reduktionistischen Forschungsstrategie" angesehen werden (Dahme 1981, 361) – jedoch eben mit dem Ziel, nicht die kleinsten Einheiten, sondern auf die Beziehungen zwischen ihnen zurückzugehen und damit eine möglichst präzise Beschreibung zu erhalten. 55

<sup>&</sup>lt;sup>55</sup> In *Sociale Differenzierung* setzt Simmel noch große Hoffnungen darauf, dass ein reduktives Vorgehen auf die Wechselwirkungen die Erkenntnis von sozialen Objekten voranbringen könnte: "Ich bin überzeugt: wenn alle Bewegungen der Welt auf die allbeherrschende Gesetzmäßigkeit der Mechanik der Atome zurückgeführt wären, so würden wir schärfer als je zuvor erkennen, worin sich jedes Wesen von jedem anderen unterscheidet." (SD, 197). Diesen Rest an Reduktionismus wird er im weiteren Verlaufe aufgeben (vgl. dazu Kapitel 3.4).

Diese Auffassung, die aus jenem spezifischen Vorgehen der Reduktion auf die Beziehungen der letzten Teilchen resultiert, ist in den Simmel-Interpretationen unter der Chiffre des "spekulativen Atomismus" diskutiert worden: "Was angeblich substanzielle Einheit war: Seele, Volksseele oder moralische Endzwecke, wird vom Atomismus in seine Elemente aufgelöst und als bloße Hypostasierung von Funktionen herausgestellt." (Böhringer 1976, 114) Der bei Simmel zu findende Atomismus ist also nicht die Ansicht, dass nur die Zerlegung auf die kleinsten Teile abgesichertes Wissen einbringen kann, sondern dass es gerade die Kräfte, Beziehungen, Wirkungen zwischen den kleinsten Teilchen sind, die eine Einheit entstehen lassen. Mit dieser Überzeugung lehnt sich Simmel deutlich, wenn auch unmarkiert, an Lazarus' Grundgedanken an:

"Es ist aber nicht etwa eine innerliche, geschlossene Volkseinheit da, welche das Recht, die Sitte, die Religion, die Sprache aus sich hervorgehen ließe, sondern äußerlich in Berührung stehende sociale Einheiten bilden durch Zweckmäßigkeit, Not und Gewalt bewogen diese Inhalte und Formen unter sich aus, und dieses bewirkt oder vielmehr bedeutet erst ihre Vereinheitlichung." (SD, 131)

Neben der Dezentrierung liegt laut Simmel ein weiterer Vorteil des Vorgehens, Einheiten als aus Wechselwirkungen konstituierte zu verstehen, also darin, dass ihr Werden und damit die Genese von Einheiten als dynamisches, prozesshaftes Geschehen sichtbar wird. Mit der Idee, dass das Ganze als Summe der Wechselwirkungen statt als Summe der Elemente aufzufassen ist, lässt sich zudem ein weiteres Problem lösen, das Simmel an der idealistisch-nominalistischen sowie der realistisch-reduktionistischen Vorgehensweise kritisierte: Materie wird nicht als fixiert und starr, sondern als fluide und wandelbar angesehen. Nedelmann sieht hierin eine der größten, wenn auch unterschätzten Leistungen Simmels. Er trete "für eine dynamische soziologische Analyseperspektive ein, die bei ihm nicht bloßes Programm bleibt; vielmehr sind seine konkreten soziologischen Untersuchungen davon durchdrungen, die Dynamik sozialen Geschehens systematisch zu erfassen." (Nedelmann 1984, 92) Mithilfe seines Wechselwirkungsbegriffes gelinge es Simmel, soziale Prozesse nicht "als etwas Nachträgliche[s], dem Ruhezustand Folgende[s]" zu modellieren, sondern als Ausgangspunkt (Nedelmann 1984, 91). So ist nicht zu erklären, wie es zum Wandel und zu der Veränderung von Sozialem kommt, sondern das zu Erklärende sei vielmehr, wie es zur Strukturierung und Kontinuität von sozialen Formen komme. Simmel entgehe damit dem sonst häufig anzutreffenden Phänomen, dass bei der Untersuchung sozialer Sachverhalte zuerst die Stabilitätsbedingungen erläutert werden und nachträglich der "prozessuale Aspekt" angefügt werde.

Jede manifeste Struktur in einer Konstellation lässt sich damit als eine stets nur momentane betrachten. Dieser konsequente Dynamismus kann deshalb, so ließe sich Simmel interpretieren, sowohl der Kontingenz des Sozialen im historischen Verlauf als auch der Fluidität der jeweils beobachtbaren Einheiten gerechter werden als eine Suche nach fest umgrenzten realen Einheiten.

### Gesellschaft als Einheit aus Einheiten

Mithilfe des Wechselwirkungsbegriffs modelliert Simmel eine Vorstellung von Individuen, Gruppen und letztlich Gesellschaft als Gewebe. Soziale Einheiten als durch Wechselwirkungen konstituiert zu denken, hat für Simmel mithin zur Konsequenz, dass Individuen, Gruppen und Gesellschaften keine starren und fixierten Grenzen haben, sondern eher als mehr oder weniger stabil und manifest bzw. fluide und wandelbar beschreibbar sind. Anstatt wie bei einer an Substanz ausgerichteten Vorgehensweise nach Merkmalen von Gesellschaft oder Individuum A zu suchen, um sie von Gesellschaft oder Individuum B zu unterscheiden oder in eine gemeinsame Kategorie einzuordnen und damit zugleich eine eindeutige und definierbare Grenze herzustellen, wird in den Fokus genommen, wie der Komplexität und Uneindeutigkeit sozialer Phänomene Rechnung getragen werden kann. Letztlich hat Simmels Perspektivverschiebung, die den Fokus von der Substanz zu den Wechselwirkungen wendet, die Konsequenz, dass der Begriff Gesellschaft allen inhaltlichen und merkmalsfixierten definitorischen Bemühungen entzogen wird. Definitionen zielen auf Eindeutigkeit und stellen idealerweise klare Kriterien dafür zur Verfügung, welches Element berechtigterweise zugehörig und welches nicht zugehörig ist. Demgegenüber zielt Simmel stärker auf das Zustandekommen von Einheiten durch wechselseitige Einwirkungen ab.

Simmel gibt deshalb den Begriff der sozialen Einheit nicht vollständig auf – Grundlage und Legitimation dieser Einheiten liegen jedoch in dem Vorhandensein von Wechselwirkungen. Deshalb schlägt Simmel vor, jede "Einheit" als jeweils nur *relative* zu verstehen. Wenn man den Begriff Individuum und den der Gesellschaft ausgehend von den Wechselwirkungen denkt, wird er laut Simmel "ein gradueller Begriff, von dem auch ein Mehr oder Weniger anwendbar ist, je nach der größeren Zahl und Innigkeit der zwischen den gegebenen Personen bestehenden Wechselwirkungen" (SD, 131). Bietet das Vorhandensein von Wechselwirkungen also die Legitimation, überhaupt von Einheiten wie Individuum und Gesellschaft zu sprechen, so ist die Dichte der Wechselwirkungen das Kriterium, die Einheiten voneinander abzugrenzen.

So "kann man sagen, daß die Gesellschaft eine Einheit aus Einheiten" (SD, 131) ist. Welche diese Einheiten sind, ist jedoch offengehalten, sodass Gesellschaft als Einheit von Individuen betrachtet werden kann oder als Einheit von Gruppen von Individuen – jeweils aber unter der Bedingung, dass die Einheiten, aus denen die größeren zusammengesetzt sind, selbst wiederum durch das Vorhanden- und relativ enge Verwobensein von Wechselwirkungen konstituiert sind. So sind auch die höher aggregierten Einheiten stets nur funktionelle. Simmel kommt zu einer Beschreibung, die Einheit als eine "zusammengesetzte" versteht, insofern Einheiten durch Wechselwirkungen mit anderen Einheiten wiederum höher aggregierte Einheiten bilden können. Da die Einheiten nicht definitorisch bestimmt werden, sondern über das Vorhandensein von Beziehungen, lassen sie sich auf sehr verschiedenen Ebenen feststellen. So bietet die durch Wechselwirkungen konstituierte Gesellschaftsvorstellung die Möglichkeit einer Analyse auf sehr unterschiedlichen Ebenen, die heute unter der heuristischen Unterscheidung von Mikro-, Meso- und Makroperspektive firmiert.

Das Individuum als Einheit ist nicht die kleinste Einheit, wie oben gesehen, weil es noch weiter zerlegbar ist – es ist es aber auch deshalb nicht, weil Individuen immer in Gruppen eingebunden sind, die wiederum und mit gleicher Berechtigung als Einheiten ansprechbar sind. Die sozialen

"Elemente sind nicht etwa an sich wirkliche Einheiten; aber sie sind hier für die höheren Zusammenfassungen so zu behandeln, weil jedes im Verhältnis zu andern einheitlich wirkt; darum brauchen es auch nicht nur menschliche Personen zu sein, deren Wechselwirkung die Gesellschaft konstituiert, sondern es können auch ganze Gruppen sein, die mit andern zusammen wieder eine Gesellschaft ergeben." (SD, 131)

Welche Einheiten in den Blick genommen werden, ist für Simmel eine "Frage der Praxis" (SD, 129) insofern, als die betrachtete Einheit der Forschungsfrage angemessen sein muss. Hier zeigt sich Relativität insofern, als die betrachteten Einheiten der Soziologie wie die "empirischen Atome" zwar immer weiter zerlegbar wären, aber aus Gründen der "Zweckmäßigkeit" in Forschungsdesigns als kleinste Teilchen behandelt werden können (SD, 131).

"Das Entscheidende hierbei ist nur, welche Zusammenfassung wissenschaftlich zweckmäßig ist, wo die Wechselwirkung zwischen Wesen kräftig genug ist, um durch ihre isolierte Behandlung gegenüber den Wechselwirkungen jedes derselben mit allen andern Wesen eine hervorragend Aufklärung zu versprechen, wobei es hauptsächlich darauf ankommt, ob die behandelte Kombination eine häufige ist, so daß die Erkenntnis derselben typisch sein kann, und, wenn auch nicht Gesetzmäßigkeit, die für die Erkenntnis den Wirkungen der einfachen Teile vorbehalten ist, so doch Regelmäßigkeiten aufweist." (SD, 130)

Es

"ist nur ein Unterschied des Grades zwischen der losesten Vereinigung von Menschen zu einem gemeinsamen Werk oder Gespräch, dem flüchtigsten Auftauchen einer Veränderung in jedem von ihnen, die durch eine vom andern ausgehende Kraft bewirkt wird – und der umfassendsten Einheit einer Klasse oder eines Volkes in Sitte, Sprache, politische Aktion." (SD, 133)

Obwohl konzeptionell konsequent gedacht prinzipiell jede Wechselwirkung, auch die ephemere Interaktion zwischen zwei Individuen, insofern Gesellschaft wäre, als sie eben durch Wechselwirkung zustande kommt, spricht sich Simmel in der *Socialen Differenzierung* zunächst für einen Ausschluss solcher einfachen Interaktionsbeziehungen aus der engeren Bestimmung von Gesellschaft aus – dies wird er in seinen späteren Schriften revidieren, wie noch zu zeigen sein wird. Gesellschaft soll für die soziologische Untersuchung dort beginnen, wo sich Institutionen und Formen von Vereinigungen gebildet haben, die nicht mehr in ihrer Existenz von einzelnen spezifischen Individuen abhängen, sondern ein "Eigenleben" entwickelt haben. "[W]o Recht, Sitte, Verkehr Formen ausgebildet haben, denen jeder sich fügt und fügen muss", wenn er in Interaktionen eintritt, "da überall ist Gesellschaft, da hat die Wechselwirkung sich zu einem Körper verdichtet, der sie eben als gesellschaftliche von denjenigen unterscheidet, die mit den unmittelbar ins Spiel kommenden Subjekten und ihrem augenblicklichen Verhalten verschwindet." (SD, 134)

Das Kriterium für die Bestimmung von soziologischen Objekten sollte nach Simmel in der relativen Objektivität liegen, d. h., dass solche Phänomene zu Untersuchungsgegenständen werden, die sich von der rein subjektiven Bedeutung gelöst haben. Sie zeigen eine gewisse Dauer, Häufigkeit oder Regelmäßigkeit.

"Man kann aber die Grenze des eigentlich socialen Wesens vielleicht da erblicken, wo die Wechselwirkung der Personen untereinander nicht nur in einem subjektiven Zustand oder Handeln derselben besteht, sondern ein objektives Gebilde zustande bringt, das eine gewisse Unabhängigkeit von den einzelnen daran teilhabenden Persönlichkeiten besitzt" (SD, 133).

Diese Idee der Objektivierung des Subjektiven, die wir bereits bei Kant gesehen haben und die auch in Lazarus' Völkerpsychologie prominent auftaucht, ist in der *Socialen Differenzierung* noch nicht vollständig ausargumentiert, und Simmel selbst bleibt recht vage in seinen Erläuterungen. Wichtig scheint ihm in diesem Zusammenhang allerdings zweierlei. Erstens die Unterscheidung von realer und ideeller Einheit (die er hier das 'Allgemeine' nennt) und zweitens die Betonung der wechselseitigen Abhängigkeit des Subjektiven respektive Individuellen und des Objektiven respektive Gesellschaftlichen. Als reale Einheit will Simmel eine solche verstanden

wissen, die sich auf bestehenden Beziehungen gründet. In diesem Sinne ist Allgemeinheit das, "was, gewissermaßen zwischen den Einzelnen stehend, sie aber dadurch zusammenhält, daß zwar jeder daran Teil hat, aber keines es doch ganz und allein besitzt" (SD, 134). Ideelle Einheiten dagegen werden erst in der Beobachtung der Elemente durch Soziolog\*innen, Historiker\*innen etc. gebildet, indem jedem Element ein Merkmal oder eine Eigenschaft zugewiesen wird und sie hinsichtlich dieses Aspektes zusammengefasst werden. In diesem Sinne bedeute Allgemeinheit "dasjenige, was jeder besitzt und was nur durch den beziehenden oder vergleichenden Geist als Allgemeines konstatiert wird" (SD, 134). Diese Unterscheidung ist für Simmel allerdings wiederum vorrangig Anlass, um nach den "sehr tief gelegenen Beziehungen" beider zu fragen. Denn sie ist nur als analytische zu verstehen, das heißt in 'Reinform' sind in der Wirklichkeit weder nur ideelle noch nur reale Einheiten auffindbar. Das Allgemeine, das Gesellschaftliche sei vielmehr als ein "zwischen Realität und Idealität schwebende[r] Zustand" (SD, 135) zu bezeichnen. Der "Ort dieser ungreifbaren intersubjektiven Substanz" sei so wenig benennbar wie "der Ort der Naturgesetze" (SD, 135). Wie gesagt, auf dieses recht schwierige Konstrukt, das im Laufe von Simmels Entwicklung der Soziologie als Wissenschaft – und auch in der Kulturphilosophie – eine große Rolle spielt, werde ich in den folgenden Kapiteln noch weiter eingehen.

### Die Zweideutigkeit sozialer Phänomene und das Problem der sozialen Gesetzmäßigkeite

Schließlich ist hinsichtlich Simmels methodologischer Überlegungen mit dem Begriff der Wechselwirkungen eine wichtige Abgrenzung sowohl gegen die Perspektive von Lazarus' Völkerpsychologie als auch von Spencers Evolutionstheorie zu konstatieren. Denn für Simmel verbindet sich mit den Wechselwirkungen ein Einspruch gegen die Vorstellung, dass sich Wissenschaftlichkeit daran erweise, Gesetzmäßigkeiten nachzuweisen. Dass letztlich Gesetze aufgefunden werden können, hält Simmel in der *Socialen Differenzierung* nicht für prinzipiell unmöglich – dies sei jedoch dermaßen voraussetzungsreich, dass er die Suche nach ihnen zumindest suspendiert wissen will. Denn Gesetzmäßigkeiten (in Anlehnung an naturwissenschaftliche Kriterien) beruhen für Simmel auf der Feststellung von kausalen Zusammenhängen, die kontrollier- und wiederholbar sind. Simmel reserviert den Gesetzesbegriff also für in engem Sinne kausale Verhältnisse, d. h. für solche, bei denen *eindeutig* Ursache und Wirkung innerhalb einer Beobachtung bestimmt werden können. Diese Eindeutigkeit lasse sich jedoch nur an bis ins Feinste differenzierten Vorgängen festmachen, die schon rein aufgrund ihrer Quantität

im Sozialen unüberschaubar sind. Schon bei relativ einfachen Aussagen über Phänomene des Sozialen stellen Kausalitätsbehauptungen ein Problem dar. Als illustratives Beispiel nennt Simmel den Versuch, einen kausalen Zusammenhang zwischen Liebe und der räumlichen Entfernung der liebenden Personen herzustellen. Empirisch zeige sich, dass räumliche Entfernung in unterschiedlichen Situationen und bei unterschiedlichen Personen entgegengesetzte Effekte haben kann. Während bei manchen die räumliche Entfernung mit einer Intensivierung der Liebe einhergehe, lasse sich bei anderen die Abkühlung der Gefühle beobachten.

"Es ist ganz richtig, daß Trennung die Liebe steigert; aber nicht Trennung überhaupt und Liebe überhaupt, sondern nur eine bestimmte Art beider steht in diesem Verhältnis; und ebenso ist es richtig, daß Trennung die Liebe schwächt; aber nicht jede Trennung jede Liebe, sondern eine gewisse Nüance der ersteren schwächt eine gewisse Nüance der letzteren." (SD, 121)

Aufgrund der Komplexität, die sowohl soziale Aggregate als auch Individuen aufweisen, sei "keine isolierte einfache Kraftwirkung" mit Sicherheit feststellbar. Deshalb könne schon die Psychologie keine "Gesetze im naturwissenschaftlichen Sinne erreichen" (SD, 123), obwohl sie es nur mit Einzelnen zu tun hat – für soziale Aggregate sei dieses Ziel schließlich vollkommen unerreichbar. Bei "gesellschaftlichen Erscheinungen" sei empirisch beobachtbar, dass

"die primären Teile und Kräfte, die diese zustande bringen, […] so unübersehbar mannichfaltig, daß hundertfach gleiche Erscheinungen eintreten, die im nächsten Augenblicke in ganz verschiedene Weiterentwickelungen auslaufen – gerade wie die Kompliziertheit der seelischen Kräfte die ganz gleiche Bewußtseinserscheinung bald mit einer, bald mit einer anderen, genau entgegengesetzten Folge verbindet." (SD, 124)

Damit hat Simmel ein zweites Charakteristikum des Sozialen entwickelt: Seine Phänomene sind kontingent, insofern sie weder kausal aus einem vorherigen Zustand erklärt werden können noch ihre zukünftige Entwicklung prognostiziert werden könne. Aus einer gegebenen Konstellation von Erscheinungen können sich ganz unterschiedliche Folgezustände ergeben. Die genaue Ursache dafür, dass in dem einen Fall dieser, in einem anderen jener Folgezustand auftaucht, sei eben aufgrund der Komplexität der "Kraftwirkungen" nicht eindeutig festzustellen. Angesichts des "eigentümlichen, durch seine Kompliziertheit jeder exakten Berechnung widerstrebenden Charakter[s] des socialen Materials" (SD, 125) sei deshalb die Aufstellung von Gesetzen sozialer Entwicklung so gut wie unmöglich. "Von Gesetzen der socialen Entwicklung kann man deshalb nicht sprechen." (SD, 125) Etwas irreführend fügt er hinzu: "Zweifellos", so Simmel, "bewegt sich jedes Element einer Gesellschaft nach Naturgesetzen; allein für das Ganze [also die Gesellschaft, S. E.] giebt es kein Gesetz; so wenig hier wie sonst in der Natur

erhebt sich über die Gesetze, die Bewegungen der kleinsten Teile regeln, ein höheres Gesetz, das die Bewegungen nun in immer gleicher Weise und zu dem gleichen Gesamteffecte zusammenschlösse." (SD, 125) Dass jedes Element sich "nach Naturgesetzen bewege", muss Simmel an dieser Stelle, will er keinen Widerspruch erzeugen, auf die physische und nicht die psychische Konstitution beziehen, d. h. darauf, dass einzelne Menschen selbstverständlich den physikalischen Gesetzen wie Gravitation etc. unterworfen sind. Für ihr Zusammenleben jedoch, für die "gesellschaftlichen Erscheinungen", sind Naturgesetze wie Gravitation etc. laut Simmel irrelevant. Erinnert sei an das Beispiel des Sternenhimmels, der kein eigenes Objekt bilde, weil er nur die Bezeichnung für die Gesamtsumme der Sterne sei. Entsprechend können zwar die Sternenbewegungen auf ihre Gesetzlichkeit hin untersucht werden, der Sternenhimmel habe aber keine eigene Gesetzlichkeit, die den Gesetzen der Sternenbewegungen noch welche hinzufügen könnten. In diesem Sinne könnten Gesetze für die gesamtgesellschaftliche Entwicklung also nur dann gefunden werden, wenn Gesellschaft als eigene und in sich geschlossene, vielleicht gar homogene Entität angenommen werde – eine Vorstellung, die Simmel ja gerade aufzubrechen anstrebt.

Eine absolute Sicherheit der Geltung, wie Naturgesetze sie erreichen, könne also im Bereich der Soziologie aufgrund seiner materialen Komplexität nicht erreicht werden. Mit der Ablehnung von Gesetzen als Ziel der Wissenschaft des Übersubjektiven ist einer der deutlichsten Unterschiede zu naturwissenschaftlichen Herangehensweisen markiert und damit auch Darwins und Spencers Hoffnungen auf kausale Erklärung der Evolution widersprochen – und ebenso denen Lazarus', hatte doch auch dieser durchaus das Ziel, Gesetze der Entwicklung zu finden. (BMVP, 4; vgl. Kapitel 2.2.1) Denn Gesetzmäßigkeit bedeutet, dass ein Geschehen wiederholbar ist – in der Geschichte sei dies kaum möglich, so Simmel in bereits in den *Problemen der* Geschichtsphilosophie: "[D]ie Ereignisse, deren Verknüpfung zu historischen Gesetzen wir suchen[, sind] aus sovielen Beiträgen zusammengesetzt, daß man die genaue Wiederholung des verursachenden an einer anderen Stelle von Zeit und Raum getrost als unmöglich bezeichnen kann." (PdGP I, 341) Die Soziologie begegne damit Problemen, die ebenso in der Metaphysik wie in der zeitgenössischen Psychologie feststellbar seien: "[W]eder in metaphysischen noch in psychologischen Dingen findet sich die Eindeutigkeit einer wissenschaftlichen Regel, sondern stets die Möglichkeit, jeder Beobachtung oder Wahrscheinlichkeit die entgegengesetzte entgegenzustellen." (SD, 120) Dies plausibilisiert er an einer Reihe von Beispielen.

"Daß die Welt im letzten Grunde absolut einheitlich und alle Individualisierung und aller Unterschied nur täuschender Schein sei, kann man ebenso plausibel machen,

wie den Glauben an die absolute Individualität jedes Teiles der Welt, in der nicht einmal ein Baumblatt dem andern völlig gleich ist [...]; der durchgehende Mechanismus und Materialismus im Weltgeschehen bildet ebenso einen letzten metaphysischen Zielpunkt, wie im Gegentheil die Hinweisung auf ein Geistiges, das überall durch die Erscheinungen hindurchblickt und den eigentlichen letzten Sinn der Welt ausmacht." (SD, 119)

Diese Beispiele der philosophischen Theorie werden ergänzt um solche aus der zeitgenössischen psychologischen. Es "läßt sich psychologisch gleichmäßig plausibel machen", so Simmel, "daß persönliche Glückssteigerung die Ursache von selbstloser Freundlichkeit ist, die den Andern gern ebenso glücklich sehen möchte, wie man selbst ist, – ebenso oft aber von hartherzigem Stolz, dem das Verständnis für das Leiden anderer abhanden gekommen ist" (SD, 119), und daß

"Unsittlichkeit die Ursache inneren Unglücks ist, wird uns mit ebenso starken Gründen von dem einen Psychologen erwiesen, wie von dem andern, daß das Unglück die Ursache der Demoralisierung ist; daß der Glaube an gewisse religiöse Dogmen die Ursache geistiger Unselbständigkeit und Verdummung wird, ist mit nicht schlechteren Gründen und Beispielen bewiesen, wie das umgekehrte, daß die geistige Unzulänglichkeit der Menschen die Ursache sei, die sie zum Glauben an überirdische Dinge greifen ließ." (SD, 119f.)

Diese "auffallende[] Zweideutigkeit" (SD, 120) ist für Simmel das Problem, das sich aus der stets hinterfragbaren Deutung von Zusammenhängen ergibt. Eine einfache Lösung für dieses Problem ist nicht zu haben, will man den Fehler vermeiden, den Simmel an all diesen Deutungsversuchen identifiziert: Das "Falsche" in solchen Aussagen wie den oben angeführten bestehe darin, "daß entweder eine partielle Wahrheit zu einer absolut gültigen verallgemeinert, oder aus der Beobachtung gewisser Thatsachen ein Schluß auf das Ganze gezogen wird" (SD, 120). Simmels Kritik an Allgemeinbegriffen wie 'Individualität', 'persönliche Glückssteigerung', 'Unsittlichkeit' lautet, dass sie in ihren Bedeutungen zu umfangreich, zu mehrdeutig sind, als dass sie die jeweils "specifische Differenz" (SD, 121) einer Situation, einer Handlung erfassen könnten.

Es ist nun nicht Simmels Anliegen, diese Diversität von wissenschaftlichen Ergebnissen und Theorien im Einzelnen zu kritisieren oder zu versuchen, sie in einem Streich in einer Theorie zu vereinen. Sein Alternativvorschlag geht vielmehr in die entgegengesetzte Richtung: Als erstes müsse der Blick auf die soziale Wirklichkeit, auf die empirische Mannigfaltigkeit sozialer Phänomene, gerichtet und ein Weg gefunden werden, die Komplexität und Uneindeutigkeit sichtbar zu machen. Deutlich plädiert Simmel deshalb für eine Vorgehensweise, die erstens an

der empirischen Wirklichkeit, an den vorliegenden Phänomenen orientiert ist: "Wenn eine Wissenschaft erst zustande gebracht werden soll, muss man von den unmittelbar gegebenen Problemen ausgehen, die immer höchst kompliziert sind und sich erst allmählich in ihre Elemente auflösen lassen." (SD, 118) Er führt weiter aus: "Vielleicht ist das unmittelbar gegebene Problem auch gerade bei der Socialwissenschaft eines der kompliziertesten, die überhaupt denkbar sind." (SD, 118)

## 3.2.2 Das Differenzierungstheorem

Der Auffaltung dieser Komplexität widmet sich Simmel in den der erkenntnistheoretisch orientierten Einleitung nachfolgenden Kapiteln genauer und versucht dabei, die Stärken seines erkenntnistheoretischen Ansatzes, der ihn zum Wechselwirkungsbegriff führte, an Einzeluntersuchungen herauszustellen. Diese Kapitel wenden sich jeweils einem Thema zu und ergeben als ganze keine Monografie mit einem aufeinander aufbauenden Argumentationsstrang oder einem kohärenten Theoriegerüst. Vielmehr werden ähnliche Grundideen umkreist, die ich hier zu kristallisieren versuche, weil sie die Grundlage für Simmels weitere Ausarbeitung des Relationismus in methodologischer Hinsicht zur Verfügung stellen. Dies betrifft die Vorstellungen der Einheit des Individuums ebenso wie die der aggregierten Einheit von Individuen, deren wechselseitige Bedingtheit Simmel herausarbeiten will. Die nachfolgenden Darstellungen widmen sich deshalb der Frage, welchen Effekt und welchen positiven Vorschlag für die Soziologie Simmel mit der Verschiebung der Perspektive verbindet, die statt mit substanziellen oder metaphysischen Bestimmungen mit der Basiseinheit der Wechselwirkungen operiert und damit der Fluidität und Komplexität sozialer Phänomene gerecht werden soll.

Simmels Darlegungen zeigen dabei wiederum Anschlüsse sowohl an Lazarus als auch an Spencer, die beide von einer Zunahme von Komplexität im Laufe der Geschichte ausgehen, was zu der Faustregel führte: Je höher die Komplexität, desto höher die jeweilige Kultur. Der Grad an Differenziertheit markiert damit die Differenz zwischen sogenannten primitiven bzw. niedrigen Kulturen und höherstehenden bzw. fortgeschritteneren. Während Lazarus als Teil der Erklärung dieses Prozesses das Theorem der Verdichtung anbietet, offeriert Spencer eine solche Erklärung im Rahmen seiner Universaltheorie (vgl. Kapitel 2.2.2). Vor dem Hintergrund seiner

Kritik an der idealistisch-spekulativen Geschichtsphilosophie (vgl. Kapitel 3.1), die in gewissem Sinne auch bei Lazarus noch zu finden ist, ist es für Simmel durchaus naheliegend, sich verstärkt mit einer solchen Theorie auseinanderzusetzen, die ein Ordnungsprinzip anwendet, das (zumindest auf den ersten Blick) weniger anfällig für normative Beschreibungen des historischen Verlaufs zu sein scheint. Spencers Formel für den Prozess der Evolution, der das Werden anorganischer ebenso wie organischer Gebilde umfasst, so sei erinnert, lautet: Von der Zusammenfassung homogener Elemente in einer einfachen Gruppe führt der Evolutionsprozess zu einer Ausdifferenzierung, sodass höhere Stufen der Entwicklung durch die Aggregation heterogener Elemente gekennzeichnet sind. Eine Veränderung der Struktur, so Spencer, führt zu einer Reorganisation der Elemente und ihrer Funktionen, sodass sich jedes Gebilde – und insbesondere die sozialen – in einer ständigen Dynamik von Desintegration und Reintegration befindet. So bewirke die Spezifizierung von Funktionen und ihre breitere Verteilung einen engeren Zusammenhalt und eine Vervielfältigung von Beziehungen – das Gewebe der Gesellschaft werde somit zunehmend reißfester. 56

Simmels Differenzierungstheorem nimmt dieses Prinzip und dieses Spannungsfeld in seiner Beschreibung auf. Differenzierung als historischer Prozess zeigt sich als Ausdifferenzierung, und zwar sowohl auf der Ebene der Individuen als auch auf der der Gruppen. Das Gewebe aus Vorstellungen, die das Individuum bilden, und der Wechselwirkungen zwischen den Individuen, die eine Gruppe bilden, zeigt sich so als historisch und kulturell verortbar. Das Differenzierungstheorem, das das dritte Kapitel in der *Socialen Differenzierung* bildet, hat Simmel bereits in einem Teil seines Artikels *Bemerkungen zu socialethischen Problemen* (1888) behandelt.

Simmels Differenzierungstheorem hat seinen Ausgangspunkt in der Psyche der Individuen. Differenzierung werde angeregt durch und resultiere aus dem Zusammenspiel von zwei gegeneinander wirkenden generellen Dispositionen von Menschen. Menschen, so Simmels fundierende und an die Ergebnisse von Webers und Fechners Experimente anschließende These, seien "Unterschiedswesen" (SD, 137). Deshalb strebten die Einzelnen nach Distinktion und Differenz gegenüber ihren Mitmenschen und – darüber hinaus gehend – danach, besser zu sein oder

\_

<sup>&</sup>lt;sup>56</sup> Diese Grundidee findet sich deutlich auch bei Emile Durkheim, der in Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften auf die Einsichten der "biologischen Philosophen" verweist, "daß sich das Gesetz der Arbeitsteilung auf Organismen und Gesellschaften in gleicher Weise bezieht" (Durkheim 1992, 85). Durkheim fand in den 1890er Jahren zunächst durchaus eine Parallele zu Simmels Anliegen, äußerte sich jedoch bereits seit 1900 äußerst kritisch gegenüber Simmels soziologischer Programmatik. (vgl. dazu ausführlicher Levine 1984, 319-324; Rammstedt 1997).

mehr zu haben als andere.<sup>57</sup> "Konkurrenz" wird damit von Simmel zu einem grundlegenden Phänomen des Sozialen erklärt (SD, 169). Dem gegenüber stehe jedoch das ebenso grundlegende Phänomen des Zusammenschlusses, z. B. der "Vereinigung vieler Schwacher gegen einen Starken" (SD, 169f.), und eine Vorstellung von bzw. ein Bedürfnis nach Gleichheit. Diese Eigenschaften werden von Simmel als Kräfte interpretiert, die die Dynamiken des historischen Geschehens in Gang setzen und am Laufen halten.

"Die Gleichheit mit Anderen ist [...] als Thatsache wie als Tendenz von nicht geringerer Wichtigkeit als die Unterscheidung gegen sie, und beide sind in den mannichfaltigsten Formen die großen Prinzipien für alle äußere und innere Entwicklung, sodaß die Kulturgeschichte der Menschheit schlechthin als die Geschichte des Kampfes und der Versöhnungsversuche zwischen ihnen aufgefaßt werden kann." (SD, 200)

Diese heuristische Aussage verweist auf einen Aspekt, der in seinem Wechselwirkungsbegriff angelegt ist: den Antagonismus bzw. das Konfliktpotenzial, das den Prozessen der Individualisierung und der Bildung von Gruppen inhärent ist. Gegenüber Spencers und Lazarus' Narration der historischen Entwicklung als Gesetzmäßigkeit und einfach regelgemäßer Verlauf betont Simmel stärker die Idee Darwins, dass Entwicklung als Kampf und als ein Gegeneinander begriffen werden kann. Der Begriff der Wechselwirkungen kann diese Idee deshalb aufnehmen, weil er Kausalität nicht als eine einseitige Wirkung eines Elements auf das andere wahrnimmt, sondern die Beziehung zwischen ihnen fokussiert. Diese Beziehung kann sich, so Simmel, im Gegeneinander, in Kampf und Konkurrenz ebenso aktualisieren wie im Zusammenwirken, Zusammenschluss und in Unterstützung.<sup>58</sup>

Das Streben nach Gleichheit und Zusammenschluss mit anderen habe laut Simmel Einheitsbildung zum Effekt und entspreche Kräften der Attraktion, die zugleich Kräften der Repulsion entgegenwirke und eine "centrifugale Tendenz" verursache (SD, 170). Jede Einheit sei deshalb in einem permanenten Spannungszustand und nur vorübergehend stabil. Die einfachen Zustände, die in Simmels Beschreibung die primitiven sind, werden von ihm als Einheit aus homogenen Elementen konstruiert. Aufgrund des Bedürfnisses nach Distinktion bzw. der Konkurrenz zwischen den Elementen setze jedoch eine Erhöhung des Bewusstseins für Differenz

<sup>&</sup>lt;sup>57</sup> Simmel nennt diese Disposition Pleonexie und installiert damit den Wunsch nach Besserstellung der Einzelnen quasi als anthropologische Konstante (SD 170), die historische Entwicklung vorantreibt. Ausführlich behandelt er diese in seiner 1897 anonym erschienenen Parabel Rosen. Eine soziale Hypothese (RsH).

<sup>&</sup>lt;sup>58</sup> Dass Untersuchungen des Sozialen das Gegeneinander ebenso wie das Mit- und Füreinander betrachten müssen, hat Simmel in seiner großen Soziologie von 1908 in einem eigenen Kapitel unter dem Titel Der Streit (SOZ, 284-382) ausführlich dargelegt. Coser (1964) hat an Simmel anschließend eine strukturfunktionalistische Konflikttheorie entwickelt, die die Produktivität von Konflikten auf die Bildung von Identitäten und Gruppen herausstellt. Zu Simmels Konflikttheorie vgl. auch Stark (2008).

ein, sodass die Mitglieder einer Gruppe sich immer stärker als heterogen wahrnehmen. Modellhaft beschreibt Simmel zwei Gruppen M und N, "die sich scharf von einander unterscheiden […], deren jede aber in sich aus homogenen und eng zusammenhängenden Elementen besteht". Die "gewöhnliche Entwicklung" bringe dann aber unter den Elementen

"eine steigende Differenzierung hervor; die ursprünglich minimalen Unterschiede unter den Individuen nach äußerlichen und innerlichen Anlagen und deren Bethätigungen verschärfen sich durch die Notwendigkeit, den umkämpften Lebensunterhalt durch immer eigenartigere Mittel zu gewinnen; die Konkurrenz bildet bekanntlich die Specialität des Individuums aus" (SD, 169).

Ein wichtiger Marker des Differenzierungsprozesses ist die "Scheidung zwischen Hoch und Niedrig", d. h. der Ausbildung von Verhältnissen in Über- und Unterordnungen. Dabei kommt Spencers Differenzierungstheorem zur Anwendung, indem Simmel die Entwicklung einer Ordnung, in der das Homogene und sich Ähnliche eine Einheit bildet, durch Differenzierung in eine Ordnung überführt wird, in der sich Einheiten aus heterogenen Elementen zusammensetzen. Der springende Punkt ist mithin der Wechsel des Ordnungsprinzips, den Simmel einfangen und in dem Spannungsfeld von Desintegration und Integration beschreibbar machen kann. Die Differenzierung gilt ihm als ein "echtes Kulturprinzip", und zwar als eines, das "scheinbar ein trennendes Prinzip ist, doch in Wirklichkeit so oft ein versöhnendes und annäherndes" bereitstellt (SD, 260).

Diese Binnendifferenzierung in den Gruppen und den daraus resultierenden Effekt illustriert Simmel am Beispiel der Entwicklung von Zünften. Zünfte regelten einst das gesamte Leben, sie waren darauf ausgerichtet, Konkurrenz zu minimieren, und es herrschte ein "Geist strenger Gleichheit" (SD, 170). Dieser Zustand der "Undifferenziertheit" war auf Dauer nicht stabil, so Simmel, weil es Meister gab, die sich nicht durch diese Regeln einschränken lassen wollten. So "mußte sich die ursprünglich homogene Masse der Zunftgenossen mit wachsender Entschiedenheit in Reiche und Arme, Kapitalisten und Arbeiter differenzieren" (SD, 170), wodurch eine Differenz zwischen 'hoch' und 'niedrig' geschaffen wurde. Darauf aufbauend werden dann die individuellen Differenzen immer weiter ausgebaut, was schließlich zu einer "Sprengung" der Genossenschaften führte (SD, 171). <sup>59</sup>

Parallel zu diesem Prozess der "Sprengung" findet aber ein entgegengesetzter statt: die Bildung neuer Gruppen, die nach einem anderen Prinzip gebildet werden. Die "Differenzierung und

<sup>&</sup>lt;sup>59</sup> Zudem finde, so Simmel, eine Funktionstrennung statt: Produzent und Händler werden zu unterschiedlichen Rollen, damit "gewann der letztere eine unvergleichlich freiere Beweglichkeit" und es "wurden früher unmögliche kommerzielle Anknüpfungen erzielt" (SD, 171). Dieser Gedanke wird für Simmels Figur des Fremden bedeutsam, vgl. Kapitel 4.2.

Individualisierung lockert das Band mit dem Nächsten, um dafür ein neues [...] zu den Entfernteren zu spinnen" (SD, 172). Als Beispiel dient ihm die Entwicklung der Arbeiterzusammenschlüsse, die sich historisch erst entwickelten, nachdem sich über die Differenzen der unterschiedlichen Berufsarten hinweg ein Bewusstsein bildete und sich so "das ihnen allen Gemeinsame", die "formale Thatsache, daß er überhaupt für Lohn arbeitet", "in helle Beleuchtung rückte" (SD, 249). Ein zweites Beispiel sei die Vereinigung von Frauen *als* Frauen, die eine "Sache der neuesten Kultur" sei. "Wir können annehmen", so Simmel weiter, "daß der Allgemeinbegriff Frau bis dahin für jede noch zu eng mit derjenigen Ausgestaltung desselben, die sie selbst darstellte, verschmolzen war", das heißt: noch keiner Abstraktion in eine soziale Kategorie unterworfen worden sei. Dieses Argument wird in Kapitel 4.1 aufgenommen, entfaltet und diskutiert.

Die Freisetzung aus homogenen Gruppen ist deshalb nach Simmel mit ambivalenten Effekten verbunden: Sie bedeutet die Auflösung alter Verbünde und ermöglichen die Um-Ordnung, sodass sich Einheiten aufgrund neuer Prinzipien gründen können. Die "Sprengung der kleineren Gruppe" stehe deshalb "in Wechselwirkung […] mit der Erweiterung der Socialisierung einerseits, der Durchsetzung des Individuums andererseits" (SD, 190). Allgemein "bezeichnet die Vereinigung des sachlich Homogenen aus heterogenen Kreisen die höhere Entwicklungsstufe" (SD, 253).

Hierin steckt eine Idee der Rationalisierung insofern, als Simmel davon ausgeht, dass der Möglichkeit, verschiedene Anteile der Persönlichkeit und Interessen in verschiedenen Kreisen zum Ausdruck zu bringen, eine Tendenz zur "Versachlichung" folge. Während eine frühere bzw. primitivere soziale Organisation der Lebensführung der Menschen dadurch bestimmt war, dass sie "ihm ein enges Zusammenleben mit denjenigen auferlegt, neben die der Zufall der Geburt ihn gestellt hat" (SD, 237), werde ihm in der fortgeschrittenen Kultur "die Möglichkeit gewährt, daß das Homogene aus heterogenen Kreisen sich zusammenschließt" – zum Beispiel, indem Individuen mit gleichen Interessen aus unterschiedlichen Familien und Berufen Vereinigungen bilden.

Differenzierung bezeichnet bei Simmel also keinen linearen Prozess zunehmender Individualisierung, sondern, analog zu Spencers Modell, den Prozess einer Reorganisierung von Individualität und "Socialität". Individualität wird von Simmel dabei nicht auf den einzelnen Menschen beschränkt. Vielmehr bestehe ein "Reziprozitätsverhältnis von Individualisierung und Verallgemeinerung" (SD, 194), sodass die Zugehörigkeit zu einer kleinen und engen Gruppe das Bedürfnis nach Individualität befriedigen könne.

"Dieser Gedanke läßt sich auch verallgemeinernd so wenden, daß in jedem Menschen ceteris paribus gleichsam eine unveränderliche Proportion zwischen dem Individuellen und dem Socialen besteht, die nur die Form wechselt: je enger der Kreis ist, an den wir uns hingeben, desto weniger Freiheit der Individualität besitzen wir; dafür ist aber dieser Kreis selbst etwas Individuelles, scheidet sich, eben weil er ein kleiner ist, mit scharfer Begrenzung gegen die übrigen ab." (SD, 174)

Letztlich führen diese Differenzierungsprozesse zu einem allgemeinen Begriff des Menschlichen, der die Gleichheit aller Menschen anerkenne.

"[J]e mehr statt des Menschen als Socialelementes der Mensch als Individuum und damit diejenigen Eigenschaften, die ihm bloss als Menschen zukommen, in den Vordergrund des Interesses treten, desto enger muss die Verbindung sein, die ihn gleichsam über den Kopf seiner socialen Gruppe hinweg zu Allem, was überhaupt Mensch ist, hinzieht, und ihm den Gedanken einer idealen Einheit der Menschenwelt nahe legt" (BseP, 24).

Es handelt sich hier um eine Denkfigur, die Simmel später in seiner sogenannten großen Soziologie als "Berührung der Extreme" beschreiben wird: Ein starker "Individualismus" hat einen starken "Cosmopolitismus zum Complement" (BseP, 25).

Die Differenzierung der sozialen Gruppen korreliert mit bzw. ist bedingt durch jeweils historisch spezifische Formen der Individualität, die er im Kapitel Über die Kreuzung socialer Kreise (SD, 237–257) darlegt. Individualität ergibt sich bei Simmel, seinem antisubstanzialistischen Ansatz entsprechend, nicht durch die Herausentwicklung von in jedem Individuum angelegten Dispositionen, sondern durch die Zugehörigkeit, d. h. praktische Einbettung, in soziale "Kreise" (SD, 239). Dieser Begriff umspannt Gruppen wie Familie, Verein, "sozialer Stand", Staatsbürgerschaft, Beruf, Interessenkreis und weiteres (SD, 239). Individualität ergibt sich aus der Partizipation in sozialen Kreisen bzw. durch die Bestimmung als Mitglied solcher. Man könne sich diese Kreise als eine Art "Koordinatensystem" denken, und jedes Subjekt sei durch die Kombination von spezifischen Zugehörigkeiten bestimmt, es bilde gleichermaßen einen Knotenpunkt in dem Gewebe, das die jeweilige soziale Umgebung bereitstellt. Dabei gelte, dass sich ein Einzelner durch die Einbindung in eine höhere Anzahl von verschiedenen Kreisen "genauer und unzweideutiger" bestimme (SD, 240).

Diese dezentrierte Vorstellung von Individualität bietet ein Subjektivitätsmodell, das es ermöglicht, Individualität zudem in den Rahmen der Differenzierung einzuordnen. Denn, so Simmel, die "Zahl der verschiedenen Kreise nun, in denen der Einzelne darin steht, ist einer der Gradmesser der Kultur" (SD, 239). Der "moderne Mensch" sei in eine höhere Zahl von Kreisen eingebunden als Menschen anderer und früherer Kulturen. Zudem seien die Kreise in sich differenziert, z. B. hinsichtlich der Kategorien hoch und niedrig, sodass eine Person in einem Kreis

als Vorsitzende fungieren kann, während sie in einem anderen zu den Untergeordneten gehöre. Daran will Simmel erneut die Komplexität deutlich machen, die er mit seinem Theorem – entgegen realistischen Individualitätsansätzen – zu erfassen ermöglichen will. So wolle er "hier nur andeuten, wie die Möglichkeit der Individualisierung auch dadurch ins Unermeßliche wächst, daß dieselbe Person in den verschiedenen Kreisen, denen sie gleichzeitig angehört, ganz verschiedene relative Stellungen einnehmen kann" (SD, 242).

Diese Zunahme der Anzahl der Kreise, durch die Individuen bestimmt werden, wird von Simmel als Fortschritt gekennzeichnet, da sich dadurch die Freiheit des Individuums vergrößere.

"Einer der größten socialethischen Fortschritte vollzieht sich auf diese Weise: die enge und strenge Bindung früherer Zustände, in denen die sociale Gruppe als Ganzes [...] das Thun und Lassen des Einzelnen nach den verschiedensten Richtungen hin reguliert, beschränkt ihre Regulative mehr und mehr auf die notwendigen Interessen der Allgemeinheit; die Freiheit des Individuums gewinnt mehr und mehr Gebiete für sich." (SD, 245)

Die Desintegration, die durch die Auflösung der engeren Kreise früherer Zeiten in Gang gesetzt wird, kann damit kompensiert werden, denn der "Vereinsamung" (SD, 245) wirke entgegen, dass jede Person in mehreren Kreisen jeweils Facetten ihrer Persönlichkeit entfalten kann, so Simmel.

Simmel führt schließlich seine Überlegungen zum Differenzierungsprozess im Hinblick auf das Individuum auch anhand dessen Denktätigkeiten aus. Während bei Individuen früherer Zeiten bzw. niedriger Kulturstufen die Vorstellungen wenig differenziert sind, werde über die Einführung immer neuer Differenzierungen eine Präzisierung des Verständnisses von Phänomenen geleistet, was eine Kultursteigerung sei. Die "Differenzierung [...] der individuellen Kräfte und Thätigkeiten [ist] bei primitiven socialen Zuständen noch eine unvollkommne" (SD, 144), es herrsche ein Durcheinander von "Willensakten und Interessenkreisen", das eine klare Bestimmung verhindere. Differenzierung bedeute, dass das, was zusammengehörig sei, als ebendieses erkannt und von dem geschieden werde, was sachlich nicht dazu gehöre. "Je unklarer und verworrener das Denken ist, desto unmittelbarer zieht die Assoziation auf Grund irgend einer Äußerlichkeit die Identifizierung der Objekte auch in jeder anderen Beziehung nach sich" (SD, 147).

Auch im Geistigen identifiziert Simmel zwei sich gegenüberstehende und widerstreitende Kräfte, die die Dynamiken in Gang setzen: Es gebe ein "Doppelbedürfnis unseres Geistes", das "einerseits nach Zusammenfassung, andererseits nach Unterscheidung" strebe (SD, 195). Ana-

log zu dem Wandel in den sozialen Gruppen führe Differenzierung dazu, dass sich unterschiedliche Ordnungen ergäben. Als Beispiel zieht Simmel den Wechsel von der Artlehre zur Deszendenztheorie heran. Während erstere "in einen einheitlichen Begriff eine große Summe von gleichen Einzelnen einschloß, diesen Begriff aber umso schärfer von anderen abschloß", habe die Deszendenztheorie die "starren Artgrenzen flüssig" gemacht und aufgezeigt, wie diese Arten sich auseinanderentwickelten. Differenzierung gehe also auch mit einer Spezifizierung und Präzisierung des Denkens und der Wissensordnungen einher, einem Prozess, der zugleich einer Versachlichung des Denkens entspreche.

Differenzierung ist für Simmel also ein Prozess, der sowohl die Dimension des Nebeneinanders als auch die des Nacheinanders der Sozialordnung betrifft – analog dazu sei es als Entwicklung in der Wissensordnung aufzufassen. Die Entwicklung vom Einfachen zum Komplexen verläuft dabei durchaus nicht linear und reibungslos – vielmehr ist sie als Resultat der Wirkung verschiedener antagonistischer Kräfte zu verstehen.

## 3.2.3 Zusammenfassung

Veber sociale Differenzierung ist als Simmels erste im engeren Sinne soziologische Schrift zu verstehen, die sich zentralen Begriffen seiner späteren Programmatik für eine wissenschaftlich verfahrende Soziologie widmet. Von einer Kritik an bestehenden Modellierungen von Individuum und Gesellschaft ausgehend, entwickelt er den Begriff der Wechselwirkungen, der seines Erachtens eine erkenntnistheoretisch abgesicherte Basiseinheit für das Soziale bereitstellt. Das Soziale wird damit als Gewebe modelliert, als 'Beziehungsgeflecht', das sowohl der Gefahr des Idealismus und der Begriffsspielerei als auch derjenigen des substanzialisierenden Realismus entgehe. Allerdings ist es, so Simmel, möglich, vom Wechselwirkungsbegriff ausgehend Einheiten des Sozialen zu bestimmen, die allerdings skalierbar sind. Sowohl Individuen als auch soziale Aggregate von der Dyade bis hin zum Staat könnten auf der Grundlage von Wechselwirkungen als soziale Einheit gefasst und zum Gegenstand soziologischer Untersuchung werden. In der hier behandelten Schrift führt Simmel dies anhand verschiedener Themenkomplexe aus, wobei er die Frage verfolgt, wie sich die wechselseitige Bedingtheit von Individualität und Gruppenbildung herausarbeiten lässt. In seinem Differenzierungstheorem wird dabei deutlich,

dass er von der Zunahme der Komplexität sowohl der Sozialordnungen als auch der Wissensordnungen ausgeht, die sich in der Konstitution von Individualität sowie der Organisation von Gruppen nachweisen lässt.

Zu Simmels Zeit ist die *Sociale Differenzierung* vielfach auf verhaltene und ablehnende Reaktionen gestoßen. Von Vertretern des realistischen Individualismus wurde Simmel als "Spencerianer" wahrgenommen (Köhnke 1996, 65), der den kollektiven Gebilden eine zu bedeutende Rolle eingeräumt habe und letztlich das Individuum völlig aufzulösen bestrebt gewesen sei. Von anderer Seite wiederum war Simmel dem "Vorwurf des psychologischen Reduktionismus" (Dahme 1981, 15) ausgesetzt, der eine "Art Psycho-Mechanik der Gesellschaft" (Jodl 1892, 116; zit. n. Dahme 1981, 16) präsentiert habe und einem "Atomismus" das Wort rede, sodass gerade die Untersuchung der Kollektive und der Gesellschaft als solcher zu kurz komme. Othmar Spann, der die Gesellschaft als das wichtigste Objekt der Soziologie setzte, ist hier von besonderer Bedeutung; er kritisierte Simmels erkenntnistheoretisch entstandenen Begriff der Wechselwirkung mit der Formulierung: "es wirkt schlechthin ein Etwas einfach" (Spann 1907, 229, zit. n. Dahme 1981, 18). "Spann hält einen auf dieser Basis [des Wechselwirkungskonzepts, S. E.] begründeten Gesellschaftsbegriff sowohl für widersprüchlich als auch für metaphysisch" (zit. n. Dahme 1981, 19).

Auch Max Webers Einschätzung verläuft in dieser Bahn der Kritik am Wechselwirkungsbegriff, der das Subjekt als Resultat von Kräften auffasse und damit eine psychologistische Reduktion betreibe, wobei Weber sich v. a. an Simmels Bezügen auf die naturwissenschaftlichen Strömungen der Psychologie stößt (Weber 1991; vgl. auch Dahme 1981, 22). Ein zweiter Aspekt in Webers Kritik ist zudem, dass Simmels Wechselwirkungsbegriff die gleichzeitige Wirkung zweier Elemente aufeinander betont und damit Webers eigenem Ansatz, der sich stärker auf Kausalität verlässt, entgegensteht (vgl. Lichtblau 2011).

Auf diese Kritiken, v. a. auf den Vorwurf des "Psychologismus", wird Simmel teilweise in der (Neu-)Konzeption seiner soziologischen Programmatik eingehen, dabei jedoch seinen Wechselwirkungsbegriff nicht aufgeben. Zudem zeichnet sich ab, dass Simmel gerade der erkenntnistheoretisch-analytischen Perspektive einen noch höheren Stellenwert einräumen wird und damit diesen Kritiken nicht mit einem Rückzug begegnet. Wie diese neue Programmatik eine weitere Reflexionsschleife auf das Verhältnis von Wissens- und Sozialordnung vornimmt und dabei insbesondere die methodologischen Aspekte der Soziologie weiter ausbaut, wird im nächsten Unterkapitel dargestellt.

# 3.3 Formen und Ordnen: Simmels methodologischer Relationismus

In der Socialen Differenzierung entwickelte Simmel seinen Wechselwirkungsbegriff sowie sein eigenes Differenzierungstheorem als wichtige Elemente seiner Sozialtheorie. Ungefähr zeitgleich arbeitete Simmel an der Einleitung in die Moralwissenschaft sowie den Problemen der Geschichtsphilosophie, die zwar andere Schwerpunktsetzungen verfolgten, jedoch ebenfalls das Problem der wissenschaftlichen Untersuchung historischer und sozialer Wirklichkeit umkreisten (vgl. Kapitel 3.1). Mit der Veröffentlichung des zweiten Bandes der Einleitung in die Moralwissenschaft im Jahre 1893 scheint Simmel eine Phase abzuschließen, in der er sich vorrangig der kritischen Auseinandersetzung mit den zeitgenössischen philosophischen Teildisziplinen der Ethik und der Geschichtsphilosophie sowie mit den Theorien widmete, die er unter Sozialwissenschaften rubrizierte. Seit Mitte der 1890er Jahre rückte sein Interesse an der Soziologie in den Vordergrund. Dieses manifestiert sich unter anderem in Beiträgen zur Soziologie der Religion (SRel), zur Soziologie der Familie (SF) und der "sociologischen Studie" zur Selbsterhaltung der Gruppe (SSG), die Mitte der 1890er Jahre erscheinen. Von besonderer Bedeutung ist dabei der relativ kurze Beitrag Das Problem der Soziologie (1894; PdS), in dem er eine eigene soziologische Programmatik entwirft, die sich in entscheidenden Punkten von den Überlegungen der Socialen Differenzierung unterscheidet. Simmel war überzeugt, mit diesem Entwurf einen tragfähigen Ansatz für eine Verwissenschaftlichung der Soziologie gefunden zu haben, wie sich aus eigenen Aussagen gegenüber Kollegen, aber auch daraus ableiten lässt, dass er diesen programmatischen Aufsatz innerhalb kurzer Zeit in verschiedenen internationalen Fachzeitschriften platzierte und auch plante, seine weitere Karriere dem Ausbau der soziologischen Überlegungen zu widmen (vgl. u.a. Rammstedt 1992, 880-883). Dieser kurze Text wird die Grundlage für seine Monografie Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung (1908) bilden, in der diese Programmatik weiter ausgeführt, insbesondere jedoch mit materialen Untersuchungen angereichert wird. In seine ebenfalls als programmatisch einzustufende Monografie Grundfragen der Soziologie (1917), die eine Dekade nach seiner großen Soziologie veröffentlicht wird, werden diese programmatischen Aspekte weithin übernommen (vgl. Rammstedt 2011).

Im vorangegangenen Unterkapitel wurde eine Interpretation der *Socialen Differenzierung* vorgelegt, die den sozialontologischen Begriff der Wechselwirkungen als Impetus zu einer Dezentrierung und Dynamisierung von vormals substanzialistisch gedachten Einheiten des Individuums und der Gesellschaft bzw. der Gruppe auffasst. In der Darstellung der Entwicklung

seines Relativismusbegriffs werden weder die *Sociale Differenzierung* noch die *Einleitung in die Moralwissenschaft* erwähnt, explizit wird jedoch der Begriff der Formung angeführt, den er in den *Problemen der Geschichtsphilosophie* ausgeführt hatte. Als Ergebnis seiner kantwissenschaftlichen und geschichtlich-sozialwissenschaftlichen Studien konstatiert Simmel "das [...] Grundmotiv: dass "Geschichte" die Formung des unmittelbaren, nur zu erlebenden Geschehens gemäß den Aprioritäten des wissenschaftsbildenden Geistes bedeutet, genau wie "Natur" die Formung des sinnlich gegebenen Materials durch die Kategorien des Verstandes bedeutet" (FE, 304). Dieser Begriff der Formung verhalf ihm dazu, so schreibt er weiter, "einen neuen Begriff der Soziologie" zu entwickeln, indem er die "Formen der Vergesellschaftung von den Inhalten schied, d. h. den Trieben, Zwecken, Sachgehalten, die erst, von den Wechselwirkungen zwischen den Individuen aufgenommen, zu gesellschaftlichen werden." (ebd.) Die Soziologie werde in ihrer Spezifik durch diese Unterscheidung gekennzeichnet, die er als "methodisches Prinzip" bezeichnet. Dieses Prinzip entstand aus Überlegungen heraus, die er "rein erkenntnistheoretisch" nennt.

Simmel unterwirft die Ergebnisse seiner Socialen Differenzierung einer Reflexion, die die historische und erkenntnistheoretische Perspektive auf andere Weise kombiniert und das Verhältnis von Sozial- und Wissensordnung neu modelliert. Das Resultat dieser Reflexionsschleife wird in der Simmel-Forschung als eine Revision seines soziologischen Ansatzes interpretiert (Rammstedt 1992, 890), die sowohl den Evolutionismus überwand als auch die Kritik bezüglich eines in der Socialen Differenzierung dominierenden Psychologismus adressiert. Das folgende Unterkapitel geht sowohl den Kontinuitäten als auch den Brüchen nach, die sich in der neuen Programmatik der simmelschen Soziologie aufzeigen lassen. In Hinsicht auf Simmels Relationismuskonzept ergibt sich dabei eine neue Fragestellung. Nachdem er die Wechselwirkungen als Konstituens des Sozialen, d.h. die Beziehungen zwischen den Individuen als die ontologische Basiseinheit für das soziale Gewebe herausgearbeitet hat, widmet sich Simmel nun verstärkt der Frage, wie sich diese Wechselwirkungen erforschen lassen. Simmel selbst kennzeichnet die Form/Inhalt-Unterscheidung wie erwähnt als "methodisches Prinzip" – dem heutigen Sprachgebrauch gemäß ist das, was Simmel entwickelt, jedoch der Methodologie zuzuordnen. In welcher Weise diese als ein Element seines Relationismus aufzufassen ist, ist Thema der folgenden Darstellung.

Im ersten Abschnitt wird dabei die Unterscheidung von Inhalt und Form als methodisches Prinzip der Soziologie vorgestellt und gezeigt, inwiefern dieses an den bereits zuvor erarbeiteten Begriff der Wechselwirkungen anschließt und ihn modifiziert. Im zweiten Abschnitt wird der Begriff der Apriori in den Mittelpunkt gestellt, der, wie in Kapitel 3.1.2 dargestellt, insbesondere die erkenntnistheoretischen Überlegungen Simmels repräsentiert. In der Zusammenfassung werde ich herausarbeiten, inwiefern sich der Begriff der Formung in seinem neuen Ansatz der Soziologie realisiert – und welche Fragen und Kritiken sich daran anschließend ergeben.

## 3.3.1 Die Unterscheidung von Inhalt und Form als "methodisches Prinzip"

Zeigt sich einerseits, dass Simmel mit dem Problem der Sociologie und seiner großen Soziologie einen Neuansatz vertritt, so ist andererseits zu bemerken, dass er einige grundlegende Ergebnisse seiner Überlegungen aus der Socialen Differenzierung übernimmt. Der Wechselwirkungsbegriff, den Simmel in Sociale Differenzierung als die Basiseinheit des Sozialen entwickelte, womit er wiederum seinen sozialontologischen Relationismus etablierte, steht auch in seiner neuen Programmatik im Zentrum. In Kapitel 3.2 wurde dargestellt, dass dieser Begriff zu einer Dezentrierung und Dynamisierung der zuvor als substanzielle Einheiten modellierten Begriffe von Individuum und Gruppe verhalf. Das Soziale, so Simmel in Weiterführung der Überlegungen Lazarus' und evolutionstheoretischer Modelle, sei nur als ein Gewebe oder ein Netz von Wechselwirkungen angemessen modellierbar. Dies behält Simmel bei, und wiederholt: "Einheit bedeutet bei komplexen Wesen nichts anderes als Kohäsion der Elemente, die durch wechselseitig ausgeübte Kräfte dargestellt wird." (SOZ, 559) Das Soziale konstituiert sich aus "tausend, von Person zu Person spielenden, momentanen oder dauernden, bewußten oder unbewußten, vorüberfliegenden oder folgenreichen Beziehungen", und in "jedem Augenblick spinnen sich solche Fäden, werden fallen gelassen, wieder aufgenommen, durch andere ersetzt, mit anderen verwebt" (SOZ, 33). Kurz: Das Soziale sind "die tausendfach ineinandergreifenden Wechselwirkungsprozesse zwischen den Elementen" (SOZ, 558).

Und auch die Diskussion des Gesellschaftsbegriffs, die Simmel in *Sociale Differenzierung* ausführlich führte und mit der er sich sowohl gegen idealistisch-nominalistische als auch realistisch-reduktive Argumentationen wendete, wird von Simmel in seiner großen Soziologie erneut aufgenommen. Es gebe zwei verschiedene Bedeutungen des Gesellschaftsbegriffes, die voneinander unterschieden werden müssten:

"Der Begriff der Gesellschaft deckt zwei, für die wissenschaftliche Behandlung streng auseinander zu haltende Bedeutungen. Sie ist einmal der Komplex vergesellschafteter Individuen, das gesellschaftlich geformte Menschenmaterial, wie es die ganze historische Wirklichkeit ausmacht. Dann aber ist "Gesellschaft" auch die Summe jener Beziehungsformen, vermöge deren aus den Individuen eben die Gesellschaft im ersten Sinne wird." (SOZ, 23)

Aus diesen unterschiedlichen Verständnissen des Begriffs der Gesellschaft ergeben sich laut Simmel zwei ganz unterschiedliche Objekte für ihre wissenschaftliche Betrachtung:

"Wenn man von Gesellschaftswissenschaften jener ersteren Bedeutung nach spricht, so ist ihr Objekt alles, was in und mit der Gesellschaft vorgeht; Gesellschaftswissenschaft im zweiten Sinne hat die Kräfte, Beziehungen und Formen zum Gegenstand, durch die Menschen sich vergesellschaften, die also, in selbständiger Darstellung, die "Gesellschaft" sensu strictissimo ausmachen." (SOZ, 23)

Nur der zweite Begriff liefere eine adäquate Basis für die Art der Soziologie, die Simmel etablieren will. Im Zusammenhang damit nimmt Simmel eine entscheidende grundbegriffliche Verschiebung vor: Anstatt Gesellschaft sei "Vergesellschaftung" der angemessenere Begriff, da mit ihm das Prozesshafte und Dynamische besser zum Ausdruck komme und damit deutlich werde, dass Gesellschaft "keine Substanz", sondern ein "Geschehen" (GFS, 70) sei. Diese Sichtweise, so Simmel, biete insofern etwas Neues gegenüber der bestehenden Gesellschaftswissenschaft, als diese sich bisher auf die "großen Organe und Systeme" beschränkt habe, in denen die Wechselwirkungen bereits "auskristallisiert" seien. Simmel nennt als Beispiele "Staaten und Gewerkvereine, Priesterschaften und Familienformen, Wirtschaftsverfassungen und Heerwesen, Zünfte und Gemeinden, Klassenbildung und industrielle Arbeitsteilung" (SOZ, 32). Diese Organe zu untersuchen hält Simmel zwar nicht für überflüssig, allerdings neige dieses Verständnis doch dazu, die Komplexität der Wechselwirkungen nicht ausreichend zu erfassen und damit die "ganze Zähigkeit und Elastizität, die ganze Buntheit und Einheitlichkeit dieses so deutlichen und so rätselhaften Lebens der Gesellschaft" (SOZ, 33) zu vereinfachen. Die "mikroskopisch-molekularen Vorgänge", die "Dazwischenwirkung" zwischen den zu Gebilden verfestigten ,Organen' einzubeziehen, wiederholt damit die Analogie zu einem Organismus, die Simmel bereits in der Socialen Differenzierung in den Vordergrund gerückt hatte. Die Analogie zwischen Sozialem und menschlichem Organismus wird von Simmel durch die Analogie der wissenschaftlichen Betrachtung dieser Objekte weiter verstärkt. In der Socialen Differenzierung hatte er diese Analogie bereits vorgezeichnet, indem er den fruchtbaren Perspektivwechsel mithilfe des Wechselwirkungsbegriffs beschrieb als einen von der "anatomische[n] Einheit zur physiologischen", wodurch das "Nebeneinander" verschiedener körperlicher Elemente in eine Betrachtung ihres "Miteinander" umgewandelt werde (SD, 154). Wohlgemerkt, so Simmel, handele es sich hierbei um eine "Analogie des methodischen Betrachtens", insofern das Zusammenspiel der Wechselwirkungen in funktionellen Einheiten das Entscheidende sei, und nicht um eine Körpermetapher in dem Sinne, dass verschiedene Funktionen durch verschiedene Glieder des Körpers ausgeführt werden.

Dass die Betrachtung von Wechselwirkungen 'Gesellschaft im status nascens' zeigen, verweist semantisch auf die Idee der Genese, insbesondere in der Dimension des Nebeneinander (vgl. Kapitel 2.2). Doch auch die Genese in der Dimension des Nacheinander sei mithilfe der Wechselwirkungen adäquat zu erfassen: "Die unermeßlich kleinen Schritte stellen den Zusammenhang der geschichtlichen Einheit her, die ebenso unscheinbaren Wechselwirkungen von Person zu Person den Zusammenhang der gesellschaftlichen Einheit" (SOZ, 34; vgl. auch GFS, 73). Simmel führt seinen sozialontologischen Relationismus, der im Wechselwirkungsbegriff zum Ausdruck kommt, auch in seiner späteren soziologischen Programmatik fort. Er nimmt jedoch eine weitreichende Präzisierung vor, die ihm zufolge erst die spezifisch soziologische wissenschaftliche Untersuchung des Gesellschaftlichen ausmacht, indem er nicht die einzelnen und unzähligen Wechselwirkungen als Objekt der Soziologie bestimmt, sondern die "Formen der Wechselwirkung oder Vergesellschaftung" (SOZ, 20). Erst in diesen Formen wird das "Zusammensein, ein Füreinander-, Miteinander-, Gegeneinander-Handeln" (SOZ, 18) im Zusammenleben sichtbar, deren Beschreibung Simmel als die Aufgabe der Soziologie bestimmt.

Die Formen der Vergesellschaftung zu untersuchen, beruht dabei auf dem grundlegenden Gedanken der *Formung*, den Simmel bereits in seinen erkenntniskritischen Auseinandersetzungen mit der Geschichtsphilosophie und Geschichtswissenschaft ausgeführt hatte. In diesen hatte Simmel als das Material der Geschichtsforschung das Psychische ausgezeichnet, das erst durch den Prozess der Formung, z. B. durch eine Erzählung, zu Wissen und vermittelbar werde. Der Begriff der Formung schließt damit direkt an die kantische Perspektive an, dass das Chaos der Sinneswahrnehmungen, d. h. der 'Stoff', im Prozess des Erkennens von der 'Mannigfaltigkeit' in eine 'Einheit' transformiert werde (vgl. Kapitel 2.1). Für die Soziologie gelte zunächst Ähnliches wie für die Geschichtswissenschaft insofern, als das Material des Sozialen aus Psychischem bestehe.

"Nun ist freilich kein Zweifel, daß alle gesellschaftlichen Vorgänge und Instinkte ihren Sitz in der Seele haben, daß Vergesellschaftung ein psychologisches Phänomen ist [...]. Welches äußere Geschehen auch immer wir als gesellschaftliches bezeichnen, es wäre ein Marionettenspiel, nicht begreiflicher und bedeutungsvoller als das Ineinanderrinnen von Wolken oder das Durcheinanderwachsen der Baumzweige, wenn wir nicht ganz selbstverständlich seelische Motivierungen, Gefühle, Gedanken, Bedürfnisse, nicht nur als Träger jener Äußerlichkeiten, sondern als ihr Wesentliches und uns eigentlich allein Interessierendes erkennten." (SOZ, 35)

Dieses Psychische ist der Stoff, das Material, der Inhalt der Formen der Vergesellschaftung. Es bezeichnet "die besonderen Ursache und Zwecke, ohne die natürlich nie eine Vergesellschaftung erfolgt" (PdS, 54). Diese Wechselwirkungen können ephemer und flüchtig, aber auch über längere Zeit andauernd sein.<sup>60</sup>

"Gesellschaft ist offenbar da vorhanden, wo mehrere Individuen in Wechselwirkung treten. Von der ephemeren Vereinigung zu einem gemeinsamen Spaziergang bis zu der innigen Einheit der Familie oder einer mittelalterlichen Gilde muß man Vergesellschaftung der verschiedensten Grade und Arten konstatieren" (PdS, 54).

Die primären psychischen Prozesse bilden das Movens für das Handeln und Mit-, Für- und Gegeneinander der Menschen, die spazieren gehen, um miteinander zu sprechen oder frische Luft zu schnappen, die Gilden bilden, um gemeinsame Regeln des Verhaltens zu etablieren oder gemeinsame Interessen durchzusetzen oder zu schützen. Sie nehmen in Simmels Argumentation die Funktion einer logisch notwendigen Prämisse ein, um erklären zu können, dass Menschen überhaupt in Beziehung miteinander treten und stehen.

"Diese [Gesellschaft bildende, S.E.] Wechselwirkung entsteht immer aus bestimmten Trieben heraus oder um bestimmter Zwecke willen. Erotische, religiöse oder bloß gesellige Triebe, Zwecke der Verteidigung wie des Angriffs, des Spiels wie des Erwerbes, der Hilfeleistung wie der Belehrung und unzählig andere bewirken es, daß der Mensch in ein Zusammensein, ein Füreinander-, Miteinander-, Gegeneinander-Handeln, in eine Korrelation der Zustände mit anderen tritt, d.h. Wirkungen auf sie ausübt und Wirkungen von ihnen empfängt." (SOZ 17f.)

Die Wechselwirkungen nehmen also in den primären psychischen Prozessen, die in den Individuen zu verorten sind, ihren Ausgang. Zugleich betont Simmel jedoch, dass diese psychischen "Motivierungen" selbst nicht schon Vergesellschaftung und deshalb nicht Objekt der Soziologie sind. Man bedarf ihrer aus theorietechnischen Gründen, so kann Simmel gedeutet werden, um die Entstehung von Wechselwirkungen zu erklären, und sie sind praktisch das, was das soziale Geschehen in Bewegung setzt – aber sie sind selbst "'noch nicht sozialen Wesens" (SOZ, 18). "Weder Hunger noch Liebe, weder Arbeit noch Religiosität, weder die Technik noch die Funktionen und Resultate der Intelligenz bedeuten, wie sie unmittelbar und ihrem reinen Sinn nach gegeben sind, schon Vergesellschaftung" (SOZ 18).

<sup>60</sup> Ein Grenzfall sei dabei die Wechselwirkung des "gegenseitigen Sich-Anblicken[s]", die laut Simmel "[v]ielleicht die unmittelbarste und reinste Wechselbeziehung" ist, sich allerdings nicht als Form ansprechen lässt. "Die höchst lebendige Wechselwirkung aber, in die der Blick von Auge in Auge die Menschen verwebt, kristallisiert zu keinerlei objektivem Gebilde, die Einheit, die er zwischen ihnen stiftet, bleibt unmittelbar in das Geschehen, in die Funktion aufgelöst." (SOZ, 723).

Zum genuin soziologischen Objekt werden diese Inhalte, diese Motivierungen also erst dann, wenn sie sich in Formen der Wechselwirkungen "kleiden" (PdS, 54). Denn die Wechselwirkungen treten immer "in bestimmten Formen des Miteinander und Füreinander" auf (SOZ, 19), sodass die Formen als "geronnene Formen der Interaktion" (Bevers 1985, 77) verstanden werden können. Die Formen, "die nicht sowohl die Vergesellschaftung *bewirken*, als vielmehr die Vergesellschaftung *sind*" (SOZ, 24), bieten deshalb nach Simmel eine adäquate Bestimmung des Gegenstandes der Soziologie, die ihre Komplexität betont und doch eine Geordnetheit nicht in Abrede stellt.

Die Unterscheidung von Inhalt und Form bildet für Simmel das methodische Prinzip für soziologische Untersuchungen. Sie ist allerdings nur als ein analytisches Instrument zu verstehen, so betont Simmel, denn:

"In jeder vorliegenden sozialen Erscheinung bilden Inhalt und gesellschaftliche Form eine einheitliche Realität, eine soziale Form kann so wenig eine von jedem Inhalt gelöste Existenz gewinnen, wie eine räumliche Form ohne eine Materie bestehen kann, deren Form sie ist." (SOZ, 19)

In Umformulierung des kantischen Diktums, dass Begriffe ohne Anschauung leer, Anschauungen ohne Begriffe blind seien, lässt sich für Simmels Ansatz konstatieren: Formen ohne Inhalte sind leer, Inhalte ohne Formen sind blind.

Dient die Unterscheidung von Inhalt und Form Simmel einerseits dazu, seinen Begriff der Wechselwirkung zu präzisieren, hat sie andererseits die Funktion, die Soziologie von anderen Gesellschaftswissenschaften abzugrenzen. Insbesondere der Abgrenzung zur Psychologie wendet Simmel dabei Aufmerksamkeit zu. Wie in den vorherigen Kapiteln dargestellt, haben verschiedene Strömungen der damaligen, eher naturwissenschaftlich und philosophisch geprägten Psychologie Simmels Interesse angeregt und geprägt (vgl. dazu ausführlich Frisby 1984b) – die allzu starke Nähe zur Psychologie war allerdings, wie erwähnt, einer der Hauptkritikpunkte hinsichtlich seiner frühen Schriften. Indem er die nun Form und Inhalt unterscheidet und die Formen der Vergesellschaftung als das Objekt der Soziologie markiert, überwinde er jedoch den ihm vorgeworfenen Psychologismus, so war Simmel überzeugt. Die Inhalte der Wechselwirkungen, die Motive und Interessen, werden durch Simmel der Psychologie als Gegenstand zugewiesen.

"So kann eine eigentliche Sociologie nur das Specifisch-Gesellschaftliche behandeln, die Form und Formen der Vergesellschaftung als solcher, in Absonderung von den einzelnen Interessen und Inhalten, die sich in und vermöge der Vergesellschaftung verwirklichen." (PdS, 54)

Dies geht zudem einher mit einem veränderten Bezug auf die Individuen. Von dem Verständnis, dass Individualität oder Persönlichkeit sowohl von historischen als auch von kulturellen Bedingungen abhängig ist und damit sehr unterschiedlichen Realisierungsformen unterliegen kann, weicht Simmel nicht ab, jedoch wird dieser Aspekt in den soziologischen Schriften nach dem *Problem der Sociologie* nicht mehr als soziologisches Thema behandelt. Vielmehr versteht Simmel die Individuen nun als Einheiten, von deren Gegebenheit man ausgehen kann – die Frage verschiebt sich mithin auf die Form der Individualität, die als Untersuchungsgegenstand Berechtigung hat. In der großen Soziologie zeigt sich Simmels Begriff Individuum davon geprägt, dass er einen "tiefsten Individualitätspunkt", eine Persönlichkeit, für jeden Menschen annimmt, der jedoch epistemisch unzugänglich, also für jede Erfahrung unerreichbar sei. Dies gelte, so hatte er in *Probleme der Geschichtsphilosophie* ausgeführt, sogar für das jeweils eigene Selbst. Jede Selbstwahrnehmung beruhe auf der Konstruktion eines Ich. Soziologisch zugänglich sind allerdings die Arten und Weisen dieser Konstruktion, die als Fragen in seinen Untersuchungen der Formen der Vergesellschaftung mitgeführt und die insbesondere bezüglich der sozialen Apriori (s. weiter unten in diesem Unterkapitel) relevant werden.

#### Die Formen der Vergesellschaftung in den Dimensionen des Neben- und Nacheinander

Simmel nennt bereits in der Einleitung seiner *Soziologie* eine Vielzahl an Formen der Vergesellschaftung, die im Verlauf der folgenden Kapitel der Monografie um viele weitere ergänzt werden. Im oben stehenden Zitat wurde Spiel, Angriff, Hilfeleisten und Erwerb bereits genannt, als weitere zentrale benennt Simmel Konkurrenz, Kooperation, Über- und Unterordnung, Nachahmung, Arbeitsteilung, Parteibildung, Gleichzeitigkeit des Zusammenschlusses nach innen und des Abschlusses nach außen, Familienformen (vgl. SOZ, 21), Formen der Repräsentation in politischen Gebilden, die Bildung von Klassen (vgl. SOZ, 27).

Diese Aufzählungen sind von Simmel nur als Beispiele angeführt – er betont, dass er keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit erhebt. Eine Feststellung, welche die relevanten Formen der Vergesellschaftung sind, kann Simmels Ansicht nach erst am Ende langwieriger und detaillierter soziologischer Analysen stehen; er selbst sieht sich am Anfang dieser Untersuchungen stehend. Es sei "Größenwahn", schon jetzt eine "Klarheit der Fragen und Richtigkeit der Antworten" beanspruchen zu wollen (SOZ, 31, FN). Für Simmel steht gerade nicht im Vordergrund, Gesellschaft allumfassend zu bestimmen, sondern die Aufzählungen der Formen sind bei ihm exemplarisch und illustrativ gemeint, eine "systematisch abschließende Vollständigkeit" (SOZ,

31) wird von ihm nicht angestrebt (vgl. zu der Schwierigkeit der Zählung der Formen Tyrell 2011, 41f.).

Selbstverständlich bleibt für ihn, dass die empirisch beobachtbare Wirklichkeit der Ausgangspunkt aller soziologischen Betrachtungen sein muss. <sup>61</sup> Eine solche Systematik werde laut Simmel quasi dadurch unmöglich, dass die Unterscheidung von Inhalt und Form ebenso wenig eindeutig sei, wie die Phänomene selbst es seien. So können verschiedene Inhalte in gleichen Formen auftreten und umgekehrt gleiche Inhalte in verschiedenen Formen realisiert werden. Die Zweideutigkeit der Phänomene, die nicht zuletzt in ihrer Komplexität begründet sei, hatte Simmel bereits in der Socialen Differenzierung diskutiert, nimmt sie nun jedoch in sein methodisches Prinzip auf, indem "man einerseits die Form konstant hält und die Inhalte variiert und andererseits den Inhalt konstant hält und die Formen variiert. [...] Und immer kommt es auf die Kombination von Singular und Plural an: eine Form an verschiedenen Inhalten, verschiedene Formen an demselben Inhalt." (Tyrell 2011, 40f) Es handelt sich um ein Gebot der Vorsicht, "denn wo überhaupt Mannichfaltiges mit Mannichfaltigem in eine einheitlich erscheinende Beziehung tritt", so Simmel, "da ist überall dem Irrtum über die eigentlichen Träger der Ursache wie der Wirkung Thür und Thor geöffnet." (SD, 126) Wenn Simmel als Ziel der Soziologie "die Feststellung, systematische Ordnung, psychologische Begründung und historische Entwicklung der reinen Formen der Vergesellschaftung" (SOZ, 22) bestimmt, solle diese Feststellung eben nicht auf Kosten der Komplexität der sozialen Wirklichkeit betrieben werden. Die Unterscheidung von Inhalt und Formen soll auf Kontinuitäten und Differenzen in den Gestaltungen des Mit-, Für- und Gegeneinanders der Menschen aufmerksam machen und sie zu beschreiben ermöglichen.

Besonders zu betonen ist, dass für Simmel eindeutig auch das "Gegeneinander" der Menschen in Formen der Wechselwirkung zu fassen ist. Denn auch in der Zurückweisung oder einer Feindlichkeit gegenüber anderen werde eine Wirkung ausgeübt und es ist mit einer Reaktion, einer Rückwirkung zu rechnen.

<sup>&</sup>lt;sup>61</sup> Diese Aussagen sind auch als Rechtfertigung seines eigenen Vorgehens bei der Erstellung der Soziologie lesbar, das er selbst als bruchstückhaft empfand. Dessen Entstehung folgte eben dem, was Simmel als Vorgehen beschreibt: Er widmete sich im letzten Jahrzehnt vor und im ersten nach 1900 in Essays und Artikeln einzelnen Formen der Vergesellschaftung, setzte sich mit Selbsterhaltung, Raum, Konkurrenz, Konflikt, verschiedenen Aspekten von Geschlechterbeziehungen (vgl. Kapitel 4.1), Geld, Arbeit, Religion, Lüge und weiteren auseinander. Diese Überlegungen und Studien gingen in die große Soziologie ein, wobei sein Elan bei der Erstellung der Soziologie als Zusammenbindung vorheriger Studien ihm dann eher "als lästige Pflicht" erschien (Rammstedt 1992b, 892). In den gleichen Zeitraum fällt auch die Ausarbeitung seiner Philosophie des Geldes, die 1900 erschien, und im nächsten Unterkapitel genauer betrachtet wird.

"Überhaupt gehören in die Sociologie als Wissenschaft von den Beziehungsformen der Menschen untereinander keineswegs nur die Associationen und Vereinigungen im engeren Sinne, d. h. im Sinne einer Kooperation oder eines harmonischen Befaßtseins in einem Rahmen: auch Gegnerschaft und Konkurrenz stiften, oder sind vielmehr Beziehungen, Wechselwirkungen unter Individuen, die bei den verschiedenartigen Anlässen doch die gleichen Formen und Entwicklungen zeigen" (PdS, 58).

Wird diese Bemerkung in den *Problemen der Sociologie* noch in einer Fußnote erwähnt, baut Simmel diese Überlegung in seiner 'großen' Soziologie aus. Den Formen der Wechselwirkungen im Zeichen des Antagonismus widmet Simmel dort ein eigenes Kapitel mit dem Titel *Der Streit* (SOZ, 284-382), vielleicht auch, weil dieser Gedanke auf den ersten Blick kontraintuitiv erscheint. An der Einbeziehung des Gegeneinanders zeigt sich jedoch deutlich das, was Tyrell als eine "Neutralisierung der Begrifflichkeit 'des Sozialen" bezeichnet und für Simmels ganze Soziologieprogrammatik feststellt (Tyrell 2011, 28). Simmel "nimmt dem Begriff absichtsvoll jenen positiv-sozialen, etwas 'solidarischen' Zuschnitt, der ihm in der Alltagssprache zugehört und zu dem – als seinem Gegenteil – auch die Rede von 'unsozialem' oder 'unsolidarischen' Verhalten gehört." (Tyrell 20011, 28)

Eine Form liege vor, wann immer Menschen in eine "positive" Beziehung zueinander träten, was nach Simmel bedeutet, dass eine Wechselwirkung stattfindet – positiv ist nicht mit einer Bewertung als ,gut' zu verwechseln. So gehöre auch Geheimhaltung, die zunächst als Gegensatz von Vergesellschaftung erscheinen mag, zu den "Formen des socialen Lebens [...]: sie kann ausschließlich da auftreten, wo ein Miteinander von Individuen besteht, und ist eine bestimmte Form der gegenseitigen Relation derselben, die keineswegs bloß negativer Natur ist, sondern ganz positive wechselseitige Verhaltungsweisen mit sich bringt." (PdS, 58) In der Soziologie weitet er dieses Thema ebenfalls auf ein ganzes Kapitel aus. (vgl. SOZ, 383-455) In seiner Schrift Problem der Sociologie führt Simmel einen konkretisierten Vorschlag zur Untersuchung der Formen an, der zwei unterschiedlich Verfahren umfasst. Das erste benennt er als Untersuchung der "Längsrichtung", das zweite als Untersuchung des "Querschnitt[s]" (PdS, 58). Die "Längsrichtung" ist darauf ausgerichtet, eine spezifische Vereinigung von Menschen, eine Gruppe, auf unterschiedliche Formen im Wandel der Zeit hin zu untersuchen. Die historische Beforschung, exemplarisch "der Parteien in England" oder eines "Gewerkvereins", könne zu einer soziologischen werden, falls sie die "gesellschaftliche Formung" herausarbeite, also beispielsweise "die Über- und Unterordnung, die Bildung einer objektiven Gemeinschaft gegenüber der bloßen Summe der Individuen, die Herausbildung von Unterabteilungen, die Modifikation der Socialform durch die quantitativen Veränderungen der Gruppe" (PdS, 59). Dieses Verfahren beruht auf der Inhalt/Form-Unterscheidung insofern, als ein Inhalt, eine in der sozialen Wirklichkeit gegebene Gruppe, bezüglich der Kontinuität und Diskontinuität sowie der Herausbildung von Formen und ihrer Ablösung beschrieben werde.

Zweitens seien "Querschnitte durch die Einzelerscheinungen zu legen", die darauf abzielen, das "Gemeinsame an ihnen: die socialen Konstellationen als solche" festzustellen. Diese Untersuchungsmethode zeige die "Socialisierungen eines bestimmten Gebietes – wirtschaftlich[], kirchlich[], gesellig[], familiär[], politisch[] – oder einer bestimmten Periode" (PdS, 59). Umgekehrt zum ersten Verfahren werde hier nicht die Geschichte einer spezifischen Gruppe verfolgt, sondern direkt auf die Formen der Vergesellschaftung und ihren Wandel fokussiert. "An den komplexen Erscheinungen wird das Gleichmäßige wie mit einem Querschnitt herausgehoben, das Ungleichmäßige an ihnen – hier also die inhaltlichen Interessen – gegenseitig paralysiert." (SOZ, 27) Damit wird eine Untersuchung des Formenwandels ermöglicht und eine komparatistische Vorgehensweise nahegelegt. Denn erst durch diese "Paralysierung der Inhalte" werden die sozialen Phänomene, die ja doch nie vollkommen identisch sind, vergleichbar. Es reicht nach Simmel mithin, eine "annähernde Gleichheit" der Formen, "die sie unter materiell sehr mannigfaltigen Umständen zeigt" (SOZ, 27), feststellen zu können.

Mit der Fokussierung auf die Untersuchung von Formen der Vergesellschaftung erhält das in der *Socialen Differenzierung* untersuchte Differenzierungstheorem einen anderen Stellenwert. Wie bereits dargestellt, ist durch den Wechselwirkungsbegriff das Bild von der Gesellschaft als Gewebe weiterhin präsent, im VIII. Kapitel wird unter dem Titel *Die Selbsterhaltung der Gesellschaft* allerdings die neue Herangehensweise ersichtlich. Denn es steht nicht mehr die Ausdifferenzierung vom Einfachen zum Komplexen und die Entwicklung von primitiven zu höheren Kulturen im Vordergrund, sondern es werden *Bedingungen* und *Faktoren* der Reproduktion des Zusammenlebens betrachtet. Während die Gesellschaft den Individuen häufig als im Zustand der Ruhe, der Dauerhaftigkeit befindlich vorkommt, soll der soziologische Blick die Dynamiken aufdecken. Denn die "überindividuellen Gebilde" erhalten sich aus soziologischer Sicht durch wirkende Kräfte. So beinhalte Selbsterhaltung nicht nur die Verteidigung gegen ein Außen, sondern in sozialen Gebilden spielen "unzählige ununterbrochene Prozesse zusammen, die [sich, S. E.] im Innern dieser Gebilde als Stoß und Gegenstoß, Gefahr und Abwehr, Repulsion und Wiedervereinigung unter den Elementen offenbaren" (SOZ, 556).

Die Betrachtung von "Organen" des Sozialen kommen auch in Simmels Soziologie zur Geltung – eine Reduktion auf bloße *face-to-face*-Interaktion findet bei Simmel nicht statt. Als solche

Organe werden von Simmel z. B. Institutionen oder auch bestimmte (Sozial-)Figuren verstanden, die sich aus der direkten Interaktion ergeben und verselbstständigen können, sodass das, "was seinem Ursprung nach eine direkte Wechselwirkung ist, [...] schließlich von einem besonderen, für sich seienden Gebilde getragen" werden könne (SOZ, 605). Als Beispiel wird die Figur des Händlers angeführt, die in Simmels Fassung der Figur des Fremden eine herausragende Rolle spielt und in Kapitel 4.2 genauer betrachtet werden wird.

"Die Herausbildung differenzierter Organe für einzelne soziale Zwecke fällt vielfach in diesen Formtypus: die Gruppenkräfte werden in einem besonderen Gebilde konzentriert, das nun der Gruppe als Ganzem mit eigenem Bestande und Charakter entgegentritt; indem es die Gruppenzwecke fördert, scheinen selbständige Kräfte von ihm auszugehen, die nichts sind als eben die umgeformten Kräfte derselben Elemente, auf die es nun zurückwirkt" (SOZ, 606).

Die Bildung von Institutionen macht das soziale Gewebe – um in der Metapher zu bleiben – reißfester und ermöglicht den Erhalt des Ganzen durch die Zeit. Simmel bespricht in diesem Kapitel u. a. die Bedeutung von geteiltem Boden – "das Beharren der Lokalität" –, auf dem die Gruppe lebt. So sei die Familie im antiken Griechenland an ihren Grundbesitz gebunden, die "Zugehörigkeit zum Staate" sei jedoch nicht territorial, sondern an die "Bürgergemeinde" gebunden, d. h. an eine Gruppe von Personen. In der "Feudalzeit" dagegen sei das Territorium das entscheidende Element für die Staatszugehörigkeit geworden, was sich symbolisch in der "Vaterlandsliebe" niedergeschlagen habe. Die Einheit und die Bindungen der Individuen, die vermittels des Territoriums hergestellt werden, seien jedoch nur dadurch wirksam, dass sie von den Gruppenmitgliedern als einheitsbildend anerkannt würden. Zugleich ist das Territorialprinzip nicht das einzige, das die Wahrnehmung der Zusammengehörigkeit einer Gruppe bewirke. Es lassen sich Formen der Einheitsbildung ausmachen, "die der lokalen Grundlage nicht bedürfen", z. B. die moderne Familie oder "jene ideelle Gemeinschaft der "Gelehrtenrepublik"" (SOZ, 564), die ihre Mitgliedschaft mithilfe anderer Kategorien der Zugehörigkeit regelten. Insbesondere der Formenwandel der Familie ist ein von Simmel häufig benannter, denn an ihm lasse sich aufzeigen, wie historisch und kulturell divers bestimmte Vorstellungen – hier eben die der Familie – sind. Während die frühere, patriarchalische Familie dadurch zu einer Einheit geworden sei, dass ihre Mitglieder dem Herrschaftsbereich des pater familias zugeordnet wurden, wodurch auch Dienstpersonal Teil der Familie war, sei in der westlichen Moderne die Kategorie der "Blutsverwandtschaft" (SOZ, 564) als das bestimmende Kriterium hegemonial geworden. Auf die Familie als Form der Vergesellschaftung werde ich im Zusammenhang mit der Diskussion der Figur des Weiblichen erneut zurückkommen (vgl. Kapitel 4.1).

Wird die Selbsterhaltung der Gruppe, die in der Socialen Differenzierung noch deutlich aus dem evolutionistischen Konzept abgeleitet wurde, in der Soziologie nun mithilfe der Inhalt/Form-Unterscheidung überarbeitet, so wird das Differenzierungstheorem im letzten Kapitel der Soziologie unter dem Titel Die Erweiterung der Gruppe und die Ausbildung der Individualität (SOZ, 791-863) thematisiert. Simmel stellt diesen Ausführungen jedoch voran, dass es sich bei den in diesem Kapitel entfalteten Überlegungen um einen "anderen Typus" der Vorgehensweise handele. So seien in den vorangegangenen Kapitels jeweils "einzelne Begriffe des soziologischen Gebietes" dargestellt worden, die sich v. a. danach ausrichteten, "daß die Erscheinungen und Reflexionen den fraglichen Begriff" enthielten. In der Tat sind die meisten Kapitel der Soziologie nicht der Entfaltung eines Arguments gewidmet, sondern stellen jeweils unterschiedliche Formen des Streits (Kapitel VI), der Herrschaftsverhältnisse bzw. der Überund Unterordnung (Kapitel III), der räumlichen Ordnungsformen (Kapitel IX) oder der Selbsterhaltung durch die Zeit (Kapitel VIII) dar, oder in ihnen werden einzelne Faktoren der Formenbildung genauer betrachtet, wie in Kapitel II über die "quantitative Bestimmtheit der Gruppe". In diesem letzten Kapitel nimmt Simmel das Differenzierungstheorem auf, indem er die Wandlung der Formen der Individualität in wechselseitiger Abhängigkeit von der Wandlung der Formen der Gruppenbildung durch die Zeit betrachtet.

An diesen kurzen Einblicken in Simmels Vorgehen in seiner großen Soziologie wird wohl ersichtlich, dass das, was er als seine soziologische Methodik bezeichnet, nicht als Methode im heutigen Sinne verstanden werden kann. Was Simmels "Formensoziologie" (Bevers 1985) jedoch leistet, ist eine hohe Aufmerksamkeit für die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen und Schwierigkeiten soziologischer Forschung, die durch seine Reflexionen der *Probleme der Geschichtsphilosophie* vorbereitet wurden. Inwiefern diese einen genuin wissenssoziologischen und originellen methodologischen Beitrag in dem breiten Feld der Soziologie liefern, wird im folgenden Abschnitt dargestellt, wobei erneut auf den Gedanken der Formung als Basisoperation empirisch orientierter Wissenschaften einzugehen ist.

## 3.3.2 Die sozialen Apriori

Die Formen der Vergesellschaftung, wie sie bisher vorgestellt wurden, bieten, so ließe sich Simmel deuten, einen Ansatz, die *Sozialordnung* auf eine Weise zu fassen, die sowohl ihre

Komplexität als auch ihre Historizität einzufangen erlaubt. Formung ist diesbezüglich interpretierbar als die Ausbildung von Regelmäßigkeiten in den Wechselwirkungen und Interaktionen zwischen Individuen und Gruppen, die herauszuarbeiten Simmel als Aufgabe einer dezidiert wissenschaftlichen Soziologie bestimmt. Die Formen der Vergesellschaftung sind in diesem Sinne Formen des Handelns bzw. der Praxis der Menschen. Die historisch-genetische Perspektive steht hier im Vordergrund, da das Ziel die Herausarbeitung der Genese von beobachtbaren Regelmäßigkeiten im Zusammenleben von Menschen ist, indem einerseits beschrieben werden kann, wie aus dem Nebeneinander ein Mit- und Füreinander von Individuen wird und wie sich letzteres historisch wandelt.

Wird in diesem Zusammenhang von Simmel besonders betont, dass es psychischer Motivierungen und Impulse bedarf, um diese Formen herauszubilden, so lässt sich in seinem Formenbegriff jedoch noch ein weiterer Aspekt aufzeigen, der durch die erkenntnistheoretisch-analytische Perspektive bestimmt ist. Diese ist, wie in Kapitel 2.1 ausführlich dargelegt, auf seine Kant-Interpretation zurückzuführen, insbesondere auf seinen spezifischen Begriff des Apriori. Formung ist in dieser Perspektive als die Basisoperation der Produktion der Wissensordnung zu verstehen und steht in engem Zusammenhang mit seinen Diskussionen der Geschichtswissenschaft und Geschichtsphilosophie (vgl. Kapitel 3.1). In diesen hatte er eine Kritik an den historischen Forschungen dargelegt, die versuchen, historische Ereignisse und Verläufe so zu zeigen, "wie es wirklich gewesen" ist. Dieser Anspruch, so Simmel, müsse aufgegeben werden, da jede Darstellung von Sachverhalten und Verläufen eine Konstruktion sei, die notwendigerweise eine "Umformung" ist und nur durch Hinzufügen (z. B. von unterstellten Motiven der Akteure) und Selektion (z. B. einer Auswahl der Elemente, die als wichtig angesehen werden) möglich wird. Sein Interesse, so legt er am Ende der ersten Version seiner Probleme der Geschichtsphilosophie dar, ist zu zeigen, dass in jede Erforschung von sozialem und historischem Material Vorannahmen eingehen und dass durch das forschende Subjekt immer "Interpretationen und Interpelationen" (PdGP I, 418) vorgenommen werden, die "ihrer Funktion nach [...] apriorisch" sind. Eine Analyse dieser 'apriorisch wirkenden' Voraussetzungen, kurz: der Apriori, ist für Simmel ein notwendiger Teil jeder empirischen Forschung.

Im Folgenden wird erstens gezeigt, dass sich die Unterscheidung von Form und Inhalt bei Simmel als ein Apriori der Soziologie bestimmen lässt und damit die erkenntnistheoretische Absicherung der Soziologie sowie ihre Abgrenzung gegen andere Wissenschaften geleistet wird. Dass die Ordnung des Sozialen jedoch nicht nur auf apriorischen Annahmen beruht, die Wissenschaftler\*innen machen, sondern dass sich Apriori bereits in der alltäglichen Lebenswelt

finden, diskutiert Simmel in dem Exkurs *Wie ist Gesellschaft möglich* (SOZ, 42-61), der in das einleitende Kapitel eingebettet ist und das bereits angesprochene veränderte Individualitätsverständnis Simmels aufnimmt. Zweitens wird deshalb detailliert auf den Exkurs eingegangen, da er einen weiteren relevanten Aspekt des Begriffs der Formung bezüglich der Wissensordnung behandelt.

#### Die Inhalt/Form-Unterscheidung als Apriori der Soziologie

Die Unterscheidung von Form und Inhalt lässt sich mit Simmel als Apriori soziologischer Forschung verstehen. Sie ist ein "methodisches Prinzip", eine Unterscheidung, die an das jeweilige Material angelegt wird. Da Inhalt und Form in jedem sozialen Phänomen "verschmolzen" (PdS, 56) vorliegen, ist es dem analytischen Blick der jeweiligen Soziologin überlassen, diese zu trennen – und dies kann wie bereits dargestellt auch auf verschiedene Weise erfolgen.

Die Unterscheidung von Inhalt und Form dient Simmel noch in ganz anderer Hinsicht der klareren Abgrenzung der Soziologie und ihrer Legitimität als eigene Wissenschaft. Denn während Soziologie bisher nur als ein "Name" oder ein "Etikett" für die höchst unterschiedlichen "historischen, psychologischen, normativen Wissenschaften" wie Ethik, Kulturgeschichte, Nationalökonomie, Religionswissenschaft, Ästhetik, Demografie, Politologie oder Ethnologie (SOZ, 14f.) verwendet worden sei, biete eine Programmatik der Soziologie mit dem Fokus auf die Formen einen spezifischen Zugriff. Die genannten Wissenschaften seien über die Inhalte ihrer Untersuchungen definiert, die Soziologie dagegen durch ihre spezifische "Betrachtungsweise" (SOZ, 23), indem sie "nur eine neue Linie durch Tatsachen legt, die als solche durchaus bekannt sind" (SOZ, 17). Die Soziologie kann damit durchaus auf die Ergebnisse anderer Wissenschaften zurückgreifen, ihre eigene Methode wird jedoch ein anderes Bild der Wirklichkeit erzeugen als diese.

Wenn Simmel in *Das Problem der Sociologie* in zunächst "paradoxer Kürze" bestimmt, die Soziologie erforsche "dasjenige, was an der Gesellschaft "Gesellschaft' ist", so zielt diese Formulierung darauf, direkt die Formen in den Blick zu nehmen, die sich an verschiedenen Inhalten realisieren. Diese Formen erhalte man durch einen Prozess der "Abstraktion". Abstraktion bezeichnet in Simmels theoretischer Fassung von *Das Problem der Sociologie* die "wissenschaftliche Sonderung" von Inhalt und Form. Zwar liegen diese beiden Elemente im Phänomen in der sozialen Wirklichkeit als "unmittelbare Ineinsbildung" (PdS, 56) vor, zum Zwecke der Unterscheidung der Phänomene sei ihre Unterscheidung jedoch fruchtbringend. Die Unterscheidung

von Inhalt und Form wird damit als ein *analytisches Instrument* verstanden, also etwas, das sich letztlich in jeder Wissenschaft zeige. Diese Idee hatte Simmel schon früher, bereits in *Sociale Differenzierung* konstatierte er:

"Es braucht kaum erwähnt zu werden, [dass, S. E.] [...] im letzten Grunde der Inhalt keiner Wissenschaft aus bloßen objektiven Thatsachen besteht, sondern immer eine Deutung und Formung derselben nach Kategorien und Normen enthält, die für die betreffende Wissenschaft a priori sind, d. h. von dem auffassenden Geiste an die an und für sich isolierten Thatsachen herangebracht werden." (SD, 117)

Je nachdem, welche "Kategorien" und "Normen" ein\*e Forscher\*in also an das Material heranträgt, werden deshalb ganz unterschiedliche Deutungen des vorliegenden Materials möglich. Simmel begrüßt ausdrücklich die Pluralität der Wissenschaften und der verschiedenen Perspektiven, die jeweils unterschiedliche Verständnisse der sozialen Wirklichkeit hervorbringen können. "Es ist immer *eine* Wirklichkeit, die wir in ihrer Unmittelbarkeit und Totalität nicht wissenschaftlich erfassen können, sondern von einer Reihe gesonderter Standpunkte her aufnehmen müssen und damit zu einer Mehrzahl voneinander unabhängiger Wissenschaftsobjekte ausgestalten" (SOZ, 36).

Dieses Argument nimmt Simmel wieder auf, baut es jedoch aus und illustriert es mit unterschiedlichen Beispielen. In der Geschichtswissenschaft werde "[n]icht alles, was Friedrich II. oder Maria Theresia von morgens bis abends gethan", in den Blick genommen, es würden "nicht die zufälligen Worte, in die sie ihre politischen Entschlüsse gekleidet haben, nicht die unzähligen psychischen Ereignisse" dieser Personen betrachtet, sondern "der Begriff des politisch Wichtigen wird an die wirklichen Ereignisse herangebracht", wodurch letztendlich eine verdichtete Narration entstehe (PdS, 56f.). Die "Wirtschaftsgeschichte" konzentriere sich auf dasjenige, "was die körperlichen Bedürfnisse des Menschen und die Mittel ihrer Befriedigung angeht", und lasse dabei andere Bedürfnisse und darauf aufbauende Verhältnisse unbehandelt (PdS, 57). Wissen kann nur durch Bezug auf anderes Wissen, das an das Material herangetragen werde, produziert werden und ist deshalb immer bedingt durch – und relativ zu – gewisse(n) Apriori. In diesem Fall: Der Begriff bzw. die Kategorie des "politisch Wichtigen" verhilft zur Analyse und Auswahl von Ereignissen und Beobachtungen, zugleich zur Synthese, indem Zusammenhänge, Narrationen und Deutungen über historische Persönlichkeiten und Ereignisse erzeugt werden.

Auch die Geometrie gehe ähnlich vor. Die Abstraktionsleistung der Geometrie, die sich ganz eindeutig mit "Formen" beschäftigt, bestehe darin, "die bloß räumliche Form der Körper, die doch auch nicht für sich allein existiert, sondern nur mit und an einer Materie", zu betrachten

(PdS, 56). Die Geometrie suspendiere die Betrachtung des Inhalts, um die Form als solche zu beschreiben. Diese Form existiert dabei "freilich für sich allein nur in der Abstraktion [...], gerade wie die Formen der Vergesellschaftung" (SOZ, 25), denn in der Wirklichkeit lasse sich diese abstrahierte Form nie losgelöst von irgendeiner Materie oder zumindest einer Repräsentation denken. Er nennt das Beispiel einer Kugel: Diese können wir hinsichtlich ihrer Materie analysieren, ob sie aus Marmor oder Beton, aus Glas oder Porzellan besteht; die "physikalischwissenschaftlichen Wissenschaften" (SOZ, 25) untersuchen diese Eigenschaften und die diese betreffenden Erscheinungen. Demgegenüber ist die Geometrie an rein formalen Beschreibungen orientiert, ihre Objekte sind immateriell.

Zugleich weist Simmel darauf hin, dass die "Analogie mit der Geometrie" deutliche Grenzen hat, denn die Geometrie habe "den Vorteil, auf ihrem Gebiet äußerst einfache Gebilde vorzufinden, in welche die komplizierten Figuren aufgelöst werden können" (SOZ, 25). Sie kann die Mannigfaltigkeit von Formen auf "verhältnismäßig wenige[] Grundbestimmungen", auf Axiome, zurückführen – die besondere Qualität des Materials des Sozialen erlaube dies für die Soziologie gerade nicht, so Simmel: "Gegenüber den Formen der Vergesellschaftung ist eine auch nur annähernde Auflösung in einfache Elemente für absehbare Zeit nicht zu erhoffen." (SOZ, 25) Trotz der Ähnlichkeit des Grundgedankens des Verfahrens bleibt Simmels Bestehen auf der Komplexität der sozialen Wirklichkeit in dieser Argumentation letztlich unangetastet bzw. wird durch eine Abgrenzung von Soziologie und Geometrie bestärkt. Denn anders als in der Geometrie ist "die Herauslösung dessen, was wirklich die reine Vergesellschaftung ist, aus der komplexen Gesamterscheinung [...] nicht logisch zu erzwingen." (SOZ, 29) Der Vergleich mit der Geometrie ist mithin nicht so zu verstehen, dass Simmel die Soziologie als Abbild einer mathematischen Disziplin zu begründen versucht, vielmehr soll er die Unterscheidung von Form und Inhalt und das daran anschließende Verfahren *illustrieren*.

Illustrativ ist auch folgender Vergleich zu verstehen: Die bereits besprochene Vagheit der Formen, die durch die Soziologie konstruiert werden, aber niemals in Reinheit in der empirischen Wirklichkeit auftreten, sei ein aus der Geometrie bereits bekanntes Problem, das diese durch ein formales, von der Empirie abstrahierendes Verfahren gelöst habe. "Es verhält sich [bei der Form/Inhalt-Unterscheidung bezüglich sozialer Phänomene, S. E.] wie mit dem Beweis eines geometrischen Satzes an der unvermeidlichen Zufälligkeit und Rohheit einer hingezeichneten Figur." (SOZ, 29) Denn keine materialisierte Zeichnung eines Dreiecks entspreche exakt der mathematischen Beschreibungsformel, da Linien und Punkte in der Mathematik keine Ausdeh-

nung haben und deshalb jedes sichtbare Dreieck nur eine ungenaue und repräsentative Visualisierung des immateriellen, mathematischen Objekts sei. Übertragen auf die Soziologie bedeute dies, dass jede Abstraktion einer Form der Vergesellschaftung, die notwendigerweise empirisch an einen Inhalt gebunden ist, keine 'reine' Darstellung sei, sondern nur eine Annäherung. Die Vergleiche mit der Geometrie als auf den ersten Blick von der Soziologie weit entfernte Wissenschaft können so gedeutet werden, dass Simmel das Potenzial der Abstraktion als wissenschaftliches Verfahren zu zeigen versucht und mit diesem weithin anerkannten Vorgehen die Soziologie sowohl zu legitimieren als auch hinreichend abzugrenzen versucht.

Die Ordnung der sozialen Wirklichkeit, die mithilfe solcher Formen durch die soziologischen Betrachter\*innen produziert wird, ist, so Simmel, immer eine Konstruktion. Ist die Unterscheidung von Inhalt und Form ein analytisches Instrument, um das Objekt der Soziologie aus dem Gewebe der Wechselwirkungen quasi herauszuschälen, so ist sie zugleich ein Produkt der Synthese, da damit Ähnlichkeiten im Handeln der Menschen und in der Konstitution von Gruppen entdeckt werden können, die sonst aufgrund der Verschiedenheit der Inhalte nicht in den Blick geraten könnten. Denn mit diesem Instrument zeigt sich, so Simmel,

"sofort, daß die gleiche Form, die gleiche Art der Vergesellschaftung an dem allerverschiedensten Material, für die allerverschiedensten Ziele eintreten kann. Nicht nur Vergesellschaftung überhaupt findet sich ebenso an einer Religionsgemeinde wie an einer Verschwörerbande, an einer Wirtschaftsgenossenschaft wie an einer Kunstschule, an einer Volksversammlung wie an einer Familie – sondern es erstrecken sich formale Gleichheiten auch auf die speciellen Konfigurationen und Entwicklungen solcher Vereinigungen. An gesellschaftlichen Gruppen, die ihren Zwecken und ihrem sittlichen Charakter nach die denkbar verschiedensten sind, finden wir z. B. die gleichen Formen der Über- und Unterordnung, der Konkurrenz, der Nachahmung, der Opposition, der Arbeitsteilung, wir finden die Bildung einer Hierarchie, die Verkörperung des gruppenbildenden Princips in Symbolen, die Scheidung in Parteien, wir finden alle Stadien von Freiheit und Bindung des Individuums der Gruppe gegenüber." (PdS, 54f.)

Dass dieses Vorgehen letztlich das "Odium" eines "intuitiven Verfahrens" habe (SOZ, 29), räumt Simmel dabei ein. Denn erstens entziehe sich das soziale Geschehen "mit seinen nie ganz zu rationalisierenden Fluktuierungen und Konpliziertheiten" (SOZ, 27) der eindeutigen Fixierung und zweitens sei, wie er schon in der *Socialen Differenzierung* herausgearbeitet hatte, die Adäquatheit dieser Unterscheidung nicht absolut zu bestimmen, sondern nur forschungspragmatisch zu lösen. So, wie aufgrund der Wechselwirkungen sowohl Individuen als auch Gruppen unterschiedlicher Aggregationsgrade als Einheiten verstanden und der Analyse unterworfen werden können, wie er es in der *Socialen Differenzierung* vorschlug, so können auch Formen in unterschiedlichen Maßen an Aggregation auftreten. So wird innerhalb einer Gruppe, die einer

anderen feindlich gegenübersteht, eine Vielzahl von weiteren Wechselwirkungen wie Konkurrenz, Unterstützung etc. vorliegen – wenn man sich aber für den Konflikt mit der anderen Gruppe interessiert, können diese vernachlässigt werden. Simmel hatte bereits in der *Socialen Differenzierung* auf das Forschungsinteresse als Kriterium für die Angemessenheit der Ebene verwiesen, auf der die 'Einheiten' festgestellt werden. So könnten von den Wechselwirkungen auf der 'mikroskopisch-molekularen' Ebene bis hin zum Krieg zwischen Staaten mithilfe der Unterscheidung von Form und Inhalt Regelmäßigkeiten und damit Formen entdeckt werden. Neben der Perspektivenvielfalt zwischen verschiedenen Disziplinen ergibt sich deshalb auch innerhalb dessen, was Simmel als Objektbereich der Soziologie markiert, eine Pluralität von Perspektiven und Forschungsfragen.

Allerdings solle sich die Soziologie dem Anliegen entsprechend, den idealistisch-spekulativen Tendenzen bei der Betrachtung des Sozialen entgegenzuarbeiten, zunächst vorrangig der Arbeit am konkreten Material widmen. "Wenn man also auch z. B. sagt, daß Über- und Unterordnung eine Formung ist, die sich fast in jeder menschlichen Vergesellschaftung findet, so ist mit dieser allgemeinen Erkenntnis wenig gewonnen. Es bedarf vielmehr des Eingehens auf die einzelnen Arten der Über- und Unterordnung, auf die speziellen Formen ihrer Verwirklichung" (SOZ, 26). Das Forschungsinteresse als der "subjektive Faktor" jeder Konstruktion wird in dieser Hinsicht von Simmel nicht als Problem konstituiert, sondern als letztlich produktiver Faktor für eine vielschichtige und ein breites Spektrum von Phänomenen umfassende soziologische Forschungstätigkeit aufgefasst. 62 Bezüglich der Formung der sozialen Ordnung wird der "subjektive Faktor" von Simmel zudem im Hinblick auf ein Subjekt thematisiert, das nicht Forscher\*in, sondern Bewohner\*in der Lebenswelt ist. Diese Problematik soll im Folgenden besprochen werden.

### Die sozialen Apriori

In seiner Abhandlung der *Probleme der Geschichtsphilosophie* hatte Simmel dieses Problem bereits besprochen: Auch die nichtwissenschaftliche Wissensproduktion sei durch den Prozess der Formung bestimmt. Jede Erzählung eines Geschehens auch in Alltagsgesprächen ist eine

\_

<sup>&</sup>lt;sup>62</sup> Im zweiten Band der *Einleitung in die Moralwissenschaften* hatte Simmel bereits festgestellt: "Die Kategorie von Inhalt und Form ist einer der relativsten und subjektivsten im ganzen Gebiet des Denkens. Was in der einen Hinsicht Form ist, ist in einer anderen Inhalt, und der begriffliche Gegensatz zwischen beiden löst sich bei näherem Zusehen sehr oft in einen bloss graduellen zwischen allgemeineren und speziellerer Bestimmtheit auf." (EidM II, 286).

(Um-)Formung dessen, was sich zugetragen hat, so Simmel. So ist bereits jede Interaktion zumindest von dem Apriori abhängig, dass ein Gegenüber als Mensch und Subjekt wahrgenommen – oder eher geformt – wird. Dazu treten verschiedene weitere relative Apriori, die die Erzählung gestalten, indem sie Kausalitäten zwischen zwei Ereignissen herstellen, das Geschehene deuten und ordnen. Die Wissensproduktion der Menschen in ihrer Lebenswelt funktioniert deshalb *prinzipiell* auf die gleiche Weise wie die Wissensproduktion der Wissenschaftler\*innen: Es müssen Apriori an das 'Rohmaterial' herangetragen werden, damit Wissen produziert werden kann.

Da die Soziologie in Simmels Sicht insofern eine historische Wissenschaft ist, als sie sich der gelebten Wirklichkeit der Menschen mit dem Interesse zuwendet, ihre Ordnung sichtbar zu machen, wird dieser Gedanke auch in Simmels Einleitung zur Soziologie, in dem Exkurs Wie ist Gesellschaft möglich?, behandelt. Bemerkenswert ist hier insbesondere die These Simmels: "Gesellschaft ist eine Wissenstatsache" (SOZ, 47). In dem Exkurs entfaltet Simmel verschiedene "soziologische Aprioritäten" (SOZ, 46) der Prozesse der Vergesellschaftung. Diese Bezeichnung ist allerdings irreführend – denn Thema des Exkurses sind nicht die Apriori der Soziologie, sondern die Apriori der Subjekte in der Lebenswelt. Wenn Simmel hier der "Erkenntnistheorie der Gesellschaft" nachgeht, meint er damit nicht die Erkenntnistheorie der Soziologie, sondern er will das Wissen der Einzelnen um ihre Vergesellschaftung daraufhin untersuchen, inwiefern dieses Wissen die Prozesse ihrer Sozialisierung, also die Praxis der Bildung sozialer Formen trägt. <sup>63</sup> Die Funktion des Begriffs der Apriori ist, nach den Bedingungen der Möglichkeit eines Gegenstandes fragen zu können. Eine solche Bedingung der Möglichkeit von Vergesellschaftung liegt laut Simmel explizit auch darin, dass sich das Subjekt selbst als "Gesellschaftswesen" (SOZ, 41) begreift. Zur Disambiguierung werde ich im Folgenden von sozialen Apriori sprechen, wenn m.E. diese Kategorie von Apriori zur Anwendung kommt.

Die Ausführungen dieses Exkurses sollen im Folgenden näher betrachtet werden, da sie für die Präzisierung des Begriffs der Formung relevant sind, dem Simmel eine zentrale theorietechnische Position in seiner Denkfigur des Relativismus einräumte – zudem sind sie ein wichtiges

\_

<sup>&</sup>lt;sup>63</sup> Diese Unterscheidung ist in den Interpretationen des Begriffs der Apriori bisher kaum beachtet – einen Hinweis gibt es allerdings bei Bevers (1985, 90f.) – oder verwischt worden, wenn sie als das "Wissen der Gesellschaftsmitglieder" selbst prägend und *zugleich* als "transzendental" gefasst werden (Müller 2018, 43). Wie in 2.1 ausgeführt, ist die Kritik der transzendentalen Konzeption durch Kant der zentrale Impuls für Simmels Überarbeitung der Erkenntnistheorie. Insgesamt werden die Apriori zwar als ein wichtiger Begriff bei Simmel erkannt (vgl. Gerhardt 2011), jedoch bleiben die Konsequenzen für die methodologische Konzeption Simmels letztlich unterbelichtet.

Element für die Analyse und Interpretation der Figuren des Anderen in Simmels Theorie (vgl. Kapitel 4.2).

Dass Kant eine wichtige Rolle in diesen Überlegungen einnimmt, wird schon durch die titelgebende Frage des Exkurses nahegelegt, die sich als Variation der kantischen Frage, Wie ist Natur selbst möglich?' herausstellt. 64 Simmel beginnt seinen Exkurs mit einer pointierten Zusammenfassung des kantischen Gedankens, dass die Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis zugleich die Bedingungen der Möglichkeit des Gegenstandes sind. Die Frage Kants sei deshalb ausformuliert die Frage, "welches [...] die Bedingungen [sind], die vorliegen müssen, damit es eine Natur gebe", und Kants Antwort liege "in der Aufsuchung der Formen, die das Wesen unsres Intellekts ausmachen und damit die Natur als solche zustandebringen" (SOZ, 42 f.). Simmel betont jedoch einmal mehr, dass eine einfache Übertragung auf den Gegenstand Gesellschaft nicht möglich sei, weil sich bezüglich der sozialen Wirklichkeit eine weitere Komplikation einstelle. Da Menschen anders als die unbelebten Elemente der Natur bewusste und psychische Wesen seien, bedürfe die Einheit der Gesellschaft laut Simmel "keines Betrachters", der diese Einheit erst herstelle. Menschen seien im Sozialen "synthetisch-aktiv", anders gesagt: in Wechselwirkung mit anderen Menschen stehend und mithin permanent in die Herstellung von Sozialität involviert. Dadurch erhalte die Gesellschaft einen Status des Objektiven, der ein höheres Maß an Unabhängigkeit von einem "beobachtenden Dritten" (SOZ, 44) besitze als Natur. 65 Dies sei der zentrale Marker der Differenz des Einheitsstatus von Natur und Gesellschaft: Erstere realisiere sich erst durch die Erkenntnis durch ein Subjekt, "wogegen die gesellschaftliche Einheit von ihren Elementen, da sie bewußt und synthetisch-aktiv sind, ohne weiteres realisiert wird" (SOZ, 43). Deshalb sollte es eine Teilaufgabe der Soziologie sein, "die in den Elementen selbst a priori gelegenen Bedingungen" aufsuchen, "durch die sie sich real zu der Synthese ,Gesellschaft' verbinden" (SOZ, 45). Diese Bedingungen sind nicht als "zeitlich vorangehende Ursache für dieses Resultat" zu verstehen, so Simmel, sondern im kantischen Sinne als Bedingungen der Möglichkeit des Vergesellschaftet-Seins des Menschen.

Trotz dieser grundlegenden Differenz zwischen der Bildung des Objekts Natur und der des Objekts Gesellschaft muss nach Simmel jedoch davon ausgegangen werden, dass auch das Objekt Gesellschaft auf Formung beruht, insofern "das Bewußtsein, sich zu vergesellschaften oder

dern eine Fragestellung konstituiert (vgl. Luhmann 2016, 355-422).

<sup>65</sup> Auf die Frage der Begriffe des Objektiven und der Objektivität werde ich weiter unten und insbesondere im folgenden Kapitel 3.4 detaillierter eingehen.

<sup>64</sup> Diese Frage wird von Niklas Luhmann wiederum aufgenommen, indem er die Frage "Wie ist soziale Ordnung möglich?" als die genuin soziologische markiert, und Soziologie auf diese Weise nicht über Gegenstände, son-

vergesellschaftet zu sein" (SOZ, 47), etwas "erkenntnisartiges" sei. Simmel räumt ein, dass "man es besser ein Wissen als ein Erkennen" nennen sollte, da der Erkenntnisbegriff zu sehr nach systematisch-theoretischem Wissen klinge, das Wissen, das hier gemeint ist, jedoch "praktische Prozesse und Seinszustände" sind (SOZ, 47). Die Frage für diese wissenssoziologische Untersuchung lautet mithin, "welche spezifischen Kategorien der Mensch gleichsam mitbringen muß, damit dieses Bewußtsein [des Vergesellschaftet-Seins, S.E.] entstehe, und welches deshalb die Formen sind, die das entstandene Bewußtsein – die Gesellschaft als eine Wissenstatsache – tragen muß" (SOZ, 47).

Simmel führt im Folgenden drei solche "apriorisch wirkenden Bedingungen oder Formen der Vergesellschaftung" (SOZ, 47) an, wiederum ohne Vollständigkeit zu beanspruchen. Diese Apriori der Lebenswelt betreffen erstens die Konstruktion der Individuen – des Selbst wie des Anderen im Sinne des *Alter Ego* –, zweitens die Grenzen des Vergesellschaftet-Seins und drittens die Gegebenheit des Gesellschaftlichen als objektive und manifeste Struktur. Hans-Peter Müller konstatiert, dass man sie als "Verstehens- oder Rollenapriori, als Individualitäts- oder Identitätsapriori und als Struktur- bzw. Integrationsapriori bezeichnen könnte (Müller 2018, 42). Alle drei kreisen dabei um den Topos der Relation von Individuum und der es umgebenden Gesellschaft.

Als erstes soziales Apriori bestimmt Simmel die Typisierung, die Voraussetzung jeder Wechselwirkung sei. "Wir stellen jeden Menschen, mit besondrer Folge für unser praktisches Verhalten zu ihm, als den Typus Mensch vor, zu dem seine Individualität ihn gehören läßt, wir denken ihn, neben all seiner Singularität, unter einer allgemeinen Kategorie, die ihn freilich nicht völlig deckt und die er nicht völlig deckt" (SOZ, 48). Diese Typisierung gilt insofern als Apriori der Lebenswelt, weil sie die Interaktion und die Wechselwirkung mit dem Alter Ego anleitet – trotz des Wissens, dass das jeweilige Gegenüber nicht vollständig in der sozialen Kategorie aufgeht, in die es eingeordnet wird. Von Simmel nur angedeutet werden hier Prozesse der Hierarchisierung, die durch diese Typisierungen begründet werden, denn wir sehen, so Simmel, bei dem Alter Ego nicht die "Individualität", unsere Wahrnehmung werde vielmehr "getragen, erhoben oder auch erniedrigt durch den allgemeinen Typus, unter den wir ihn rechnen" (SOZ, 48). Typisierung selbst ist laut Simmel also eine Notwendigkeit und damit im strengen Sinne amoralisch, da sie im Prozess der Formung wurzelt. Die Konstruktion eines Objekts und damit eines Gegenübers beruhe eben auf der Um-Formung des Materials sowie der Selektion und Ergänzung dessen, was uns als Material gegeben ist. Das "Fragmentarische", das uns in

der Begegnung mit einem Anderen zur Verfügung steht, wird – wie der "blinde Fleck in unserem Sehfelde" – ergänzt, und so "machen wir aus diesem Fragmentarischen die Vollständigkeit seiner Individualität" (SOZ, 49).

Diese Typisierung sozusagen erster Instanz – das Gegenüber als Mensch und Typus zu konstruieren – begründet eine Typisierung zweiter Instanz, die in der Wechselwirkung mit dem Gegenüber zum Ausdruck kommt: ob dieser als "ein Mitglied meines Kreises" (SOZ, 48) oder als "Mitbewohner derselben besonderen Welt" eingeordnet wird (SOZ, 49) oder nicht. Ob das Gegenüber als Mitglied des eigenen Kreises (an-)erkannt werde oder nicht, kann das Verhalten ihm gegenüber prägen – und damit können, so deutet Simmel an, "Verschleierungen" der Individualität des Gegenübers stattfinden, wodurch eventuell vorschnell das Interesse erlöschen mag, diese Individualität kennenzulernen. Wiederum wird dies von Simmel nicht moralisch bewertet, sondern er bezweckt die Aufdeckung des Umstands, dass unser Erkennen des Anderen auf Selektion und Ergänzung beruht und eben nicht das wahre Sein des Anderen enthüllt. Das zweite soziale Apriori führt diesen Gedanken weiter. Simmel betont hier die Grenzen der Erfassung der Individualität hinsichtlich eines weiteren Aspekts und baut damit sein Verständnis von Individualität aus. So lasse sich konstatieren, "daß jedes Element einer Gruppe nicht nur Gesellschaftsteil, sondern außerdem noch etwas ist" (SOZ, 51). Simmel spezifiziert nicht, wie sich dieses Außerdem bestimmt, kohärent wird die Aussage jedoch dann, wenn man unter der Bezeichnung Gesellschaft die der Gruppe oder der Form der Vergesellschaftung subsumiert. Denn er deutet an, dass es "Typen" gebe, deren "soziologische Bedeutung sogar in ihrem Kern und Wesen dadurch fixiert ist, daß sie von der Gesellschaft, für die ihre Existenz bedeutsam ist, grade irgendwie ausgeschlossen sind: so bei dem Fremden, bei dem Feinde, bei dem Verbrecher, sogar bei dem Armen" (SOZ, 51). Das "Außerhalb", das "außersoziale Sein" (SOZ, 51) kann dann als die Bedingung verstanden werden, die den Prozessen der Zuschreibung von Zugehörigkeit zu einer Gruppe zugrunde liegt.

Diese "Doppelstellung" des Individuums, sowohl im Inneren der Gruppe und ihr Mitglied zu sein als auch außerhalb von ihr zu stehen, kennzeichne jedoch nicht nur die speziellen Typen, sondern betreffe grundsätzlich alle Individuen. Damit kommt Simmel zu seinem in der *Socialen Differenzierung* bereits benannten Antagonismus von Individualisierungstrieb und Sozialisierungstrieb zurück, der dort als Auslöser der Dynamik der Differenzierung gedeutet wurde. In diesem Exkurs wird er als eine unumgehbare Voraussetzung der Möglichkeit gedeutet, Individuum zu sein: Die Einzelnen wissen, dass sie einerseits "Produkte der Gesellschaft" (SOZ, 54) sind, weil sie in deren Traditionen stehend und schon physiologisch von Vorfahren abhängig

sind, andererseits nehmen sie sich als "ein Glied der Gesellschaft" (SOZ, 55) wahr, das aktiv an deren Gestaltung teilhat, indem sie mit anderen in Beziehung treten. Dass ein Individuum zugleich vergesellschaftet und nichtvergesellschaftet ist, bedeute deshalb, "daß es in ihr befaßt ist und zugleich ihr gegenübersteht, ein Glied ihres Organismus und zugleich selbst ein geschlossenes organisches Ganzes, ein Sein für sie und ein Sein für sich" hat (SOZ, 56). Da diese Doppelstellung unvermeidlich ist, ist jedem Vergesellschaftet-Sein ein Konflikt inhärent – die Geschichte der Gesellschaft lässt sich damit eben als ein Konflikt um die vollständige Entfaltung der Individualität und des Lebens in Gemeinschaft verstehen.

Verschiedene Formen der Vergesellschaftung bringen diesen Konflikt in unterschiedlichem Maße zum Ausdruck, so Simmel, sodass das aktive Einbringen der Individualität in eine Interaktion einer Skalierung unterworfen werden könne. "Das Apriori des empirischen sozialen Lebens ist, daß das Leben nicht ganz sozial ist, wir formen unsre Wechselbeziehungen [...] unter der negativen Reserve eines in sie nicht eintretenden Teils unsrer Persönlichkeit" (SOZ, 53). Simmel illustriert an einem Beispiel, dass verschiedene Formen der Wechselwirkung ein je unterschiedliches "Maß jenes 'Außerdem' […] besitzen oder zulassen" (SOZ, 52). 66 So seien Menschen in Freundschaften oder Liebesbeziehungen weniger reserviert, aber auch der Priester, der völlig in "seine kirchliche Funktion" aufgehe, erhebe wenig Anspruch auf Reserve seiner Individualität im Umgang mit anderen. Als "Gegenpol" lässt sich dagegen der "Mensch als produzierender, als kaufender oder verkaufender" in der "modernen, geldwirtschaftlich bestimmten Kultur" auffassen. In dieser "Rolle" sei ein hohes Maß an Reserve der Persönlichkeit zu sehen, da die Interaktion Kaufen und Verkaufen auf "reine Sachlichkeit" angelegt sei. 67 Das dritte Apriori schließlich bezieht sich, daran anschließend, auf die Konstruktion der Gesellschaft durch die darin lebenden Individuen. Die Einzelnen haben, so Simmel, eine Vorstellung von der Gesellschaft als einer Einheit, die eine Ordnung besitzt und sich als "objektives Schema" begreifen lässt. Zwar ist die "Ganzheit der Gesellschaft natürlich ein unentwirrbares Durcheinanderspielen von Funktionen" und "eine Verwebung qualitativ bestimmter Erscheinungen" (SOZ, 58), jedoch wird sie von den Einzelnen als ein Arrangement von Positionen und Institutionen wahrgenommen, das sinnvoll ist. Der Konflikt, der sich aus der zuvor beschriebenen Doppelstellung ergibt, entspricht deshalb, so Simmel, nicht unbedingt der Wahrnehmung der Individuen. Das "gesellschaftliche Leben als solches [ist, S. E.] auf die Voraussetzung einer

\_

<sup>&</sup>lt;sup>66</sup> Dass gerade auch das Nichtwissen eine konstitutive Bedeutung des Sozialen hat, wird von ihm im Zusammenhang mit der Geheimhaltung (SOZ, 383-455) argumentiert (vgl. auch Gross 2012; Groß 2009; Meyer 2009).

<sup>&</sup>lt;sup>67</sup> Die moderne Geldwirtschaft als Bedingung der Individualität wird in Kapitel 3.4 weiter besprochen.

grundsätzlichen Harmonie zwischen dem Individuum und dem sozialen Ganzen gestellt" (SOZ, 59), was sich für Simmel insbesondere an der Kategorie des "Berufes" zeigen ließe. Dieser Begriff lege nahe, dass jedes Individuum zu einer "Position und Leistung innerhalb der Gesellschaft" bestimmt sei, und daraus entstehe der "Imperativ, so lange zu suchen, bis man sie findet". Zugleich sei insbesondere in der modernen Welt keine Position und Leistung so singulär, dass sie nicht von vielen ausgefüllt werden könnte. Diese Vorstellung der Passung von Individuum und Position in der Ordnung sowie die Überzeugung, dass man seine eigene Individualität in einem so stark vorstrukturierten Rahmen entfalten könne, sei zwar nicht kohärent, so Simmel, lasse sich jedoch an der Art und Weise ablesen, wie Individuen sich verhalten. Die sozialen Apriori werden von Simmel als Bedingung der Möglichkeit von Gesellschaft angesprochen – ohne sie würde Vergesellschaftung nicht vonstatten gehen, so Simmel. Sie sind jedoch scharf von den Apriori der Soziologie zu unterscheiden, denn diese realisieren sich in dem methodischen Prinzip der Unterscheidung von Form und Inhalt. Die soziologischen Programmatik, die Simmel bereits in der Einleitung darstellt, wird damit mit einer weiteren Verkomplizierung ausgestattet. Im abschließenden Abschnitt dieses Unterkapitels werde ich versuchen, diese Mannigfaltigkeit von Begriffen und Perspektiven in eine Ordnung zu bringen, die die komplexe Matrix des simmelschen Soziologieprogramms zu einer originellen und explizit wissenssoziologischen Methodologie synthetisiert.

## 3.3.3 Zusammenfassung

Aus der hier vorgelegten Rekonstruktion wird ersichtlich, dass Simmels zwei Perspektiven, die in Kapitel 2 als erkenntnistheoretische und historische eingeführt wurden, auf eine neue Weise zusammenführt, die in einer komplexen Forschungsmatrix resultiert. In analytischer Absicht lassen sich zwei Vorstellungen von Vergesellschaftung unterscheiden, die zwei unterschiedlichen Begriffen der Formung entsprechen und die beide als Elemente des von Simmel entworfenen methodologischen Relationismus gelten müssen. Einerseits wird durch Simmel das Bild der Vergesellschaftung als ein Gewebe aus Wechselwirkungen und als Beziehungsgeflecht präsentiert. Formung kann hier als die Praxis verstanden werden, mit der die Individuen, indem sie in Beziehungen eingebunden sind, Vergesellschaftung erzeugen. Mithilfe der Unterscheidung von Inhalt und Form können diese Prozesse der Formung und ihre Resultate, die Formen der

Vergesellschaftung und Gruppenbildungen, untersucht werden. Dies ist eine explizit wissenschaftliche Unterscheidung, ein methodisches Prinzip, das erlaube, aus dem vielgestaltigen Material durch Abstraktion Formen zu gewinnen, die die soziale Ordnung konstituieren. Im Material selbst seien Form und Inhalt immer miteinander "verschmolzen".

Das von Simmel eingeführte Instrument der Trennung von Inhalt und Form wird für eine präzisierende Überarbeitung des Konzepts der Wechselwirkungen verwendet, indem Simmel die psychologischen Impulse von den Beziehungen, die daraus resultieren, unterscheidet. Als Inhalt der Wechselwirkungen werden die psychologischen Impulse bestimmt, die sich in unterschiedlichen Formen äußern können - Konkurrenz kann unter bestimmten Umständen und in konkreten historischen Konstellationen Feindschaft zur Folge haben, in anderen aber Verbindung und Gruppenbildung veranlassen, so Simmel. Ist die Trennung vollzogen, lassen sich die Dimensionen des Nacheinander und Nebeneinander, die Simmel seit seiner Socialen Differenzierung interessieren, mithilfe des Formbegriffs auf höchst diverse Weise beforschen. So kann Konkurrenz zwischen Individuen ebenso zum Gegenstand werden wie solche zwischen Gruppen, es kann der Wandel der Formen betrachtet werden, in denen Konkurrenz zum Ausdruck kommt oder die Faktoren können bestimmt werden, durch den dieser Wandel in Gang gesetzt oder auch verhindert wird. Laut Simmel kann jedoch auch dem Anliegen nachgegangen werden, die gleichen Formen an unterschiedlichen Inhalten nachzuweisen, also in komparatistischer Absicht die Arten und Weisen der Vergesellschaftung z. B. in einer Religionsgemeinde wie einer politischen Gruppierung auf Ähnlichkeiten hin zu untersuchen.

Andererseits ergibt sich ein Bild von Vergesellschaftung als eine Konstruktion, die durch die Formung durch Subjekte erzeugt wird. Vergesellschaftung entsteht aus dieser Perspektive durch die Verwendung von Apriori, die an das Material herangetragen werden. Formung ist in dieser Hinsicht eine Praxis der Herstellung von Relationen zwischen verschiedenen Wissenselementen, wobei die Apriori als Form angesehen werden, durch die die Inhalte, die Beobachtungen und Phänomene, zu Einheiten werden. Diese Konstruktion lässt sich, so Simmel, auf zwei Ebenen finden. Zum einen kann das Bild, das die Soziolog\*innen durch die Darstellung der Formen hervorbringen, als eine Konstruktion aufgefasst werden, da die Unterscheidung von Inhalt und Form ein wissenschaftliches Apriori darstellt, das eben nicht bereits in der Wirklichkeit gegeben ist. Diese Weise der Formung lasse sich, so stellt Simmel in seinem Exkurs Wie ist Gesellschaft möglich fest, zum anderen jedoch bereits auf der Ebene der in Vergesellschaftung verwickelten Individuen bzw. Subjekte finden. Dass Vergesellschaftung vonstatten geht, ist deshalb nicht nur von Impulsen und durch Interessen bedingt, sondern beruht

ebenso auf der Voraussetzung, dass Subjekte sich und andere als vergesellschaftete Wesen verstehen sowie, darauf aufbauend, sich selbst und andere typisieren, sich und ihnen Zugehörigkeiten zuschreiben und sich in ein Verhältnis zur gesellschaftlichen Ordnung setzen, d. h. einen Platz in dieser suchen und beanspruchen.

Die sozialen Apriori können laut Bevers "als die Grundlagen der Formensoziologie" angesehen werden, da sie deutlich machen, dass Simmel "Individuum und Gesellschaft als zwei Seiten ein und desselben Problems ansieht" (Bevers 1985, 92). Diese Feststellung ist richtig – diese Aussage selbst stellt jedoch wiederum nur eine Seite des Problems dar. Denn zugleich ist sehr eindeutig, dass die Wechselwirkungen ebenso als die Grundlage seiner Formensoziologie anerkannt werden müssen. Der Formbegriff erscheint dadurch entweder als unterbestimmt oder überbestimmt, scheint zu viel und zu wenig zugleich zu enthalten. Denn er wird von Simmel sowohl als Bezeichnung der Formen der Wechselwirkungen bzw. der Vergesellschaftung als auch zur Bezeichnung der Bedingungen dieser Wechselwirkungen verwendet – es handelt sich dabei um ganz verschiedene Funktionen, für die der Formbegriff in Anspruch genommen wird, weshalb er auch als theoretisch mangelhaft eingestuft wurde. Simmels Fundierung der Soziologie auf dem Begriff der Form ist ein viel diskutierter Topos, der bereits von Zeitgenossen vielfach kritisiert worden ist; diese Kritik ging als Formalismusvorwurf in die Simmel-Forschung ein (vgl. Dahme 1981, Schnabel 1974). "Vor allem von historisch orientierten Sozialund Gesellschaftswissenschaftlern in Deutschland ist Simmels Methode als zu ahistorisch, deduktiv und formalistisch abgelehnt worden" (Dahme 1981, 32). Unter anderem haben die zeitgenössischen Soziologen Ferdinand Tönnies und Alfred Vierkandt als Schwäche gekennzeichnet, dass seine Betrachtungen durch "subtile Logik und mathematische Deduktionen" (Tönnies 1891, zit. n. Dahme 1981, 32) gekennzeichnet sowie "vorwiegend apriorisch und deduktiv" (Vierkandt 1901; zit. n. Dahme 1981, 32) seien. Durkheim kritisiert Simmels Unterscheidung von Form und Inhalt als methodisch nicht ausreichend, was allerdings auf einer spezifischen Deutung zu beruhen scheint. Er hat Simmels Formbegriff in dem Sinne gedeutet, dass er wie ein ,container' zu verstehen sei, also wie ein leeres Gefäß, in das die sozialen Wechselwirkungen einsortiert werden könnten (vgl. Dahme 1981, 34f.)

Diese Kritiken sind in unterschiedlichen Ausprägungen auch in neueren Beiträgen zu Simmels Soziologie zu finden. (vgl. z. B. Lieber/Furth 1958, 39-60) Aufgenommen wird diese Lesart ebenfalls durch Bevers, der eine sorgfältige Analyse der Formensoziologie Simmels geleistet hat, jedoch ebenfalls ein Kapitel unter den Titel *Ahistorische Formensoziologie* stellt (Bevers

1985, 75-96). Simmel, so ließen sich in diese Kritiken interpretieren, unterliege damit demselben Fehler, den er selbst bei Kant als Mangel aufwies: die historisch-kulturellen Phänomene in seiner Grundlegung wissenschaftlichen Wissens nicht adäquat adressiert zu haben. Simmel werde den sozialen Phänomenen nicht ausreichend gerecht, wenn er sie auf generalisierte Bedingungen zurückführe.

Ein Stein des Anstoßes für diese Kritiken war dabei u. a. ein kurzer Abschnitt aus der Einleitung der *Soziologie*, in dem Simmel das Auffinden von "reinen Formen" der Vergesellschaftung als Ziel der wissenschaftlichen Soziologie benennt und spezifiziert, dass die Form als "aus der Wirklichkeit heraus abstrahierte[s] Objekt" verschiedene Perspektiven auf die Phänomene ermögliche. So könnten sie sich "gegen ihre zeitlich-räumliche Verwirklichung gleichgültig verhalten; sie *gelten* eben, mögen die historischen Wirklichkeiten sie einmal oder tausendmal in Kraft treten lassen" (SOZ, 26). Zugegebenermaßen legt dies die Deutung nahe, dass die jeweilige Form oder – genauer – ihre *Geltung* ahistorisch ist.

Diese beiden Kritikpunkte führen auf eine Frage, die in der *Soziologie* noch nicht ausreichend beantwortet scheint: Sind die Formen als historisch oder als universal gültig aufzufassen? Daran schließt sich eine weitere Frage an, die den Status der Geltung der Ergebnisse der von Simmel vorgeschlagenen Soziologie betrifft: Sind die Formen als subjektiv oder als objektiv zu verstehen? Simmel selbst räumt ein, dass die Unterscheidung von Inhalt und Form auf das erkennende Subjekt zurückzuführen ist und somit das "Odium des Intuitiven" und damit Subjektiven mit sich führt; ebenso betreffen auch die sozialen Apriori das Subjekt, das sich vergesellschaftet. Wenn Simmel zugleich deklariert, dass "irgend eine Legitimation" für die untersuchten Formen "doch in der Struktur der Objektivität selbst liegen" muss (SOZ, 20), erhebt sich das dringliche Erfordernis, das Begriffspaar des Subjektiven und Objektiven einer genaueren Betrachtung zu unterwerfen. Dies wird im folgenden Unterkapitel geschehen.

# 3.4 Subjektives und Objektives: Simmels kulturtheoretischer Relativismus

Parallel zu den soziologischen arbeitet Simmel an explizit kulturtheoretischen Schriften, die im Folgenden im Vordergrund stehen. Das zentrale Werk in diesem Zusammenhang ist die *Philosophie des Geldes*, das zweite große Werk, und Simmels Arbeit daran setzt ebenfalls nach den

kritischen Auseinandersetzungen mit der Ethik und der Geschichtsphilosophie Anfang der 1890er Jahre ein. Sie wird hier im Hinblick darauf interpretiert, wie die erkenntnistheoretische mit der historisch-genetischen Perspektive verbunden wird. Interessanterweise lautete der Arbeitstitel bis 1897 ,Psychologie des Geldes', wie aus Korrespondenzen hervorgeht und verschiedene, im Laufe der 1890er Jahre erschienene Artikel, die als Vorarbeiten gelten können, zeigen (vgl. Frisby/Köhnke 1989, 725f.). Simmel selbst formuliert den Anspruch, dass seine Philosophie des Geldes "eine Philosophie des ganzen geschichtlichen u. sozialen Lebens zu sein strebt" (Frisby/Köhnke 1989, 728). In der Ankündigung seines Werks beschreibt Simmel als sein Anliegen, dass "die Überzeugung belegt werden [soll], daß sich von jedem Punkte der gleichgültigsten, unidealsten Oberfläche des Lebens ein Senkblei in seine letzten Tiefen werfen läßt, daß jede seiner Einzelheiten die Ganzheit seines Sinnes trägt und von ihr getragen wird." (PhG, 730) Geld wird von Simmel in diesem Sinne als ein "Symbol der wesentlichen Bewegungsformen" (PhG, 12) behandelt, das ihm den Zugriff auf die Untersuchung des Wandels der Sozialordnung erlaubt. Simmels Geldtheorie wird allerdings im Folgenden zugunsten derjenigen Aspekte, die für Simmels Begriffe Relationismus und Relativismus relevanter sind, in den Hintergrund gestellt.

In der zitierten Aussage wird zudem deutlich, dass die *Philosophie des Geldes* durchaus relevante soziologische Betrachtungen enthält, auch wenn dies dem Titel nicht unbedingt zu entnehmen ist – das Buch scheint einer anderen Disziplin zugehörig zu sein (vgl. Schnabel 1974, 96). In der Soziologie erhält dieses Buch weniger Aufmerksamkeit als die sogenannte große Soziologie von 1908 (vgl. allerdings Rammstedt 2003; Deflem 2003). Die in dieser Studie im Mittelpunkt stehenden metatheoretischen Begriffe Relationismus und Relativismus lassen jedoch auf besondere Weise hervortreten, dass diese Disziplingrenzen für Simmel nicht galten – Philosophie, Soziologie, Psychologie und Geschichte werden durch eine Fragestellung miteinander verbunden, die durch die Theoretisierung des Verhältnisses von Sozial- und Wissensordnung bearbeitet wird. <sup>68</sup> In der Bearbeitung dieses Problems nehmen die *Philosophie des Geldes* und ihr nahestehende Schriften eine wichtige Rolle ein, weil sie erstens die Kulturtheorie ausarbeiten und zweitens die Frage nach der Geltung von Wissen thematisieren, wie im Folgenden zu zeigen sein wird. Die Anlage der *Philosophie des Geldes* ist insofern von derje-

<sup>&</sup>lt;sup>68</sup> Simmel selbst hat die *Philosophie des Geldes* als sein wichtigstes Werk wahrgenommen; so bezeichnete er dieses 1904 als "wirklich *mein* buch, die anderen erscheinen mir ganz farblos u. als koennten sie von jedem beliebigen geschrieben sein" (Simmel 2008, 427, Hervorh. im Orig.).

nigen der *Soziologie* zu unterschieden, als Simmel in ihr keine eigene Wissenschaft zu legitimieren oder zu etablieren versucht. Vielmehr bietet sie – neben einer Untersuchung des Gegenstandes des Geldes und der Geldwirtschaft – zentrale philosophische Elemente für die Grundlegung der Untersuchung von Kultur und Sozialem.

In der Selbstdarstellung zu seinem Relativismus wertet Simmel die *Soziologie* als den Ort, an dem er sich vorrangig den Wechselwirkungen in Bezug auf Gesellschaft widmete, und schließt an: "Von dieser soziologischen Behandlung des Wechselwirkungsbegriffs aus aber wuchs er mir allmählich zu einem schlechthin umfassenden metaphysischen Prinzip auf." In der *Philosophie des Geldes* ergeben sich ihm, so Simmel, die "Zentralbegriffe der Wahrheit, des Wertes, der Objektivität etc. […] als Wechselwirksamkeiten, als Inhalte eines Relativismus, der jetzt nicht mehr die skeptische Lockerung aller Festigkeiten, sondern gerade die Sicherung gegen diese vermittels eines neuen Festigkeitsbegriffes bedeutete." (FE, 304f.)

Wie der Wechselwirkungsbegriff durch Simmel zu einem "metaphysischen Prinzip" und zu einem "neuen Festigkeitsprinzip" umgearbeitet wird – insbesondere vor dem Hintergrund, dass Simmels Erkenntnistheorie im Anschluss an Kant doch gerade gegen eine Metaphysik angetreten ist – und wie sich also Erkenntnistheorie und Metaphysik in Simmels Werk treffen, ist Inhalt dieses Unterkapitels. Beide philosophischen Bereiche widmen sich geltungstheoretischen Fragen, die in dieser Studie bereits in Bezug auf den Begriff der Apriori dargestellt wurden (vgl. Kapitel 3.1 und 3.3). Im ersten Teil wird die Relation von Subjekt und Objekt ebenso wie Simmels origineller Begriff der Objektivität als eine dritte Kategorie im Mittelpunkt stehen. Simmels zentrales kulturtheoretisches Begriffspaar von subjektiver und objektiver Kultur, das stark von Lazarus' Begriffen des subjektiven und objektiven Geistes inspiriert ist (vgl. Kapitel 2.2), ist ein Ergebnis dieser Auseinandersetzungen. In der *Philosophie des Geldes* stellt Simmel seine Diskussion von Subjekt und Objekt in eine Werttheorie ein, die auch an seine Überlegungen in der *Einleitung in die Moralwissenschaft* anschließt.

Das Begriffspaar subjektiv und objektiv ist bereits in der Darstellung der simmelschen Kant-Lektüre als prägend herausgearbeitet worden (vgl. Kapitel 2.1) und verweist damit auf die erkenntnistheoretische Perspektive. Diese wird im zweiten Teil dieses Unterkapitels betrachtet, wobei Simmels Relativismusbegriff im engeren Sinne im Mittelpunkt steht. An Kants Überlegungen kritisiert Simmel, dass sie das Subjekt als reine Erkenntnisfunktion betrachten und damit die historische Verortung des erkennenden Subjekts nicht fassen können. Simmel modifiziert in seiner Betrachtung der Objektivität als wissenschaftliches Ideal die kantische Erkenntnistheorie, indem er Erkennen als sozial und historisch gebundenen Prozess hervorhebt und den relationalen Charakter des Erkennens betont. Auf diese Weise gelangt Simmel zudem zu einem historisierten Begriff von Wahrheit, der seinen Relativismus kennzeichnet. Wie zu zeigen sein wird, wird auch hier eine dritte Kategorie eingeführt, die Simmels spezifisches Verständnis von Metaphysik zu erläutern hilft.

## 3.4.1 Subjekte und Objekte – Werte und Kultur

In seinem Vorwort zur Philosophie des Geldes betont Simmel, dass er an den Gegenstand des Geldes mit einer explizit philosophischen Haltung insofern herantritt, als er "einerseits die Voraussetzungen" betrachten will, die der "geschichtlichen Erscheinung des Geldes" zugrunde liegen und die er im ersten, von ihm als 'analytisch' bezeichneten Teil entfaltet. Andererseits verfolgt er im zweiten, "synthetischen" Teil das Anliegen, die historischen Ausgestaltungen und Effekte "auf das Lebensgefühl der Individuen, auf die Verkettung ihrer Schicksale, auf die allgemeine Kultur" herauszuarbeiten (PhG, 10). "Der eine soll das Wesen des Geldes aus den Bedingungen und Verhältnissen des allgemeinen Lebens verstehen lassen, der andere umgekehrt Wesen und Gestaltung des letzteren aus der Wirksamkeit des Geldes." (PhG, 11) Eine Philosophie des Geldes stehe damit, so Simmel, "diesseits und jenseits der ökonomischen Wissenschaft" (PhG, 10), die sich in seiner Auffassung an der Untersuchung konkreten empirischen Materials beweisen müsse. "Keine Zeile" seines Buches, so betont Simmel, "ist nationalökonomisch gemeint" (PhG, 11) – denn die Nationalökonomie biete nur einen möglichen Zugriff auf die Erscheinungen der Wirtschaft. Simmel versteht Wirtschaft als einen Bereich der Kultur, Geld dient ihm deshalb als ein Gegenstand, anhand dessen er kulturellen Wandel in den Blick nehmen kann. Bevor ich auf diese Dimension des Nacheinander eingehe, werde ich allerdings zunächst betrachten, wie Simmel das Begriffspaar Subjekt bzw. subjektiv und Objekt bzw. objektiv bestimmt, und insbesondere, inwiefern diese Begriffe sein Modell der Produktion sozialer Ordnung prägen.

Simmel beginnt den analytischen Teil mit grundlegenden Diskussionen zum Begriff des Wertes – oder präziser zu der Erscheinung der Wertung und der "Welt der Werte" (PhG, 25). <sup>69</sup> Deutlich

-

<sup>&</sup>lt;sup>69</sup> Eine ausführliche Behandlung von Simmels Werttheorie findet sich in der Studie von Cantó Milà (2015), vgl. auch Papilloud 2003a.

lässt sich darin ein Anschluss an die Überlegungen in seiner Einleitung in die Moralwissenschaft erkennen. In den zeitgenössischen Moralphilosophien, so kritisiert Simmel, liege häufig ein Kurzschluss zwischen den Kategorien des Seins und des Sollens vor. Weil viele Ethiken, so ließe sich Simmels Kritik kurz zusammenfassen, sich kaum mit den Phänomenen der sozialen Wirklichkeit beschäftigen, können sie Sittlichkeit und soziale Normen nur begrifflich analysieren, ihre Wirkungen und Funktionsweise allerdings nur unzureichend beschreiben. Darin mache sich die Dominanz eines spezifischen Neukantianismus bemerkbar, der von Simmel der gleichen Kritik unterworfen wird, die er bereits an Kant hatte: Die Subjekte werden nicht als historisch und kulturell verortete konzipiert, sondern zu dem Menschen universalisiert und substanzialisiert.

Dieses Problem von Sein und Sollen dient Simmel als Einstieg in seine eigene Werttheorie, indem er betont, dass Sein und Sollen voneinander zu unterscheiden sind und als jeweils eine eigene "Ordnung" (PhG, 23) hervorbringende Kategorien verstanden werden müssen. Die "großen Kategorien des Seins und des Wertes" tragen einen "Charakter der Fundamentalität", der sie als "Form unseres Vorstellens" auszeichne; sie seien nicht aufeinander zurückführbar und letztlich im Psychischen verankert. Ob eine Norm oder ein Ding bezüglich des Seins 'wirklich' oder bezüglich des Sollens 'wertvoll' sei, könne jeweils "empfunden, erlebt, geglaubt", aber *nicht* aus Begriffen deduziert werden (PhG, 26). Dies setzt sich in den Phänomenen insofern fort, als die Werteordnung keine Kongruenz mit der Ordnung der seienden Dinge ausweise, so Simmel. So sei das "Verhältnis zwischen beiden […] absolute Zufälligkeit" (PhG, 24). "Die Wirklichkeit und der Wert sind gleichsam zwei verschiedene Sprachen, in denen die logisch zusammenhängenden, in ideeller Einheit gültigen Inhalte der Welt, das was man ihr 'Was' genannt hat, sich […] verständlich machen." (PhG, 28).

Ein weiteres Missverständnis sei es, die Unterscheidung von Sein und Wert in die Gegenüberstellung von Objektivität und Subjektivität zu stellen. Während etwas Seiendes als objektiv markiert werde, pflege man den Wert dieses Seienden häufig als subjektiv zu bezeichnen. Dagegen sei die "Scheidung zwischen Subjekt und Objekt", so konstatiert Simmel, "keine so radikale, wie die […] Aufteilung sowohl der praktischen wie der wissenschaftlichen Welt über diese Kategorien glauben macht" (PhG, 30). Angemerkt sei hier, dass Simmel mit Subjekt nicht das Individuum meint. Er behandelt Subjekt und Objekt sowie subjektiv und objektiv hier zunächst als theoretische Begriffe, die nicht mit den jeweils historisch, sozial und kulturell verorteten Individuen kongruent sind.

Die Zuschreibungen subjektiv und objektiv sind nicht vollständig trennscharf, und angemessen verstanden werden sie laut Simmel erst dann, wenn sie als aufeinander bezogen modelliert werden. Die Genese von Subjekt und Objekt ist laut Simmel bereits ein Produkt der Differenzierung, die die Differenz zwischen beiden erst erzeugt. Differenz wiederum ist die logische Voraussetzung dafür, dass beide in eine Relation, in eine Beziehung treten können. Beide Kategorien sind dabei gleichursprünglich, so Simmel: "Subjekt und Objekt werden in demselben Akt geboren" (PhG, 32). Die Grundidee seines Differenzierungstheorems wieder aufnehmend, denkt Simmel diesen Prozess als einen Wandel vom Zustand einer homogenen Einheit zum Zustand einer Heterogenität. Dies gelte einerseits ontogenetisch, so Simmel, wie entwicklungspsychologische Studien zeigen könnten. Das "seelische Leben" beginne in einem "Indifferenzzustand, indem das Ich und seine Objekte noch ungeschieden ruhen" (PhG, 30). Selbstbewusstsein im Sinne der Wahrnehmung des Selbst als eine Einheit, die von der Umwelt und ihren Objekten unterschieden sei, ist Erfolg eines Lernens, so Simmel. Die Gleichursprünglichkeit zeige sich darüber hinaus jedoch auch 'logisch', da Objekte erst dann bedeutungsvoll werden, wenn sie von einem bewussten Subjekt vorgestellt werden. Allerdings, so Simmel, sind die Subjekte in der Lage, einen vorgestellten Sachverhalt von Sachverhalten der Wirklichkeit zu unterscheiden und sich, indem sie ihre eigene Praxis des Vorstellens beobachten, damit erst als vorstellende Subjekte zu konstituieren. So entstehe "zwischen dem Ich und seinem Gegenstand eine Distanz [...], durch die jedes von beiden erst sein vom anderen sich abhebendes Wesen erhält" (PhG, 32). Indem sich das Subjekt als vorstellendes Subjekt wahrnimmt, stellt es sich quasi sich selbst gegenüber. So sei "das Bewußtsein, ein Subjekt zu sein, [...] selbst schon eine Objektivierung" – oder eben Produkt einer Formung. Diese Idee korrespondiert mit den Überlegungen des ersten sozialen Apriori, das im vorangegangenen Unterkapitel vorgestellt wurde. Nicht nur der Akt der Konstitution eines Gegenübers, sondern bereits der Akt der Selbstwahrnehmung als Ich sei ein Produkt der Formung, der nicht einfach ein Gegebenes abbilde, sondern durch Typisierungen gekennzeichnet sei und in immer wieder unterschiedliche Selbstkonstruktionen münden könne.

Dass die Unterscheidung von Subjekt und Objekt erst durch das Heraustreten aus dem Indifferenzzustand hervorgebracht werde, zeige sich innerhalb der "willensmäßigen Praxis" (PhG, 32) an der "Tatsache des Begehrens" (PhG, 33). Begehren wird von Simmel als die spannungsreiche Relation zwischen einem Subjekt und einem Objekt verstanden, als der psychische Zustand, etwas zu wollen, das "wir noch *nicht* haben" (PhG, 33). Das Begehren bezeichnet also eine *Distanz* zwischen Subjekt und Objekt, so Simmel, denn das Objekt kann nicht umstandslos

genossen werden, sondern um es zu erlangen, müssen "Hemmnisse" (PhG, 35) überwunden werden. Diese Spannung löse sich im "Genuß" des Objektes durch das Subjekt (PhG, 32), da im Genuss ein Zustand der Indifferenz zwischen Subjekt und Objekt hergestellt werde. Das Stillen von Hunger durch Nahrung sei dadurch ebenso zu erklären wie der Genuss eines Kunstwerkes, denn auch hier, so behauptet Simmel, "vergessen wir uns selbst" (PhG, 33), empfinden wir das Kunstwerk nicht mehr als ein Objekt, das uns gegenübersteht, sondern als Teil unseres Selbst oder unser Selbst als Teil des Kunstwerkes.

Ein "Wert" wird von Simmel deshalb generalisierend als etwas bestimmt, das "durch den Abstand vom Subjekt" gekennzeichnet sei, der durch ein Begehren bemerkbar und durch ihren Genuss "konsumiert" (PhG, 34). Eine weitergehende Diskussion dieser Argumentation Simmels soll hier nicht unternommen werden – zunächst ist jedoch festzuhalten, dass er Wertung und Wertempfinden als einen Prozess versteht, durch den sowohl das wertende Subjekt als auch das bewertete Objekt entsteht. In höchstem Maße relevant ist für Simmels Denkfiguren des Relationismus und Relativismus allerdings, dass in diesem Prozess mehr entsteht als nur Subjekt und Objekt. Denn darüber hinaus werde ein Wert geschaffen, der eine Selbstständigkeit erlange und "darüber hinaus einer weiteren Kategorie" (PhG, 35) zugehöre: der Objektivität. Aus dieser Relation von Subjekt und Objekt herauskristallisiert, bilde der objektive Wert "ein Drittes". So sei ein Wert zwar ein Gefühl, aber "was wir mit diesem Gefühl *meinen*, ist ein an und für sich bedeutsamer Inhalt, der von dem Gefühl zwar psychologisch realisiert wird, aber mit ihm nicht identisch ist und sich mit ihm nicht erschöpft" (PhG, 36). Begehren und Genuss sind die psychischen Zustände, die dem Subjekt zuzuordnen sind. Ein Wert dagegen werde laut Simmel mit der Zuschreibung von Objektivität versehen.

Die Objektivität der Werte steht den Subjekten als etwas Anderes, etwas Fremdes gegenüber und zeige sich zum Beispiel darin, dass die Welt, eine Gesinnung oder eine Person als solche für wertvoll gehalten werden. Hier macht "sich die fundamentale Fähigkeit des Geistes geltend: sich den Inhalten, die er in sich vorstellt, zugleich gegenüberzustellen, sie vorzustellen, als wären sie von diesem Vorgestellt-Sein unabhängig." (PhG, 36) Die *Form* der Objektivität ist deshalb ebenso von dem *Inhalt* zu unterscheiden wie von dem *Prozess* der Subjekt- und Objektbildung durch ihre Differenzierung.

"Ersichtlich stellt sich diese Kategorie jenseits der Streitfrage nach der Subjektivität und Objektivität des Wertes, weil sie die Korrelativität zum Subjekt ablehnt, ohne die ein "Objektives" nicht möglich ist; sie ist vielmehr ein Drittes, Ideelles, das zwar in jene Zweiheit eingeht, aber nicht in ihr aufgeht" (PhG, 36).

Diese Form der Objektivität trete den Subjekten als eine eigene Macht gegenüber, die als "Forderung" oder "Anspruch" zu ihrer Verwirklichung empfunden werde (PhG, 37). Werte erhalten auf diese Weise eine "eigentümliche ideelle Dignität" (PhG, 35) und diese Instanz des Wertes ist, so Simmel, "eine metaphysische Kategorie" (PhG, 38). Diese wird vom ihm "jenseits des Dualismus von Subjekt und Objekt" platziert (PhG, 38). Dass Simmel hier von ideell und metaphysisch spricht, kann zu Missverständnissen führen – hatte er sich doch, wie zu Beginn dieser Arbeit ausführlich dargestellt, gegen den Idealismus und die Metaphysik als philosophische Herangehensweisen, die die Welt aus bloßen Begriffen erklären wollen, gewendet. Bei genauerem Hinsehen erweist sich Simmels Begriff der Objektivität jedoch als davon unterschieden: Seine Argumentation zielt nicht darauf ab, die Wirklichkeit aus Idealen abzuleiten – sondern vielmehr darauf, die objektiven Werte eindeutig auf eine Praxis zurückzuführen. Sie entstehen durch Prozesse der Wertung, die durch Subjekte vorgenommen werden und stehen "gleichsam [...] zwischen uns und den Dingen" (PhG, 37). Wie der Philosoph Max Adler bereits kurz nach Simmels Tod festgestellt hat, ist Simmels Metaphysik nicht die "alte unkritische Nußknackerkunst, die hinter der Schale der Welt den Kern hervorholt" (Adler 1919, 23), sondern eine, die sich nur über die Tätigkeiten der Subjekte entfalten kann.

Die Idee, die den Wechselwirkungsbegriff bei Simmel trägt, wird in dieser Argumentation erneut sichtbar: Das "Zwischen" zwischen zwei Elementen, ihre Beziehung, wird als die Basiseinheit erkannt, aus der eine Einheit entsteht. In der Socialen Differenzierung waren diese Einheiten das Individuum und die Gruppe, in der Soziologie war es die Einheit von Inhalt und Form - in Simmels Kulturtheorie sind diese Einheiten Subjekt und Objekt. Die von Simmel metaphysisch genannte Kategorie wurde indirekt ebenfalls in den früheren Schriften angesprochen, blieb dort jedoch noch sehr opak. In der Socialen Differenzierung adressiert Simmel den möglichen Einwand, dass seine eigene Beschreibung der Gesellschaft als das "Allgemeine" in die Vorstellung jener "mystische[n] Einheit des Gesellschaftswesens" (SD, 134) zurückzufallen scheine, gegen die er ausführlich argumentiert. Das Allgemeine in Simmels Sinne befinde sich jedoch in einem "zwischen Realität und Idealität schwebenden Zustande" (SD, 135), heißt es noch in der Socialen Differenzierung. In der Philosophie des Geldes benennt er diesen Zustand als metaphysisch in seinem spezifischen Sinne und erhält damit eine Kategorie des Dritten, die die Relationalität von zwei Elementen in ein dreiwertiges Modell überführt. Aus diesen Überlegungen erklärt sich ebenfalls der im vorangegangenen Unterkapitel problematisierte Begriff der 'reinen Formen', die die Kritiken an Simmels Soziologieentwurf als Formalismus tragen. Die reinen Formen gehören, so ließe sich Simmel deuten, dieser dritten Kategorie an. Sie sind

in ihrer Genese aus den Wechselwirkungen zu erklären, die die Formen der Vergesellschaftung produzieren. In der Objektivierung der Formen finde jedoch zugleich eine Verselbstständigung in der Weise statt, dass sie nicht mehr als aus der Praxis – d. h. aus den Wechselwirkungen generiert – erkannt werden und eine eigene Entwicklungslogik entfalten können. Diese Ergänzung der zweiwertigen Relation um die Kategorie des metaphysischen Dritten wird ebenfalls Simmels Erkenntnistheorie leiten, die weiter unten thematisiert wird. Bevor ich dazu komme, möchte ich jedoch zunächst auf die Wertbildung in der sozialen Praxis eingehen.

In seinen theoretischen Überlegungen zur Genese von Werten ist der dezentrierende Impetus

des simmelschen Denkens erneut sichtbar geworden; er selbst konstatiert, dass er damit eine

### Die Wechselwirkung des Tausches

"Überführung des wirtschaftlichen Wertbegriffes aus dem Charakter isolierender Substantialität in den lebendigen Prozeß der Relation" (PhG, 74) geleistet habe. Diese Relation ist diejenige von Subjekt und Objekt, allerdings ist der Wert nur als sozial konstituiertes Phänomen vollständig begreifbar, so Simmel. Erschien der Wert eines Objektes bisher an das Begehren von Subjekten gebunden, erhält er seine Objektivität erst durch den interindividuellen Tausch. Die Objektivität des Wertes wird sozial produziert, indem die Subjekte miteinander in die Wechselwirkung des Tausches treten: "[I]m Tausch wird der Wert übersubjektiv, überindividuell, ohne doch eine sachliche Qualität und Wirklichkeit an dem Ding selbst zu werden" (PhG, 53). Tausch wird von Simmel in der Philosophie des Geldes als äußerst relevante Wechselwirkung behandelt (vgl. dazu auch Papilloud 2003a; Hillebrandt 2016). Er gilt ihm als Praxisform par excellence, an der er seinen Wechselwirkungsbegriff präzisieren kann: "Man muß sich hier klar machen, daß die Mehrzahl der Beziehungen von Menschen untereinander als Tausch gelten kann: er ist zugleich reinste und gesteigertste Wechselwirkung." (PhG, 59) So könne "jede Unterhaltung, jede Liebe (auch wo sie mit andersartigen Gefühlen erwidert wird), jedes Spiel, jedes Sichanblicken" als eine Tauschbeziehung verstanden werden, da sie Relationen, Beziehungen zwischen Menschen herstellt. "Aus alledem ergibt sich: der Tausch ist ein soziologisches Gebilde sui generis, eine originäre Form und Funktion des interindividuellen Lebens" (PhG, 89). Er bewirkt nicht Vergesellschaftung, so führt er fort, sondern "ist Vergesellschaftung", d. h. das Soziale konstituierend, weil – wie Simmel zu wiederholen nicht müde wird – "Gesellschaft' mit der Summe dieser Beziehungen identisch ist" (PhG, 210). Wie alle Wechselwirkungen lasse Tausch damit das Soziale als ein Gewebe entstehen. "Das Spezifische der Wirtschaft als einer besonderen Verkehrs- und Verhaltungsform, besteht – wenn man einen paradoxen Ausdruck nicht scheut – nicht sowohl darin, daß sie *Werte* austauscht, als daß die Werte *austauscht*" (PhG, 57).

Die Trennung von Inhalt und Form, die Simmel in seiner Soziologie ausführlich erläutert, lässt sich auch auf den Tausch anwenden: Das Begehren ist der subjektive, psychische Impuls, der die Individuen dazu anregt, in Wechselwirkung mit anderen zu treten. Während Tausch als Wechselwirkung also ein fundamentaler Vorgang der Vergesellschaftung ist, spezifiziert er den wirtschaftlichen Tausch mithilfe des Begriffspaares "Opfer und Gewinn" (PhG, 62). Zu "einem wirtschaftlichen Werte wird A erst dadurch, daß ich B dafür geben muß, B erst dadurch, daß ich A dafür erhalten kann" (PhG, 71). Es ist wiederum der Wert in Form des Dritten, der aus der Tauschbeziehung zweier Subjekte erwächst. "Tausch ist nicht die Addition zweier Prozesse des Gebens und des Empfangens, sondern ein neues Drittes, das entsteht, indem jeder von beiden Prozessen in absolutem Zugleich Ursache und Wirkung des andern ist." (PhG, 74) Diese Prozesse finden vielfältig statt und erweisen sich als die Grundlage dafür, dass Werte objektiv werden. Denn die Werte liegen nicht, wie bereits dargestellt, in den Objekten selbst, sondern beruhen auf Wertzuschreibungen durch Subjekte und werden im Prozess des Tausches von den Subjekten gelöst. "So ist das wirtschaftliche System allerdings auf eine Abstraktion gegründet, auf das Gegenseitigkeitsverhältnis des Tausches, die Balance zwischen Opfer und Gewinn, während es in dem wirklichen Prozeß, in dem es sich vollzieht, mit seinem Fundamente und seinem Ergebnis: den Begehrungen und den Genüssen, untrennbar verschmolzen ist." (PhG, 58) Dieser Prozess kann analog zu Simmels Erklärung der Entstehung von ethischen Werten bzw. als Verdichtung verstanden werden. Die vielfältige Wiederholung von bestimmten Praktiken lässt diese schließlich als das erscheinen, was in einer spezifischen Situation angemessen oder richtig ist (vgl. auch Kapitel 3.1). Bezüglich des Wertes geschehe etwas Ähnliches: Wenn ein Objekt häufig genug für einen bestimmten Wert getauscht wird, erscheint dieser als der angemessene. Damit findet wiederum ein Prozess der Verselbstständigung statt, sodass Werte schließlich ganz unabhängig von den subjektiven Wertungen werden. "Die Tatsache des Tausches also löst die Dinge von dem Eingeschmolzensein in die bloße Subjektivität der Subjekte und läßt sie, indem sie ihre wirtschaftliche Funktion in ihnen selbst investiert, sich gegenseitig bestimmen." (PhG, 56) Werte sind deshalb in diesem Sinne relativ zueinander, ein größerer und kleinerer Wert entsteht erst aus einem quasi vergleichenden Verfahren. "An der wirtschaftlichen Form der Werte findet die Gleichung: Objektivität = Gültigkeit für die Subjektivität überhaupt, eine ihrer deutlichsten Rechtfertigungen." (PhG, 59)

Es ist wiederum das Zwischen, diesmal die Relation zwischen zwei Werten, die Simmel in den Vordergrund stellt. Die von dem subjektiven Wertempfinden gelösten Werte treten in eine Wechselwirkung und die wirtschaftliche Wertform entsteht aus "dem Sichaufwiegen der Objekte untereinander" (PhG, 57). Geld dient in dem Prozess, der die Objektivität von Werten herstellt, als ein Medium im zweifachen Sinne, da es einerseits Träger von Wert ist und andererseits als Katalysator des historischen Wandels fungieren kann. In der Kulturentwicklung, wie er sie in seinem Differenzierungstheorem darstellt, könne zwischen einer früheren Stufe, die durch das Vorhandensein von relativ homogenen und in sich geschlossenen Gruppen gekennzeichnet ist, und einer späteren unterschieden werden, in der die Gruppen nicht mehr räumlich nebeneinander liegen, sondern ineinander verschlungen und verschachtelt sind. Geld, das leicht transportierbar, als "Wertspeicher" verwendbar und allgemeines Äquivalent ist, nimmt in diesem Prozess eine wichtige Stellung ein. Wenn also auf der früheren Stufe die Angehörigen einer Gruppe von einem "Minimum von Menschen abhängig" waren, so gilt für den "modernen Kulturmenschen", dass "nicht nur [...] der Kreis unserer Bedürfnisse ein sehr erheblich weiterer [ist, S. E.], sondern selbst die elementaren Notwendigkeiten, die uns mit jenen gemeinsam sind (Nahrung, Kleidung, Obdach)", können wir "nur mit Hilfe eines viel größeren Apparates und durch viel mehr Hände hindurch befriedigen" (PhG, 395). So gelte für die Geldwirtschaft in besonderem Maße, dass sie Abhängigkeits- und Unabhängigkeitsverhältnisse von Anderen neu organisiert und damit neue Begrenzungen und Möglichkeiten der Individualisierung entstehen (vgl. dazu auch Deutschmann 2018). Ist der moderne Mensch insofern freier, als er weniger in direkter personaler Abhängigkeit von spezifischen Anderen steht, ist er nicht einfach unabhängiger von Anderen. Seine Abhängigkeit ist in vielfacher Weise vermittelt und in ein komplexes Gewebe eingebunden, das ihm Freiheitschancen gewährt, zugleich jedoch seine Persönlichkeit zurücktreten lässt. "Freiheit im sozialen Sinne ist, ebenso wie Unfreiheit, ein Verhältnis zwischen Menschen" (PhG, 400) – das sich historisch auf verschiedene Weise modelliert, aber nicht einer linearen Entwicklung entspricht, die sich als quantitative Steigerung ausdrücken lässt.

"Die individuelle Freiheit ist keine rein innere Beschaffenheit eines isolierten Subjekts, sondern eine Korrelationserscheinung, die ihren Sinn verliert, wenn kein Gegenpart da ist. Wenn jedes Verhältnis zwischen Menschen aus Elementen der Annäherung und Elementen der Distanz besteht, so ist Unabhängigkeit eines, in dem die letzteren zwar ein Maximum geworden, die ersteren aber so wenig ganz verschwunden sein können, wie aus der Vorstellung des Linken die des Rechten." (PhG, 397)

Geld als Medium des Tausches wird von Simmel ausführlich und facettenreich diskutiert, für das Anliegen dieser Studie sei zunächst festgehalten, dass Simmels Werttheorie von einer philosophisch-theoretischen Diskussion der Relation von Subjekt und Objekt ausgeht, sich jedoch erst in Bezug auf die Vergesellschaftung durch Tausch entfaltet. Inwiefern die Geldwirtschaft als und durch soziale Differenzierung gekennzeichnet ist, konnte hier nur angedeutet werden. Eine andere Perspektive auf die Dimension des Nacheinander, die von der Relation des Subjektiven und Objektiven getragen ist, soll nun betrachtet werden.

#### Subjektive und objektive Kultur - der Stil des Lebens der modernen Kultur

In der *Philosophie des Geldes* wird für die Dimension des Nacheinander, die als ein Teil der historisch-genetischen Perspektive bedeutsam ist, ein weiterer Theoriestrang relevant: der historische Materialismus. Simmel hatte diesen in den *Problemen der Geschichtsphilosophie* als eine Metaphysik bezeichnet: Er verwende Vorannahmen über die Objektivität der Welt, die nicht ausreichend reflektiert würden. Von Interesse ist für Simmel jedoch der kulturelle und soziale Wandel, den der historische Materialismus beschreibt. Seinem eigenen Anliegen zufolge ist "keine Zeile" der *Philosophie des Geldes* nationalökonomisch gemeint, sondern die "Grundabsicht" dieses Werkes ließe sich so ausdrücken: "dem historischen Materialismus ein Stockwerk unterzubauen" (PhG, 13). Simmel setzt seine eigene Theoretisierung demzufolge ganz explizit in ein ergänzendes Verhältnis zum historischen Materialismus. Dessen Verdienst sieht Simmel darin, "alle Formen und Inhalte der Kultur aus den jeweiligen Verhältnissen der Wirtschaft" zu erklären (PhG, 719) – ihm mangele es aber daran, die den kulturellen Phänomenen innewohnenden und aus ihr entstehenden Dynamiken ernst zu nehmen.

Seine werttheoretisch bereits behandelte Relation von Subjekt und Objekt wird deshalb im zweiten, von ihm synthetisch genannten Teil der *Philosophie des Geldes* als Analyseinstrument der Kultur der Moderne angewendet – eine Analyse, die Simmels Status als "Klassiker" ebenso begründet wie seine Soziologie (vgl. Frisby 1989, 45-115). Das sechste Kapitel behandelt unter dem Titel *Der Stil des Lebens* (PhG, 591–716) einen Sachverhalt, auf den Simmel bereits am Anfang der Monografie hingewiesen hatte: "Der Kulturprozeß – eben der, der die subjektiven Zustände des Triebes und Genießens in die Wertung der Objekte überführt – treibt die Elemente unseres Doppelverhältnisses von Nähe und Entfernung den Dingen gegenüber immer schärfer

auseinander" (PhG, 50). Differenzierung bedeutet bei Simmel in der Dimension des Nacheinander Zunahme von Komplexität innerhalb des Gewebes und Ausdifferenzierung von Individualität, insofern schließt diese Diagnose der Tendenz des historischen Verlaufs an diese Überzeugung an. Die Dynamiken dieses "Kulturprozesses" sollen nun näher beleuchtet werden, wobei neben der *Philosophie des Geldes* weitere kulturtheoretische Schriften einbezogen werden, die Simmels Werk ab der Jahrhundertwende prägen.

Dass Simmel sein Unternehmen für eine *Philosopie des Geldes* zunächst unter dem Titel 'Psychologie des Geldes' begann (vgl. Cantó Milà 2003), ist als eine Referenz auf die Völkerpsychologie und als Verweis auf Lazarus' völkerpsychologische Überlegungen zu verstehen, deren Spuren in der Tat deutlich in Simmels Kulturtheorie nachzuweisen sind. Lazarus widmete sich dem Verhältnis des subjektiven und objektiven Geistes, ihrer wechselseitigen Bedingtheit, und sah darin eine adäquate Erläuterung für historischen Wandel (vgl. Kapitel 2.2). Simmel schließt an diese Idee an, modifiziert sie und widmet sich ausführlich den Dynamiken der subjektiven und objektiven Kultur.

Simmels Kulturbegriff thematisiert das Verhältnis von Natur und Kultur und den Menschen als Natur- wie Kulturwesen auf spezifische Art. So sei der Mensch als Kulturwesen zwar Naturwesen insofern, als die Kulturfähigkeit des Menschen ein Produkt der Evolution sei. Wenn man nach dem Beginn der Kultur frage, könne sie aus evolutionstheoretischer Sicht als Produkt der natürlichen Entwicklung des Menschen verstanden werden, so Simmel.

"Denn von diesem aus gesehen sind die Werte des Lebens eben kultivierte *Natur*, sie haben nicht die isolierte Bedeutung, die sich gleichsam von oben her an dem Ideal des Glücks, der Intelligenz, der Schönheit mußt, sondern sie erscheinen als Entwicklungen einer Grundlage, die wir Natur nennen und deren Kräfte und Ideengehalte sie überschreiten, insofern sie eben Kultur werden" (PhG, 617).

Ist deshalb der Mensch zugleich als Natur- und Kulturwesen zu verstehen, zeichnet sich Kultur als eindeutig durch Menschen geschaffen aus, so Simmel. Sie bietet ihm damit eine zweite Natur oder eine *natura altera* (vgl. Köhnke 2003; Arbeitskreis Kultur- und Sozialphilosophie 2013, 9ff.) die sich von der ersten unabhängig gemacht hat. Zwischen der Ordnung der Natur und der Kultur entspanne sich der "große Dualismus" in der Bestimmung von Menschen (BTK, 194). Der menschlichen Kultur sei, so Simmel, jedoch ein zweiter Dualismus inhärent: der zwischen dem Subjekt bzw. dem Subjektiven und dem Objekt bzw. dem Objektiven. "Kultur entsteht – und das ist das durchaus Entscheidende für ihr Verständnis –, indem zwei Elemente zusammenkommen, deren keines sie für sich enthält: die subjektive Seele und das objektiv geistige Erzeugnis" (BTK, 198). Der für Simmel interessante Punkt ist dabei die Relation von

subjektiver und objektiver Kultur, die das Verhältnis von Individuum und Gruppe, dem er sich in der *Socialen Differenzierung* zugewendet hatte, auf eine weitere Weise überformt. Diese Relation modelliert Simmel ebenfalls im Sinne der Wechselwirkung, sodass das Zwischen der beiden Elemente ins Zentrum der Aufmerksamkeit rückt. Dieses Zwischen wird von ihm dynamisch gefasst, sodass er den Prozess der Objektivierung von dem der Subjektivierung unterscheiden kann.

Dass die Einzelnen als psychische Wesen zu verstehen sind und das Psychische deshalb als Material des Sozialen – und eben auch des Kulturellen – zu gelten habe, ist bereits mehrfach ausgeführt worden. Dieses Psychische realisiert sich, so Simmel, im "Handeln", dieses bildet "die Brücke, über welche der Zweckinhalt aus seiner psychischen Form in die Wirklichkeitsform übergeht" (PhG, 257), also zum Ausdruck kommt und sich entäußert. Dadurch werde Kultur in den vielfältigsten Phänomenen geschaffen, von den Wechselwirkungen, die zu Formen der Vergesellschaftung führen, über Normen des Verhaltens bis hin zu wissenschaftlichen und künstlerischen Produkten, zu Maschinen und komplexen Gebilden wie Sprache und Religion. Dieser Akt der Entäußerung lässt sich als Objektivierung fassen, weil die damit geschaffenen Kulturgüter nicht mehr unbedingt von ihren Erzeuger\*innen abhängig sind. Der "Inhalt" der subjektiven Kultur nimmt, in die objektive Kultur eintretend, "gleichsam einen anderen Aggregatzustand an" (PhG, 627). Den Subjekten tritt die objektive Kultur deshalb als selbstständiges Gebilde entgegen, das eine "qualitative Fremdheit" (KK, 191) gegenüber den Subjekten aufweist. Das Psychische als ein Wollen der Menschen, als ein von ihnen gefasster Zweck, wird durch ihr Handeln objektiv, sodass "der Zweckprozeß eine Wechselwirkung zwischen dem persönlich wollenden Ich und der ihm äußeren Natur bedeutet" (PhG, 258). Das Subjekt tritt damit in eine "Verbindung" mit der ihm äußeren Welt, zugleich bedeute diese Verbindung jedoch auch eine "Trennung" (PhG, 258), denn durch den Akt der Entäußerung erhält das vormals Subjektive den Charakter des Objektiven. Ein eingängiges, aber nur einzelnes Beispiel ist das Schreiben eines Buches. Die Gedanken und Inhalte des Buches sind zunächst im Subjekt, indem es diese aufschreibt, und wenn ein Buch gedruckt wird, ist es zum Objekt geworden. So kann selbst das Produkt des eigenen Denkens einem wie ein Gegenüber entgegentreten. Der Prozess der Objektivierung ist insofern dem Prozess der Formung zu vergleichen, als das Subjektive die psychischen "Energien" darstellt, die in eine Form überführt werden. "Die materiellen Kulturgüter" und ebenso die "Kultur, die das Verhältnis des Menschen zu anderen und zu sich selbst formt: Sprache, Sitte, Religion, Recht" sind laut Simmel das zur Form gebrachte Material, das im "Wollen und Fühlen" der Menschen zu finden sei (PhG, 618).

Der Prozess der Objektivierung findet nun, wenn man eine Gruppe oder Gesellschaft betrachtet, in unübersehbarer Mannigfaltigkeit statt. Vergleichbar mit den Wechselwirkungen, den "unzähligen Fäden, die sich hin und herspinnen' und damit ein soziales Gewebe bilden, finden in den Handlungen der Menschen permanent Objektivierungen statt. So wird die objektive Kultur ein höchst komplexes Gebilde, das eine "quantitative Unbeschränktheit" besitzt, weil die Objektivierungen akkumulieren, indem sich "Buch an Buch, Erfindung an Erfindung, Kunstwerk an Kunstwerk reiht" (KK, 191). Die objektive Kultur unterliegt im Laufe der Zeit deshalb auch einem Prozess der Verdichtung, der bei Lazarus auftaucht und von Simmel bereits in seiner Einleitung in die Moralwissenschaft diskutiert worden ist (vgl. Kapitel 2.2 und 3.1). "Mit der Vergegenständlichung des Geistes ist die Form gewonnen, die ein Konservieren und Aufhäufen der Bewußtseinsarbeit gestattet; sie ist die bedeutsamste und folgenreichste unter den historischen Kategorien der Menschheit" (PhG, 627). Damit ist der Mensch als Kulturwesen von Tieren und anderen Naturwesen deutlich unterschieden: Die objektive Kultur als zweite Natur des Menschen bietet die Möglichkeit der "Vererbung des Erworbenen" (PhG, 627), da die "Vergegenständlichung des Geistes in Worten und Werken, Organisationen und Traditionen der Träger [...] erst seine Welt, ja: eine Welt schenkt" (PhG, 627).

Der gegenläufige Prozess kann insofern als Subjektivierung bezeichnet werden, als die Subjekte sich die objektive Kultur aneignen, indem sie den Normen gemäß handeln, die Sprache sprechen, die Dinge verwenden und damit ihre eigene Kultivierung vorantreiben. Die Kulturbedeutung eines Elementes der objektiven Kultur besteht darin, dass sie verwirklicht und damit "zu Entwicklungsmomenten der Individuen" wird (PhG, 627). Mit der objektiven Kultur werde den Einzelnen ein Reservoir zur Verfügung gestellt, das zunächst jedoch nur den Charakter der Potenzialität habe. "Diese verdichtete Geistesarbeit der Kulturgemeinschaft verhält sich also zu ihrer Lebendigkeit in den individuellen Geistern wie die weite Fülle der Möglichkeit zu der Begrenzung der Wirklichkeit" (PhG, 622). Die Subjekte sind in ihrem Handeln auf die objektive Kultur angewiesen, um sinnvoll in der Welt handeln und zu einem kulturellen – und sozialen – Wesen werden zu können. Die Subjekte können allerdings, so Simmel, die ganze Komplexität der objektiven Kultur nicht aufnehmen, so stehen Kulturprodukte "zwar bereit, von jedem ergriffen zu werden", werden jedoch nur "sporadisch" verwendet (PhG, 622).

"In Sprache und Sitte, politischer Verfassung und Religionslehren, Literatur und Technik ist die Arbeit unzähliger Generationen niedergelegt, als gegenständlich gewordener Geist, von dem jeder nimmt, so viel er will oder kann, den aber überhaupt kein Einzelner ausschöpfen könnte." (PhG, 622)

Das Verhältnis der subjektiven und objektiven Kultur charakterisiert laut Simmel den "Stil des Lebens einer Gemeinschaft" (PhG, 628), der sich historisch wandelt.

Während in der Dimension des Nebeneinander die Differenz zwischen subjektiver und objektiver Kultur als Relation gekennzeichnet wird und damit die beiden Relata sowohl getrennt als auch verbunden sind, erscheint Simmel der historische Prozess als eine Differenzierung zwischen subjektiver und objektiver Kultur, die er als eine steigende Diskrepanz kennzeichnet. Von der Kultur seiner Gegenwart kann man, so Simmel, im Vergleich zu der Zeit um 1800 "doch wohl sagen: die Dinge, die unser Leben sachlich erfüllen und umgeben, Geräte, Verkehrsmittel, die Produkte der Wissenschaft, der Technik, der Kunst – sind unsäglich kultiviert; aber die Kultur der Individuen, wenigstens in den höheren Ständen, ist keineswegs in demselben Verhältnis vorgeschritten, ja vielfach sogar zurückgegangen." (PhG, 620) Die objektive Kultur habe gegenüber der subjektiven ein "Übergewicht" erhalten, das sich in ganz unterschiedlichen Bereichen des kulturellen Lebens niederschlage (PhG, 628).

Simmel nennt hierfür einige Beispiele aus dem Bereich der Ökonomie, die in seiner *Philosophie des Geldes* sein Themengebiet darstellt, und versucht damit die Unterscheidung von subjektiver und objektiver Kultur als ein hilfreiches Deutungsinstrument für diese Differenzierungsprozesse nachzuweisen. "Arbeitsteilung" sei in diesem Zusammenhang von besonderem Gewicht und umgreife sowohl die Produktions- als auch die Konsumptionssphäre (PhG, 628). Die Tätigkeiten in der Produktion seien im Laufe der Zeit und durch Spezialisierung "einseitiger" geworden, sodass "die Vollendung des Produkts auf Kosten der Entwicklung des Produzenten" zustande komme, wie schon vielfach festgestellt worden sei, so Simmel (PhG, 628). Die Spezialisierung, die von der Arbeitsteilung vorangetrieben werde, lasse den Einzelnen "vielfach verkümmern" (PhG, 628), ebenso führe aber auch die "Spezialisierung der Gegenstände" zu einer Objektivierung und zu einer "Unfähigkeit des Subjekts, sich die Objekte zu assimilieren und seinem eigenen Rhythmus zu unterwerfen" (PhG, 636). So steht die komplexe Maschine "dem Arbeiter als eine autonome Macht gegenüber", während er selbst "ihr gegenüber nicht als individualisierte Persönlichkeit, sondern nur als Ausführer einer sachlich vorgeschriebenen Leistung wirkt" (PhG, 637).

Wenn Simmel in früheren Abhandlungen den Differenzierungsprozess häufig an der Entwicklung der Zünfte zeigt und bereits die Herrschaftsverhältnisse nachzeichnet, die in eine Trennung von höheren und niederen gesellschaftlichen Stellungen münden (vgl. Kapitel 3.3), geht er in der Philosophie des Geldes auf eine weitere Ebene dieses Prozesses ein, die auf ein systemisches Phänomen orientiert ist. So trenne "die kapitalistische Differenzierung [...] die subjektiven und objektiven Bedingungen der Arbeit gründlich voneinander ab", weil die Kapitalist\*innen Verfügungsgewalt über die Arbeitsmittel haben, diese jedoch von den Arbeiter\*innen verwendet werden, wodurch diese Objekte eine andere Bedeutung für sie haben. <sup>70</sup>

Auf Seiten der Konsumption zeige sich, dass die Konsumprodukte immer gleichförmiger würden und damit zwar einen breiteren Kundenkreis adressieren könnten, jedoch könnten die Konsument\*innen immer weniger ihre Individualität durch Produkte ausdrücken. Ein von Simmel vielbehandeltes kulturelles Phänomen in diesem Zusammenhang ist das Phänomen der Mode, an dem er diesen Prozess nachzeichnet (vgl. PhG, 639) und auf das er in verschiedenen weiteren Essays eingeht, um die "Differenzierung im Nebeneinander" und im "Nacheinander" als komplexen relationalen Prozess darzulegen (PhG, 629).

Bleibt also in dem Differenzierungsprozess von subjektiver und objektiver Kultur meist die subjektive Kultur hinter der objektiven zurück, so Simmels Diagnose, adressiert er jedoch auch einige wenige Instanzen, in denen die objektive Kultur hinter der subjektiven zurückzustehen scheint. "Mit großer Entschiedenheit tritt eine derartige Diskrepanz an eigentlichen sozialen Institutionen auf, deren Evolution ein schwerfälliges und konservativeres Tempo zeigt, als die der Individuen" (PhG, 643). So können die Produktionsverhältnisse hinter der Entwicklung der Produktionskräfte zurückbleiben, erstere werden von letzteren "überflügelt", sodass bei ausreichender Akkumulation – wenn sich diese "Momente zu Massen angehäuft haben" (PhG, 644) - diese Produktionsverhältnisse verändert werden. Diese Anspielung auf Theorien des historischen Materialismus, insbesondere auf Revolutionen als entscheidende Momente historischen Wandels, wird von Simmel kaum weiter diskutiert, geschweige denn, dass er die Revolutionen als befürwortenswert markieren würde. Ein weiteres Phänomen, an dem sich diese Dynamik zeigen lässt, sind laut Simmel auch die "Frauenbewegungen" (PhG, 644). Durch Industrialisierung seien viele Produkte, die zuvor von Frauen hergestellt wurden und damit in den Bereich ihrer "hauswirtschaftlichen Tätigkeiten" fielen, nun "billiger und zweckmäßige" durch Maschinen fabrizierbar. Insbesondere "Frauen der bürgerlichen Klasse" erfahren diesen Wegfall als eine "leergewordene Stelle", als Verlust von Möglichkeiten, und suchten deshalb "nach Be-

<sup>&</sup>lt;sup>70</sup> Dieser Differenzierungsprozess finde jedoch in allen Bereichen der objektiven Kultur statt, so Simmel, denn auch in der Wissenschaft, der Kunst und der Religion ließen sich ähnliche Entwicklungen nachzeichnen.

währungen außerhalb des Hauses" (PhG, 644). Zudem könne auch der "vielfach unbefriedigende Charakter moderner Ehen" als Effekt des Auseinandertretens der subjektiven und objektiven Kultur verstanden werden, insofern der "objektive Geist der Ehe [...] hinter den subjektiven Geistern an Entwicklung zurückgeblieben" sei (PhG, 644). Die Frage nach dem Stil des Lebens der (westlichen) Moderne wird in der Darstellung und Diskussion von Simmels Geschlechtertheorie im Zusammenhang mit seinen Figuren des Weiblichen und des Fremden erneut aufgenommen (vgl. Kapitel 4.1).

#### Die subjektive und die objektive Kultur als Paradox und Tragödie

Die Dynamik des Kulturprozesses führt laut Simmel zu einer Erhöhung der Distanz zwischen subjektiver und objektiver Kultur. Simmels Darstellung in der Philosophie des Geldes enthält durchaus Momente einer Kritik an der kapitalistischen Vergesellschaftung, allerdings auch kulturpessimistische, wenn er vom Rückgang der subjektiven Kultur im Vergleich zu früheren Epochen spricht. In seinen späten Schriften verstärkt sich diese Tendenz offenbar, wenn die Dynamik der Kultur als Tragödie bezeichnet. Simmels Diagnose der modernen Kultur ist deshalb häufig als ein Beitrag zu einer Entfremdungstheorie interpretiert worden, die insbesondere den Überlegungen des frühen Marx nahesteht (vgl. Fitzi 2003; Frisby 1984a, 73-76), von anderen als eine ästhetisierende oder gar ästhetizistische bürgerliche Theorie des Kapitalismus, von der eine Linie bis zum Faschismus bzw. Nationalsozialismus gezogen werden könne (vgl. Hübner-Funk 1982; kritisch dazu Köhnke 2004). Nedelmann kritisiert insbesondere letztere Lesarten als unzureichend, weil sie die simmelsche Theoretisierung den Maßstäben der marxschen Entfremdungstheorie unterwerfen. Nedelmann dagegen plädiert dafür, sich auf Simmels Argumentation mit "Ambivalenzen, Dualismen, Gegenläufigkeiten und Uneindeutigkeiten" einzulassen, die "sich eben nicht resümierend in einer eindeutigen Gesellschaftsdiagnose, radikalen Gesellschaftskritik oder gar -rezeptur auflösen lassen, um schließlich zur Überwindung der beklagten Gesellschaftszustände zu gelangen" (Nedelmann 1993, 400).

Bezogen auf die Tragödie der Kultur ist ein ähnliches Argument anzubringen, das durch eine weitere Betrachtung der Objektivität der Kultur deutlich wird. Simmel erfasst mit den zwei Prozessen der Objektivierung und Subjektivierung die Dynamik, die zwischen den Einzelnen und der Gesamtheit entsteht – und von der er in der *Socialen Differenzierung* ausging –, die wiederum auf den simmelschen Begriff der Metaphysik verweist. Subjektive und objektive

Kultur sind nur relational zu bestimmen, da die subjektive Kultur Voraussetzung für die objektive, zugleich die objektive Kultur Voraussetzung für die subjektive ist. Gleiches gilt für die Produkte, denn die objektive Kultur wird durch Subjekte geschaffen, die Subjekte bilden sich jedoch nur in Auseinandersetzung mit der objektiven. Der Prozess der "Kultivierung" vollziehe sich im "Objektivwerden des Subjekts und Subjektivwerden eines Objektiven" (BTK, 199).<sup>71</sup> Dieser Prozess steht einerseits im Rahmen der historisch-genetischen Perspektive insofern als damit auf die historisch unterschiedlichen Arten und Weisen, Individualität auszubilden, eingegangen wird. In der Socialen Differenzierung tauchte jedoch schon als weiteres Motiv auf, dass jeder Form von Individualität ein Konflikt inhärent ist. So zeige sich in den Individuen ein Individualisierungstrieb ebenso wie ein Sozialisierungstrieb, und die Geschichte der Menschheit lasse sich, wie Simmel schrieb, als ein "Kampf um die Versöhnung" dieser beiden Elemente im Individuum interpretieren (vgl. Kapitel 3.1). Dieses Motiv des Konflikts reflektiert Simmel in seiner Kulturtheorie erneut und spricht dort von Kultur als Tragödie oder dem "Paradoxon der Kultur" (BTK, 198). Dieses Motiv ist häufig als eine Aussage über den Zustand der modernen Kultur interpretiert worden, bei genauerer Lektüre wird jedoch deutlich, dass Simmel in dem Topos der Tragödie eine Reflexion im Sinne seiner Metaphysik unternimmt.

In verschiedenen Beiträgen präzisiert Simmel diese Perspektive, wobei er wiederum aufnimmt, dass der Mensch in zwei Ordnungen eingestellt ist, die durch Dualismen geprägt sind. Der "ersten große Dualismus" sei der zwischen der Ordnung der Natur und der Ordnung des Geistes, letztere äußere sich als ein "endloser Prozeß zwischen dem Subjekt und dem Objekt" (BTK, 194). In diesem Prozess lasse sich der Kampf erkennen, der auf immer wieder neue Weise die subjektive und die objektive Kultur in ein Verhältnis bringt und damit historisch unterschiedliche Stile der Kultur erzeugen kann. Historisch zeigten sich deshalb verschiedene "Kulturformen", analog zu den verschiedenen Gesellschaftsformen. Der "Wandel der Kulturformen" sei allerdings "Gegenstand der Geschichte" – der Konflikt, der die Dynamik des Wandels antreibe, lasse sich *philosophisch-metaphysisch* auf einer anderen Ebene interpretieren: Der "Tiefenvorgang dürfte aber der sein, daß das Leben vermöge seines Wesens als Unruhe, Entwicklung, Weiterströmen, gegen seine eigenen festgewordenen Erzeugnisse, die mit ihm nicht mitkommen, dauernd ankämpft" (KK, 184). Das Subjekt, bestimmt durch das Psychische, wird von Simmel als fluide modelliert; es werde durch die selbsterzeugte Kultur und ihre Formen begrenzt.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>71</sup> Ausnahmsweise direkt auf Marx Bezug nehmend, konstatiert Simmel dieses Theorem als eine generellere Variante des Fetischcharakters der Ware (BTK, 217).

Der Konflikt zwischen dem fluiden Subjektiven und den objektiven Formen ist "freilich schon in ihrem Fundament angelegt" (BTK, 194). Es handelt sich also um zwei prinzipiell unterschiedliche Weisen des Seins. Die Tragödie nun entspinnt sich zwischen dem "subjektiven Leben, das rastlos, aber zeitlich endlich ist, und seinen Inhalten, die, einmal geschaffen, unbeweglich, aber zeitlos gültig ist" (BTK, 194). Der Ausdruck der Tragödie ist durchaus ernst zu nehmen – im klassischen Sinne ist eine Tragödie dadurch gekennzeichnet, dass der Konflikt der Heldenfigur schicksalhaft und mithin unausweichlich ist. Für das tragische Verhältnis von Subjekt und Objekt gelte Ähnliches, denn das Leben in seinem puren, fließenden Zustand kann als solches nicht zum Ausdruck gebracht werden – es bedarf dafür der Form, die ihm aber im Grunde wesensfremd ist. Die Dynamik des Nacheinander werde sichtbar daran, dass neuere Formen "nach kürzerem oder längerem Kampfe" die jeweils älteren "zu ersetzen bestimmt sind" (KmK, 184).

Darüber hinaus ergibt sich ein Konflikt daraus, dass Subjekt und Objekt einer je eigenen Logik der Entwicklung folgen. Das Subjektive ist fließend, aber es hat eine innere Orientierung und drängt auf Entfaltung, auf ein "Freiwerden der in ihr selbst ruhenden Spannkräfte, die Entwicklung ihres eigensten, einem innern Formtrieb gehorsamen Keimes". Das entfaltete Subjekt sei "präformiert" und "die Persönlichkeit als ganze und als Einheit trägt ein wie mit unsichtbaren Linien vorgezeichnetes Bild in sich, mit dessen Realisierung sie sozusagen aus ihrer Möglichkeit erst ihre volle Wirklichkeit wäre" (BTK, 195). Dies sei zumindest für das Bewusstsein der Individuen eine, "wenn man will, metaphysische Voraussetzung [des, S. E.] praktischen und gefühlsmäßigen Lebens" (BTK, 195). "Wir" nehmen uns nicht als "kultiviert wahr", wenn wir bestimmtes Wissen und Können haben, sondern wenn dies der "Entwicklung jener seelischen Zentralität dient" (BTK, 196) – also das Subjekt als Einheit gestärkt werde. Ziel ist die "Entwicklung der undefinierbaren personalen Einheit" (BTK, 196). Die Kultivierung der Subjekte ist deshalb auch als der "Weg der Seele zu sich selbst" (BTK, 194) beschreibbar, der über die objektive Kultur verläuft. Damit wird die paradoxale Struktur der objektiv gewordenen Kulturphänomene deutlich: "daß sie zwar von Subjekten geschaffen und für Subjekte bestimmt sind, aber in der Zwischenform der Objektivität, die sie diesseits und jenseits dieser Instanzen annehmen, einer immanenten Entwicklungslogik folgen und sich damit ihrem Ursprung wie ihrem Zweck entfremden" (BTK, 217).

Dieser Konflikt und diese Tragödie sind nach Simmel jeder Kulturproduktion eingeschrieben – wobei Simmel nur die westliche Kultur seiner Zeit im Blick hat. Diese zeige eine spezifische Konstellation, die durch ein Übergewicht der objektiven Kultur gekennzeichnet sei und Effekte

zeitige, die von Zeitgenossen thematisiert werden. So werde "die Behangenheit und Überladung unseres Lebens mit tausend Überflüssigkeiten" ebenso beklagt wie das "fortwährende "Angeregtsein' des Kulturmenschen" (BTK, 223). Simmels Analyse stellt jedoch in den Vordergrund, dass er zu einem Verständnis dieser Konstellationen verhelfen und damit seinem früh erarbeiteten deskriptiven Anspruch an Wissenschaft treu bleiben will. Die auf metaphysischer Ebene ausgetragene Tragödie der Kultur sei nicht ein Problem, das es zu lösen gelte, sondern eines, das der an den Kulturformen beobachtbaren Dynamik des Wandels ein "Stockwerk unterbaut".

"Aber es ist ein ganz philiströses Vorurteil, daß alle Konflikte und Probleme dazu da sind, gelöst zu werden. Beide haben in Haushalt und Geschichte des Lebens noch andere Aufgaben, die sie, unabhängig von ihrer eigenen Lösung, erfüllen, und sie sind deshalb keineswegs umsonst gewesen, auch wenn die Zukunft nicht den Konflikt durch seine Schlichtung, sondern nur seine Formen und Inhalte durch andere ablöst." (KmK, 206)

Simmel verwendet in diesen Kulturschriften ein Vokabular, das entgegen seiner früheren Schriften Begriffe wie Wesen und Fundament enthält und damit auf metaphysische Konzepte zurückgreift. Insbesondere der immer häufiger auftauchende Begriff des Lebens wird in diesen Schriften wichtiger, sodass diese Schriften Simmels häufig als seine Lebensphilosophie bezeichnet werden; diese wird von Landmann als das letzte, und in voller Entfaltung philosophische, Paradigma des simmelschen Denkens bezeichnet. Die Auseinandersetzung mit dem französischen Philosophen Henri Bergson ist in dieser Hinsicht zentral (vgl. dazu ausführlich Fitzi 2002). Hinsichtlich der in dieser Studie im Vordergrund stehenden Fragestellung kommt durch diese erneute Variation der Motive jedoch kein entscheidend neuer Theoriebaustein hinzu, weshalb hier nur kurz darauf verwiesen werden soll.

Hingegen ist die Erkenntnistheorie als eine andere Subdisziplin der Philosophie höchst relevant, weshalb nun auf die Ausarbeitung der simmelschen Epistemologie, wie sie in der *Philosophie des Geldes* geleistet wird, eingegangen wird.

## 3.4.2 Epistemologischer Relativismus - Geltungstheoretisches

Die Relation von Subjekt und Objekt, die Simmel werttheoretisch herleitet, bietet die Grundlage seiner Kulturtheorie. Er selbst erhebt jedoch den Anspruch, dass seine "Formel des wirtschaftlichen Wertes einer Weltformel parallel geht" (PhG, 93). In seiner Werttheorie interessiert ihn, inwiefern eine Objektivität von Werten generiert wird. Die Frage nach der Objektivität verweist zugleich auf Simmels epistemologische Überlegungen, die er schon in der *Philosophie* 

des Geldes ausführlich behandelte – und womit er erneut die Probleme in Kants Erkenntnistheorie adressiert, die in Kapitel 2.1 dargestellt wurden. Bisher wurde bezüglich dieser Überarbeitungen insbesondere auf das Konzept der Apriori eingegangen, die er in den *Problemen der Geschichtsphilosophie* einer Relativierung unterworfen und in der *Soziologie* bezüglich der Gesellschaft als "Wissenstatsache" überarbeitet hatte. Als Apriori werden von Simmel diejenigen Begriffe und Wissenselemente bezeichnet, die als Voraussetzungen in die Erkenntnisprozesse und die Produktion von Wissen eingehen. Sie nehmen dementsprechend einen wichtigen Stellenwert in der Beurteilung der *Geltung* von Wissen ein. In der *Philosophie des Geldes* wurde diese geltungstheoretische Frage weiterverfolgt und führte zu einem Modell der Wissensproduktion, in dem sowohl der Impuls der Dezentrierung als auch die Kategorie des Dritten auf das Problem der Objektivität wissenschaftlicher Aussagen sowie den Begriff der Wahrheit bezogen wurden. Diese auf die Erkenntnistheorie ausgelegten Ausführungen in der *Philosophie des Geldes* sind der Schlüssel zu Simmels explizit epistemologischem Relativismus, weil sie die Tendenz der Moderne, das Substanzielle in Funktionen und Bewegungen sowie das Absolute in Relatives aufzulösen, auf die Erkenntnistheorie übertragen.

#### Wahrheit als Verhältnisbegriff

Simmel hat zu Beginn deutlich gemacht, dass die Ordnung der Dinge nach Werten und die Ordnung der Dinge bezüglich ihres Seins säuberlich unterschieden werden muss. Die Frage nach der Objektivität muss jedoch auch bezüglich der Sphäre des Seins, der Wirklichkeit, beantwortet werden. Anschließend an Kant verdeutlicht er, dass Sein im Sinne von Existenz keine Eigenschaft der Dinge sei, sondern die Funktion hat, eine Ordnung der Dinge herzustellen, indem man ihnen ein Sein oder Nichtsein zuspricht. Beim Sein ist nur insofern ein "Charakter der Fundamentalität" gegeben, als es nicht auf andere fundamentale Kategorien und nicht auf einfachere Elemente reduzibel sei. "Deshalb ist *unmittelbar* das Sein irgendwelchen Dinges nie logisch erweisbar; vielmehr das Sein ist eine ursprüngliche Form unseres Vorstellens, die empfunden, erlebt, geglaubt, aber nicht dem, der sie noch nicht kennt, deduziert werden kann" (PhG, 26).

Die Diskussion um den Begriff des Seins ist eingebettet in eine breite Auseinandersetzung in der Philosophiegeschichte um das Verhältnis von Absolutem und Relativem. Simmel zeichnet erneut die große Linie der Philosophie als eine Bewegung von der Suche nach dem Substanziellem und Absolutem hin zur Erfassung von Bewegungen und Wandel. Es sei eine "Grundrichtung der modernen Wissenschaft",

"daß sie statt der absoluten Stabilität organischer, psychischer, ethischer, sozialer Formationen eine rastlose Entwicklung lehrt; [...] daß sie auf das an sich seiende Wesen der Dinge verzichtet und sich mit der Feststellung der Beziehungen begnügt, die sich zwischen Dingen und unserem Geiste, von dem Standpunkt dieses aus gesehen, ergeben" (PhG, 95).

Die Suche nach dem Absoluten unterscheide Substanz von Akzidens, dauerhaftes Wesen und zufällige Erscheinung und habe eine lange philosophische Tradition, die noch immer Wirkung entfalte. So

"empfinden wir doch die eine Seite dieser Gegensätze, die Ruhe, das Substanzielle, das innerlich Feste an unseren Lebensinhalten als das eigentlich Wertvolle, als das Definitive gegenüber dem Wechselnden, Unruhigen, Äußerlichen. Es ist die Fortsetzung hiervon, wenn das Denken es im ganzen als seine Aufgabe fühlt, hinter den Flüchtigkeiten der Erscheinung, dem Auf und Nieder der Bewegungen das Unverrückbare und Verläßliche zu finden, und uns aus dem Aufeinander-Angewiesensein zu dem sich selbst Genügendem, auf sich selbst Gegründeten zu führen." (PhG, 94)

Mythologien dienen Simmel zur Illustration dieser Auffassung. Hier stelle sich die Substanz als materialisierte Kraft heraus: Die mythischen Modelle vermuten "hinter dem Donner einen Donnerer, unter der Erde einen festen Unterbau, damit sie nicht falle, in die Gestirne werden Geister gesetzt, die sie in ihren Bahnen herumführten" (PhG, 94).

Der Impetus des simmelschen Relativismus besteht dagegen in der Dezentrierung des Absoluten, in einer Neumodellierung der klassischen Hierarchisierung von absoluter Substanz und ephemerem Relativen. Ziel ist es zu "zeigen, daß es eines Absoluten als begrifflichen Korrelativums zur Relativität der Dinge nicht bedarf" (PhG, 97). Das Absolute und die Substanz haben, so Simmel, die Funktion, einen verlässlichen Grund für den Anker der Erkenntnis zu liefern, ein von der Erkenntnis Unabhängiges, das als Letztbegründung dienen kann. Eine solche Letztbegründung sei jedoch unmöglich.

"Allein, welches nun diese absolute Erkenntnis sei, können wir niemals wissen. [...] Welchen Satz wir also auch als den letztbegründenden, über der Bedingtheit aller anderen stehenden aufgefunden hätten – die Möglichkeit, auch ihn als bloß relativ und durch einen höheren bedingt zu erkennen, bleibt bestehen; und diese Möglichkeit ist eine positive Aufforderung, da die Geschichte des Wissens sie unzählige Male verwirklicht hat" (PhG, 96).

Wenn eine Wahrheit bewiesen werden soll, bleiben, so Simmel, drei Wege: ein Regress ins Unendliche, ein argumentatorischer Zirkel oder ein dogmatischer Abschluss.<sup>72</sup> Ersterer meint,

.

<sup>&</sup>lt;sup>72</sup> Häufig wird, wenn auf Simmels Relativismus rekurriert wird, lediglich auf diese kurze Passage eingegangen, die sich in der *Philosophie des Geldes* findet, vgl. z. B. Schmid 2018. Wie bereits mehrfach zitiert, verwendet Simmel den Begriff des Relativismus jedoch als Benennung eines wissenschaftlichen Paradigmas der Moderne und geht damit über das Begründungsproblem hinaus.

dass ein Wahrheitsbeweis an die Wahrheit seiner Prämissen geknüpft ist, d. h. der zu beweisende Satz muss die Wahrheit des beweisenden Satzes voraussetzen. Dieser wiederum ist ebenso auf einen *seine* Wahrheit begründenden Satz angewiesen – diese Kette setzt sich ins Unendliche fort. <sup>73</sup> Oder – in einer Variante – "biegt sie zu einem Kreise um": Es kann passieren, dass der ursprünglich zu beweisende Satz zur Wahrheitsbedingung eines beweisenden Satzes wird und damit eine zirkuläre Begründung entsteht. Als Beispiele für einen dogmatischen Abschluss können mythologische oder auch religiöse Glaubenssätze angeführt werden: Es donnert, weil der Donnerer seinen Hammer schwang. Wenn eine spezifische Erkenntnis dadurch abgesichert werden soll, dass sie "auf einem Kriterium wie auf einen Felsen gründen", lässt sich berechtigterweise die Frage anschließen: "[W]orauf ruht der Felsen?" (PhG, 116). Die logische Konsequenz lautet für Simmel, dass das Erkennen als ungesichert und ohne mit einem letztgültig beweisenden Fundament ausgestattet akzeptiert werden muss:

"Das Erkennen ist so ein freischwebender Prozeß, dessen Elemente sich gegenseitig ihre Stellung bestimmen, wie die Materienmassen es vermöge ihrer Schwere tun; gleich dieser ist die Wahrheit dann ein Verhältnisbegriff. Daß unser Bild der Welt auf diese Weise 'in der Luft schwebt', ist nur in Ordnung so, da ja unsere Welt selbst es tut" (PhG, 100).

Von der Wahrheit oder der Erkenntnis als Ganzheit und im Singular könne nicht ausgegangen werden, so Simmel, ebenso wenig wie davon, dass "das Ganze der Materie schwer ist" (PhG, 100). Analog zu seiner Darstellung bezüglich des Subjektiven und des Objektiven lasse sich, so Simmel, dabei der "Prozeß" vom "Inhalt" des Erkennens unterscheiden: Den "Prozeß müssen wir uns unter dem Bilde des kontinuierlichen Fließens vorstellen, er kennt keine starren Absätze, sondern ununterbrochen, wie in einem organischen Wachstum, fließt ein seelischer Zustand in den nächsten über" (PhG, 114). Dagegen können die Inhalte "als ein Komplex, ein Stufenbau oder ein System einzelner Begriffe oder Sätze verstanden werden" (PhG, 114). Im letzteren Sinne ist Wahrheit dadurch gekennzeichnet, dass sich die einzelnen Erkenntnisse wechselseitig bestätigen und als Gewebe zu verstehen sind.

Damit nimmt Simmel die Einsicht Kants und die Grundidee der Apriori auf, dass Wahrheit nicht als ein Spiegelbild der Dinge an sich verstanden werden darf, weil es kein festes Kriterium

-

<sup>&</sup>lt;sup>73</sup> Der Philosoph Hans Albert hat dieses Problem einige Dekaden später als "Münchhausen-Trilemma" bezeichnet (vgl. Albert 1991, 13–18; 257–264). Der Name Münchhausen ist mit der Redewendung verbunden, "sich an den eigenen Haaren aus dem Sumpf zu ziehen", und steht für ein Paradox der Epistemologie. Die Frage nach der Begründung für eine Aussage, die einen weiteren Satz begründet, sei diesem Problem ähnlich.

für die Sicherheit der Erkenntnis gebe. "Wahr" bezeichnet eine Beziehung zwischen zwei Aussagen oder Wissenselementen.<sup>74</sup> Dieser dem Kohärenzmodell nahestehende Wahrheitsbegriff sucht keinen Grund für einen Anker und keine vom Erkennen unabhängige Instanz, sondern erkennt an, dass Wahrheit ein Gewebe von jeweils relativen Wissenselementen ist. Jede Erkenntnis und Erfahrung ist stets abhängig von einem Bezugssystem und den Apriori, die jeweils vom erkennenden Subjekt angewendet werden. Simmel stellt damit keineswegs die Behauptung auf, dass es keine Realität, kein Außerhalb des Erkennens geben könne – man könne jedoch kein verlässliches Bild von ihr liefern und sich mithin nicht auf sie als Letztbegründung verlassen.75

Auf diese Weise kann Simmel die Produktion von Wahrheit in eine Analogie zur Produktion der Sozialordnung setzen: So, wie die Einheit eines sozialen Objekts wie Individuum und Gruppe durch die Wechselwirkungen zwischen den sie konstituierenden Elementen hergestellt werde, so entstehe Wahrheit aus den Wechselwirkungen von Erkenntnissen. Die einzelnen Wissensinhalte sind damit in ihrer Wahrheit immer nur relativ zu bestimmen, weil sie sich wechselseitig bestätigen. "Relativität ist nicht eine abschwächende Zusatzbestimmung zu einem im übrigen selbständigen Wahrheitsbegriff, sondern ist das Wesen der Wahrheit selbst, ist die Art, auf die Vorstellungen zu Wahrheiten werden" (PhG, 116).

Interessanter als das Finden der absoluten Wahrheiten ist für Simmels deshalb, die Produktion von Wissen und Wahrheit zu betrachten. Zeigt sich Wahrheit in der Dimension des Nebeneinander als ein Gewebe von verschiedenen Erkenntnissen, so ist sie im Nacheinander als ein Prozess zu denken, der als empirisch gebunden angesehen werden muss.

In der Dimension des Nacheinander wird Erkennen von Simmel in ein direktes Verhältnis zur Reproduktion des Sozialen gestellt. Denn wenn wir die absolute Wahrheit nicht kennen können, muss es ein anderes Kriterium für sie geben als die Korrespondenz mit den Dingen, wie sie wirklich sind. Dieses ist laut Simmel in der Praxis der Menschen zu finden und er nimmt ein quasi evolutionstheoretisches Argument zu Hilfe, um diese Fundierung der Wahrheit in der

<sup>&</sup>lt;sup>74</sup> Auch die "Notwendigkeit", die gerade in der metaphysischen Philosophie als ein zentrales Kriterium dient, gilt Simmel nur als die Qualifizierung einer Relation, die keine Erkenntnis fundieren kann, sondern nur die Adäquatheit zu einem bestimmten Bezugssystem beschreibt (PhG, 106).

<sup>&</sup>lt;sup>75</sup> In einem Brief an seinen philosophischen Kollegen Heinrich Rickert verteidigt er sich gegen dessen Kritik: "Ich habe also offenbar nicht klargemacht, was ich unter dem Relativismus der Wahrheit verstehe. Er bedeutet für mich durchaus nicht, daß Wahrheit und Unwahrheit zueinander relativ sind; sondern: daß Wahrheit eine Relation von Inhalten zueinander bedeutet, deren keiner für sich sie besitzt, gerade wie kein Körper für sich schwer ist, sondern nur im Wechselverhältnis mit einem anderen. Daß einzelne Wahrheiten in Ihrem Sinne relativ sind, interessiert mich dabei gar nicht, gerade nur ihr Ganzes ist es, oder richtiger: ihr Begriff" (BHR1896, 214).

Praxis der Menschen verorten zu können. Denn in ihrer historischen Genese zeigen sich Wahrheiten als diejenigen Erkenntnisse, die sich als die "nützlichen" für den Umgang mit Phänomenen erwiesen haben. "Mit dem Ehrennamen des Wahren statten wir diejenigen Vorstellungen aus, die, als reale Kräfte oder Bewegungen in uns wirksam, uns zu nützlichem Verhalten veranlassen" (PhG, 102). Für das "praktische[] Handeln" (PhG, 101) ist es nicht relevant, ob es aufgrund von Vorstellungen erfolgt, die der absoluten Objektivität entsprechen, sondern ob es zu dem erwünschten Erfolg führt. Dementsprechend können Weltbilder sehr unterschiedlich gestaltet sein – und keines kann den Anspruch auf die höhere Wahrheit erheben.

"Die Weltbilder des Insekts mit seinen Facettenaugen, des Adlers mit seinem Sehvermögen von einer uns kaum vorstellbaren Schärfe, des Grottenolms mit seinen zurückgebildeten Augen, unser eigenes, sowie die unzähligen anderen, müssen durchaus von tiefgehender Verschiedenheit sein, woraus unmittelbar zu schließen ist, daß keines derselben den außerpsychischen Weltinhalt in seiner an sich seienden Objektivität nachzeichnet." (PhG, 101)

Dass eine Vorstellung oder eine Erkenntnis wahr genannt wird, beruhe deshalb auf Prozessen der "Selektion", weil sich im Laufe der Zeit einige von vielen möglichen Vorstellungen als "die für das Wesen günstigsten Vorstellungen" herauskristallisieren (PhG, 103).

Diese Argumentation, die das Begründungsverhältnis zwischen Nützlichkeit und Wahrheit umkehrt, hat Simmel bereits in seinem früheren Beitrag *Ueber eine Beziehung der Selectionslehre zur Erkenntnistheorie* (1895; BSE) dargelegt. In diesem kommt noch stärker die Idee zum Tragen, dass eine wahre Vorstellung auf Praxis und der Angemessenheit an die soziale Umgebung beruht. Nützlichkeit bezüglich des evolutionären Prozesses meint nicht, so betont Simmel, dass "der Einsichtige, am meisten logisch Denkende [...] im Kampf ums Dasein einen Vorzug vor seinen Mitbewerbern" (BSeP, 71) und deshalb bessere Chancen auf die Erhaltung und Weitergabe seiner Eigentümlichkeit habe. Denn selbst wenn man einen vollständigen Überblick über die Welt mit "absoluter empirischer Richtigkeit" (BSeP, 72) besitze, müsse es noch ein Kriterium geben, das den Einzelnen die Entscheidung für ein bestimmtes Verhalten liefere, das nur aus der Wirkung, also dem Erfolg des Handelns, erreicht werden könne. "Dass der Handelnde sich jetzt nach der erkannten Wahrheit richtet, und zwar mit gutem Erfolg, wird dadurch verständlich, dass sich ursprünglich die "Wahrheit" nach dem Handeln und seinen Erfolgen gerichtet hat." (BSeP, 73)

Diese Rückbindung des Wahren an die Nützlichkeit des Handelns ist für Simmel ein wichtiges Argument in der Verknüpfung von Sozial- und Wissensordnung,<sup>76</sup> mit dem er eine Leerstelle Kants füllen möchte, die das Erkennen als ein nichtsoziales Phänomen begriff. Kant habe "den Dualismus von Vorstellen und Sein" aufgehoben, indem er "auch das Sein als eine Vorstellung begriff". Simmels Argument zielt

"noch eine Stufe tiefer: der Dualismus zwischen der Welt als Erscheinung, wie sie logisch-theoretisch für uns existirt, und der Welt als derjenigen Realität, die auf unser praktisches Handeln antwortet, wird dadurch aufgehoben, dass auch die Denkformen, die die Welt als Vorstellung erzeugen, von den praktischen Wirkungen und Gegenwirkungen bestimmt werden, die unsere geistige Constitution, nicht anders wie unsere körperliche, nach evolutionistischen Notwendigkeiten formen" (BseP, 74).

Mit der Nützlichkeit ist für Simmel jedoch zunächst nur die Frage nach der historischen Genese von Wahrheit und Objektivität geklärt – wie sich schon andeutete, verändert sich das Verhältnis im Verlaufe der Zeit. Denn im Bereich des Erkennens zeige sich eine Verselbstständigung, die nicht mehr direkt auf Nützlichkeit zurückzuführen ist. Wie aus den Prozessen der Wertungen und den Wechselwirkungen des Tauschs eine Objektivität des Werts entstehe, so entstehe aus den Prozessen des Erkennens und der Relativität der Wissenselemente eine Objektivität des Wissens als eine eigene Instanz und eine 'dritte Kategorie'. Denn

"haben sich nun freilich erst durch die angedeutete Auslese, d. h. durch die Züchtung gewisser Vorstellungsweisen, diese als die dauernd zweckmäßigen gefestigt, so bilden sie unter sich ein Reich des Theoretischen, das für jede neu auftretende Vorstellung nach jetzt inneren Kriterien über Zugehörigkeit oder Entgegengesetztheit entscheidet" (PhG, 103).

Das Gebiet des Erkennens generell entwickele eine Objektivität, die den Einzelnen ebenso wie ein verselbstständigter und objektivierter Wert als eigene Macht entgegentrete könne. Konkrete Wissenschaften entwickeln ihre eigenen Kriterien, um einer Aussage Wahrheit zuschreiben zu können, und so entwickelt sich das Erkennen zu einer eigenen Form. In der *Soziologie* nimmt er dieses Argument auf und konstatiert:

"Wenn es richtig ist, daß das menschliche Erkennen sich aus praktischen Notwendigkeiten entwickelt hat, weil das Wissen des Wahren eine Waffe im Kampf ums

\_

<sup>&</sup>lt;sup>76</sup> Es handelt sich mithin um ein funktionales Argument, das Handeln und Wissen verknüpft – die Kritik, dass Simmel damit eine "unzulässige Gleichsetzung von "Wahrheit" und "Nützlichkeit" vornehme, "die ihn ohne Umschweife in die Regionen eines "Wahrheitsrelativismus" führt" (Schmid 2018), reiht sich damit in die bereits mehrfach angesprochenen Kritiken des Relativismus allgemein und Simmels Konzept im Besonderen ein.

Dasein geworden ist, [...] so ist es doch an diese Herkunft längst nicht mehr gebunden, und ist aus einem bloßen Mittel für die Zwecke des Handelns selbst zu einem endgültigen Zwecke geworden." (SOZ, 13)

Das Erkennen hat sich zwar verselbstständigt, bleibt aber in Relation zur Sozialordnung, sodass die soziale Praxis und das Erkennen, "sogar in seiner selbstherrlichen Form der Wissenschaft, die Beziehungen zu den Interessen der Praxis nicht überall abgebrochen" hat (SOZ, 13). Die Wissenschaft des Sozialen und das Soziale sind nun "Wechselwirkungen zweier, zu selbständigen Rechten bestehenden Reiche" (SOZ, 13). Für die Soziologie im Besonderen gelte, dass sich ihre Entstehungsbedingungen in der sich im 19. Jahrhundert verändernden Lebenswelt finde. So zeichne sie sich "als die theoretische Fortsetzung und Abspiegelung der praktischen Macht" aus, "die im neunzehnten Jahrhundert die Massen gegenüber den Interessen der Individuen erlangt haben" (SOZ, 13). Dass die Idee von Gesellschaft überhaupt zu einem wissenschaftlichen Gegenstand wurde, ist laut Simmel Konsequenz aus der sozialen Ungleichheit und der Vorstellung von "Klassen", die daraus erwächst. Die Verbindung der "unteren" und der "höheren" Stände wurde durch die Vorstellung geboten, "daß sie zusammen eine Gesellschaft' bilden" (SOZ, 13). So verschob sich der Blick von der "Bedeutung der Einzelnen" auf die Tatsache, "daß überhaupt jede individuelle Erscheinung durch eine Unermeßlichkeit von Einflüssen aus ihrem menschlichen Umgebungskreise bestimmt ist" (SOZ, 14). Das Interesse an der historischen Gewordenheit der Gesellschaft ist Ergebnis dieser Verschiebung und führt zur Historisierung der Vorstellung der Individualität – "das Individuum war nur der Ort, an dem sich soziale Fäden verknüpfen" (SOZ, 14). Und damit schließt sich der Kreis zum Begriff des Relativismus, denn der "moderne Relativismus" habe diese "'Denkrichtung" unterstützt, indem der Impetus, "das Einzelne und Substanzielle in Wechselwirkungen auszulösen", sich in der Betrachtung des Sozialen durchsetzt (PhG, 105).

#### Die Perspektiven des Als-Ob

Simmels Ausdruck von 'Wahrheit als Verhältnisbegriff' greift die Gewebemetapher wieder auf, indem er die Genese einer Vorstellung als wahr zum einen auf die Prozesse der Wissensproduktion begründet, zum anderen die Einheit der Wahrheit als ein System von Aussagen begreift, die sich wechselseitig Geltung verschaffen. Ein Bezug auf die Dinge und eine als gegebene gedachte Wirklichkeit kann, so Simmel, die Wahrheit von Aussagen nicht begründen. Allerdings ist Simmels Erkenntnistheorie damit noch nicht vollständig – denn für die Lösung der Frage nach der Genese der Objektivität des Erkennens bedarf es noch eines weiteren relevanten

Elementes: der Perspektive des Als-Ob, die er in der *Philosophie des Geldes* erläutert und in darauffolgenden Schriften weiter ausführt.

Für eine Annäherung an diese Perspektive des Relativismuskonzepts Simmels ist es zunächst hilfreich, seine Diskussion um das Sein als philosophische Kategorie in Augenschein zu nehmen und dessen Bezüge zum Begriff der Wahrheit darzustellen. Dieser Typus von Philosophie wird von Simmel als zwei Formen der Metaphysik verstanden. Eine ausführliche Diskussion dieser Problematik legt Simmel in seiner Monografie *Hauptprobleme der Philosophie* (1910) vor. Die Kategorie des Seins ist für Simmel die vorzügliche zur Behandlung der Frage nach Ganzheit und Einheit – der Topos des Seins lässt sich durch die gesamte Philosophiegeschichte verfolgen. Philosophie finde eine Hauptfragestellung darin, die "Ganzheit des Sein" (HdP, 23) zu erfassen. Die Ganzheit diskutiert er in Gegenüberstellung zur Mannigfaltigkeit – ein Unterscheidungsmerkmal in Versuchen, die Welt zu erfassen, ergebe sich daraus, ob die Einheit des Seins angenommen wird oder die Einheit als Produkt der Aktivität des Geistes erst hergestellt wird.

Ein relevantes Beispiel für ersteren Ansatz ist laut Simmel die Philosophie der Substanz, die in Spinoza ihren herausragenden Vertreter gefunden habe. Spinoza steht dabei als ein Vertreter für einen "ganzen Typus von Seinsphilosophien". Er identifiziere das Sein mit der Substanz – laut Simmel Ausdruck einer "Sehnsucht nach einer unbedingten Festigkeit des Daseins", denn "der Gedanke wollte sich einer Wirklichkeit versichern, die an sich selbst notwendig und unbezweifelbar ist, eines absolut Zuverlässigen, das aller Relativität und Abhängigkeit enthoben wäre" (HdP, 53). Die Kluft, die sich zwischen Welt und Denken aufspannt, werde in Spinozas Substanzbegriff zu einer Einheit zusammengekittet, sodass Denken und Sein unmittelbar, d. h. ohne Vermittlungsinstanz, verbunden sind. Die Grundfigur dieses Gedankens lasse sich jedoch schon in der antiken griechischen Philosophie finden, die es mithilfe einer "Souveränität des Geistes" (HdP, 47) geleistet habe, das "Resultat eines begrifflichen Denkens, einer logischen Folgerung als absolute Realität zu verkünden, das ewig Unanschauliche der eigenschaftslosen, unbewegten Materie in der inneren Anschauung als das wahrhaft und einzig Wirkliche zu erblicken" (HdP, 47). Simmel steht diesem Zugang zu Wahrheit und Wirklichkeit sehr skeptisch gegenüber, gesteht jedoch zu, dass "die Griechen der Weltgeschichte der Kultur eine absolut entscheidende Wendung gaben" (HdP, 47), indem sie die Vorherrschaft des Geistigen über das Materielle hervorhoben und damit die philosophische Diskussion über das Verhältnis von Sein und Denken in Gang brachten.

Simmel äußert eine zweifache Kritik an diesen Philosophien. Erstens könne der Begriff des Seins "dazu verführen, aus ihm als bloßen Begriff die Realität als Gegenstand zu folgern", also Idealismus zu betreiben. So werde in diesen Philosophien das Prädikat "Sein" einerseits als Zuweisung einer Eigenschaft an Dinge und andererseits als Marker ihrer Existenz verwendet. Wenn z. B. aus dem Satz ,Die Beeren sind rot' gefolgert werde, dass es etwas gebe, das rot ist, ist dies ein akzeptabler Schluss. Dass aber die Beeren ,sind', im Sinne von existieren, kann hinterfragt werden. Wenn darauf die Antwort lautet: Es gibt ja die Beeren tatsächlich und sie sind tatsächlich rot, ergibt dies einen Zirkelschluss. In dieser Form der Argumentation wird das Kriterium für die Beurteilung der Wahrheit, nämlich dass die Beeren ,sind', bereits als Prämisse vorausgesetzt. Eine Philosophie, die Wahrheit als Übereinstimmung des Denkens mit dem Sein auffasst, endet laut Simmel notwendigerweise in diesem Zirkelschluss. Dies sei "die unvermeidliche Tragödie jenes Bedürfnisses, eine absolute Festigkeit des Daseins [...] vermittels des Denkens zu gewinnen. Die in sich kreisende Notwendigkeit der bloßen Logik wird niemals die Existenz der Dinge aus sich entwickeln, diese vielmehr bleibt eine Tatsache, die als gegebene hingenommen" werden müsse (HdP, 57). Diese Form von Wahrheitstheorie wird heute als Korrespondenztheorie bezeichnet, weil in diesem Modell das Kriterium für Wahrheit ist, dass das Wissen mit den Phänomenen der Welt korrespondiert, d. h. in irgendeiner Weise übereinstimmt.

Die zweite Kritik richtet sich auf das Problem, dass diese Formen der Seins-Philosophien Veränderung und Wandel logisch ausschlössen. Die zugrundeliegende binäre Logik von Sein und Nichtsein, die diese Philosophien prägt, lässt keinen Raum für das Werden oder für Bewegung. Diese Begriffe sind dagegen grundlegend für die von Simmel als Philosophien der Vielheit bezeichneten Ansätze. "Wie für den Philosophen des Seins die Erfahrung, daß in allem Wechselnden etwas beharrt, so wächst für den Philosophen des Werdens die andre: daß in allem Beharrenden etwas wechselt, zum Weltbild auf." (HdP, 62) Die Ansätze zu dieser Philosophie seien ebenfalls bereits in der antiken griechischen Philosophie zu finden. Heraklits Diktum "Alles fließt" sei ein früher Ausdruck dafür. Nun ist das Werden bei Heraklit laut Simmel nicht als Gegenteil des Seins zu verstehen, sondern als eine bestimmte Form des Seins, von dem her eine Ganzheit konstituiert wird. "Nur in so ununterbrochenem Werden erhält sich das Sein: die Welt gleicht einem Mischtrank, der sich zersetzt, wenn er nicht fortwährend umgerührt wird." (HdP, 62) Eine extensive Ausarbeitung erfährt die Philosophie des Werdens, so Simmel, allerdings erst bei Hegel, der sie mit der Formel der "Selbstbewegung des Geistes" benannt habe; damit erscheint seine Philosophie als eine "einzigartige Ausgestaltung des metaphysischen Werdens"

(HdP, 67). Sein Verständnis gebe jedoch noch immer die Vorstellung nicht auf, dass "der Weltprozeß wirklich *einer* ist" (HdP, 75) – allerdings kann Hegels Theorie laut Simmel das Gleichzeitige der Vielheit der Erscheinungen und der Einheit besser erklären als die zuvor behandelten Philosophien, in denen das Sein im Zentrum steht. Indem die Vernunft als den Welterscheinungen parallel sich entwickelnd gedacht wird, vereint Hegel in Simmels Interpretation "den zeitlos-begrifflichen Sinn und den historischen Verlauf" (HdP, 75). Die Hegelsche Dialektik, die sich als immer weitertreibender Prozess in der Form von These, Antithese und Synthese sowohl im Denken als auch in der Geschichte äußert, verunmöglicht den Stillstand und vermag, so der Anspruch Hegels, zugleich den Wandel der geistigen wie der weltlichen, objektiven Phänomene zu erklären. Einheit, in Hegels Konzept die Synthese, sei stets nur ein vorübergehender Zustand, der im Anschluss erneut in den Kreislauf eingespeist wird – das "Sein erreicht gleichsam sich selbst erst in jenem unendlosen Wege des Werdens", so Simmels Hegel-Interpretation (HdP, 77).

Trotz der deutlichen Anerkennung, die Simmel für Hegels "Tiefsinn der Spekulation" hegt, ist seiner Meinung nach "jene Formel als Weltgesetz doch von einer indiskutablen Armseligkeit" (HdP, 77). Denn auch sie ist – wie die Philosophien des Seins, die das Sein voraussetzen, um dann das Sein der Dinge daraus zu deduzieren – in einem Selbstwiderspruch gefangen. Denn wenn "*jede* Erscheinung der historischen Wirklichkeit über sich hinausgetrieben wird", indem sie ihren Gegensatz findet, muss dies auch für diese Formel und Lehre selbst gelten (HdP, 78). Hegel setze seine eigene Philosophie jedoch als Abschluss dieses Prozesses. Daraus entstehe ein Selbstwiderspruch.

Simmel tritt mit seiner Philosophie des Relativismus an, die Probleme der Philosophien des Seins und des Werdens aufzunehmen und einer Lösung zuzuführen – einen dritten Weg zu finden. Seine Strategie ist dabei der, die er Kant zuschreibt, nicht unähnlich: So, wie Kant den Empirismus und den Rationalismus zu vereinen versuchte, stellt Simmel sich die Aufgabe, den Vorschlag zu einem Konzept von Relativismus zu liefern, das den Anspruch hat, der Problematik des Selbstwiderspruchs zu entgehen.

Dies kann dadurch geleistet werden, dass die "konstitutiven Behauptungen, die das Wesen der Dinge festhalten wollen, in heuristische verwandelt werden, die nur unsere Erkenntniswege durch Feststellung idealer Zielpunkte bestimmen wollen" (PhG, 107). So können die Dinge hinsichtlich ihres Seins betrachtet werden oder hinsichtlich ihres Werdens – es bilden sich daraus verschiedene Ordnungen, die nicht aufeinander reduzierbar sind. "An die Stelle der Behauptung: so und so verhalten sich die Dinge, hat in Hinsicht der äußersten und allgemeinsten

Ansichten vielmehr die zu treten: unser Erkennen hat so zu verfahren, als ob sich die Dinge so und so verhielten." (PhG, 106) Simmel konstatiert, wie anfangs zitiert, mit seinem Relativismus nicht "die skeptische Lockerung aller Festigkeiten", sondern versucht "gerade die Sicherung gegen diese vermittels eines neuen Festigkeitsbegriffes" (FE, 304) zu erreichen. Sein Relativismus sei eben kein Skeptizismus, der die "Unsicherheit und Täuschungschance jedes Erkennens in ihrer prinzipiellen Unwiderleglichkeit" (PhG, 117) behaupte – denn auch dieser verwickele sich in einen Selbstwiderspruch, wenn er diese Behauptung als letzte Wahrheit verkünde. Analog zu den Philosophien des Seins und des Werdens führt Simmel zwei weitere zentrale Perspektiven und "Weltbilder" an: So könnte es einerseits Ziel sein, die "Einheit" der Wirklichkeit herauszuarbeiten oder andererseits deren "Vielheit" (PhG, 107). Wiederum können diese Perspektiven als in einer Wechselwirkung stehend gedeutet werden, insofern sie wechselseitig aufeinander verweisen und in einem Spannungsverhältnis stehen, das eine Dynamik hervorruft. Wenn, wie Simmel es Spinoza zuschreibt, eine Einheit allen Seins erreicht sei, zeige sich, "daß man mit ihr für das Verständnis der Welt nichts anfangen kann, daß sie mindestens eines zweiten Prinzips bedarf, um befruchtet zu werden" (PhG, 107). So treibe der "Monismus", also die Erklärung der Dinge durch ein Prinzip, "über sich hinaus zum Dualismus oder Pluralismus, nach dessen Setzung aber wieder das Bedürfnis nach Einheit zu wirken beginnt" (PhG, 107).

"Während also diese beiden Methoden, dogmatisch festgelegt und jede für sich die objektive Wahrheit beanspruchend, in einen unversöhnlichen Konflikt und gegenseitige Negation geraten, wird ihnen in der Form der Alternierung ein organisches Ineinander ermöglicht: jede wird in ein heuristisches Prinzip verwandelt, d. h. von jeder verlangt, daß sie an jedem Punkte ihrer eigenen Anwendung ihre höherinstanzliche Begründung in der anderen suche" (PhG, 112).

Strukturell ist dieses Argument wiederum ähnlich zu dem dynamisierenden Modell des Konflikts von Individualisierungs- und Sozialisierungstrieb und von subjektiver und objektiver Kultur. Wie Simmel in der *Socialen Differenzierung* konstatierte, wirkt in den Einzelnen ein Impuls zur Entfaltung der Individualität – zugleich aber auch einer, der zum Zusammenschluss mit anderen führe, sodass die Bildung von Gruppen als Einheiten und die Herausbildung der Individualität als eine Wirkung von zentripetalen und zentrifugalen Kräften deutbar ist. Geschichte könne als die Abfolge verschiedener Lösungen dieses Spannungsverhältnis interpretiert werden, die jeweils nur temporär Geltung und Stabilität besitzen. In den lebensphilosophischen Schriften erscheint dieser Konflikt als der zwischen der subjektiven und der objektiven Kultur,

die ihren jeweiligen Logiken folgend in Konflikt geraten, sodass die Ausbildung der subjektiven Kultur nicht mit der Ausbildung der objektiven parallel geht, vielmehr bringe ein andauerndes antagonistisches Verhältnis neue Verhältnisse von subjektiver und objektiver Kultur hervor.

Ebenfalls bereits in der *Socialen Differenzierung* deutet Simmel an, dass es ein Fehler sei, eine Perspektive zu universalisieren und damit eine "partikulare" Wahrheit als eine "universelle" zu präsentieren (SD, 120). Nachdrücklich tritt er nun in der *Philosophie des Geldes* dafür ein, offensiv einen Multiperspektivismus zu verfolgen, der eine Vielfalt von unterschiedlichen Deutungen des gleichen Gegenstandes anzubieten imstande ist. Jede dieser Perspektiven ist nur unter dem Vorbehalt des Als-Ob eine "Wahrheit' zuzusprechen. Das Prinzip des Als-Ob erlaubt also explizit "eine gleichzeitige Gültigkeit entgegengesetzter Prinzipien" (PhG, 107), die allerdings nicht einfach unverbunden nebeneinander stehen oder eine "billige Kompromißwahrheit der Mischung des Halb- und Halbtums der Prinzipien" unterstütze (PhG, 113). Vielmehr stehen diese Perspektiven in einem Verhältnis des "Aufeinander-Angewiesenseins, gegenseitigen Sich-Hervorrufens und Sich-Ergänzens" (PhG, 107), d. h. in Wechselwirkung. In Simmels Darstellung ist auch das Absolute stets nur relativ. Er ersetzt damit die Gegenüberstellung und starre Trennung durch Reziprozität – ein Begriff, der bereits in seinem Begriff der Vergesellschaftung zentral war:

"Wie die Einheit des sozialen Körpers oder der soziale Körper als Einheit nur die gegenseitig ausgeübten Attraktions- und Kohäsionskräfte seiner Individuen bedeutet, ein rein dynamisches Verhältnis unter diesen, so ist die Einheit des einzelnen Objekts, in deren geistiger Realisierung seine Erkenntnis besteht, nichts als Wechselwirkung unter den Elementen seiner Anschauung." (PhG, 104)

Dadurch wird eine Dynamik erzeugt, die das Absolute schließlich als Relatives erweist: Es gelte, jeweils eine Perspektive des Als-Ob zu verfolgen und mit ihrer Hilfe die Phänomene zu ordnen, dann jedoch eine Konfrontation mit einer anderen Perspektive des Als-Ob zu erlauben, die ein ganz anderes Bild der Wirklichkeit erzeuge. Auch der Relativismus ist somit eine Perspektive des Als-Ob, die der Perspektive des Absoluten oder der Substanz gegenübersteht. Zugleich besetzt der Relativismus jedoch eine dritte Position, die sich sozusagen oberhalb dieses Verhältnisses befindet, indem er diese beiden Perspektiven verbindet. Er ist Teil einer Relation, die sich zwischen den beiden Perspektiven als ihren Elementen entspannt, und zugleich die "Einheit", die aus dieser Beziehung herauskristallisiert wird.

"Das relativistische Erkenntnisprinzip allein fordert, für sich selbst keine Ausnahme von sich selbst: es wird dadurch nicht zerstört, daß es selbst nur relativ gilt. Denn mag es – historisch, sachlich, psychologisch – nur in Alternierung und Balancierung mit anderen, absolutistischen oder substantialistischen gelten, so ist es eben dieses Verhältnis zu seinem eigenen Gegenteil ja selbst ein relativistisches." (PhG, 117)

Der Relativismus bleibt dabei Prinzip, denn "[n]atürlich verläuft das Erkennen niemals in diesem reinlichen Schema, sondern völlig fragmentarisch, abgebrochen, zufällig" – und doch ist dieses Prinzip zur Erläuterung des Fortschritts des Erkennens hilfreich, wenn man ihn als Prozess versteht. So könne man sich "dem Ideale der objektiven Wahrheit" (PhG, 114) annähern, indem man eine Alternierung der Perspektiven verfolgt,

"d. h. alles Absolute, das sich darzubieten scheint, in eine Relation aufzulösen strebt und mit dem Absoluten, das sich als der Grund dieser neuen Relation bietet, wieder ebenso verfährt – ein Prozeß, der seinem Wesen nach keinen Stillstand kennt und dessen Heuristik die Alternative aufhebt: das Absolute zu leugnen oder es anzuerkennen." (PhG, 118)

Der epistemologische Relativismus Simmels ist mithin von zwei Impulsen getragen: einerseits die Dezentrierung des Absoluten voranzutreiben, indem das Absolute in seine jeweils relativen Bestandteile zerlegt wird, andererseits jedoch das jeweils Relative wieder zusammenzuführen und so in einer unendlichen Approximation das Absolute oder die absolute Objektivität herausarbeiten zu können. Dieser Weg zum Ideal der absoluten Objektivität ist dabei kein geradliniger - ob diese jemals erreicht werden kann, hält Simmel dabei letztlich offen. Explizit bedarf es laut Simmel jedoch eines Pluralismus an Perspektiven des Als-Ob, um auf dem Wege zu einer Objektivität voranzuschreiten. Der Relativismus ist laut Simmel ein "philosophische[r] Standpunkt", "auf dem die Mannigfaltigkeit der Dinge eine letzte Einheit der Betrachtung zu gewinnen vermag" (PhG, 121) – er sei keinesfalls "eine Herabsetzung des Wertes, der Zuverlässigkeit und Bedeutsamkeit der Dinge", wie es an ihm kritisiert werde, sondern zeige, dass erst die "Auflösung jedes starren Fürsichseins in Wechselwirkungen" der "funktionellen Einheit aller Weltelemente" adäquat sei (PhG, 119 f.). An dieser Stelle zeigt sich endlich, inwiefern der Relativismus als metaphysisches Prinzip zu verstehen ist: Die Welt aus Wechselwirkungen, Beziehungen, Prozessen konstituiert anzusehen und Wahrheit als Gewebe zu verstehen, ist selbst eine metaphysische Anschauung, da eine Heuristik, eine Perspektive des Als-Ob bereitgestellt wird, die eine kohärente Erklärung liefert, aber nicht beweisbar ist.

### 3.4.3 Zusammenfassung

In Simmels kulturtheoretischen Schriften zeigt sich der dritte wichtige Topos der simmelschen Denkfigur des Relationismus: das Verhältnis von Subjektivität und Objektivität bzw. von Subjekten und Objekten. Wie gezeigt wurde, wendet sich Simmel dieser Relation in seiner *Philosophie des Geldes* und anderen, spät erscheinenden (lebens-)philosophischen Schriften unter wert-, kultur- und erkenntnistheoretischen Gesichtspunkten zu, die auf unterschiedliche Weise die historisch-genetische und die erkenntnistheoretische Perspektive zum Ausdruck bringen. Von besonderer Relevanz erweist sich in der *Philosophie des Geldes* die Kategorie des Dritten, die von Simmel besonders deutlich herausgearbeitet wird, und sein Modell des Relationismus, das von einem zweiwertigen zu einem dreiwertigen Modell erweitert wird. Die Objektivität als dritte Instanz neben bzw. jenseits der Wechselwirkungen ist ein Schlüsselelement des Relativismus, mit dem Simmel sowohl sein eigenes Differenzierungstheorem überarbeitet als auch einen relativen Wahrheitsbegriff erhält.

Die zeitgenössischen Reaktionen auf die *Philosophie des Geldes* sind durchaus divergent und ambivalent. Während Frisby verschiedene positive Reaktionen zu benennen weiß (Frisby 1984a, 93–95), zeigen sich gerade die heute als soziologische Klassiker anerkannten Kollegen eher skeptisch. Durkheim gesteht zwar zu, dass das Werk einige originelle Gedanken und interessante kulturgeschichtliche Vergleiche enthält, jedoch würden die Ergebnisse hinter der sprachlichen Eleganz zurückbleiben und die Befunde seien weder akkurat noch und bewiesen (Durkheim 1979, 326). Außerdem mangele es Simmel an methodischer Strenge und so würden die Betrachtungen subjektivistisch. Auf die erkenntnis- und werttheoretischen Aspekte geht Durkheim kaum ein – insgesamt zeigt sich Durkheim insbesondere von Simmels Geldtheorie wenig überzeugt (Durkheim1979, 328). Auch Max Weber – gelernter Nationalökonom – hatte v. a. Kritik für Simmels Versuche der Erklärung wirtschaftsgeschichtlicher Zusammenhänge übrig, da sie zu sehr auf Analogien beruhten. Neben dieser Kritik am methodischen Vorgehen hält Weber die Ergebnisse nicht für haltbar (Weber 1991; vgl. auch Nedelmann 1988).

Positiveres hatte Georg H. Mead beizutragen, der die *Philosophie des Geldes* als ein kulturhistorisches und sozialpsychologisches Werk wahrnimmt, trotz der Ausführlichkeit der Darstellung. "In its aim it is sociological, though its treatment covers many fields of political economy and finance. It is thought out with great and often wearisome effort, and is discouragingly massive. It demonstrates, however, not only the legitimacy, but the value of approaching economic science from the philosophic standpoint." (Mead 1901, 619).

Zumindest in philosophischen Kreisen wird Simmels Relativismus als seine Epistemologie oder seine Weltanschauung definierend wahrgenommen, sein Philosophenkollege Max Adler legt in seiner Darstellung *Die Bedeutung Simmels für die Geistesgeschichte* (1919) dagegen eine äußerst positive Darstellung vor, die in Simmels Relativismus dessen größte Leistung sieht. Relativismus nach Simmel sei "nichts anderes als eine einzige Revolte gegen die Tyrannei des bloß logischen Weltbildes, das mit seiner Objektivität alle anderen Weltbilder ins Schattenhafte verdrängt" (Adler 1919, 9). In der heutigen Philosophie ist die *Philosophie des Geldes* außerhalb explizit an Simmel interessierter Kreise marginalisiert – die epistemologischen Probleme, die Simmel aufwirft, sind nicht in Vergessenheit geraten, Simmel ist aber kaum ein Bezugspunkt.

Umso mehr erscheint die *Philosophie des Geldes* als ein Ausgangspunkt, um einerseits Simmel mit Marx zu vergleichen. Diese Vergleiche sind andererseits die Grundlage dafür, dass Simmel als Vertreter des bürgerlichen Liberalismus und des Ästhetizismus (Hübner-Funk 1982) oder als "intellektuelle[r] Neurastheniker" (Koppel 1905, zit. n. Schnabel 1974, 99) bezeichnet wird. Neben dem Psychologismusvorwurf gegen die frühen und dem Formalismusvorwurf gegen die soziologischen Schriften identifiziert Dahme den "Irrationalismus- und Ideologie-Vorwurf" als "dritte Argumentationsfigur" der Simmel-Kritik (Dahme 1981, 54). Georg Lukács erweist sich hierbei als ein besonders interessanter Kritiker – lange Zeit hatte er Simmel geschätzt und sogar seinen Relativismus verteidigt. Nach dem zweiten Weltkrieg wird insbesondere Simmels Lebensphilosophie durch Lukács jedoch als eine philosophische Theorie gebrandmarkt, die zur "Zerstörung der Vernunft' beigetragen hätte und damit den Ermöglichungsbedingungen des Faschismus zuzuordnen sei (vgl. Lukács 1974, 86 ff.; 1966, 135).

Die Rekonstruktion wird mit diesem Unterkapitel abgeschlossen – bevor ich dazu übergehe, die Figuren des Weiblichen und des Fremden in ihrem Verhältnis zu Relationismus und Relativismus zu untersuchen, will ich die Hauptaspekte der metatheoretischen Konzepte Relationismus und Relativismus in einem Zwischenfazit zusammenführen. Besondere Aufmerksamkeit erhält dabei zudem das Wissenschaftsverständnis Simmels.

### 3.5 Zwischenfazit: Relationismus und Relativismus à la Simmel

Es ist an dieser Stelle angebracht, ein Zwischenfazit zu ziehen, das die vorangegangene Rekonstruktion der Denkfiguren des Relationismus und Relativismus Revue passieren lässt und pointiert.

Diese Studie begann mit der Darstellung, inwiefern Simmel durch Kant aber auch durch protosoziologische Ansätze der lazarus'schen Völkerpsychologie und der Evolutionstheorien Spencers und Darwins Impulse für seine eigene wissenschaftliche Tätigkeit erhielt. Daraus sind zwei Perspektiven destilliert worden, die erkenntnistheoretische sowie die historisch-genetische, die als dauerhaft prägend für Simmels Theorieentwicklung aufgezeigt worden sind. Beide Perspektiven dienen auf ihre Weise der Relativierung von substanzialistischen und metaphysischen Setzungen, da sie die Relativität von Wissen und die Historizität von Sozialem herausstellen können.

Simmels eigenes Projekt lässt sich nun so verstehen, dass er zugleich die *Historisierung der Erkenntnistheorie* und die *philosophische Begründung der Sozial- und Geschichtswissenschaft* vorantrieb, die ich in diesem Kapitel hinsichtlich unterschiedlicher Aspekte in seinen verschiedenen Werken und Schriften diskutiert habe. Dabei erhebe ich selbstverständlich nicht den Anspruch, Simmels facettenreiches Denken umfassend beschreiben zu können, das Ziel ist vielmehr, Simmels Relationismus und Relativismus als eine Heuristik zu erschließen, die zeigt, dass seine philosophisch geprägte Soziologie sich einer Systematisierung nicht entzieht, sofern man nach sich wiederholenden und variierenden *Denkfiguren* und nicht nach einem terminologisch und methodisch fest abgesicherten Vorschlag sucht.

Als zentrale Begriffe zeigten sich dabei zum einen der der Wechselwirkungen, zum anderen der des Apriori. Ersterer trägt die Metapher des *Gewebes*, die Simmel bezüglich der Sozialordnung in der Praxis der Vergesellschaftung erarbeitet. In der Wissensordnung lässt diese sich in der wechselseitig aufeinander angewiesenen Wissenselemente finden, die ihn in der *Philosophie des Geldes* schließlich zu seiner Bestimmung der Wahrheit als Verhältnisbegriff bringt. Zweiterer ist der Praxis der *Formung* verpflichtet, die sich jeweils an Material vollzieht – die Mitglieder einer Gruppe oder Gesellschaft durch ihre Alltagspraxen der Vergesellschaftung bilden. Die wissenschaftlich interessierte Soziolog\*in führt wiederum eine Formung durch, die unter Zuhilfenahme der Inhalt-Form-Unterscheidung eine Beschreibung dieser Formen liefert.

Es ist insbesondere der Begriff der Wechselwirkungen, der die Idee des Relationismus bezüglich der Sozialordnung trägt, weil er auf die *Beziehungen* zwischen den Menschen (oder bezogen auf das Individuum zwischen den Vorstellungen) orientiert ist. Aus diesen Beziehungen oder Wechselwirkungen entstehen jedoch jeweils "Einheiten", die, wie in der *Sozialen Differenzierung*, die Rede von Individuen oder Gruppen legitimiert, oder, wie in der *Soziologie*, zu Formen der Vergesellschaftung gerinnen. Auch die subjektive und die objektive Kultur sind relational aufeinander bezogen.

Ein Relationismus lässt sich auch in dem Begriff der *Formung* finden: es ist die Relation von Apriori und Wahrnehmung, die einen Gegenstand erst als solchen hervorbringt. In der *Philosophie des Geldes* wird diese Relation verallgemeinert und damit zu einer umfassenderen Epistemologie: verschiedene Perspektiven oder "Weltanschauungen" bringen verschiedene Weltbilder hervor. Keines dieser Weltbilder kann Anspruch auf *die* Wahrheit erheben, erst im wechselseitigen Ergänzen und Korrigieren kann man sich vielleicht der Objektivität annähern.

Alle diese Relationismen sind darauf angelegt, die Dynamiken der Sozialordnung und der Wissensordnung sichtbar zu machen. Sie dienen Simmel als Instrument der Dezentrierung, denn mit ihnen können substanzialisierte Einheiten als Produkte von Wechselwirkungen und Kräfteverhältnissen verstanden werden. Dies können soziale Objekte sein wie *die* Gesellschaft oder *das* Individuum, es können aber auch ethische Ideale wie *das* Gute oder epistemische wie *das* Wahre sein.

Wenn man diese Dezentrierung konsequent verfolgt, stellt sich jedoch ein Problem: es entfaltet sich ein Chaos, eine Mannigfaltigkeit von Beziehungen und Wechselwirkungen, die von den "mikroskopisch-molekularen" Interaktionen bis hin zu internationalen Beziehungen reichen können. Die Aufgabe der Soziologie, so Simmel, ist die Untersuchung von Formen der Wechselwirkungen mit dem Ziel, diese Mannigfaltigkeit zu ordnen. Diese Ordnung spiegelt dabei die Wirklichkeit nicht, sondern entsteht aus dem wissenschaftlichen Verfahren der Abstraktion – die Herstellung von Ordnung bedarf also der aktiven Tätigkeit der erkennenden Subjekte.

Diese Tätigkeit wiederum ist eine Formung und eine Konstruktion, die mit Hilfe von Apriori durchgeführt wird. Deshalb bedarf es, so Simmel, einer erkenntnistheoretischen Reflexion jeder Wissensproduktion. In seinem Exkurs *Wie ist Gesellschaft möglich?* hat er deutlich gemacht, dass diese Formung von allen Subjekten durchgeführt wird: das Apriori, das mein Gegenüber ein Mensch ist, ist Voraussetzung dafür, mit ihm überhaupt in Beziehung treten zu können. Vergesellschaftungsprozesse selbst sind also bereits Formungen, so dass Gesellschaft als eine Wissenstatsache angenommen werden muss.

Für die Soziologie – ebenso wie für die Geschichte – gilt deshalb: sie ist immer eine Konstruktion zweiter Ordnung und bleibt notwendig fragmentarisch. Sie liefert damit immer ein anderes Bild als das, das die Mitglieder einer Gruppe oder eine Gesellschaft von sich selbst haben. Dies ermöglicht der Soziolog\*in zum einen eine Distanzeinnahme, zum anderen muss jedoch auch beachtet werden, dass alle Wissenschaftler\*innen eben auch Teil der Wirklichkeit sind, die sie beschreiben und untersuchen.

Konkret heißt das für das Verhältnis von Sozial- und Wissensordnung, dass sie sich wechselseitig durchdringen und bedingen. Die Sozialordnung ist durch die Wissensordnung bedingt, weil Gesellschaft durch die Anwendung von Apriori generiert wird – die Welt, wie sie ,wirklich' und ,real' ist, können wir nicht erkennen, so Simmel, sondern ist durch die Formung eines Subjekts bedingt. Andererseits ist dieses Wissen selbst sozial, da auch die Apriori, also das, was wir als Wissen in Form analytischer Kategorien an das Material heranbringen, durch und im Rahmen von Vergesellschaftung stattfinden und historisch situiert sind. Dieser Argumentationsstrang wird von Simmel in der Soziologie nicht ausführlich entfaltet, ergibt sich jedoch aus seinen Darlegungen in den Problemen der Geschichtsphilosophie sowie der Einleitung in die Moralwissenschaft, in denen er jeweils auf den historischen und sozial-kulturellen Charakter von Apriori und Normen insistiert hat. Darüber hinaus bleibt für Simmel auch in der Soziologie unbezweifelbar, dass die erkennenden Subjekte als bedingt durch ihre historische Positioniertheit und ihre Einbindung in Vergesellschaftungsformen angesehen werden müssen. In der Philosophie des Geldes schließlich diskutiert Simmel diese Überlegungen bezüglich des Begriffs der Objektivität im Sinne der Geltung von Wissen. So sei die Objektivität der Erkenntnis durch die Objektivität der Sozialordnung bedingt, da nur solches Wissen als objektiv gültig gewertet wird, das die gewünschten Erfolge bringt. Mit dem Wandel der Sozialordnung ändern sich deshalb auch die Zuschreibungen objektiven Wissens – umgekehrt wirkt neues Wissen jedoch auf die Sozialordnung zurück.

Deshalb stellt Simmel die Erkenntnistheorie als ein wichtiges Element jeder Wissenschaft heraus. Daraus ergibt sich ein bestimmtes Wissenschaftsverständnis Simmels, auf das hier kurz eingegangen werden soll. Er geht von einem dreigliedrigen Modell aus. So sei jede Wissenschaft, die sich der Erforschung empirischer Phänomene widmet, von zwei philosophischen Gebieten gerahmt. Das eine Gebiet sei eben die Erkenntnistheorie, die "die Bedingungen, Grundbegriffe, Voraussetzungen der Einzelforschung" (SOZ, 40) umfasse. Da jede Einzelforschung jedoch fragmentarisch und nur ausschnitthaft die Komplexität der empirischen Wirklichkeit fassen könne, entstehe eine "Unzufriedenheit" und ein "Bedürfnis", diese Fragmente

in Zusammenhänge zu setzen, die zwar nicht im strengen Sinne bewiesen seien, aber die Deutung der Forschungsergebnisse ermögliche. Eine solche Deutung, die der Spekulation darin ähnele, dass sie unbeweisbar bleibt, nennt Simmel "Metaphysik der fraglichen Einzelgebiete". Zudem können an die Ergebnisse der Forschung noch eine andere metaphysische Frage gestellt werden, die auf den "Sinn" oder "Zweck" der Phänomene ziele (SOZ, 40). Bezüglich der Gesellschaft nennt er einige Beispiele: "Ist die Gesellschaft der Zweck der menschlichen Existenz oder ein Mittel für das Individuum? Ist sie etwa für dieses nicht einmal ein Mittel, sondern umgekehrt eine Hemmung? Offenbart sich in den typischen Entwicklungsstadien der Gesellschaften eine kosmologische Analogie?" (SOZ, 40). Diese Fragen sind deutlich an Spencer angelehnt – Simmel grenzt sie jedoch in der Soziologie bereits deutlich von der Soziologie als exakter Wissenschaft ab, denn "alles dies sind schlechthin philosophische Fragen" (SOZ, 41). Anders ausgedrückt: die Antworten auf diese Fragen müssen als ein ,Als-Ob' behandelt werden, so dass sich im Nachhinein auch seine eigene Differenzierungstheorie als eine Erzählung im Modus des Als-Ob qualifizieren lässt. Diese letzte Art der Metaphysik nähert sich der Geschichtsphilosophie, da sie sich nicht auf exakte Erkenntnisse berufen kann – aber auch nicht muss. Simmel wendet sich in der Soziologie bereits nicht mehr universell gegen die Metaphysik, grenzt sie jedoch deutlich von der Wissenschaft der Soziologie ab.

Vor diesem Hintergrund lässt sich Relativismus durchaus von Relationismus unterscheiden – während Relationismus als eine Perspektive auf die Welt gekennzeichnet werden kann, die die Wechselwirkungen und Beziehungen in den Vordergrund stellt, ist es der Begriff des Relativismus, der diese Weltsicht rahmt und auf eine Reflexivität insistiert. Auf diese Weise wird Relativismus zu einem Begriff, der tatsächlich ganz konkret Fragen liefern kann, die nicht der skeptischen Hinterfragung allen Wissens das Wort redet, sondern zu einer Präzisierung von Wissen verhilft. Anschließend an Simmels Darstellung in der Philosophie des Geldes ergibt sich ein konkretes Verfahren für die Wissensproduktion, das rekursiv organisiert ist. Er führt dies mit Hilfe der Begriffe des Absoluten und des Relativen selbst durch: jedes Absolute müsse einer Dezentrierung unterworfen werden, um es als ein Verhältnis von jeweils nur relativen Elementen transparent zu machen. So wird von Simmel der Begriff der absoluten Wahrheit dezentriert, indem er nachweist, dass diese letztlich unbegründet bleiben muss. In einem zweiten Schritt wendet er dies jedoch produktiv: die Dezentrierung erlaubt es gerade, eine Vielfalt an Möglichkeiten der Weltdeutungen zulassen zu können und anzuerkennen. Simmel schwebt dabei allerdings gerade nicht als Ziel vor, sich damit zufrieden zu geben – vielmehr gelte es, diese verschiedenen Weltdeutungen gegeneinander zu diskutieren und damit jeweils auf die Schwächen und Leerstellen der jeweils anderen aufmerksam zu machen. Er selbst hat das durchgeführt an den Philosophien des Seins und des Werdens – und sieht genau dieses Verfahren auch in Kants Umgang mit den sich gegenüberstehenden Theorien des Sensualismus und Rationalismus vorgeführt. Durch einen Vergleich der beiden Theorien, die sich antagonistisch gegenüberstanden, ist Kant auf eine dritte Möglichkeit der Weltanschauung gestoßen, die eine ganz neue Sichtweise entstehen ließ und damit eine Position jenseits der Relation der beiden Theorien einnehmen könnte. In Simmels Beschreibung des Verlaufs des relativistischen Vorgehens, wie es im vorangegangenen Unterkapitel dargelegt wurde, könnte man diesen Prozess weitertreiben, indem man Kants Erkenntnistheorie mit einer anderen Theorie relationiert und daraus eine neue Theorie produzieren kann.

Daraus folgt: Relativismus ist weder eine Haltung des *anything goes* gegenüber der Welt, die Werte zersetzt oder auflöst, noch ein Versuch der Harmonisierung, der alle Weltanschauungen friedlich koexistieren lässt. Vielmehr ist es ein antagonistisches Konzept, das Konflikte nicht auszumerzen versucht, sondern diese als produktiv für das Anliegen wahrnimmt, die Schwächen und Leerstellen von Theorien herauszuarbeiten. Simmel hat damit auch auf dem Gebiet des Erkennens das Element der Konfliktivität entdeckt und bearbeitet. Relativismus beinhaltet deshalb immer die Frage nach den jeweils angewendeten Apriori. Diese Prüfung der Werkzeuge der Wissensproduktion, das in eine jeweilige Erkenntnisproduktion eingeht, kann damit eine kritische Funktion erhalten – indem man Theorien auf ihre Voraussetzungen hin befragt, kann man genauer herausarbeiten, unter welchen Bedingungen Aussagen und Einsichten zu gültigen werden.

# 4. Die Figuren des Anderen: Das Weibliche und der Fremde

Diese sehr abstrakte Diskussion aus dem Zwischenfazit wird im folgenden Kapitel anhand der Figuren des Fremden und des Weiblichen konkretisiert und diskutiert. Es wird hier explizit von Figuren – genauer Sozialfiguren – die Rede sein, da es mir vor allem um die Aufdeckung der Konstruktionslogiken geht, die den simmelschen Analysen und Thesen zugrunde liegen. <sup>77</sup> Sowohl das Weibliche als auch Fremde werden dabei als Figuren des Anderen bezeichnet, weil sich in beiden – nicht nur bei Simmel –das Problem der Differenz verdichtet. Differenz kann dabei auf verschiedene Weise zur Geltung gebracht werden, so kann sie zum einen als das Vorhandensein von Unterschieden oder aber als Relation modelliert werden. Seiner programmatischen Methodologie folgend versteht Simmel Differenz als Relation – im Rahmen seines Relationismus ergibt sich damit die doppelte Perspektive auf Differenz in der Dimension des Nebeneinanders, also Differenz im synchronen "Gewebe" der Sozialordnung, sowie der Dimension des Nacheinanders, also historischen Prozessen, die er in seinem Differenzierungstheorem fasst. Diese Konstruktionen geben Aufschluss über die Sozialordnung, insofern einerseits die soziale Positionierung der Figuren des Anderen (und ebenso ihrer Gegenfiguren) und andererseits die Zuweisung von Funktionen in dieser Ordnung von Simmel diskutiert werden.

Mit seinem Konzept des Relativismus wird jedoch, wie in den vorangegangenen Kapiteln dargestellt, eine weitere Ebene der Konstruktion erschlossen, die wiederum zwei Aspekte aufweist. Erstens wird mit Relativismus das epistemische Problem adressiert, das das Problem der Geltung von Wissen angesichts einer immer nur relativen Wahrheit betrifft (vgl. Kapitel 3.4.2), konkreter in Simmels Terminologie jedoch unter den Titeln der sozialen und soziologischen Apriori behandelt wird (vgl. Kapitel 3.2.2). z'Zweitens ist ein wiederkehrendes Motiv jedoch, dass aus Relationen, die eine (zumindest relative) Stabilität aufweisen, ein Drittes emergiert. So entstehen realiter aus Wechselwirkungen zwischen Individuen Gruppen und aus solchen zwischen Gruppen Gesellschaften (wie in der *Socialen* Differenzierung ausführlich dargelegt, vgl. Kapitel 3.2) entstehen. Im Rahmen seiner soziologischen Perspektive konstituieren diese Wechselwirkungen Institutionen oder Formen der Vergesellschaftung. Im Rahmen seiner Kulturtheorie (wie anhand seiner *Philosophie des Geldes* gezeigt wurde) zeigt sich dieses Motiv in der These, dass aus den Beziehungen zwischen Subjekten das Objektive hervorgehe. Neben der

<sup>&</sup>lt;sup>77</sup> Entsprechend dieses Zuschnitts werden die sozialgeschichtlichen und auch die biographischen Hintergründe Simmels – der gegen ihn gerichtete Antisemitismus und sein persönliches Engagement zu Fragen der Frauenbewegung – nicht ausführlich diskutiert.

Darstellung, inwiefern diese Figuren von Simmel mit Hilfe der Begriffe der Formung und der Metapher des Gewebes bzw. der Differenzierung konstruiert werden, wird im Folgenden deshalb erstens der Frage nach der dritten Kategorie bzw. der dritten Position jenseits der Relation und zweitens den epistemischen Prämissen der simmelschen Konstruktionen mit besonderer Aufmerksamkeit nachgegangen.

Es zeichnet sich dabei ab, dass die Figur des Weiblichen und die Figur des Fremden in gewisser Weise als gegenläufig charakterisiert werden können. Denn während Simmel im Rahmen seiner Betrachtung der Figur des Weiblichen in der Relation des Weiblichen und Männlichen seinen Ausgangspunkt nimmt und dabei die Differenz der Geschlechter immer wieder auf Neue sowohl vorausgesetzt wie geschlussfolgert wird (Kapitel 4.1), widmet sich Simmel angesichts der Figur des Fremden in viel stärkerem Maße der soziologischen Dekonstruktion der Differenz, die der Fremde zu inkorporieren scheint, und eröffnet eine Perspektive auf Fremdsein als eine spezifische Form der Relation bzw. der Wechselwirkung (Kapitel 4.2).

# 4.1 Die Figur des Weiblichen - Von der Beziehung zur Differenz

Die Beschäftigung mit dem Thema Geschlecht zieht sich durch Simmels gesamtes Schaffen. Seine erste Schrift erschien 1890, im gleichen Jahr wie die *Sociale Differenzierung*, häufig hat er Teile seiner großen Monografien vorab in Artikeln und Essays veröffentlicht und darüber hinaus sind inzwischen eine Reihe von Beiträgen zu zeitgenössischen geschlechterbezogenen Themen bekannt, die Simmel anonym oder pseudonym veröffentlichte. Diese Beiträge zeigen Simmel politisch engagiert in Fragen der zeitgenössischen Frauenbewegung wie Mädchenbildung (GP, PG, MR), Frauenstudium (FBU) und Prostitution (PGZ, EMM). Um 1900 verdichtete sich der Diskurs um den Komplex Geschlecht und Kultur (vgl. u.a. Bublitz/Hanke/Seier 2000), so verstärkt sich auch in der Philosophie und "um die Wende des 20. Jahrhunderts [nimmt] das Interesse am Thema Frau als zentralem Gegenstand der philosophischen Reflexion zu" (Klinger 1986). In diesen Diskurs schreibt Simmel sich ein, indem er ein breites Spektrum von geschlechterbezogenen Themen behandelt, die sich um die Geschlechterdifferenz, eine weibliche Kultur und die Folgen der ökonomischen Veränderungen auf die Lebensweise der Frauen und die Geschlechterverhältnisse bemühen. Seine Argumentation trägt Ambivalenzen und Widersprüche in sich, die nicht immer eindeutig aufzulösen sind.

Simmels Geschlechterschriften sind erst relativ spät in den Blick der Simmelforschung getreten. Es war im Zuge der sog. Neuen Frauenbewegung, dass die Klassiker der soziologischen Theorie einer Revision unterzogen worden sind. Insbesondere die frühen Beiträge zu Simmels Geschlechterschriften sind häufig von der Frage begleitet, in welchem Verhältnis sie zu den feministischen Anliegen der Gegenwart stehen. Die Antworten darauf sind durchaus heterogen. Während Coser (1977) und Kandal (1989), die sich früh zu Wort meldeten, die Ambivalenzen betonen, stellten Köhnke und Dahme eine inhaltliche Nähe von Simmels Überlegungen und den Debatten der Neuen Frauenbewegungen fest (vgl. Köhnke/Dahme 1985). Die meisten Beiträge zeigen sich jedoch sehr kritisch gegenüber Simmels geschlechtertheoretischen Konzeptionen (vgl. u.a. Witz 2001, Menzer 1989, Janssen-Jurreit 1976).

Im Folgenden steht im Vordergrund, wie die Figur des Weiblichen bei Simmel als eine Figur des Anderen konstruiert wird und inwiefern seine Konzepte von Relationismus und Relativismus diese Konstruktionen prägen. Dabei wird die Aufmerksamkeit auf drei Aspekte gerichtet, die für Simmels Relationismus und Relativismus als zentral herausgearbeitet wurden: die Metapher des Gewebes, die Prozesse der Formung sowie die Kategorie des Dritten. Diese ziehen sich als rote Fäden durch Simmels Theorie und lassen sowohl dessen Kontinuitäten wie Modifikationen sichtbar werden. So wird die Figur des Weiblichen und die Relationen der Geschlechter in Simmels Psychologie, seiner Soziologie und schließlich seiner Metaphysik aufgesucht.

# 4.1.1 Geschlechterdifferenzen – differenzierungstheoretische, kulturtheoretische und metaphysische Perspektiven

Weiblichkeit und Männlichkeit stellen laut Simmel die "Grundrelativität im Leben unserer Gattung" dar. (RuA, 200), stellt Simmel in einer seiner späten Schriften fest. Dies kann spezifiziert werden zu: Weiblichkeit und Männlichkeit stehen bei Simmel in einer Relation der Komplementarität, die auf einer polarisierten Geschlechterdifferenz beruht. Dies ist zu seiner Zeit durchaus nicht ungewöhnlich, denn die Geschlechterdifferenz liegt den meisten Geschlechtertheorien dieser Zeit zugrunde. Auch die meisten Vertreterinnen der Frauenbewegung vertraten eine strikte Auffassung von Geschlechterdifferenz, die sich in bestimmten Merkmalen und Eigenschaften niederschlugen. Bei Simmel finden sie einen Ausdruck sowohl in seinen frühen Schriften, die psychologisch orientiert sind und in seinen späteren kulturtheoretischen Schriften.

#### Weibliche Individualität als Gewebe

Der erste Artikel Simmels, der explizit das Thema Geschlecht bzw. der Geschlechterdifferenz aufgreift, ist der im selben Jahr wie die Sociale Differenzierung erscheinende Beitrag mit dem Titel Psychologie der Frau (1890). Der Titel benennt bereits das Genre, dem dieser Text zuzuordnen ist: Es handelt sich um eine "Frauenpsychologie", die zu Simmels Zeiten bereits eine etablierte Herangehensweise an die Untersuchung von geschlechtlicher Differenz und im Verlaufe des 19. Jahrhunderts einen wichtigen Bestandteil einer weiblichen Sonderanthropologie darstellt (vgl. Honegger 1991). In diesem Artikel sind bereits die Mehrheit der Motive und Themen versammelt, die Simmel in späteren Schriften in einzelnen Artikeln und Beiträgen aufgreifen - und z.T. modifizieren - wird. Die Bedeutung der Ehe, der Liebe, der Sexualität und der "Koketterie", der Unfähigkeit der Frauen zu Wissenschaft und Abstraktion, das weibliche Desinteresse an der Politik und ihre Bestimmung für häusliche Tätigkeiten sind die Aspekte, die Simmel immer wieder neu thematisiert. In der Psychologie der Frauen konzentriert sich Simmel auf Merkmale und Eigenschaften von Frauen, die er als ihnen gemeinsame feststellt – es scheint sich um eine Ansammlung von Alltagsbeobachtungen und Versatzstücken aus philosophischen und soziologischen Abhandlungen zu handeln, die mit keiner erkennbaren Methodik zusammengefügt werden.<sup>78</sup>

Die Bestimmung der Geschlechterdifferenz, die alle Simmels Behandlungen trägt, lässt sich dabei auf eine einfache Formel zurückführen: Während Männer die Differenziertheit repräsentieren, wird den Frauen eine psychologische und physiologische Undifferenziertheit attestiert. Geschlecht wird von Simmel über die *Differenz im Grad der Differenziertheit* definiert. Mit Hilfe des Begriffs der Undifferenziertheit, die sich auch als "Einheitlichkeit", "Ganzheit im Wesen der Frau" (PF, 44) zeige, liefert Simmel in der *Psychologie der Frau* einen Entwurf von weiblicher Individualität im Rahmen seines Differenzierungstheorems.

Die zwei Geschlechter werden in einen rigiden *Dualismus* eingestellt, der in Simmels Entwurf weder die Möglichkeit einer Transgression oder Fluidisierung kennt. Die Vorstellung, dass die Menschheit in zwei Geschlechter aufgeteilt ist, wird in Simmels Zeit – auch in den Frauenbewegungen – kaum in Frage gestellt, Zweigeschlechtlichkeit und Heterosexualität werden als

<sup>-</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>78</sup> Die Feministin Hedwig Dohm kritisierte bereits am ausgehenden 19. Jahrhundert, dass "unsere männlichen Psychologen" den Fehler begingen, individuelle Eigenschaften zu generalisieren und der Binnendifferenzierung innerhalb der Genusgruppe Frau zu wenig Aufmerksamkeit zu schenken (vgl. Dohm 1876, 13).

gegeben angesehen und gehen als Prämissen in fast alle geschlechterbezogenen Diskussionen ein (vgl. Honegger 1991).

Die Diskussionen um ein 'drittes Geschlecht' war an den Versuch geknüpft, Homosexualität zu erklären und in der Geschlechterordnung zu etablieren. Diese Debatten waren um 1900 jedoch stark marginalisiert und werden von Simmel nicht berücksichtigt.<sup>79</sup>

Der geringere Grad an Differenziertheit verweist auf die Überlegungen im Zusammenhang mit seinem Begriff der Wechselwirkung. Eine Einheit, so hat Simmel in *Sociale Differenzierung* dargelegt, muss als eine Summe von Wechselwirkungen betrachtet werden (vgl. Kapitel 3.3). Hinsichtlich einer Geschlechterdifferenz betrachtet Simmel dabei vor allem die Einheit des Individuums, bezüglich der Bildung von Genusgruppen stehen sie in Simmels Betrachtung eher im Hintergrund. Die Geschlechterdifferenz wird von Simmel vorausgesetzt, deshalb erhebt sich für ihn überhaupt erst die Frage, ob weibliche und männliche Individuen unterschiedliche psychische Konstitutionen aufweisen. Der Frage nach der Differenz ist eine komparatistische Perspektive inhärent, Simmel konzentriert sich allerdings auf die Darstellung des Weiblichen, während die männliche Konstitution an nur wenigen Stellen als Abgrenzungsfläche fungiert.

Der geringere Grad an Differenziertheit komme laut Simmel v.a. in der Dominanz des "Gefühlslebens" (PF, 29) zum Ausdruck, die sich auch in einer "Übertriebenheit im Denken" (PF 33) bei Frauen zeige. Weil bei Frauen alle Vorstellungen, Gefühle und Assoziationen enger miteinander verbunden und zugleich näher um das "Zentrum' herum organisiert seien, träten die einzelnen, so Simmel, kaum als voneinander getrennte auf. Diese weibliche "Eigenart des Assoziationslebens" (PF 35, 29) passt sich insofern gut in Simmels Metapher des Gewebes ein, das seine differenzierungstheoretischen Überlegungen trägt. Undifferenziertheit zeichnet sich durch eine engere Verwebung der Vorstellungen aus.

Aus der von Simmel als Tatsache deklarierte Behauptung der Undifferenziertheit leitet er im Folgenden alle Verhaltensweisen, Dispositionen und (Un)Fähigkeiten der Frauen ab, die sich um – aus dem Diskurs dieser Zeit wohlbekannten – dualistischen Gegenüberstellungen von Emotionalität und Sachlichkeit, Subjektivität und Objektivität, Aktivität und Passivität gruppieren. Es sollen hier nur einige Beispiele genannt werden. Einen Beleg für die höhere Emotionalität liefere laut Simmel z. B. "ihr Ergriffensein durch Romane", sie "erleben diese völlig

\_

<sup>&</sup>lt;sup>79</sup> Allerdings ist sich Simmel durchaus bewusst, dass vergeschlechtlichte Verhaltensnormen und daran gekoppelte Effekte historisch geworden und damit hinterfragbar sind. "Wenn uns ein koketter Mann ganz besonders widerwärtig erscheint, so liegt das an jener Umkehrung des allein uns gewöhnten Verhältnisses der Geschlechter" (PF, 58).

mit, identifizieren sich ganz und gar mit den Personen und Affekten, weil sie sozusagen innerlich nicht differenziert genug sind, um außer der Vorstellung, die ihre Phantasie erfüllt, noch eine andere, daneben- oder darüberstehende Vorstellungsmasse aufweisen" (PF 35).

Differenziertheit stellt für Simmel eine Voraussetzung für eine gute Urteilsfähigkeit dar, er beschreibt damit die Fähigkeit, verschiedene Faktoren und Elemente eines Phänomens wahrzunehmen und gesondert zu betrachten. "Sachlichkeit und objektive Angemessenheit von Urteilen" wird von Simmel an die Fähigkeit gebunden, "durch psychische Ausgleichungen und gegenseitige Hemmungen, die jeder Vorstellung erst das Maß ihres Anspruchs und die rechte Intensität der ihr zuzusprechenden Eigenschaften" gibt, zu erkennen (PF 32).

Ausgehend von der Undifferenziertheit der Frauen versucht Simmel zudem zu bestimmen, welche Tätigkeiten für Frauen geeignet und welche ungeeignet seien und damit ihre Partizipationsmöglichkeiten am öffentlichen Leben, das u.a. die Sphären der Politik, Wissenschaft und des Rechts definieren. In diesen gesellschaftlichen Funktionsbereichen, die eine "selbständige höhere Abstraktion" (PF 42) bedürften, seien Frauen zum Scheitern verurteilt oder zeigten wenig Interesse daran. In Die Psychologie der Frau zählt Simmel dazu besonders die Wissenschaft und die Angelegenheiten des "staatlichen Lebens" (PF 36). Höhere politische Ideale und höhere Sittlichkeit verlangten die Fähigkeit, sich der Sache zu widmen, ohne durch Gefühle verzerrt zu werden (PF 42). Interessanterweise deklariert Simmel allerdings die Feststellung eines "Manko an weiblicher Logik" sowie die Behauptung, "daß der Begriff der Wahrheit für Frauen überhaupt ein anderer wäre als für Männer" als "Aberglauben" (PF, 30ff.). Frauen haben in der "logischsten aller Wissenschaften, in der Mathematik, [...] große und originelle Leistungen aufzuweisen" (PF, 30), während ihr Beitrag in anderen zu vernachlässigen sei. Mathematik wird von Simmel aus nicht erklärten Gründen als jenseits der Geschlechterdifferenz stehend betrachtet. Die weibliche Haltung zu Politik und ihr "Sozialinteresse", d.h. ihr Zugriff auf gesellschaftspolitische Fragen, "äußert sich in der Mildtätigkeit von Person zu Person" (PF 37) und nicht an der Bearbeitung und Diskussion von "Ideen" wie die des Patriotismus oder Sittlichkeit als solche. 80 So konstatiert Simmel für Frauen typischerweise ein "'Kleben am Konkreten, die Sucht, das Höchste an ein Sichtbares zu knüpfen" (PF, 37).

Da produktive Tätigkeit laut Simmel auf einer Trennung von Subjektivem und Objektivem beruhe, attestiert er Frauen eine "Unfähigkeit zur Produktion" – die jedoch von einer "Fähigkeit

\_

<sup>&</sup>lt;sup>80</sup> Die Mildtätigkeit und das Mitgefühl wurde bereits von Rousseau in seinem berühmten Werk *Èmile* (1762) als eine dominante Qualität von Frauen bestimmt und tragend in seiner auf Differenz gründenden Geschlechterkonzeption (vgl. zu Rousseau Truman 2002, 108-119).

zur Reproduktion" begleitet sei, weil der Genuss und die Reproduktion von Kunstwerken, aber auch Schauspielerei, Musizieren, der Kopierkunst und der Handarbeit, vom Konkreten ausgeht und der Abstraktion und einer 'höheren Idee" nicht bedarf (PF 38). Ein besonderes Talent wird Frauen allerdings zum "Suchen" und "Rätselraten" zugewiesen. Außerdem, so Simmel, ermöglicht die Einheitlichkeit der Frauen ihnen "auch Anpassungen, die dem Manne schwer oder gar nicht gelingen" (PF 44). So wie es ihnen gelinge, "in der häuslichen Einrichtung aus jedem gegebenen Material ein gemütliches und harmonisches Ganzes herzustellen", so führe die engere Verbundenheit der "Seeleninhalte" leichter dazu, sich auf eine neue Situation einzustellen, auf materielle Schlechter- wie Besserstellung.

Diese kurze Zusammenstellung zeigt bereits Simmels Vorgehensweise auf: er geht von aus seiner Sicht bereits etablierten "Fakten" über Frauen aus, die er durch seine differenzierungstheoretisch fundierte Sichtweise mindestens ebenso gut zu beschreiben in der Lage ist – ohne allerdings originell Neues einzubringen. Simmel erhebt auch keinen Anspruch auf Originalität in dieser Schrift, vielmehr wird bereits die Hauptthese des Textes von Simmel schon mit einem Gestus des Selbstverständlichen vorgetragen: "Ich werde nun auch schwerlich mit der Behauptung weit irren, daß die Mehrzahl der weiblichen Eigenschaften, die man dem psychischen Wesen der Männer gegenüber hervorzuheben pflegt, auf die größere Undifferenziertheit der Frauen zurückgeführt werden können" (PF, 28). Der Bezug auf bereits bestehende Ergebnisse wird von Simmel mit Formulierungen eingeleitet, die Widerspruchslosigkeit suggerieren, wie z. B. mit der Aussage: "hierüber sind alle Beobachter einig" (PF, 36). Wie für Simmel üblich, zitiert er jedoch nicht, so dass diese Beobachter nicht bestimmbar sind. So finden sich in allen seinen Schriften u.a. Bezüge auf Rousseau, Schopenhauer und Goethe, die jedoch nicht systematisch betrachtet werden.

Allerdings wird der Bezug auf Spencer deutlich, denn viele der Motive und Beispiele, die Simmel anführt, sind bereits bei diesem vorgezeichnet, der sich ebenfalls ausführlich mit Geschlechterdifferenzen und Geschlechterverhältnissen beschäftigt (vgl. Kandal 1989, 34ff). Während Spencer in frühen Schriften durchaus die politische Gleichstellung unterstützte, wendet er sich in späteren Schriften davon ab und vertritt einen rigiden Geschlechterdualismus, der sich für ihn v.a. aus den unterschiedlichen Rollen der Geschlechter bezüglich der Gattungsreproduktion sowie der physischen Konstitution von Männern als stärker und Frauen als schwächer ergibt. Auch Spencer wendete sich der Geschlechterdifferenz unter der Perspektive einer vergleichenden Perspektive zu, es ist allerdings bei ihm eine sehr viel stärker ausgeprägte Zurückführung auf biologische Phänomene sichtbar.

Simmel dagegen hat bereits früh dargelegt, dass Natur nicht als Begründung für die Erklärung sozialer Phänomene angeführt werden könne. In Anschluss an Kant geht Simmel davon aus, dass Natur ein Ergebnis von Formung ist. Dementsprechend besteht Simmel auch bezüglich der Erklärung der Geschlechterdifferenz darauf, dass Natur den Status eines ,leeren Signifikanten' einnimmt. In seinen ausführlichen Darlegungen in der Einleitung in die Moralwissenschaften argumentiert Simmel nachdrücklich für die Erklärung des Sozialen aus dem Sozialen. In Hinsicht auf Geschlechterdifferenzen findet sich eine solche Bestätigung in Simmels Artikel, der 1892 unter dem Titel Ein Jubiläum der Frauenbewegung erschienen ist. Das Jubiläum bezieht sich auf das Erscheinen der Schrift Theodor Gottlieb Hippel mit dem Titel Ueber die bürgerliche Verbesserung der Weiber ein Jahrhundert zuvor (Hippel 1793). 81 Hippel argumentiert in seiner Schrift für eine rechtliche Gleichstellung von Frauen und Männern, die, so Simmel "in vielsagenden Hinweisungen und gedrängten Pointen die Mehrzahl der Argumente vorwegnimmt, die heute die Frauenbewegung begründen, die historischen wie die sozialen, die sittlichen wie die psychologischen." (JF, 72) Hippel sei dabei einem Naturbegriff im Sinne Rousseaus verpflichtet, der weniger auf Biologie denn auf eine "von der Natur gesetzten Ordnung" rekurriere, jedoch in eine ähnliche Sackgasse laufe wie die Begründung durch Biologie: Simmel sieht darin einen erneuten

"Beweis, daß diese vorgebliche Natur, deren Ziele auf die unsrigen Rechtfertigung oder Verwerfung ausstrahlen, doch ein sehr dehnbares und willkürliches Wesen ist. Völlig außerstande, diese Ziele objektiv zu erkennen, konstruieren wir sie jedesmal so, daß sie sich mit unseren sonst gewonnen Überzeugungen decken. Mit diesem Begriff gewann das vorige Jahrhundert und gewinnen wir noch heute nur eine selbstgeschaffene Rechtfertigung für die aus ganz anderen, persönlichen und sozialen Quellen geflossenen Wertsetzungen." (JF, 80)

Diese Abwendung von der *Begründung* der Geschlechterdifferenz und der gegenwärtigen Geschlechterverhältnisse durch "die Natur" verhindert allerdings nicht, dass Simmel zugeschriebene physische Merkmale weiblicher Körper als Ausdruck ihrer geringeren Differenziertheit interpretiert. Er führt auch die körperlichen Unterschiede an, allerdings geht er dabei nicht auf die reproduktiven Teile der Physiologie ein, sondern führt ästhetische Merkmale an. Simmel stellt zu Beginn seines Essays zwar fest, dass sich die mangelnde Differenziertheit bereits in der körperlichen Differenz von Männern und Frauen finde. So sei "[d]urch die ganze Natur hindurch das weibliche Geschlecht weniger modifiziert als das männliche" und "die Oberfläche

<sup>&</sup>lt;sup>81</sup> Diese Schrift erschien zunächst anonym und einige Zeitgenossen vermuteten, dass Kant der Autor war. Hippel war ein Schüler Kants, der sich den Inhalten der Schrift gegenüber durchaus wohlwollend äußerte, auch wenn er die Autorschaft von sich wies (vgl. Jauch 1988, 209-214).

des männlichen Körpers [...] mehr differenziert als die des weiblichen", weil er durch "Hebungen und Senkungen" charakterisiert ist, während die "gleichmäßigeren Fettpolster" die Frauenkörper als eine "mehr ebene [...] Fläche" erscheinen lassen. (PF, 28) Dies sei universal für die Menschheit, wie Simmel mit den Ergebnissen von Messungen "an verschiedensten Menschenrassen" belegt wissen will (PF 28). Für seine Argumentation nimmt dies jedoch eher den Status einer *Illustration* als einer *Begründung* ein, wie es bei Spencer der Fall ist.

Bevor ich zu Simmels Reformulierung der Bestimmung der Geschlechterdifferenz komme, soll festgehalten werden: die Differenz der Geschlechter, die von Simmel unhinterfragt vorausgesetzt wird, wird in der *Psychologie der Frau* auf den Grad an Differenziertheit zurückgeführt. Dabei geht Simmel davon aus, dass innerhalb des Differenzierungstheorems die Undifferenziertheit jeweils das frühere Stadium umfasst. Die Differenzierung verlaufe von der "undifferenzierten Einheit über die differenzierte Mannigfaltigkeit zu der differenzierten Einheit" (GFS, 80). Die Homogenität innerhalb der Psyche der Frauen, die geringere Differenziertheit, wird dadurch in einem früheren Stadium verortet, sie repräsentieren eine "niedere Entwicklungsstufe" (PF, 35). Frauen sind insgesamt durch ein Defizit gegenüber den Männern gekennzeichnet, sie befinden sich in einem Stadium des *Noch-nicht*, denn ihre Vorstellungen sind aus dem "ursprünglichen keimhaften Ineinander noch nicht zu selbständiger Existenz" (PF, 28) gelangt.

# Die Reformulierung der Geschlechterdifferenz im Rahmen seiner Kulturtheorie und die "Weibliche Kultur"

Vierzehn Jahre später veröffentlicht Simmel eine überarbeitete Version seiner *Psychologie der Frau*, die die meisten Motive wieder aufnimmt, allerdings eine relevante Veränderung enthält: Hier stellt Simmel fest: "Solange man sich psychologisch mit den Frauen beschäftigt, hat man ihnen Mangel an Objektivität vorgeworfen" (BPF, 178). Dies sei jedoch ein Fall von "Hochmut der Schulmeister" (BPF, 179) – denn "gegenüber seelischen Wirklichkeiten […] kann man sich nicht auf den Stuhl des Richters setzen und zwei Wesensformen als tiefere und höhere rangieren, von denen jede eine in sich vollendete Welt ist" (BPF, 179). Offenbar hat Simmel damit seine auf das Defizit der Frauen fokussierte Perspektive verändert. Bezüglich der inhaltlichen Bestimmtheit zeigt sich Simmels Bestimmung der Geschlechterdifferenz jedoch kohärent. Die "Einheitlichkeit" und "Zentriertheit" des Weiblichen bleibt auch in seinen späteren Schriften bestehen, und werden durch die "Geschlossenheit" (WK III, 445) des Weiblichen ergänzt.

Simmel reformuliert seine Geschlechtertheorie ab 1900 im Rahmen seiner kulturtheoretischen Überlegungen, die auf die Relation von subjektiver und objektiver Kultur beruhen. Die Zuweisung des Subjektiven an das Weibliche und des Objektiven an das Männliche deutete sich in der *Psychologie der Frau* schon an. Denn ein "Mangel an Objektivität" sei "auch nur eine Folge des Mangels an Differenzierung im weiblichen Seelenleben" (PF, 36). "Differenzierung bedeutet Verselbständigung", so Simmel und "alle Sachlichkeit und Objektivität des Vorstellens [ist] nichts anderes [...], als die verselbständigende Loslösung der einzelnen Vorstellung und des Interesses an ihr aus den Verschmelzungen und Verkettungen, die das Ineinander des ursprünglichen psychischen Zustandes ihr auferlegt" (PF, 36). Dies schließt direkt an seine Verhältnisbestimmung von subjektiver und objektiver Kultur an, denn das Subjektive wird als das Unbestimmte, Formlose und Prozesshafte, das Objektive demgegenüber als Geformtes bestimmt (vgl. Kapitel 2.5).

Unter dem Titel Weibliche Kultur beschäftigt sich Simmel mit dem Zusammenhang von Geschlecht und Kultur in seiner Gegenwart. Er hat zwei Versionen dieser Schrift veröffentlicht, die erste 1902, die zweite 1909. Es handelt sich dabei wohl um die bekannteste und meist besprochene. Simmels Argumentation beginnt mit einer deutlichen Anerkennung der zeitgenössischen Frauenbewegung als eine "Bewegung, die die Zukunft unserer Gattung vielleicht tiefer beeinflussen wird, als selbst die Arbeiterfrage" (WK I, 66). Er macht es sich zur Aufgabe, die "objektive Kulturbedeutung" (WK I, 65; Hervorh. im Orig.) dieser Bewegung zu diskutieren. Eine solche ergebe sich nur dann, so schränkt Simmel ein, wenn gezeigt werden kann, dass das "Reich der Kulturinhalte [...] sachlich vermehrt werde" (WK I, 65). Die Forderung der Frauenbewegung, die Domäne des Öffentlichen und der bisher männlich besetzten Berufe für Frauen zu öffnen, wertet Simmel als Vermehrung der subjektiven Kultur, weil es um "einzelne Personen, ihr Glück, ihre Ausbildung, ihre Freiheit" (WK I, 64) gehe.

Eine spezifisch weibliche objektive Kultur könne laut Simmel nur dann entstehen, wenn die Frauen etwas leisten, "was die Männer nicht können" (WK I, 69, Hervorh. im Orig.). Diese von Simmel nicht hinterfragte Voraussetzung ist durchaus nicht so selbstverständlich, wie er es darstellt – sie ist unhintergehbar an die Prämisse gebunden, dass die Relation der Geschlechter als eine Komplementarität gestaltet sein soll. Diese Bestimmung des Weiblichen weist ihm die Funktion zu, das Männliche zu ergänzen, und damit eine implizite Hierarchisierung vorzunehmen. In der Tat sind die Tätigkeitsbereiche, die im Verlaufe des Essays durch Simmel diskutiert werden, sehr überschaubar. Simmel liefert eine Liste von Berufen und Gebieten, in denen Frauen eine eigene objektive Kultur schaffen können. Dies sei im Bereich der Kunst z. B. der

Volksgesang, die Verfassung von Romanen, der Tanzkunst und in bildender Kunst gebe es bereits Ansätze, im Bereich der Wissenschaft in der Gynäkologie und in der Geschichtswissenschaft – in letzteren beiden Gebieten werde gerade die spezifisch weibliche psychologische Konstitution, "weibliche Seele mit ihren besonderen Wahrnehmungs- und Nachfühlungsorganen" (WK I, 72) von Vorteil sein.

In der Weiblichen Kultur wird mithin das Geschlechterverhältnis angesprochen, das von Simmel ebenfalls als strikt dualistisch und komplementär gezeichnet wird: die Relation von Privatsphäre und öffentlicher Sphäre. Die Auflösung der traditionalen Struktur des Privaten und immer weitertreibende Industrialisierung habe einen Veränderungsprozess in Gang gesetzt, der die Geschlechterbeziehungen und das Geschlechterverhältnis betrifft. Mit dieser Diagnose knüpft er an Diskussionen der Frauenbewegung an (vgl. dazu Bührmann 2004, 103-124; Frevert 1986, 104-128). Für Simmel stellt es einen Effekt dieser Veränderungen dar, dass die Unterschiede zwischen Männern und Frauen erst deutlich sichtbar würden. Er widmet sich hier der Frage von Gleichheit und Ungleichheit von Frauen und Männern. Er greift dabei auf die Idee des Menschen als Unterschiedswesen zurück (vgl. Kapitel 3.2). Die Aufmerksamkeit von Menschen, so Simmel, richte sich stets auf "die Unterschiede der Menschen" (WK I, 170) – "[w]as an allen Menschen gleichartig ist, das ist die selbstverständliche Grundlage allen Handelns" (WK I, 76). Bezüglich der Geschlechter sei dagegen die "Verschiedenheit" (WK I, 76) selbstverständlich gewesen. Sie war eine "so dogmatische Voraussetzung des praktischen Lebens" (WK I, 76), dass "wir instinktiv jede Frau nur auf weibliche, jeden Mann nur auf männliche Kategorien hin ansehen" (WK I, 76).

"Erst der Einbruch der Frauen in die Tätigkeitskreise der Männer" habe die Frage nach den "Wesensunterschieden praktisch gemacht" (WK I, 76). Aufgrund "bisher ungestörten Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern" (WK I, 76) seien die Ungleichheiten der Geschlechter kaum beachtet worden. Das, was Simmel als die Störung der Arbeitsteilung bezeichnet, ist seines Erachtens ausgelöst durch "die moderne ökonomische und moralische Entwicklung" (WK I, 77). Ehelosigkeit und die industrielle Herstellung von Gütern, die zuvor in den Aufgabenbereich der Frauen fielen, nennt er als Beispiele. Damit werde den Frauen derjenige "Beruf" entzogen, der "von höchster kultureller Bedeutung und der weiblichen Natur völlig autochthon" sei: "die Hauswirtschaft" (WK I, 77). Die Entstehung der Frauenbewegung wird von Simmel also ursächlich an die allgemeinen historischen Prozesse der kapitalistischen Ökonomie und der Moral zurückgeführt. Interessant daran ist, was nicht in seinen Blick gerät: am bedeutungsvollsten wohl die Forderung nach politischer Gleichheit, die bereits bis in die Aufklärungszeit

zurückzuverfolgen ist (vgl. Frevert 1986) und der Wille zu freier Betätigung außerhalb des Hauses. Die Frauenbewegung wird damit durch ihn als vorrangig reaktiv und nicht als aktiv charakterisiert.

Wenn Simmel zu Beginn des Essays ankündigt, dass die Frauenbewegung eine mit nachhaltiger Wirkung sein wird, wird insgesamt ersichtlich, dass Simmels eigene Argumentation in einem Leerlauf endet. Denn die Hauswirtschaft, die die "Kulturmission" (FKSD, 136) der Frau darstelle, verliert an Bedeutung und die Erschließung der (bisher) männlich dominierten objektiven Kultur sei für Frauen nur unter bestimmten Bedingungen erreichbar. Die erste Bedingung, die Simmel aufstellt, ist die ergänzende Funktion, die eine weibliche Kultur gegenüber der männlichen einnehmen soll. Hier zeigt sich eine seltsame Diskrepanz zwischen der rhetorischen Aufwertung der Frauenbewegung und der letztlich nur kleinteiligen Ergebnisse, denn Simmel sieht in einer noch zu errichtenden weiblichen Kultur die Möglichkeit einer "Schaffung einer [...] neuen Nuance, ja, eines neuen Weltteiles der Kultur" (WK I, 78), ist selbst jedoch kaum in der Lage, sie konkret zu benennen und verschiebt sie damit in den Bereich des Utopischen. Die konkreten Forderungen der Frauenbewegung schenkt er keine Beachtung. Stattdessen wird die Schaffung der objektiven Kultur an eine zweite Bedingung geknüpft, die er bereits zu Beginn anführte. Das Ziel könne nicht sein, dass die Frauen bloß nachahmen, was die männliche Kultur bereits leiste, sondern müsse weiterhin dem Komplementaritätsideal treu bleiben: "an die Stelle der Konkurrenz gleichartiger Leistungen" würde dann ein "Sich-Ergänzen arbeitsteiliger Verschiedenheit" treten können (WK I, 79).

Mit dem Topos der subjektiven Kultur erhebt sich zudem die Frage nach dem Individuum – das er wiederum im Rahmen seiner Kulturtheorie bearbeitet. Der Prozess der Differenzierung, so Simmel, hat zum Effekt, das Allgemeine immer allgemeiner und das Individuelle immer individueller zu machen. Da Simmel die Individualisierung zumindest untergründig häufig als Ideal akzeptiert, ist es nicht erstaunlich, dass er in der Forderung nach weiterer Differenzierung die Lösung seiner Frage findet. Als ein positives Beispiel führt er in der ersten Version des Essays zur Weiblichen Kultur eine Maßnahme in Großbritannien an. Hätten dort Frauen vielfach "ihrer niedrigere und billigere Lebenserhaltung" dazu "benutzt"(!), die Männer zu "unterbieten", wurde als Reaktion darauf eine Versachlichung eingeführt, d.h. die Bezahlung für die einzelnen Arbeitsschritte standardisiert. "Wie von selbst", so schreibt Simmel, habe sich damit eine vergeschlechtlichte Arbeitsteilung etabliert, in der die "Frauen die ihren Körperkräften und ihrer Geschicklichkeit adäquaten Funktionen für sich gleichsam monopolisiert haben, den Männern die *ihren* Kräften zusagenden überlassen" (WK I, 69). Die Vermeidung von Konkurrenz erweist

sich mithin als das Ideal, das sich Simmel bei dem Problem jeglicher weiblichen Kulturtätigkeit stellt. Die Problematisierung der Konkurrenz ist ein zeitgenössisch vieldiskutiertes Thema und hat auch und gerade in der Arbeiterschaft Forderungen nach der Beschränkung der Möglichkeit zur Lohnarbeit für Frauen geführt und Exklusionsbestrebungen verstärkt. (vgl. zu dieser Thematik Thönnessen 1969, 13-79).

An diesen Hintergründen zeigt sich, dass Simmels Differenzierungstheorem in engem Zusammenhang mit seiner Kulturtheorie steht – zugleich jedoch durch den Einbezug der Geschlechterfrage eine Spannung entsteht. Denn sobald sich Simmel der Frage des Verhältnisses von subjektiver und objektiver Kultur zuwendet, wird deutlich, dass diese Relation durch Simmel vergeschlechtlicht wird, indem er den Frauen den Bereich des Subjektiven, den Männern den Bereich des Objektiven zuweist. So scheinen ihm am Ende "tiefere Bedenken" gegen die Möglichkeit einer spezifisch weiblichen Kultur damit aufzutauchen, dass objektive Kulturgebilde gerade durch die Verselbständigung gegenüber dem Subjektiven charakterisiert sind. Das Subjektive, dem Simmel den "Charakter des Fließenden" (WK I, 82) zuweist, stehe dem Objektiven fremd gegenüber – wenn nun Frauen das Subjektive repräsentieren, müssen auch sie der objektiven Kultur als solche fremd gegenüberstehen. So müsse laut Simmel "behauptet" werden, "daß die typische, innere Lebensform, daß der psychische Rhythmus der Weiblichkeit sich gegen die Produktion der Werte, die wir objektive Kultur nennen, sträubt" (WK I, 82). Es ist für ihn diese Frage des weiblichen Wesens, die "nach einem künftigen Aufwachsen weiblicher Kulturproduktion neben oder zwischen der männlichen" steht.

Simmels Argumentation in der *Weiblichen Kultur* verläuft in gewissem Sinne antiklimaktisch, weil er zu Beginn die große Bedeutung der Frauenbewegung betont, am Ende jedoch in einer Aporie endet, da bereits in den Prämissen Widersprüche entstehen, die durch Simmels rigiden Geschlechterdualismus unlösbar sind (vgl. Klinger 2018; Lichtblau 1996; Vromen 1987; Coser 1977). Dass Frauen von der Produktion der objektiven Kultur in der Konsequenz ausgeschlossen werden oder ihnen zumindest nur einen höchst prekärer Teilhabestatus zugewiesen wird, ist vielfach kritisiert worden (vgl. u.a. Menzer 1992, Klinger 1988, Witz 2001, Janssen-Jurreit 1976, 69ff.). Interessant hinsichtlich der theoretischen Frage nach der Konstruktion von Relationismus ist jedoch, dass, sobald Simmel auf die Frage des Geschlechts zu sprechen kommt, seine Argumentation eine Brüchigkeit an den Tag legt, die er theoretisch nicht vollständig einzufangen imstande ist. Dadurch, dass er an einer strikten Differenz der Geschlechter festhält, ergibt sich eine einfache Dopplung und Parallelisierung von zwei dualistisch gedachten Relationen der subjektiven und der objektiven Kultur, dem Weiblichen und dem Männlichen. Es ist

durchaus auffällig, dass Simmels sonst so feingliedrige Argumentation in der Weiblichen Kultur keine Ambivalenzen diskutiert, sondern sich die Inhalte und vergeschlechtlichten Zuschreibungen quasi tabellarisch aufführen lassen, wie z. B. Oakes es durchgeführt hat. Er identifiziert fünf dichotom organisierte Unterschiede, wobei Simmel den jeweils ersten Begriff dem Männlichen, den zweiten dem Weiblichen zuordne: "specialization/uniformity", "detachment/integration", "depersonalization/personalization", "mediacy/immediacy", "becoming/being" (Oakes 1984, 23f.).

Auf seinen Lösungsweg – die zunehmende Individualisierung, die die Konkurrenz von Männern und Frauen mit Hilfe weiterer Differenzierung verhindern könne - wird weiter unten eingegangen, im folgenden Abschnitt soll zunächst Simmels Argumentation bezüglich der Vergeschlechtlichung von Subjektivität und Objektivität weiterverfolgt werden.

### Die Relativität der Geschlechter und die Männlichkeit der objektiven Kultur

Die Aporie des Konzepts der Weiblichen Kultur nimmt Simmel in der späteren Schrift *Das Relative und das Absolute im Geschlechter-Problem* erneut auf, in der er darüber hinaus die Machtasymmetrie der gegenwärtigen Geschlechterverhältnisse explizit thematisiert. Diese Schrift entsteht im Umfeld von seiner Beschäftigung mit Fragen der Metaphysik, d.h. jenem philosophischen Gebiet, das sich mit Sinnfragen beschäftigt und explizit spekulative und subjektive Zugriffe auf die Phänomene erlaubt (vgl. Kapitel 3.6).<sup>82</sup>

Als die zentrale Idee in Simmels Relativismus, so habe ich in Kapitel 3.5 argumentiert, lässt sich in Anschluss an seine werttheoretischen Überlegungen als der Wandel von einer zweiwertigen Relation in ein dreiwertiges Modell interpretieren. In seiner Werttheorie stellt er dar, wie ein Wert aus der Relation und wechselseitigen Abgrenzung von Subjekt und Objekt entstehe, sich der Wert jedoch verselbständige und damit als eine dritte Kategorie etabliere. Er hat dieses dreiwertige Modell ebenfalls auf seine Epistemologie als auch seine Kulturtheorie übertragen. Kulturtheoretisch heißt dies, dass das Objektive als Element einer Relation, zugleich jedoch durch den Prozess der Verselbständigung als eine vom Subjektiven unabhängige Instanz, als Absolutes, auftritt. Es ist bemerkenswert, dass Simmel das Geschlechterverhältnis als ein "historisches Paradigma" (RuA, 201) dieser Dynamik ansieht.

-

<sup>&</sup>lt;sup>82</sup> Dieser Ansatz klingt bereits am Ende des früheren Essays Weibliche Kultur an, in der er die Frage nach dem weiblichen Wesen als nicht durch einen wissenschaftlichen Zugriff zu klärende markiert, sondern als eine, die aus "instinktiven, aus den alogischen Tiefen der Seele hervorbrechenden Gefühle hervorgebracht" werde (WK I, 175).

"Die Grundrelativität im Leben unserer Gattung besteht zwischen der Männlichkeit und der Weiblichkeit, und auch an ihr tritt jenes typische Absolutwerden der einen Seite eines Paares relativer Elemente in Erscheinung. Wir messen die Leistung und die Gesinnung, die Intensität und die Ausgestaltungsformen des männlichen und des weiblichen Wesens an bestimmten Normen solcher Werte; aber diese Normen sind nicht neutral, dem Gegensatz der Geschlechter enthoben, sondern sie selbst sind männlichen Wesens." (RuA, 200)

Diese Diagnose, die sich im einleitenden Teil findet, ist ein zentraler Referenzpunkt für einige positive Interpretationen der simmelschen Geschlechterschriften – sie erscheint als eine Formulierung der androzentrischen Gestaltung des Sozialen und Kulturellen. Androzentrismus ist ein Begriff, der auf die männliche Dominanz des kulturellen und sozialen Lebens verweist – als Begriff der *Kritik* wird er später von der Frauen- und Geschlechterforschung aufgegriffen werden, als Theorem durchzieht er dagegen die Philosophiegeschichte bis ins 20. Jahrhundert (vgl. Klinger 1986). In der Tat findet sich genau diese Charakterisierung bezüglich der modernen objektiven Kultur. "Im geschichtlichen Leben unserer Gattung", so Simmel, gilt die "Gleichung: objektiv = männlich." (RuA, 211) An der Geschlechterordnung zeige sich in besonderer Deutlichkeit, wie eine Relation zwischen zwei zunächst auf gleicher Ebene situierten Korrelaten – Männlichkeit und Weiblichkeit – in eine Dominanz eines der beiden führen kann. "Die Grundrelativität im Leben unserer Gattung besteht zwischen der Männlichkeit und der Weiblichkeit", aus diesem "Paar polarer Begriffe" (RuA, 200) wird jedoch einer heraus- und in die Kategorie des Dritten erhoben, das diese Relation umfasst.

In Bezug auf Geschlecht ist diese Kategorie des Dritten als das "Allgemein-Menschliche" (RuA, 201) bestimmt. Das Männliche, das zunächst als Element einer zweiwertigen Relation auftritt, werde mit dem Allgemein-Menschlichen identifiziert und damit zur normierenden Instanz.

"Die künstlerischen Forderungen und der Patriotismus, die allgemeine Sittlichkeit und die besonderen sozialen Idee, die Gerechtigkeit des praktischen Urteils und die Objektivität des theoretischen Erkennens […] – all diese Kategorien sind zwar gleichsam ihrer Form und ihrem Anspruch nach allgemein menschlich, aber in ihrer tatsächlichen Gestaltung durchaus männlich." (RuA, 200)

Diese Konstellation führt Simmel auf die "Machtstellung der Männer" (RuA, 201) zurück. Denn dass das Männliche mit dem Allgemein-Menschlichen identifiziert werden kann, ist Produkt der Geschichte. <sup>83</sup> Die ursprünglich laut Simmel nur auf "subjektiver Übergewalt" (RuA,

-

<sup>&</sup>lt;sup>83</sup> Diese Idee hatte er bereits 1891 in einer äußerst kurzen Rezension zu einem obskur gebliebenen Buch zur Frauenfrage von Machetes geäußert hatte: Auch im Begriff der "natürlichen Bestimmung" der Frauen "haben sich

202) der Männer beruhenden Herrschaft über Frauen, habe sich dabei im historischen Verlauf zu einer objektiven verdichtet, indem sie "Macht in Recht zu transformieren" (RuA, 202) imstande waren. Das Männliche wird zur Norm und allgemeinen Maßstab – und bleibt dabei für Männer zugleich häufig undurchschaut, da es eine Selbstverständlichkeit erreicht hat. Frauen dagegen "empfinden" häufig diese männliche Prägung der Kultur, die sich "in die Sphäre einer überspezifischen, neutralen Sachlichkeit und Gültigkeit" erhoben habe, so dass sie "gewisse Urteile, Institutionen, Bestrebungen, Interessen als durchaus männlich empfinden, die die Männer sozusagen naiv für einfach sachlich halten" (RuA, 201). Dies führe unter anderem dazu, dass Frauen "außerordentlich viel seltener ihr Frau-Sein aus dem Bewußtsein verliert als der Mann sein Mann-Sein" (RuA, 201). <sup>84</sup>

Für "die Beurteilung der Frauen" habe die an Männlichkeit angepasste Kultur, deren einseitige Prägung zugleich intransparent bleibt, "verhängnisvolle Folgen" (RuA, 202). Es eröffne sich die Möglichkeit, dass Frauen einer "mystisierende[n] Überschätzung" (RuA, 202) unterworfen werden, d.h. zu einer reinen Projektionsfläche werden. Häufiger jedoch noch zeige sich, dass Frauen an den männlichen Normen und Maßstäben gemessen werden und damit eine Reihe von Abwertungen ermöglicht werden, wenn sie diese Normen und Maßstäbe nicht erfüllen. Das Männliche liefere mithin den "absoluten Maßstab" (RuA, 202), an dem alle Menschen gemessen werden.

Weiterhin verkompliziert werde diese Konstellation dadurch, dass dem Absoluten ein "relativer zur Seite" gestellt sei, der Normen der Weiblichkeit festlege. Dieser relative Maßstab wird wiederum durch Männer erstellt, so dass sie die Definitionsmacht über das Sein der Weiblichkeit innehaben. Die Normen der Weiblichkeit werden auf eine Weise konstruiert, dass sie den Normen des Allgemein-Menschlichen diametral gegenüberstehen. Für Frauen stelle diese "Doppeltheit der Maßstäbe" eine dauerhaft dilemmatische Situation dar, da Frauen nicht zugleich dem Maßstab des Allgemein-Menschlichen *und* des Weiblichen entsprechen könnten. Daher könnten Frauen "von keinem Standpunkt aus vorbehaltlos gewertet werden", so Simmel (RuA, 203). Werden Frauen an der Norm der Weiblichkeit gemessen, können sie als den männlichen Maßstäben nicht genügend bewertet werden. Erfüllen Frauen die Ansprüche vielleicht sogar,

<sup>-</sup>

reale Machtverhältnisse – zwischen den Geschlechtern. – zu einem Begriff versichtet, aus dem nun, nachdem sein Ursprung ins Unbewußte gesunken, die sachliche und ethische Rechtfertigung eben jener Verhältnisse zu folgen scheint." (RM, 283).

<sup>&</sup>lt;sup>84</sup> Hegels Idee der Herr-Knecht-Dialektik, die er in seiner *Phänomenologie des Geistes* ausführt, scheint sich hier im Hintergrund zu befinden, es ist jedoch nicht auszumachen, ob Simmel sich wirklich darauf bezieht (Hegel 1980, 109-115).

können sie aufgrund eines Mangels an Weiblichkeit entwertet werden. Erfüllen sie ein normatives Bild des Weiblichen, eröffnet sich die Möglichkeit der Abwertung daraus, dass Weiblichkeit gegenüber Männlichkeit minderwertig gelte. Aus diesem Grund hält Simmel die "spöttisch kritische Attitüde gegenüber den Frauen" für "banal und billig" (RuA, 203), weil dieser Doppelstandard die Frauen in eine Situation versetzt, in denen die Möglichkeit der Abwertung stets gegeben ist. Wenn die Normensysteme wechselseitig ausschließend gestaltet sind, wird eine Erfüllung beider unmöglich gemacht.

Diese Problemdiagnose ist durchaus erhellend und bringt diverse Topoi zeitgenössischer und langfristig für geschlechtertheoretische Modellierungen auf den Punkt – die Lösung, die Simmel in *Das Relative und das Absolute im Geschlechter-Problem* anbietet, wirft jedoch wiederum einige Schwierigkeiten auf. Auch diejenigen, die diese Diagnose als einen möglichen Anschluss für geschlechtersoziologische oder -philosophische Theorien hervorheben, bemerken häufig eine Diskrepanz zu dem Lösungsvorschlag, den Simmel anbietet. So lautet die Zusammenfassung Lewis Cosers: "His diagnosis was resplendently modern, his cure was Wilhelminian" (Coser 1977, 876).

Simmels Intention ist, eine *Gleichwertigkeit* von Weiblichkeit und Männlichkeit herzustellen. Das Weibliche soll dem Männlichen nicht untergeordnet, sondern gleichwertig beigestellt werden. Simmel argumentiert deshalb für eine "Selbständigkeit des weiblichen Prinzips" (RuA, 202), die nicht mehr in der funktionalen Bezogenheit auf Männlichkeit beschränkt sei. <sup>85</sup> Die simmelsche Lösung kann gedeutet werden als ein Versuch, für das Weibliche ebenfalls eine Kategorie des Dritten zu finden, die die Relation umfasst. Diese liege, anschließend an seine Überlegungen in der *Weiblichen Kultur* in der Subjektivität. So bestimmt er nun das Männliche als ein "übergeschlechtlich Objektives", als ein "übergeschlechtlich Fundamentales" (RuA, 217). Die Männlichkeit stehe "über der geschlechtlichten Gegensätzlichkeit", das Weibliche "jenseits" der Geschlechterdifferenz (RuA, 217). Simmel erläutert diese Fundamentalität mit Hilfe von drei Symbolen: der Mutterschaft, der Wurzel und dem Kunstwerk. Sie alle sind sowohl Ausdruck als auch Ursache der "Geschlossenheit" der Weiblichkeit.

Angesichts des breiten Diskurses um Mutterschaft um 1900 ist es wenig überraschend, dass Simmel darin ein Element des weiblichen Wesens entdeckt. Dass Mutterschaft ein Merkmal der Geschlossenheit sei, meint Simmel an dem Verlauf der Schwangerschaft zeigen zu können,

\_

<sup>&</sup>lt;sup>85</sup> In extremer Form hatte Otto Weiniger dies in seiner unsäglich misogynen und antisemitischen Abhandlung *Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung* von 1903 präsentiert, die seinerzeit einen Verkaufsschlager war. Weininger kommt zu dem Schluss: "Die Frauen haben keine Existenz und keine Essenz, sie sind nicht und sind nichts. Man ist Mann oder Weib, je nachdem ob man wer ist oder nicht" (Weiniger 1903, 388).

die Frauen unabhängig von Männern vollbringen. In ihr zeige sich, dass "die Frau in der tiefsten Identität von Sein und Weibsein lebt, in der Absolutheit des in sich bestimmten Geschlechtlichen" (RuA, 205). Für Frauen wird so "Geschlechtlichkeit ein Absolutes, ein Für-sich-Seiendes" (RuA, 205), das ihr Wesen als abgeschlossen gegen Externes kennzeichne. Dies betreffen sogar die Beziehung der Mutter zu ihrem Kind. Zwar sei die Mutter-Kind-Dyade die Ausgangsform jeglicher Sozialität. "Für die Frau aber ereignet es [das Mutter-Kind-Verhältnis, S.E.] sich in der Wurzelschicht der Seele" und sei "das völlig Unpersönliche, das sie zum bloßen Durchgangspunkt in der Entwicklung der Gattung macht" (RuA 215). Neben der Hauswirtschaft sei die Mutterschaft jener Bereich, in dem die "innerlich eigenste Produktivität" der Frau zu entdecken sei (RuA, 215). Mutterschaft wird von Simmel also nicht als produktiv im Sinne des Schaffens gekennzeichnet, sondern die Charakterisierung von Müttern als 'Durchgangspunkt' ist eine Passivierung der Mutterschaft, sie 'ereignet' sich für die Frau und wird nicht von ihr gestaltet oder als Reproduktionsarbeit durchgeführt. Mutterschaft als Aktivität und Gestaltungsspielraum, als in engerem Sinne produktiv und schaffend zu begreifen, würde in Simmels Begriffsbildung eine Durchbrechung der Geschlossenheit des weiblichen Wesens bedeuten. Dass Frauen als Mütter durch ihre Beziehung zu Kindern definiert werden, stelle sie in einen Zweckzusammenhang, der die Unabhängigkeit der Weiblichkeit gegen Externes beschädigen würde (RuA, 208).

Wird von Simmel in diesem Sinne Weiblichkeit mit dem Organischen verbunden, so ist die häufig wiederkehrende Metaphorik der *Wurzel* ebenfalls ein Ausdruck dieses naturalisierenden Zugriffs auf das Weibliche. So seien Frauen "mit ihren letzten Wurzeln in die Tatsache ihres Frauentums verwachsen oder mit ihr identisch" (RuA 205), sie "leben aus ihrem Wurzelgrund heraus" (RuA, 210). Die Homogenitätshypothese, die bereits in der *Psychologie der Frau* aufgerufen wurde, wird hier mit einem Symbol belegt. Damit wird jede Frau zu einem Ausdruck des allgemeinen weiblichen Seins, Simmel geht aber noch darüber hinaus, indem er behauptet, dass

"'die verborgene unbenennbare Einheit des Lebens, der Natur, der Welt der eigene Wurzelgrund ist: je tiefer ein Wesen [die Frau, se] in seinem eigenen, unzerlegten, in die Mannigfaltigkeit nicht aufgestiegenen Sein lebt, um so tiefer reicht es damit in die Identität alles Seins hinunter, erlebt in unmittelbarer Einheit das eigene Sein als das Sein überhaupt" (RuA, 218).

Diese mystische Überformung des Weiblichen, das Simmel als "jederzeit […] typische Attitüde den Frauen gegenüber" kennzeichnet (RuA 218), habe von jeher einen "Hauch kosmischer

Symbolik über die Frau gelegt" (RuA 221) und sei nicht auf einzelne Eigenschaften oder Handlungen zurückzuführen.

"Es scheint vielmehr darin zu liegen, daß man ein Wesen, das so tief in seinem undifferenzierten Sein ruht, so 'wenig aus sich heraustritt' – eben in einer besonderen Nähe, in einer Art Identitätsverhältnis zu dem Sein überhaupt empfand, mag man dies nun als den Urgrund der Natur oder als das übernatürlich Mystische oder als das Metaphysische im reinen Sinne bezeichnen" (RuA 222).

In dem Wesen des Weiblichen wird das "Fundamentale" (RuA, 217) und die "Einheit des Seins" (RuA, 222) gefunden, die Identität und die Totalität. Die Unabhängigkeit, die keines Außen bedarf, findet Simmel auch darin, dass Frauen "um ihr eigenes Zentrum gravitieren" (RuA, 208). Die Verwebung der Semantik des Organismus und der Kultur im Diskurs um 1900 zeigt sich an Simmel ebenso wie bei vielen Zeitgenossen (vgl. Seier 2000).

Ein drittes Symbol finde die Weiblichkeit im Kunstwerk. So hätten Frauen "etwas von dem Charakter des Kunstwerks", dessen Wesen "die in sich befriedigte Einheit, die Selbstgenügsamkeit" sei, es ist "allein ein Ganzes, wie das Weltganze eines ist, sein Rahmen scheidet es undurchbrechlich von aller vielfältigen Zerstreutheit der Dinge" (BPF, 178). Das Kunstwerk verbinde auf spezifische Weise ein Für-andere-Sein mit einer Selbstgenügsamkeit, wobei diese beiden Bestimmungen zusammen nach Simmel eine Definition für Schönheit liefern, die in der "Geschlossenheit des Gesamtseins in sich selbst" (WK III, 445) bestehe. Simmel distanziert sich dabei von der Rede von Frauen als das "schöne Geschlecht" – ihm geht es eben um eine Analogie der Konstitution, wie auch die körperliche Schönheit in diesem Sinne aufgerufen wird. Die "erste und prinzipielle Symbolik jedes Kunstwerkes" bestimmt Simmel folgendermaßen: "dadurch, daß seine Teile ein in sich zurücklaufendes Ganzes bilden [...], daß seine Selbstgenügsamkeit alles Verflochtenseins in die Existenz außerhalb seiner ablehnt, daß es sozusagen allein auf der Welt ist – dadurch wiederholt es die Form des Weltganzen" (RuA 219). Indem Simmel Weiblichkeit mit diesen Eigenschaften des Kunstwerkes identifiziert, wird sie zu einer "eigenen Welt", die als in sich geschlossen charakterisiert wird.

Dieser Vergleich von Weiblichkeit und Kunstwerken ist insbesondere deshalb interessant, weil Kunstwerke im Zusammenhang mit Simmels Kulturtheorie als Beispiele der objektiven Kultur besprochen werden. Sie entstehen als Produkte der subjektiven Kultur – inwiefern sich dies in der Konstitution von Weiblichkeit zeigt, bleibt bei Simmel im Dunkeln. Dies hätte einen Weg dafür eröffnet, Weiblichkeit und Männlichkeit als Produkte der subjektiven – und damit auch sozialen – Praxis auszuweisen, doch diese Möglichkeit seine eigene Theorie anzuwenden nutzt Simmel nicht.

Der Selbstgenügsamkeit, Geschlossenheit, Einheitlichkeit und Zentriertheit, in die Simmel die Undifferenziertheit des Weiblichen in seinen späteren Texten begrifflich transformiert hat, steht auf Seiten des Männlichen und seiner Differenziertheit eine Zerrissenheit, eine Exzentrik und ein innerer Dualismus gegenüber. Es ist eben diese psychische Konstitution, die für die Produktion objektiver Kultur passfähig ist. Männer zeigen sich, so Simmel, in ihren Tätigkeiten als nach außen strebend, auf die Welt zugreifend und aktiv gestaltend. "Obgleich es der populären Ansicht widerstreitet: dem tiefsten Wesen des Mannes liegt dieses Sich-zum-Mittelmachen, dieses Verlassen des eigenen Zentrums viel näher als der Frau. Er schafft das Objektive oder wirkt in das Objektive hinein, sei es in den Erkenntnisformen der Vorstellung, sei es in schöpferischer Gestaltung gegebener Elemente" (RuA, 207). Sie sind also in höherem Maße exzentrisch als Frauen, ihr Wesen ist durch "ein Auseinandergehen des einheitlichen Lebens in die Formen des Oben und Unten, des Subjekts und Objekts, des Richters und Gerichteten, des Mittels und des Zwecks" (RuA 209) gekennzeichnet.

Diese Fassung von vergeschlechtlichter Subjektivität und Objektivität ist für Simmel folgenreich bezüglich der Art und Weise, wie sich die Tragödie der Kultur für die beiden Geschlechter entfaltet. Die Tragik der Kultur, so Simmel, entspinnt sich als Antagonismus von subjektiver und objektiver Kultur, da das Subjektive als das Fluide und Ruhelose sich in objektivierte Formen einpassen muss. Indem Frauen als die Repräsentant\*innen der Subjektivität und der Geschlossenheit konzipiert werden, steigert sich bei Simmel die Tragödie für Frauen dahingehend, dass die Berührung mit dem Objektiven überhaupt zu einer Störung ihrer inneren Ruhe führt. Tragisch ist für die Frauen, dass sie "überhaupt in einer Welt stehen, die voll von 'anderem' ist, zu der ein Verhältnis zu haben unvermeidlich das reine Ruhen im inneren Zentrum durchbricht" (RuA, 211). Nur Männer, die aufgrund ihrer Differenziertheit und seines dualistischen Wesens zur Selbstveräußerung getrieben werden, erlebten die Tragödie in ihrem vollen Ausmaß. Eine "typische Tragik des weiblichen Geschlechts" entstehe den Frauen aus "ihrer historischen Situation", d.h. aus Herrschafts- und Machtverhältnissen. Diese mögen brutal sein, tragisch im engeren Sinne des Konflikts zwischen dem Subjektivem und Objektivem sind sie aber nicht. Frauen werden, wie Simmel durchaus eingesteht, als "bloße Mittel behandelt und gewertet […]: als Mittel für den Mann, für das Haus, für das Kind" (RuA, 210). Dies sei jedoch eher "traurig als tragisch" zu nennen (RuA, 210).

Hinter Simmels Versuch, über das Merkmal der Geschlossenheit der Frau ein eigenständiges weibliches Prinzip zu begründen, steht also die Intention, das Weibliche nicht in die "Relation zum Manne" aufzulösen, auch die Mutterschaft solle nicht das Weibliche in die Relation zum

Kind und damit auf die Funktion der Gattungsreproduktion zurückführen. Dies gelingt ihm allerdings nur um den Preis, der Weiblichkeit alle Beziehungen zur Außenwelt zu nehmen und die Frau als "in ihrem Mittelpunkt expansionslose und allen außerhalb gelegenen Ordnungen entzogener" zu charakterisieren. (RuA, 207) Und seine Argumente dienen dazu, so benennt es Simmel in dieser Schrift deutlich, zu "begründen", "wieso das Frauentum [...] doch dem männlichen Prinzip die übergeschlechtlich objektive Welt, die theoretische und normative, zu stiften überlassen muss" (RuA, 213).

In gewisser Weise hat Simmel das Problem, das er in der *Weiblichen Kultur* aufgeworfen hat, damit einer Lösung zugeführt. Indem er nun die objektive Kultur eindeutig zur Domäne des Mannes erklärt hat, die durch die Differenz des männlichen und weiblichen Wesens legitimiert sei. Die anfangs festgestellten Dilemmata für die Frauen werden als nur "äußere und kulturgeschichtliche Entwicklung" charakterisiert, die ein Oberflächenphänomen "einer in der überhistorischen Basis des Geschlechtsunterschiedes wurzelnden Bestimmtheit" liege (RuA, 204). Diese wird durch eine Essentialisierung der Geschlechtscharaktere erreicht, darüber hinaus wird die androzentrische Gestaltung der Wirklichkeit enthistorisiert und verewigt und die Machtstellung des Männlichen wird als Notwendigkeit legitimiert (vgl. auch Menzer 1992, 78-89).

Zudem hat er einen "neuen Weltteil" entdeckt, der den Frauen zugewiesen werden kann, um ihr eine eigenständige Sphäre zu sichern. Dieser neue Weltteil ist nun allerdings der alte, nämlich das Haus und die Mutterschaft. Das Problem der Verdopplung seiner Konzepte bleibt zudem bestehen, denn Weiblichkeit und Männlichkeit werden in einen Dualismus, aber auch einen Parallelismus eingespannt. Er entscheidet nun zwischen einer männlichen und einer weiblichen Subjektivität und einer männlichen und weiblichen Objektivität. Dabei stellt sich heraus, dass auch Simmels Fassung der männlichen Subjektivität eine theoretische Inkohärenz erzeugt. Denn die tragische Dynamik, die sich laut Simmel durch die wechselseitige Fremdheit von subjektiver und objektiver Kultur entspinne, wird zum Kennzeichen dieser und damit in die männliche Subjektivität selbst hinein verlegt. *In* der männlichen Psyche sei bereits jene Dualis-

\_

<sup>&</sup>lt;sup>86</sup> Eine sehr frühe Kritik, die auf diese theoretischen Probleme hinweist und sie differenziert diskutiert, hat Marianne Weber geliefert. In dem Essay *Die Frau und die objektive Kultur* (1913) lobt sie Simmel dafür, einen Versuch unternommen zu haben, der Weiblichkeit einen eigenen und eigenständigen Wert zuzuweisen. Sie kritisiert allerdings die Exklusion von Frauen aus dem Bereich der objektiven Kultur – denn offensichtlich gibt es Frauen, die sowohl Begabung als auch Interesse daran haben und stellt fest, dass Simmel einige Hilfskonstruktionen verwenden muss, um seine Argumentation verteidigen zu können (vgl. Weber 1919, 95-133; vgl. auch van Vucht Tijssen 1991).

tik von Subjektiv-Fließendem und Objekt-Geformten vorzufinden, die er in jenen kulturtheoretischen Schriften, die sich nicht explizit mit Geschlecht beschäftigen, *zwischen* Subjektivem und Objektivem situierte (vgl. Kapitel 3.5).

Nun ist dies dadurch, dass es sich um eine metaphysische Abhandlung handelt, bei Simmel durchaus gerechtfertigt – die metaphysische Betrachtungsweise soll die Frage nach dem Sinn der Phänomene stellen und ist nicht an ein wissenschaftliches Vorgehen gebunden. In der Darstellung seines Relativismus in der *Philosophie des Geldes* legt Simmel jedoch Wert darauf, dass es sich bei seinem relativistischen Vorgehen um ein Verfahren handelt, das das Absolute in Relatives auflösen soll und mit einer Vielfalt unterschiedlicher Perspektiven einen Gegenstand betrachtet.

So ist selbst theorieinhärent die simmelsche Vorgehensweise bemerkenswert, denn sie sind eigentümlich einsinnig und vereindeutigend – alternative Perspektiven kommen in den psychologischen und metaphysischen Schriften kaum zum Vorschein. Von Dezentrierung und Dynamisierung, die Simmel für sein Relativismuskonzept in Anspruch nimmt, ist bezüglich der Geschlechterverhältnisse nichts zu merken – vielmehr handelt es sich um eine fast schon forciert wirkende Re-Zentrierung der angesichts historischer Entwicklungen und der theoretischen wie praktischen Arbeit von Frauenrechtler\*innen in Bewegung geratenen Geschlechtskonzeptionen. Dies liegt an der theoretischen Verdopplung und Parallelisierung der Konzepte. Denn die sonst von Simmel genannten Kräfte der Zentrifugalität und Zentripetalität, die eine wichtige Stelle in der Dynamisierung von Verhältnissen und der Differenzierung einnehmen, werden ebenfalls dualistisch den Geschlechtern zugewiesen. Die Zentripetalität ist Zeichen der Weiblichkeit, denn sie führen zu der Zentriertheit der Frauen, die Zentrifugalität, die nach Außen treibenden Kräfte wird für die Männlichkeit reserviert.

Die drei bisher vorgestellten Schriften stehen meist im Vordergrund, wenn Simmels Geschlechtertheorie das Thema ist und werden überwiegend kritisch diskutiert. Die Bestimmung des Weiblichen als geschlossen, zentriert und selbstgenügsam deutet Mülder-Bach als aus einem Theoriedesiderat Simmels entspringend: Die Weiblichkeit "wird in ihrer ideellen Bestimmung zum kompensatorischen Ersatz dessen [...], was die Kultur nicht ist, aber sein sollte." (Mülder-Bach 1998, 230) In ähnlicher Richtung argumentiert Lichtblau: Das eigentliche "Problem", dem Simmel sich gewidmet habe, sei das des Männlichen gewesen (Lichtblau 1996, 306).

Die Thematisierung von Geschlecht in Simmels explizit soziologischen Schriften werden in den Darstellungen der simmelschen Geschlechtertheorie meist kaum betrachtet – hinsichtlich

der hier zu stehenden Frage nach Relationismus und Relativismus in Simmels Diskussion von Geschlecht bieten sie jedoch relevante Einblicke.

## 4.1.2 Die Soziologie der Geschlechter: die Perspektive der Formung

Im Verlaufe dieser Studie wurde bereits an einigen Stellen erwähnt, dass Simmel den Geschlechterbeziehungen und -verhältnissen in seinen soziologischen Betrachtungen einige Aufmerksamkeit widmet. Die Soziologie, so Simmel, ist der Untersuchung der Formen der Vergesellschaftung verpflichtet. Anders als die Metaphysik erhebt Simmel hier den Anspruch auf Wissenschaftlichkeit (vgl. Kapitel 3.6). Die Genese der Sozialordnung durch Formen der Wechselwirkungen stehen hier im Vordergrund, so dass Simmel sich auch unter dieser Perspektive dem Thema Geschlecht zuwendet.

Widmet sich Simmel in der Psychologie der Frau vorrangig der Differenz der Individualitätsformen, wendet er sich in den 1890er Jahren den Geschlechterbeziehungen zu. <sup>87</sup>

Die historischen Veränderungen der Geschlechterbeziehungen und -verhältnisse werden dabei vorrangig an der Ehe und der Familie als Formen der Vergesellschaftung betrachtet. Diesen widmet er sich in seinen großen Monographien *Soziologie* und *Philosophie des Geldes*, darüber hinaus jedoch auch in verschiedenen einzeln veröffentlichten Schriften Mitte der 1890er Jahre. In diesen lässt sich eine Verschiebung der Perspektive zugunsten einer soziologischen Behandlung der Geschlechterdifferenz bei Simmel insofern nachverfolgen, dass die Psychologie in den Hintergrund verschoben wird und stattdessen die Ethnologie und Geschichte als Simmels Orientierungspunkte fungieren.

Im Folgenden wird zunächst auf Simmels Betrachtungen der Geschlechterbeziehungen in ihrer historischen Entwicklung eingegangen, die im Rahmen der Ausarbeitung seines Differenzierungstheorems stehen, zugleich jedoch Elemente aus seinen kritischen Schriften Einleitung in

<sup>87</sup> Ich folge damit der terminologischen Verwendung von Becker-Schmidt und Knapp, die den Begriff der "Ge-

sich zwar nicht homogen ist, aber die sich doch von der des jeweils anderen Geschlecht signifikant unterscheidet in Lebenslage, Lebensweise, gesellschaftlicher Bewertung? Wann und warum werden Männer und Frauen als sozial differenzierte Gruppe sichtbar?" (Becker-Schmidt/Knapp 1995, 17).

208

schlechterbeziehungen" verwenden, um die vielfältigen sozialen, "kulturellen, politischen und ökonomischen Beziehungen" zwischen Männern und Frauen zu untersuchen – insbesondere hinsichtlich ihrer "gesellschaftlichen Regelungen und Machtverhältnisse" (Becker-Schmidt 1995, 17f.). Dagegen signalisiert der Begriff der Genus-Gruppe, so Becker-Schmidt und Knapp, "daß Frauen und Männer soziale Gruppen einer Gesellschaft darstellen, die in Relation zueinander stehen" (Becker-Schmidt/Knapp 1995, 17). Mit diesem Begriff können bestimmte Fragestellungen adressiert werden: "Was macht Frauen und Männer zu einer sozialen Gruppe, die in

die Moralwissenschaft und Probleme der Geschichtsphilosophie aufnehmen. Im zweiten Teil wird die Behandlung der Geschlechterbeziehungen in seiner Soziologie betrachtet.

### Historisch-genetische Perspektiven auf Geschlechterbeziehungen

Die Reihe der in den 1890er Jahren veröffentlichten Artikeln und Zeitschriftenbeiträgen weisen eine ganze Bandbreite von Themen auf, die soziale Institutionen wie Ehe und Familie, aber auch derzeit 'heiße' gesellschaftspolitische Themen wie Prostitution und die Forderungen der Frauenbewegungen umfassen. In ihnen zeigt sich Simmel in einer Weise als politisch interessierter Zeitgenosse, die ihm sonst fern lag. Die "Frauenfrage" wird von ihm, wie bereits zitiert, als eine philosophische und kulturelle ernst genommen – Dahme geht soweit, das Interesse an der Entwicklung von Ehe- und Familienformen einen zentralen Stellenwert in Simmels Wendung von der Philosophie und der Geschichte zur Soziologie zuzuweisen (Dahme 1992, 217).<sup>88</sup> Das Thema der Ehe- und Familienformen war im ausgehenden 19. Jahrhundert ein zwar bereits etablierter Gegenstand, jedoch stark umstritten. Es ist eines, das in sog. Mutterrechtstheorien besonders ausführlich behandelt wird. Der deutsche Historiker Bachofen hat die These vertreten, dass im Altertum Mutterrecht statt Vaterrecht galt und letzteres erst Ergebnis einer längeren Entwicklung war (vgl. Bachofen 1861). In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts waren es jedoch die angloamerikanischen Historiker und Anthropologen, die stärkere Rezeption erfuhren wie z. B. Tylor, Lubbock und Morgan (Dahme 1992, 216). Die Mutterrechtstheorien entwickelten Ende des 19. Jahrhunderts einige Sprengkraft, und wurden von vielen Wissenschaftlern unterschiedlicher Provenienz und aus verschiedenen Gründen als Provokation wahrgenommen. Das Interesse für dieses Thema wurde häufig mit der sozialistischen Bewegung assoziiert und trug damit gesellschaftspolitische Implikationen in sich. Vertreter der sozialistischen Bewegung haben ebenfalls Abhandlungen zum Mutterrecht verfasst, von denen v.a. August Bebels Die Frau und der Sozialismus (1994 [1879]) und Friedrich Engels Der Ursprung der Familie (1962 [1884]) akademische Weihen empfangen haben. Diese gesellschaftspolitischen Implikationen wiederum waren affiziert von wissenschaftspolitischen Aspekten, da die Theorien, die sich mit dem Wandel der Ehe- und Familienformen beschäftigten innerhalb "kollektivisti-

<sup>&</sup>lt;sup>88</sup> Dies gelte übrigens auch für den etablierten Nationalökonomien Gustav Schmoller, so Dahme weiter, der in dem letzten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts in engem Austausch mit Simmels akademischer Ausbildung und Theorieentwicklung stand (Dahme 1993).

sche[r] Theorierahmen" (Dahme 1992, 216) arbeiteten und damit von Philosophen und Geisteswissenschaftlern, die subjektzentrierte Ansätze verfolgten, als Konkurrenz und/oder Gegenspieler abgelehnt wurden. Comte, aber auch die Evolutionstheorie Spencers, galten als Vertreter dieses Kollektivismus. In diese Auseinandersetzung schreibt sich Simmel erstmals mit seiner Abhandlung *Sociale Differenzierung* ein, in der er den Wechselwirkungsbegriff als ein alternatives Konzept entwickelt, das den Problemen sowohl des realistischen Individualismus als auch des idealistischen Kollektivismus entgeht (vgl. Kapitel 3.3). Zudem wurde die historisierende und/oder ethnologische Vorgehensweise dieser Theorien kritisiert, da sie Geschlechterverhältnisse als historisch wandelbar und kulturell variabel aufzeigen. Der "Vorwurf des Relativismus" wurde laut, denn die

"soziologische Kritik ethischer Werte, die Kritik angeblich durch Sittlichkeit legitimierter Institutionen sowie deren Demaskierung als lediglich ethnozentrische Verirrungen fand am Gegenstand der Ehe und Familie in den 1880er und 1890er Jahren ihr erstes dankbares Objekt" (Dahme 1992, 223).

Dies ist der Hintergrund der simmelschen Veröffentlichungen und soll andeuten, inwiefern sich seine Auseinandersetzungen im Zeitkontext als ein *statement* verstehen lassen. Auch zeigt sich bei ihm deutlich das Interesse an historischen Fragen, ethnologische Beispiele tauchen in diesem Schriftenkomplex um Geschlechterfragen auffällig häufig auf.

Eine Auseinandersetzung mit einigen Aspekten sog. Mutterrechtstheorien durch Simmel wird in einer Anzahl von Beiträgen deutlich, die er in nicht-wissenschaftlichen Zeitungen und Zeitschriften veröffentlichte. So erschienen 1894 in schneller Folge gleich drei: *Die Verwandtenehe* (1894) (VE), *Der Militarismus und die Stellung der Frau* (1894) (MSF), *Zur Soziologie der Familie* (1895) (SF). <sup>89</sup> In diesen Beiträgen ist von besonderem Interesse, dass er anhand des Gegenstandes Geschlecht einige methodologische Fragen aufnimmt und damit seine eigene Fassung des Differenzierungstheorems präzisiert.

Simmel zeigt sich gegenüber einigen Thesen der Mutterrechtstheorie durchaus kritisch, denn sie repräsentiert für ihn eine Form von Geschichtsphilosophie, die er in seiner 1892 veröffentlichten Abhandlung *Die Probleme der Geschichtsphilosophie* ausführlich kritisierte. Die Evolutionstheorie Spencers bezüglich der Geschlechterverhältnisse sei simplifizierend, weil sie den Wandel der Geschlechterbeziehungen als eindeutigen Fortschritt behandelt. Spencer hatte sich

\_

<sup>&</sup>lt;sup>89</sup> Alle drei sind in der Sonntagsbeilage der *Vossischen Zeitung* erschienen, die Ende des 19. Jahrhundert als ein Organ des liberalen Bürgertums eine traditionsreiche Stellung in der Medienlandschaft einnahm.

in seinem Werk *Principles of Sociology* im Kapitel *Domestic Relations* explizit mit Geschlechterbeziehungen auseinandergesetzt, wobei er sein Evolutionstheorem auf die sexuellen Beziehungen bzw. Verhältnisse (*sexual relations*) anwendete (Spencer 1877, 621-797). Dabei stellt sich ihm der Prozess der Evolution als eine Abfolge verschiedener Organisierungen dieser Verhältnisse dar. Spencer behauptet, dass in sehr frühen Zeiten Promiskuität geherrscht habe, das heißt, eine völlig regelfreie Sexualitätsausübung stattgefunden habe. Die nächste Stufe werde durch eine Einführung von Regelungen gekennzeichnet, die sich in Varianten von Polygynie (d.h. ein Mann hat mehrere Frauen) und Polyandrie (d.h. eine Frau hat mehrere Männer) gestaltet hätten. Diese Verregelungen der Geschlechterbeziehungen seien insofern als Fortschritt zu bezeichnen, da sie zu höherer Kohäsion der Gruppen sowie einer klareren Strukturiertheit geführt hätten. Als letzte und höchste Form nennt Spencer die Monogamie – die allerdings kaum weiter erläutert wird. Insbesondere daran werde die dieser Narration inhärente Normativität deutlich: dass Monogamie die ,höchste' Form der Geschlechterbeziehungen ausdrücke, sei eine Wertung, die sich nicht aus dem Material ergebe, sondern als ein Apriori verstanden werden muss.

Simmel dagegen besteht auf die kulturelle Diversität der Regelung von Geschlechterbeziehungen, die sich nicht so einfach in das Begriffspaar höher und niedriger einordnen lässt. Monogamie, die, wie Simmel schreibt, "unsere Kultur uns als das Selbstverständlichste zu betrachten gelehrt hat",

"finden wir an den verschiedensten Zeiten wie an den verschiedensten Punkten der Welt, unter den wildesten wie unter den höchststehenden Völkern; [...] wir finden aber ebenso die Ehe eines Mannes mit mehreren Frauen, auch die Ehe mehrerer Männer mit einer Frau; ja, auch eine Gruppenehe findet sich, in der eine gewisse Anzahl von Männern mit einer gewissen Anzahl von Frauen in eheliche Verbindung tritt." (VE, 82)

Anstatt mit dem starren Schema der Evolutionstheorie die Genese der Gegenwart zu betrachten, plädiert Simmel für eine Betrachtung, die sich der Komplexität der Konstellationen, die in verschiedenen Zeiten und Kulturen realisiert worden sind, zu stellen und nicht zu universalisieren.

"Alle diese mannigfaltigen Formen der Beziehung zwischen Mann und Weib charakterisieren sich als Ergebnisse besonderer historischer Umstände, und keine einzige enthüllt und einen 'Urzustand', auf den ein natürlicher, überall gleichmäßig vorauszusetzender Trieb führte." (SF, 125)

Die Evolutionstheorie Spencers wird von Simmel als eine Variante von Geschichtsphilosophie interpretiert, die von einem vorausgesetzten Schema der Entwicklung ausgehen und damit an-

dere Perspektiven unberücksichtigt lassen. Darüber hinaus bieten auch idealistische Erklärungen keine Aufklärung darüber, wie es dazu kam, dass Monogamie die Selbstverständlichkeit erreicht habe, die er in seiner Gegenwart gegeben sieht. In den Ausführungen, die er zur Verwandtenehe – bzw. präziser des Verbotes dieser –, vorlegt, kritisiert er diese beiden Herangehensweisen. Zur Erklärung des Verbots der Verwandtenehe werde in evolutionstheoretisch argumentierenden Darstellungen angenommen, dass Eheverbote Ergebnis der "natürlichen Zuchtwahl" seien, die annehmen, dass "Stämme, in denen die Verwandtenehe allgemein geübt wurde, zugrunde gegangen [sind], während diejenigen, in denen sie aus zufälligen Gründen vermieden worden wäre, die kräftigeren und darum im Kampfe ums Dasein siegreichen Individuen hervorgebracht hätten" (VE, 92). Diese Begründung liegt in der Linie eines spencerischen Evolutionismus – Simmel wendet dagegen ein, dass "eine derartige Erklärung eine äußerst luftige, keiner historischen Bestätigung zugängige Vermutung ist" (VE, 93).

Ebenso wenig könne ein idealistischer Zugriff helfen, denn diese "Theorien jenes nebelhaften Gebietes" der Philosophie würden nicht die Wirklichkeit beschreiben, sondern ebenfalls nur eine mögliche Erklärung anbieten. Simmels Argumentation aus der *Einleitung in die Moral-wissenschaft* schlägt sich hier eindeutig nieder (vgl. Kapitel 3.1).

Als Alternative zieht Simmel eine "ältere[] Theorie" heran, die "als Grund jener Verbote die Gefahr der Unsittlichkeit" nenne. "Der Grundgedanke dabei ist also der, daß Zucht und Sitte innerhalb des engen Kreises der Zusammenlebenden aufrechterhalten werden muß, wenn nicht jegliche soziale Ordnung zerstört und ein unübersehbares Chaos in allen sittlichen und rechtlichen Verhältnissen entstehen soll." (VE, 93) Das Eheverbot wird von ihm also von seiner ordnungsstabilisierenden *Funktion* her gedacht, was ihm als wahrscheinlichste "Motivierung" (VE, 98) erscheint. Zugleich kann das Eheverbot ebenfalls als Ordnung produzierend verstanden werden, da sie Beziehungen zwischen einzelnen und zwischen Gruppen stiftet und verhindert, die sich in der Diversität und im Wandel der Kategorie der Verwandtschaft zeigen lässt.

Seine methodologischen Thesen aus der Socialen Differenzierung und Einleitung in die Moral-wissenschaft aufnehmend, formuliert Simmel als "Prinzip" für soziologische Betrachtungen, "daß man die Erklärung nie mit einer einzelnen Ursache für abgeschlossen halte" (VE, 99). Wenn die Evolutionstheorie gezeigt habe, dass die "Entstehung oder die Veränderung des Seienden nicht auf je eine einfache, auf einmal eintretende katastrophenhafte Veranlassung, sondern auf das langsame Zusammenwirken unzähliger kleiner Anstöße zurückzuführen ist", so

-

<sup>&</sup>lt;sup>90</sup> Die Verwandtenehe hat auch Engels ausführlich in seinem *Ursprung der Familie* (1884) behandelt (Engels 1962, insbes. 39-57).

müsse für die Soziologie hinzugefügt werden, dass man ebenso "unendlich verschiedene Ursachen" annehmen müsse (VE, 99).

### Geschlechterbeziehungen als Formen der Vergesellschaftung – Ehe und Familie

Neben diese methodologischen Überlegungen, die die Spuren seiner Kritik an der Geschichtsphilosophie und der Ethik aufweisen, sind es die sozialen Institutionen Ehe und Familie, denen sich Simmel ausführlicher widmet. In seiner *Soziologie* und der *Philosophie des Geldes* kommen diese an zahlreichen Stellen vor – jedoch mit unterschiedlichen Schwerpunktsetzungen. Die These der Mutterrechtstheorie aufnehmend, dass Ehe und Familie soziale Gebilde sind, die sich wandeln und kulturell unterschiedlich realisieren, liefert Simmel eine historische Narration zu Entstehung und Wandel dieser Form der Wechselwirkungen. Im Zentrum seines Interesses steht allerdings nicht der Wechsel von mutter- zu vaterrechtlich organisierten Familien, sondern derjenige von patriarchaler Familie zur modernen Kleinfamilie. Waren die Mutterrechtstheorien vorrangig von Historikern und Anthropologen entwickelte Theorien liegt für ihn die interessante *soziologische* Frage darin, wie Ehe und Familie als Einheiten verstanden werden können und inwiefern sich Differenzierungsprozesse in ihnen zeigen.

Die Einheit der patriarchalischen Familie ergibt sich dabei als Effekt von Herrschaft:

"Als die Mutterfamilie durch die Geltung der männlichen Macht verdrängt war, war es zunächst nicht sowohl die Tatsache der Erzeugung durch den Vater, die die Familie als *eine* darstellte, als vielmehr die Herrschaft, die er über eine bestimmte Anzahl von Menschen ausübte." (SOZ, 804)

Aus dieser "patriarchalischen Familie heraus differenziert sich erst später die jüngere der bloßen Blutsverwandtschaft" (SOZ, 804), so Simmel und unterliegt damit einem ganz anderen Kriterium der Einheitsbildung als die patriarchalische Familienform. Eine ähnliche Argumentation findet sich auch bei dem Historiker Julius Lippert, auf den sich Simmel bezog:

"Die ältere Familie des Vaterrechtes beruht nicht auf Verwandtschaft oder einem Bewußtsein derselben, sondern auf dem Princip der Macht, der Herrschaft, des Besitzes. Der Vater ist, so fremd das jetzt unserer Auffassung geworden ist, nicht notwendig als Erzeuger gedacht, sondern als derjenige, welcher als Herr über solche gebietet, die er zu sich in ein Verhältnis gebracht hat, daß dem des Besitzes am verwandtesten ist, ja mit diesem völlig zusammenfallen kann." (Lippert 1884, 5)

Die Geschichte und die Soziologie der Familie sind für Simmel zudem eindeutig mit ökonomischen Aspekten verknüpft. Bereits in *Das Verbot der Verwandtenehe* hatte er die Durchsetzung der Monogamie auf ökonomische Interessen bezogen.

Monogamie ist "aller Wahrscheinlichkeit nach an die [Entwicklung] des Privateigentums" geknüpft, so Simmel (SF, 127). Der Begriff der "Blutsvererbung" sei aus dem "Begriff der Güterwerbung" erwachsen, da erst in Fragen ersterer die Feststellung von Vaterschaft relevant geworden sei. Dies ist eine deutliche Anlehnung an die Erklärungen des historischen Materialismus, die in August Bebel in *Die Frau und der Sozialismus* (1879) sowie Friedrich Engels in *Der Ursprung der Familie* (1884) vorlägen. Sie deuten die Geschlechterverhältnisse insbesondere vor dem Hintergrund ökonomischer Verhältnisse.

Es erscheint Simmel unzweifelhaft, dass "der feste Kern, um den die Familie herumgewachsen ist, nicht das Verhältnis zwischen Mann und Weib, sondern zwischen Mutter und Kind ist. Dies ist der ruhende Pol in der Flucht der Erscheinungen des Ehelebens, die im wesentlichen überall gleiche Beziehung, während die zwischen Gatten unendlicher Wandlungen fähig ist" (SF 126). Das Motiv der Mutterschaft, das Simmel in seinen kulturtheoretischen Schriften als Symbol der "Zentriertheit" der Frauen diente, wird hier unter der Perspektive der Wechselwirkungen als eine Beziehung gedeutet, die zunächst zwei Elemente enthält. Um den, in Simmels Modell als Vererbender gedachten Vater in diese Dyade einzuschreiben, bedurfte es der Garantie der Vaterschaft und damit dem Gebot der "unbedingten ehelichen Treue der Frau" (SF, 127). Monogamie, die eheliche Treue auch des Mannes erfordere, sei deshalb als ein Produkt "wachsender Gleichberechtigung der Frauen mit den Männern", die es als eine Frage der Gerechtigkeit aufkommen lässt, dass der Mann seiner Frau treu sein solle wie sie ihm. "Nachdem die Monogamie einmal durchgehende Eheform geworden war, schlossen sich an sie nun auch die subjektiven Gefühle an, die überall das Ergebnis lange andauernder Zustände sind und die vollzogene Anpassung der Individuen an diese bezeugen." (SF, 128) Von Simmel werden die mit sozialen Formen einhergehenden Affekte also als Produkt historischer Entwicklung begriffen, statt als ihre Ursache. "Die Geltung der Einehe, wie sie aus ökonomischen und sozialen Umständen hervorgegangen ist, hat es überhaupt erst zu dem spezifischen Gefühl der Liebe und Treue für das Leben kommen lassen; und nun ist umgekehrt für den einzelnen die Entstehung dieses Gefühls die Veranlassung, eine Ehe zu schließen." (SF, 129)

Im Zuge seiner Erarbeitung der *Philosophie des Geldes* gerät bei ihm auch der Zusammenhang von Geld und Geldwirtschaft und Ehe in den Blick, die er in einer eigenen Veröffentlichung unter dem Titel *Die Rolle des Geldes in den Beziehungen der Geschlechter* zusammenträgt. Simmel beschreibt im Verlauf des Artikels verschiedene Versionen der Eheanbahnung. So könne der "Frauentausch" als "Naturaltausch" als Vorstufe der "Kaufehe" (RGG, 141) ange-

sehen werden, die zwar den Frauen immerhin einen Wert beimisst, jedoch den Frauen ihre Individualität abspricht. Die "Frau" wird als "bloßes Genus [...], als ein unpersönliches Objekt" behandelt (RGG, 142). Das Prinzip der Mitgift dagegen kehrt dieses Verhältnis um: die Frau erscheint nun als die "Unterhaltene", d.h. als eine "Last, die der Mann auf sich nimmt und für die er zu sorgen hat" (RGG, 145). Dieser Wechsel wird sinnfällig, weil er mit der vergeschlechtlichten Arbeitsteilung zusammenfällt: "Die Produktion für den Markt und die Hauswirtschaft beginnen ihre Gegensätze, durch das Geld ermöglicht, zu entfalten und damit die schärfste Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern einzuleiten" (RGG, 144). Beide werden damit zu Rollenträgern, wobei aus "sehr naheliegenden Ursachen" (RGG, 144) die Frauen die Hauswirtschaft und die Männer die Erwerbsarbeit übernahmen.

Von besonderer Bedeutung ist in Simmels Betrachtungen der Geschlechterbeziehungen die Prostitution, die zudem Einblick in Simmels Auffassung von Sexualität vermittelt. Prostitution gilt Simmel als ablehnenswert, weil Geld als das universale Äquivalent für Dinge, das damit ,charakterlos' ist – die Sexualität der Frauen dagegen ist zutiefst mit ihrer Persönlichkeit verbunden. Sexuelle Dienstleistungen sind deshalb ein ungleicher Tausch, da die Prostituierte ihre Person, der Mann jedoch nur Geld einsetze.

"Sicherlich bezeichnet es den Tiefpunkt der Menschenwürde, wenn eine Frau das Intimste und persönlichste, das nur aus einem ganz individuellen Impuls geopfert und nur mit der gleichen personalen Hingabe des Mannes aufgewogen werden dürfte, gerade um einer so ganz unpersönlichen, rein äußerlich-sachlichen Vergeltung willen dahingibt." (RGG, 146f.)

Sexuelle Akte sind dabei für Frauen und Männer grundsätzlich verschieden. Vor dem Hintergrund seiner vergeschlechtlichten Psychologie argumentierend, sind Frauen aufgrund ihrer Undifferenziertheit weniger in der Lage oder unfähig, ihre Sexualität von ihrer Persönlichkeit zu trennen. Ist zwar "die bloß sinnliche Beziehung zwischen den Geschlechtern rein generellen Wesens" (RGG, 147), d.h. allgemein-menschlich, gelte für die Frau die "Anomalie", dass sie als allerpersönlichstes Gut gelte. Für Männer dagegen seien sexuelle Akte etwas eher Äußerliches, wie "essen und trinken" dienen sie, so Simmel, der individuellen Selbsterhaltung (RGG, 147). Wenn Männer "über die Frauen "im Plural" sprechen", vermutet Simmel dahinter den Grund, dass "dasjenige, was insbesondere die Männer von roherer Sinnlichkeit an den Frauen interessiert, eben dasselbe bei der Prinzessin wie bei der Schneiderin ist" (RGG, 147). Klinger kommt ob dieser Feststellung zu dem Schluss, dass "Simmel den Mann als tumben Toren in seinem Gefühlsleben und in seinen zentralen menschlichen Beziehungen genauso herab[setzt],

wie er die Frau in allen Sachbereichen als unfähig oder nachrangig qualifiziert." (Klinger 2018, 836)

Geldheiraten können nach Simmel den Charakter einer "chronische[n] Prostituierung" annehmen, so dass für sie ähnliches gelte wie für die Prostitution. Der Grad der Individualisierung seiner Gegenwart mache die Geldheirat zu einem Anachronismus, denn es zeigt sich, "das die steigende Individualisierung es immer widerspruchsvoller und unwürdiger macht, rein individuelle Verhältnisse aus anderen als rein individuellen Gründen einzugehen" (RGG, 152). Der Grad an Individualisierung wird für Simmel hier zum Markstein der Entwicklungshöhe einer Kultur, von der er die Frauen nicht ausnimmt – dass damit eine Spannung zu seiner eigenen Beschreibung der "Frauen im Plural" besteht, bleibt unthematisiert.

Das Phänomen der Prostitution bietet für Simmel einen Schnittpunkt von Geschlechterverhältnissen und Ökonomie – vermittelt über das Geld. Dass er überhaupt über Prostitution schreibt, ist insofern bemerkenswert, da die Abschaffung von Prostitution erstens ein wichtiges Thema der zeitgenössischen Frauenbewegung bildet (Gerhard 2012, 60f.) – zudem ist der wohl politischste Artikel, der sich in (dem bekannten) Werk Simmels findet, ebenfalls der Prostitution gewidmet. Der bereits einige Jahre zuvor – anonym – veröffentlichte Artikel *Einiges über die Prostitution in Gegenwart und Zukunft* erschien in der sozialdemokratischen Zeitschrift *Vorwärts*. Dieser Text enthält eine Anklage "der "guten" Gesellschaft", die sich moralisch über Prostituierte empöre und damit das "grausame Gesetz" durchsetze: "[W]er hat, dem wird gegeben, wer nichts hat, dem wird genommen" (PGZ, 61). Dass insbesondere die Straßenprostituierten verabscheut werden, während "feinere" Arten geduldet werden, sei Zeichen der Heuchelei der guten Gesellschaft.

"Der Unterschied in Beurteilung und Behandlung, den die Gesellschaft zwischen der eleganten und der armseligen Prostitution macht, ist eines der glänzendsten oder vielmehr dunkelsten Beispiele für die Gerechtigkeit der Gesellschaft, die den Unglücklichen immer unglücklicher macht, indem sie ihn eben wegen seines Unglücks wie wegen einer gegen sie begangenen Sünde verfolgt" (PGZ, 61).

Politisch sei eine höhere Verantwortlichkeit jener Männer, die Prostitution in Anspruch nehmen, wünschenswert, soziologisch sei das Problem vor allem im Zusammenhang mit der Geld-

<sup>&</sup>lt;sup>91</sup> Die Redaktion distanzierte sich interessanterweise zeitgleich mit der Veröffentlichung von diesem Artikel und meinte ausdrücklich darauf hinweisen zu müssen, dass "der Verfasser in wesentlichen Punkten von dem in unserer Partei bisher geltenden abweicht" (PGZ, 71) – als ein Parteigänger der Sozialdemokratie wurde Simmel also eindeutig nicht wahrgenommen.

wirtschaft zu verstehen, in welcher alles, also auch sexuelle Dienstleistungen, mit einem Geldäquivalent versehen werde. Dies sei eine Abwertung, sobald sie dazu führe, Persönliches und Intimes zu verkaufen.

Neben dem Zusammenhang der Geschlechterverhältnisse und der Ökonomie ist im Kontext der simmelschen Theorie v.a. interessant, dass er die Homogenisierung der Frauen als eine *Machtgeste* interpretiert und kritisiert. Dass in der Kaufehe Frauen nur als auswechselbare Vertreterinnen ihres Genus angesehen werden und damit ihre Individualität ignoriert werde, wird von ihm eindeutig als abwertend markiert – dass seine eigenen Argumente zu der *Psychologie der Frau* mit eben diesem Argument angreifbar sind, erhebt sich für ihn nicht zum Widerspruch.

#### Die Ehe als Form und die ordnungsbildende Kategorie der Frau

Allerdings eröffnet er in der *Soziologie* eine weitere Perspektive auf die Geschlechterdifferenz und die Ehe, die sich an seinen Begriff der Formung anlehnt. Wie in Kapitel 3.4 erläutert, ist für Simmels Soziologie die Frage nach der Trennung von Inhalt und Form die zentrale – sie dient ihm als analytisches Werkzeug, ist jedoch zugleich ein spezifischer theoretischer Zugriff auf die Ordnung der sozialen Wirklichkeit. Denn die Formen der Wechselwirkungen, so Simmel, können sich verselbständigen und verleihen der Sozialordnung ihre Objektivität. Die Thematisierung von Geschlecht in diesem Rahmen soll nun noch abschließend untersucht werden. 92

Entsprechend seines soziologischen Ansatzes widmet sich Simmel in seiner *Soziologie* der Ehe als Form der Vergesellschaftung. Ehe gilt ihm dabei als eine "Form der Vergesellschaftung zu Zweien" (SOZ, 866). Diese Behandlung der Ehe ist eingelassen in das Kapitel *Die quantitative Bestimmtheit der Gruppe*, in der Simmel die Formen der Vergesellschaftung auf ihre Bedingtheit durch ihre Größe hin untersucht. Vor dem Hintergrund der Selbsterhaltung einer Gruppe ist eine Vergesellschaftung aus zwei Personen insofern problematisch, so Simmel, da diese Gruppe aufhört zu existieren, sobald ein Mitglied ausscheidet. Es braucht also eine dritte Person, damit die Gruppe nicht aufhört zu existieren, wenn ein Mitglied austritt. <sup>93</sup> Eine Ehe ist mithin in Simmels Augen von einer Spezifik gekennzeichnet, denn sie ist eine Form, die nur aus zwei Elementen – Mann und Frau – bestehe. Es gibt zwar ein Drittes, das aus der Ehe

\_

<sup>&</sup>lt;sup>92</sup> Es ist insbesondere Theresa Wobbe (1997), die diese explizit soziologischen Überlegungen zu Simmels Geschlechtertheorie in ihre Analyse einbezogen hat.

<sup>&</sup>lt;sup>93</sup> Vgl. zu der Bedeutung des Dritten in der simmelschen Soziologie Ziemann 2008, 217ff. Die Bedeutung des Dritten wird zudem in der Betrachtung des Fremden erneut aufgenommen.

entstehende Kind, dieses ist jedoch für die Form der Ehe nicht notwendige Voraussetzung. Dass Ehen dennoch als Form der Vergesellschaftung gelten können, findet seinen Grund in dem hohen Grad der Institutionalisierung, die die Ehe zumindest in vielen Gesellschaften erreicht hat.

"Daß zwei so grundverschiedene Wesen wie Mann und Weib eine derartig enge Vereinigung bilden" werde durch die "Überindividualität der Eheformen im Sinne ihrer sozialen Reguliertheit und historischen Überliefertheit sehr gefördert" (SOZ, 106).

Als psychischer Impuls, der zur Ehe führt, sieht Simmel das Begehren, einen "Dualismus" zu einer Versöhnung zu bringen – "als das erste Beispiel oder Urbild" sei der Wunsche nach Vereinigung des Männlichen und des Weiblichen anzusehen (SOZ, 106). Auch an dieser Stelle wird die Reproduktion der Gattung als die Grundfunktion der Ehe in allen kulturellen Ausformungen angeführt – sie ist jedoch "immer und überall *mehr* als der sexuelle Verkehr" (SOZ, 110). Die Ehe gehört damit zum Bereich der objektiven Kultur, die durch die Subjekte sozusagen mit Leben gefüllt werden. Die Subjekte werden durch den hohen Objektivierungsgrad der Ehe zwar "mindestens partiell" zu einem bloßen "Träger eines überindividuellen Gebildes" (SOZ, 109) – gerade dies ermögliche jedoch auch eine besondere Freiheit in der Gestaltung der eigenen Beziehung. Die Objektivierung bzw. Institutionalisierung der Form Ehe wird von Simmel als eine Abnahme normativer Festgelegtheit interpretiert, die mit einer Chance auf Individualisierung einhergehe.

Die Umordnung der Geschlechterverhältnisse, die sich im Zuge der Frauenbewegung ergibt, wird von Simmel allerdings auch in seiner großen Soziologie näher analysiert. Simmel entwickelt in der Soziologie zudem einen Vorschlag, die Genusgruppe Frau zu fassen, die sich auf entscheidende Weise von derjenigen in der *Psychologie der Frau* abhebt. Denn während in dem früheren Text Simmel die Homogenität der Frauen als Argument dafür anführt, über sie 'im Plural' sprechen zu können, betont er in der *Soziologie* die *Kategorie Frau* als Produkt einer *Formung*. Sie erhält eine ordnungsbildende Funktion, indem sie die bisherigen Verhältnisse restrukturiert. Diese Dynamik der Reorganisation der Geschlechterverhältnisse wird von Simmel in ihren Bedingungen und Effekten untersucht, indem er die alte und die neue Ordnung beschreibt.

Der frühere Zustand, so Simmel, ist dadurch gekennzeichnet, dass das Leben der Frauen vorrangig durch ihre Bindung an das Haus bestimmt war. Da die Geschlechter nach Simmel polar sind, habe in den (Ehe)Paaren also eine Beziehung zwischen "Ungleichen" (SOZ, 500) bestanden. Solange Frauen ihre Funktion in der Organisation und Beaufsichtigung des Hauses fanden,

also eindeutig in der Sphäre des Privaten angesiedelt waren, war diese Beziehung diejenige, die sie bestimmte. Frauen lebten in parallelen Welten, die laut Simmel eine "genossenschaftliche Ausnutzung der Gleichheit" und die "praktische[] Solidarität mit den andern Frauen" (SOZ, 500) verhindert habe. In der Gegenwart werde diese Bindung der Frau an das Haus gelöst, indem unter Maßgabe der "Frauenfrage" eine "allgemeine Angelegenheit der Frauen als einer Totalität entstehen [konnte, S.E.] und zu allerhand Aktionen, Zustandsänderungen, Gemeinsamkeitsbildungen" geführt hat (SOZ, 500).

Die Komplikation besteht für Simmel darin, dass sich die Frauenbewegung als "parteimäßige Differenz gegen die Männer" gerade in dem Moment zu bilden scheint, in dem sie eine rechtliche, ökonomische und politische Annäherung an den Status nahe zu sein scheinen. Der Grund dafür sei "leicht begreiflich", so Simmel, denn sie ist durch einen Mechanismus begreifbar, der der Differenzierung inhärent ist. Indem die Frauen den Männern in "Stellung, Wert, Qualitäten" ähnlicher werden, wird – unter Simmels Annahme der Unterschiedsempfindlichkeit – das Bedürfnis größer, eine "Selbständigkeit" zu entwickeln und dabei findet eine Annäherung an diejenigen statt, die zuvor als fern erschienen. Im Falle der Bildung der Kategorie der Frau, die nun einen eigenen sozialen Kreis, eine Wahrnehmung der Ähnlichkeit zu schaffen imstande ist, liegt laut Simmel "ein außerordentlich reiner Fall" vor "für die Bildung eines höheren, durch einen Allgemeinbegriff zusammengeschlossenen Kreises [vor], der sich aus den engeren Kreisen [...] herausdifferenziert" (SOZ, 501).

Angestoßen wird diese Herausdifferenzierung des "höheren Kreises", der sich über die Kategorie der Frauen bestimmt, aus dem "engen" Kreises des Hauses durch die Industrialisierung. Dies führt zugleich eine weitere Differenzierung ein, die sich an den Unterschieden der "proletarische[n]" und der "bürgerlichen Frauenbewegung" (SOZ, 501) bemerkbar macht. Die Freiheiten, die Frauen unterschiedlicher Klassen durch die Industrialisierung erfahren, seien höchst unterschiedlich. <sup>94</sup> Während die Proletarierin durch Lohnarbeit Freiheit von der Bindung an die Familie gewonnen habe, erfahren die bürgerlichen Frauen einen Verlust ihres traditionellen Tätigkeitsbereich und fühlen sich von der "Bewährung ihrer Kräfte abgeschnitten" (SOZ, 501). Diese verschiedenen Effekte der Industrialisierung seien jedoch unabhängig von der gemeinsamen Ursache, die in der technischen Entwicklung liegt. In einem Kongressbericht zum internationalen Frauenkongress 1896 in Berlin argumentiert Simmel ähnlich. Dabei spart er nicht an

-

<sup>&</sup>lt;sup>94</sup> Darin stimmt Simmel mit der zeitgenössischen Frauenbewegung überein, vgl. dazu ausführlicher u.a. Bührmann 2004, Gerhard 1991, Frevert 1986.

Lob für die Vertreterinnen der bürgerlichen Frauenbewegung, während die Sozialdemokratinnen, namentlich Clara Zetkin und Lili Braun, von Simmel für ihre Kritik an der bürgerlichen Frauenbewegung und das Operieren mit Unterstellungen kritisiert werden (FKSD, 39-41). 95 Simmels Argumentation beruht weiterhin auf einer dualistischen Geschlechterdifferenz, in diese Ausführungen wird jedoch anders als in seinen psychologischem und seinem metaphysischen Zugriff deutlich, dass das Verständnis dessen, was Frausein bedeutet, historisch variabel ist und als Kategorie der sozialen Ordnung anerkannt werden muss. Der "Kampf um Individualisierung" (Bührmann 2004) war ein wichtiger Aspekt in der zeitgenössischen Frauenbewegung, die eine höhere Sichtbarkeit und Anerkennung einforderte – in der Soziologie scheint Simmel dies aufzunehmen.

Da ich eine längere Zusammenfassung und einen Vergleich mit der Figur des Fremden am Ende dieses Unterkapitels vornehmen werde, soll nun zunächst die Figur des Fremden vorgestellt werden.

# 4.2 Die Figur des Fremden: Von der Differenz zur Relation

Die simmelsche Modellierung der Figur des Fremden<sup>96</sup> ist in der Simmelforschung und der Soziologie in viel höherem Maße bekannt und ausführlicher diskutiert als die Figur des Weiblichen. Der Exkurs zum Fremden, der in Simmels großer Soziologie in das Kapitel Der Raum und die räumlichen Ordnungen der Gesellschaft eingelassen ist, ist der vielleicht bekannteste Text Simmels. Stichweh vermutet gar, dass er "einer der am häufigsten nachgedruckten, übersetzten und am meisten gelesenen Texte der Soziologie" sei (Stichweh 2018, 207). Simmels Figur des Fremden gehört zu einer der sogenannten klassischen Figuren des Fremden, die neben der Figur des Strangers als Newcomer oder Homecomer von Alfred Schütz (1944; 1945) und des Marginal Man von Robert Ezra Park (1928) genannt. In ihm wird die Figur des Fremden in das Zentrum gestellt, der Topos des Fremden sei jedoch in Simmels Werk ubiquitär, so Köhnke (Köhnke 1996, 136).

<sup>95</sup> Für einen Bericht aus Sicht Lily Brauns vgl. Braun 1920, 179.

<sup>&</sup>lt;sup>96</sup> Ich werde im Folgenden, wie auch in der soziologischen Literatur über die Figur des Fremden üblich, bei der maskulinen Form bleiben. Frauen befinden sich bei Simmel höchstwahrscheinlich nicht im Horizont seiner Betrachtung dieser Figur. Ebenso ist im Folgenden immer, soweit nicht anders markiert, die Figur des Fremden gemeint, auch wenn aus ökonomischen Gründen z.T. die Bezeichnung der Fremde verwendet wird.

In der Tat macht Simmel es den Leser\*innen nicht leicht, den Gehalt des Exkurses zu erschließen – er selbst kann als 'Steinbruch' interpretiert werden, denn Simmel lässt ganz verschiedene Aspekte in diese Figur einfließen, deren Zusammenhang sich aus dem Text selbst nicht erschließen lässt. Er operiert mit Metaphoriken und Begriffen, die er in ganz anderen Zusammenhängen einführt und in dem Exkurs quasiterminologisch verwendet, ohne es auszuweisen. Vor dem Hintergrund der ausführlichen Rekonstruktion der simmelschen Theorie lässt sich deshalb eine Lesart des Textes anbieten, die diese Figur des Anderen als ein hochverdichtetes Gebilde sehr unterschiedlicher und explizit theoretischer Überlegungen Simmels entfaltet. Die Figur des Fremden, wie im *Exkurs über den Fremden*, wird im Folgenden als Ausgangstext verwendet, um die vielfältigen Aspekte zu entfalten. <sup>97</sup>

Die Deutungen der Figur des Fremden ist in einen Diskurs eingebettet, der seine eigene Logik, Entwicklung und Interessen hat – in ihm stehen häufig Phänomene und Begriffe wie Rassismus, Migration sowie Integration, in früheren Dekaden solche wie Fremdenangst, Xenophobie und Multikulturalismus im Zentrum, die das Interesse an der Figur des Fremden und damit eine Zuwendung zu den soziologischen Klassikern auslösten. Viele der Fragen, die aus diesem Interesse heraus an den Exkurs Simmels herangetragen worden sind und werden, können mit diesem jedoch kaum beantwortet werden. Daraus haben sich einige Verzerrungen und Fehllektüren – die durchaus ja auch produktiv sein können – ergeben. An dem Exkurs über den Fremden ist vielleicht wie an kaum einem anderen das Phänomen greifbar, dass Simmels Werk wie einen 'Steinbruch' behandelt werden kann.

# 4.2.1 Fremdheit – Differenz und Differenzierung

Die simmelsche Figur des Fremden ist als eine Sozialfigur des Spatialen (Müller-Funk 2016, 137) bezeichnet worden. Reuter hebt heraus, dass es sich bei Simmel um eine "raumsoziologische Typisierung" des Fremden handele (Reuter 2002, 82). Dies wird durch Simmel selbst nahegelegt, ist doch der *Exkurs* in das neunte Kapitel *Der Raum und die räumlichen Ordnungen der Gesellschaft* eingefügt. Er bildet die Schnittstelle zwischen einem ersten und einem zweiten Teil des Kapitels, die beide zuvor als eigenständige Publikationen erschienen. Unter dem Titel *Soziologie des Raumes* (SdR) veröffentlichte Simmel 1903 einen Vorschlag für einen raumso-

\_

<sup>&</sup>lt;sup>97</sup> Einige Vorüberlegungen des Folgenden finden sich bereits in Engel (2013).

ziologischen Zugriff auf soziale Phänomene, die in den ersten Teil des Kapitels eingingen. Unter dem Titel Über räumliche Projektionen socialer Formen (RP) wurde eine weitere Perspektive auf den Zusammenhang von Raum und Sozialem hinzugefügt, die sich in dem zweiten Teil des Raumkapitels der Soziologie niedergeschlagen hat.

Simmel markiert die Kategorie Raum als eine, die für die Untersuchung von Vergesellschaftung grundlegende Bedeutung hat. Zur Klärung der spezifisch simmelschen raumsoziologischen Perspektive ist es jedoch nötig, etwas weiter auszuholen und zunächst seinen Raumbegriff zu erläutern. Der Raum wird von Simmel in dem Kapitel eingeführt als eine "formale Bedingung, ohne die bestimmte Ereignisse", wie Vergesellschaftung, "nicht stattfinden können" (SOZ, 687). Damit will Simmel ein Missverständnis ausräumen, dass er in einigen historischen Darstellungen realisiert sieht: den Raum zu einer Ursache für soziale Prozesse zu stilisieren. Die "Größe oder die Kleinheit der Reiche, die Zusammendrängung oder Zerstreuung der Bevölkerung, die Beweglichkeit oder Stabilität der Massen usw." (SOZ, 687) als solche können weder Ereignisse noch historische Prozesse kausal erklären. Der Raum "bleibt an sich wirkungslose Form" (SOZ, 687). Alle historischen Ereignisse und Prozesse finden zwar im Raum statt, das Entscheidende sei jedoch, so Simmel, wie der Raum durch Soziales gestaltet und das Soziale sich als räumliche Ordnung realisiert. "Nicht die Form räumlicher Nähe und Distanz schafft die besonderen Erscheinungen der Nachbarschaft oder Fremdheit, so unabweislich dies scheinen mag" (SOZ, 688), sondern spezifische Formen von Wechselwirkungen. Der Raum sei deshalb eine "conditio sine qua non" (SOZ, 687) der Vergesellschaftung, jedoch noch nicht Vergesellschaftung selbst. Historiker\*innen wie Sozialwissenschaftler\*innen müssen deshalb in besonderem Maße reflektieren, wie sie Raum als eine apriorische Kategorie verwenden.

Insbesondere die Beschreibung des Raums als "wirkungslose Form' hat dabei zu dem Missverständnis geführt, dass Simmel den Raum im Sinne eines Behälterraumes verstanden hat. So kommt Löw zu der Einschätzung, dass Simmel eine "eindeutig dualistischen Konzeption von Raum" vertrete (Löw 2001, 58). Die dualistische Konzeption gehe davon aus, dass Körper und Raum getrennt voneinander seien, sich also Körper in einem Raum befinden, jedoch auch unabhängig von ihnen existiert. Demgegenüber steht eine "monistische" Auffassung von Raum, die Raum als Folge der Beziehungen zwischen Körpern herleite und damit Raum nicht unabhängig von den darin befindlichen Objekten bestimmbar sei (Löw 2001, 58). In der Physik habe sich diese Unterscheidung als eine "Kontroverse zwischen "absolutistischen" und "relativistischen" Standpunkten" gezeigt (Löw 2001, 17). Wenn Simmel nun also der dualistischen Kon-

zeption zugeordnet wird, wird ihm zugleich ein absolutistisches Raumverständnis zugeschrieben – dies erscheint bemerkenswert, wo doch Simmel sich explizit als Relativismus verfolgend zeigte und das Absolute in seine Relativitäten auflösen wollte.

Dass sich Simmel überhaupt so ausführlich mit Raum beschäftigt, lässt sich leicht aus seiner Beschäftigung mit Kant erklären, er wird zudem direkt von Simmel angeführt: "Kant definiert den Raum als die "Möglichkeit des Beisammenseins" – dies ist er auch soziologisch, die Wechselwirkung machen den vorher leeren und nichtigen zu etwas *für uns*, sie erfüllt ihn, indem er sie ermöglicht" (SOZ, 689f.) Der Zusammenhang von Simmels Raumsoziologie und Kants Raumphilosophie ist ausführlich von Ziemann (2000) betrachtet worden, so dass hier nur auf zentrale Punkte eingegangen werden soll, die für das Verständnis von Simmels Raumbegriff hilfreich sind.

Kant betont, dass Raum weder eine Eigenschaft der Dinge ist, noch in den menschlichen Sinnen liegt, sondern als Produkt der Praxis der Anschauung zu betrachten ist. So ist der Raum weder etwas Objektives und Reales, noch Substanz, noch Akzidenz, sondern etwas Subjektives und Ideales, das aus der 'Erkenntniskraft' des Menschen hervorgehe, also durch das erkennende Subjekt produziert werde (vgl. Ziemann 2000, 236f.). Damit ist das Motiv, das uns im Verlaufe dieser Arbeit bereits häufiger begegnete, wieder aufgenommen: Die äußeren Dinge sind nicht einfach gegeben und real vorhanden, sondern werden erst durch einen Akt der Formung überhaupt zu einem Gegenstand. Das darin liegende Problem, Mannigfaltigkeit in Einheit zu überführen, ist eine Tätigkeit des erkennenden Subjektes. In der Kritik der reinen Vernunft führt Kant die Diskussion um Raum unter dem Titel der transzendentalen Ästhetik fort und im Sinne seiner ,kopernikanischen Wende' definiert er nun Raum als eine Kategorie a priori. Der Raum kann sich nicht aus der Erfahrung ableiten lassen, sondern es bedarf bereits einer Vorstellung von Raum, um die Wahrnehmung von Raum überhaupt zu ermöglichen. So könne man sich zwar vorstellen, dass es einen leeren Raum gebe, d.h. einen ohne darin befindliche Objekte – nicht jedoch, dass es gar keinen Raum gebe (vgl. Ziemann 240f.). Der Raum nimmt bei Kant also eine Doppelstellung ein: Er ist ein Apriori sowie Anschauung, also in der Räumlichkeit der Dinge.

Simmel schließt an diese Raumtheorie an – überarbeitet sie aber wiederum entsprechend seiner Kritik an Kant, der das Subjekt nur als Erkenntnisfunktion betrachtet habe und deshalb das Soziale nicht begreifen könne. "Aus der Überleitung von Kants Raumtheorie zu der Simmels ergibt sich der Wechsel vom Raum als originärer Anschauungsform a priori zum Raum als Anschauungsform von Vergesellschaftung" (Ziemann 2000, 230). Raum wird von Simmel als

Produkt *sowie* als Produktion einer je gegebenen historisch-empirischen Ordnung gekennzeichnet. Ziemann bestimmt das simmelsche Raumverständnis zusammenfassend so: "Raum ist \tesinnliche Anschauungsform und soziales Konstrukt" (Ziemann 2000, 229).

Dass der Raum von Simmel als wirkungslose Form dargestellt wird, sollte also nicht als Beleg gewertet werden, dass der Raum als einfach gegeben angenommen wird. Vielmehr bedeutet dies, dass eine Vorstellung von Raum vorhanden sein muss, die als *Bedingung* des Sozialen wirkt. Raum im sozialen Sinne – als räumliche Ordnung – ergibt sich konkret jedoch erst aus dem Vorhandensein von Wechselwirkungen, die konkrete Formen der Vergesellschaftung bilden. Daraus wird erstens ersichtlich, dass Simmel durchaus ein relativistisches Verständnis von Raum vertritt, allerdings zusätzlich noch die Bedingung der Möglichkeit von räumlichen Ordnungen reflektiert.

Vor diesem Hintergrund widmet sich Simmel nun "der Bedeutung, die die Raumbedingungen einer Vergesellschaftung für ihre sonstige Bestimmtheit und Entwicklungen in soziologischer Hinsicht besitzen" (SOZ, 690). Er identifiziert "fünf Grundqualitäten der Raumform, mit denen Gestaltungen des Gemeinschaftsleben rechnen" (SOZ, 690), die im ersten Teil des Kapitels vorgestellt werden. Die erste Grundqualität ist die "Ausschließlichkeit des Raumes" (SOZ, 690), d.h. dass ein bestimmter Raum nicht von mehreren Objekten gleichzeitig eingenommen werden kann. Zweitens werde der Raum als in Einheiten geteilt wahrgenommen, so dass sich zwischen diesen Grenzen etablieren (SOZ, 694). Drittens sei die "Fixierung" (SOZ, 705) einer Gruppe oder Gemeinschaft zum Beispiel an das von ihr bewohnte Land eine mögliche Bedingung ihrer Gestaltung, wobei diese Kategorie für den Fremden eine besondere Rolle spielt. "Sinnliche Nähe oder Distanz" (SOZ, 716) sei die vierte Qualität, die ebenfalls in der Figur des Fremden bearbeitet wird. Schließlich geht er auf die "Beweglichkeit" und das "Wandern" (SOZ, 748), ein, die er wiederum als verschiedene "Raumpraktiken" (Reuter 2002, 86) deutet. Simmels Relationismus zeigt sich hier erneut in spezifischer Betonung dessen, dass Wechselwirkungen "auch als Raumerfüllung empfunden" (SOZ, 689) werden. Die Relation zwischen den Individuen, die die Wechselwirkungen sind, wird eben schon sprachlich als ein "Zwischen" ausgedrückt (SOZ, 689).

Im zweiten Teil des Raumkapitels, der an den *Exkurs über den Fremden* anschließt, kehrt Simmel die Perspektive um und fragt nach dem "vorgängigen Prozeß", der in der "Einwirkung, die die räumlichen Bestimmtheiten einer Gruppe durch ihre eigentlich soziologischen Gestaltungen und Energien erfahren" (SOZ, 771). In diesem Teil betone Simmel, so Scaff, "the active agency of social groups in *defining* social relations in spatial terms" (Scaff 2008, 56). Hier wird die

Frage nach der Inklusivität und Exklusivität von Gruppen aufgeworfen, diesmal unter dem Aspekt der politischen Organisation, wobei Simmel Organisation aufgrund von Verwandtschaft und nach räumlichen Kriterien gegenüberstellt, zudem geht es um Herrschaftsformen, die Rolle von Lokalisiertheit der Gruppe (unter anderem die Frage, ob eine Institution sich ein Haus als Ort schafft, wie eine Universität oder eine Kirche es tut, oder ob die Zusammengehörigkeit der Mitglieder durch andere Verbindungsarten aufrechterhalten wird), sowie die verschiedenen Bedeutungen von 'leerem Raum'. Soziale Einheiten manifestieren sich als Raumgebilde, um einen Ausdruck Ziemanns zu verwenden, wenn man sie raumsoziologischer Perspektive betrachtet. "Die räumliche Struktur von Vergesellschaftung kristallisiert auf Dauer zu Raumgebilden mit eigener sozialer Bedeutung." (Ziemann 2000, 246)

Die fünf Raumqualitäten, die Simmel anführt, können, so Scaff, als eine Reihe von *Problemen* verstanden werden, die jede Gesellschaft und seine Elemente (Gruppen und Individuen) konfrontieren und lösen müsse (Scaff 2008, 48). Der dahinter liegende Fragekomplex richtet sich auf Probleme, die jede Gruppe und gesellschaftliche Formation auf spezifische Weise löst. Die Lösungen beruhen keineswegs notwendigerweise auf expliziten Entscheidungen von Gruppen, sondern sind Ergebnis von Praktiken, die ihre Geschichte haben – und Raum deshalb als konstruiert erweisen.

"To what degree is social space exclusive or inclusive? Are social boundaries tightly drawn and absolute and impermeable, or loosely defined and relative and penetrable? Is social life spatially concentrated or dispersed, fixed or variable? Are social relations characterized by closeness and nearness and attraction, or distance and remoteness an repulsion? Are social spaces stable or instable, settled or unsettled? Arte they characterized by permanence or transience?" (Scaff 2008, 48)

Diese Fragen bezüglich der Grundqualitäten des Raumes bilden mithin eine komplexe Matrix von Begriffen und Perspektiven, die Simmel in seinem Exkurs zum Teil wieder aufnimmt und bezüglich der Figur des Fremden verdichtet. Dadurch ergibt sich eine Vielzahl von Bestimmungen des Fremden, die insgesamt kein kohärentes Bild erzeugen. Dies stellt eine Schwierigkeit für die Interpretation des Exkurses dar, die sich in der Rezeption immer wieder zeigt und trotz der fast ubiquitären Benennung des simmelschen Fremden als Klassiker häufig darin endet, ihn beiseitezulegen. Ich möchte im Folgenden versuchen, zur Aufklärung einiger dieser Elemente zu verhelfen, indem ich die Figur mit Hilfe der für Simmel zentralen Perspektiven aufschlüssele. So wird im ersten Teil der Fremde hinsichtlich seiner Bezüge auf das Differenzierungstheorem und die historisch-genetische Perspektive betrachtet, im zweiten die epistemologischen Theorieanteile des Fremden herausgearbeitet.

### Der Fremde im Gewebe – differenzierungstheoretische Aspekte der Figur des Fremden

Die wohl bekannteste Bestimmung des Fremden ist folgende: der Fremde ist "der, der heute kommt und morgen bleibt" (DF, 764). Diese Formulierung verweist auf das Thema Grenzüberschreitung und Migration, ebenso scheint die "Beweglichkeit", die Simmel dem Fremden zuschreibt, auf seine Mobilität zu verweisen, die ihn von den Autochthonen, den Sesshaften und den "Bodenbesitzer[n]" unterscheidet. 98 Zugleich grenzt sie ihn von anderen Figuren der Wandernden – Nomaden, Abenteurern, Wandergesellen – ab, die das Wandern zur Lebensform haben und nicht bleiben, sondern 'wieder gehen'.

Die Gegenüberstellung von Beweglichkeit bzw. Gelöstheit und Fixiertheit ergibt sich in direkter Linie aus Simmels Kategorien, die er im vorangegangenen Verlauf des Kapitels bezüglich anderer Phänomene erörtert hat. Mit Hilfe des Dualismus Gelöstheit und Sesshaftigkeit wird ein Differenzmerkmal des Fremden markiert: die Mitglieder der Gruppe, auf die der Fremde trifft, sind sesshaft, sie sind 'Bodenbesitzer' und 'fixiert', d.h. lokal gebunden.

"In dem Maße, in dem ein gesellschaftliches Gebilde mit einer bestimmten Bodenausdehnung verschmolzen oder sozusagen solidarisch ist, hat es einen Charakter von Einzigkeit oder Ausschließlichkeit, der auf andere Weise nicht ebenso erreichbar ist" (SOZ, 690).

Der Fremde dagegen ist 'gelöst', denn dass er wandert ist Voraussetzung der meisten Varianten des Fremdseins, die Simmel in seinem Exkurs bespricht, auch wenn sie nicht darauf beschränkt ist. Der Status als Fremde etabliert sich allerdings erst dann, wenn er das Wandern beendet und sich anschickt, in der Gruppe zu bleiben.

Simmel behandelt unter dem Aspekt des Wanderns die Frage, was es für eine Gruppe bedeutet, wenn sie als Ganze wandert oder Teile bzw. einzelne Elemente unterwegs sind, besonderes Augenmerk richtet er dabei auf den Zusammenhang von Wandern und dem Zugehörigkeitsgefühl der Gruppe. Im Verlaufe der Betrachtung stellt er fest, dass das Wandern sowohl vereinheitlichende wie antagonistische Kräfte entfalten kann. Unter ersterem Fall behandelt er Fälle, die seines Erachtens als Exempel für Einheitsbildung herangezogen werden können, vor allem Gruppen mit einem nomadischen Lebensstil sowie die Reisebekanntschaft. So unterschiedlich diese Phänomene auf den ersten Blick wirken, findet Simmel eine Ähnlichkeit darin, dass sie

-

<sup>&</sup>lt;sup>98</sup> Diese Figur ist zudem häufig mit der des Gastes bzw. *hospes* assoziiert worden, so z. B. von Loycke (1992), was allerdings wenig überzeugt.

eine Gemeinschaftsbildung fördern. Während jedoch bei den nomadischen Gruppen das Wandern auf Dauer gestellt ist, ist es bei der Reisebekanntschaft eben gerade das kurze Zusammentreffen, das ein Gefühl der Nähe erzeugen kann. Simmel meint damit zwei Phänomene gefunden zu haben, die trotz ihrer hoch unterschiedlichen Voraussetzungen den gleichen Effekt zeitigen.

In anderen Formen des Wanderns, so Simmel, komme jedoch gerade die Herauslösung aus der Gemeinschaft zum Ausdruck. Hier werden Wandernde und Sesshafte in einem Antagonismus, geradezu in einer wechselseitigen "Feindschaft" zueinander gezeichnet (SOZ, 760ff). Die Figur des Vagabunden wie des Abenteurers seien Manifestationen dieser Gegenüberstellung, die als "singuläre Elemente, die durch Rastlosigkeit und Mobilität gezwungen, aber auch befähigt sind, den Kampf eigentlich gegen die gesamte Gesellschaft aufzunehmen" (SOZ, 761). <sup>99</sup> In diese Kategorie fallen zugleich jedoch auch die Verbände von Wandergesellen, die ein System ausbildeten. Sei die Situation der Wandergesellen grundsätzlich eine Machtlosigkeit, entstehen durch die Bildung von Vereinigungen Momente der Ermächtigung gegenüber den Meistern, so Simmel.

Der Fremde nun wird von Simmel durch eine "Einheit" von "Gelöstheit" und "Fixiertheit" (DF, 764) modelliert. Dieses uneindeutige Verhältnis zum Raum wertet Simmel als "Symbol der Verhältnisse zu Menschen" (DF, 764), woraus sich eine Spezifik des Fremdsein ergebe. So ist er einerseits doppelt begrenzt: er ist weder Wanderer noch Sesshafter. Zugleich liegt ihm jedoch ebenso eine doppelte Potenz inne: er ist potentiell wandernd und potentiell sesshaft. Diese Uneindeutigkeit ist nach Simmel ein bestimmendes Merkmal des Fremden und markiert ihn als eine im engen Sinne *ambivalente* Figur. Wenn Baumann den Fremden als "ein (vielleicht das wichtigste, das archetypische) Mitglied der Familie der *Unentscheidbaren*" (Baumann 1992, 95) bezeichnet, trifft dies für Simmels Fremden nicht unbedingt zu, denn Ambivalenz bezeichnet nicht Unentscheidbarkeit, sondern, wörtlich genommen, dass beides geltend ist, der Fremde ist gelöst und fixiert *zugleich*. Der Fremde repräsentiert in besonderer Weise einen Modus des *Sowohl-als-auch*. Diese Ambivalenz ist das wohl herausragendste Merkmal der simmelschen Figur des Fremden.

Ist das Merkmal der Mobilität und Beweglichkeit noch relativ leicht zugängig, bieten andere Ambivalenzen mehr Schwierigkeiten, da sie zunächst paradox klingen. So realisiere der Fremde eine "Einheit von Nähe und Entferntheit" (DF, 765), die ihn als eine distinkte Figur bezüglich

0

<sup>&</sup>lt;sup>99</sup> Worin ein solche Kampf gegen die 'gesamte Gesellschaft' bestehen soll und wie dieser geführt werden kann, führt Simmel allerdings nicht weiter aus.

raumsoziologischer Ordnungen besonders interessant macht. Zudem sind sie im Innen und im Außen der jeweiligen Gruppe zugleich, so Simmel. Sie sind "Element der Gruppe selbst, nicht anders als die Armen und die mannigfachen "inneren Feinde" – ein Element, dessen immanente und Gliedstellung zugleich ein Außerhalb und Gegenüber einschließt." (DF, 765)

Dieses Motiv variiert er am Ende des Exkurses erneut, hier jedoch mit Hilfe der Gegenüberstellung 'organisches Glied' und 'unorganische Angefügtheit':

"Mit all seiner unorganischen Angefügtheit ist der Fremde doch ein organisches Glied der Gruppe selbst, deren einheitliches Leben die besondere Bedingtheit dieses Elementes einschließt; nur daß wir die eigenartige Einheit dieser Stellung nicht anders zu bezeichnen wisse, als daß sie aus gewissen Maßen von Nähe und Ferne zusammengesetzt ist". (DF, 771)

Die Begriffe "organisch" und "einheitliches Leben" der Gruppe leiten den Blick auf Simmels Differenzierungstheorem und die Metapher der Gruppe als Gewebe. Dies wird unterstützt durch die *eindeutige* Bestimmung, dass "das Fremdsein […] eine ganz positive Beziehung, eine besondere Wechselwirkungsform" (DF, 765) ist. Die Abwesenheit von Wechselwirkungen ist die Abwesenheit von Sozialem, so Simmel, weshalb die "Bewohner des Sirius" uns in seinem Sinne nicht fremd sind, denn im soziologischen Sinne "existieren [sie] überhaupt nicht für uns" (DF, 765). Auch die Bedeutung der antiken griechischen Bezeichnung Barbar stellt für Simmel eine Grenze seiner Figur dar, weil sie nicht als Menschen wahrgenommen worden seien und so jegliche Grundlage für die Anerkennung einer Gemeinsamkeit selbst in der weitesten Form fehlte. So sei "die Beziehung zu ihm eine Nicht-Beziehung gewesen" (SOZ, 770) und fällt damit nicht in Simmels Bestimmung des Fremden.

Um diesem Paradox zu begegnen, soll hier eine Perspektive eröffnet werden, die Simmel nur beiläufig benennt, sich durch seine Soziologie jedoch wie ein roter Faden zieht: die Wechselwirkungen legitimieren die Annahme von sozialen Einheiten. Da Gesellschaft für Simmel mit der Summe der Wechselwirkungen gleichgesetzt wird, ist es naheliegend, die Figur des Fremden unter diesem Gesichtspunkt zu betrachten. Diese Herangehensweise unterscheidet sich damit deutlich von derjenigen, die er bezüglich der Figur des Weiblichen wählte: Die Differenz des Fremden wird nicht durch eine inhaltliche Festlegung von Merkmalen definiert, sondern durch die Differenz der Art und Weise, wie er Wechselwirkungen realisiert. Dass er zu einer Figur werden kann, liegt an der höchst formalen Beschreibungsweise – die Illustrationen, die Simmel findet, sind selbst wiederum Sozialfiguren wie der Händler, der Richter oder der (zu Unrecht) als Hetzer Beschuldigte, auf die noch einzugehen ist und keine inhaltliche Bestimmung.

Für die Figur des Fremden lässt sich vor dem Hintergrund der Gestaltung der sozialen Einheiten nun die Frage zuspitzen: inwiefern kann der Fremde als ein Element der Gruppe, als ihr *zugehörig*, verstanden werden? Dass der Fremde Element der Gruppe ist, scheint Simmel zu bejahen – zugleich scheint dieser Status jedoch prekär. Diese Paradoxie oder Gleichzeitigkeit der Zuschreibung von Zugehörigkeit und Nichtzugehörigkeit lässt sich, so meine These, besser verstehen, wenn man analytisch zwischen zwei Perspektiven unterscheidet: die Frage nach der Einheit der Gruppe stellt sich aus der Perspektive der Gruppenmitglieder anders als aus der Perspektive des beobachtenden Soziologen. Für letzteren ist der Fremde eindeutig Element der Gruppe, für die Gruppenmitglieder ist die Beantwortung dieser Frage komplexer.

Dies lässt sich insbesondere an Simmels Ausführungen verschiedener Aspekte von Nähe und Ferne nachvollziehen. Nähe und Ferne sind *relative* Bestimmungen – sie bedürfen deshalb eines Vergleichsmaßstabes. Dieser wird von Simmel unausgesprochen in den Beziehungen zwischen eindeutig als Gruppenmitglieder anerkannten Menschen gefunden. Der Dualismus von Nähe und Entferntheit sind dabei zwei Begriffe, die noch um denjenigen der "Distanz" (DF, 765) erweitert werden muss. <sup>100</sup> Die Spezifik des Fremden ist dadurch gekennzeichnet, dass "der Ferne nah ist", Distanz dagegen ist für Simmel ein generelles Merkmal von Verhältnissen zwischen Menschen. "Die Einheit von Nähe und Ferne, die jegliches Verhältnis zwischen Menschen enthält, ist hier zu einer, am kürzesten so zu formulierenden Konstellation gelangt: die Distanz innerhalb des Verhältnisses bedeutet, daß der Nahe fern ist, das Fremdsein aber, daß der Ferne nah ist" (DF, 765).

Das Verhältnis zum Fremden sei "abstrakteren Wesens", das heißt "daß man mit dem Fremden nur gewisse allgemeinere Qualitäten gemein hat, während sich das Verhältnis zu den organischer Verbundenen auf der Gleichheit von spezifischeren Differenzen gegen das bloß Allgemeine aufbaut" (DF, 768). Wenn die Gruppe von Simmel als geschlossene gezeichnet wird, wird damit von ihm zugleich angenommen, dass die Mitglieder einander "nah" sind, womit wiederum nicht nur die räumliche Nähe, sondern auch eine sozialpsychologische Komponente adressiert wird. Wie bereits oben zitiert, ist Nachbarschaft eben kein rein räumliches Phänomen, sondern eines, das sich an der Enge der Wechselwirkungen beweisen muss. Zur Veranschaulichung für diese Unterscheidung wählt Simmel hier die Gegenüberstellung von Wärme und Kälte: "in dem Maße, in dem die Gleichheitsmomente allgemeines Wesen haben, wird der

\_

<sup>&</sup>lt;sup>100</sup> In der Darstellung von Münkler und Ladwig (1997) gehört die Distanz zu der ersten Dimension von Fremdheit, die sie die soziale nennen und die auf die Nichtzugehörigkeit des Fremden verweist. Davon unterschieden sie die lebensweltliche Fremdheit, die sich auf das Kriterium der Unvertrautheit stützt.

Wärme der Beziehung, die sie stiften, ein Element von Kühle, ein Gefühl der Zufälligkeit grade *dieser* Beziehung beigesetzt" (DF, 768).

Aus dem Dualismus von Nähe und Ferne ergibt sich zudem Simmels zunächst abseitig erscheinende Abschweifung in das Gebiet von Liebesbeziehungen. Dieser Teil, obwohl er fast eine Seite des ja nur siebenseitigen Exkurses einnimmt, hat in den Interpretation und Wiederaufnahmen der simmelschen Figur des Fremden wenig Nachhall gefunden – in der Tat erscheint er als ein Abdriften in ein anderes Gebiet, denn recht unvermittelt geht es nun um Liebesbeziehungen, in denen eine Art von "Entfremdung" aufscheint, sobald ein "Einzigkeitsgefühl" verschwinde und die Partner\*innen der Beziehung sich klar darüber werden, dass die Liebe zu der jeweils anderen Person insofern zufällig ist, dass auch eine andere Person diesen Platz ausfüllen könnte. Hinzu kommt, dass jede Liebesbeziehung ein der Form nach durchaus allgemeines Phänomen aktualisiert, "nur ein allgemein menschliches Geschick", "ein tausendmal dagewesenes Erlebnis" darstellt (DF, 769). Die Bindungskraft des Gemeinsamen werde damit verdünnt wie die Spezifiken innerhalb der Gruppe.

Der Fremde stellt für Simmel hier einen besonderen Fall für ein allgemeines soziales Prinzip dar. Es gebe, neben allen individuellen Differenzen, Gemeinsamkeiten zwischen sozialen Elementen wie Individuen oder Gruppen, die das Verhältnis zwischen ihnen beeinflussen (können). Dabei lassen sich laut Simmel solche Gemeinsamkeiten unterscheiden, die entweder "nach innen zwar allgemein, nach außen aber spezifisch und unvergleichlich" sind oder solche, die einer "Gruppe, oder einem Typus oder der Menschheit" (DF, 768) gemeinsam sind. Welche Art der Gemeinsamkeit vorhanden ist, sei maßgeblich für das Gefühl der Zusammengehörigkeit und Zugehörigkeit des Fremden. Er stellt fest, dass im zweiten Fall eine "Verdünnung der Wirksamkeit des Gemeinsamen" (DF, 768) auftrete. Auf eine einfache Formel gebracht heißt dies: Je mehr Menschen die jeweilige Gemeinsamkeit teilen, desto geringer ist ihre Bindungskraft. So habe die Gemeinsamkeit des Mensch-Seins in der Wahrnehmung der Einzelnen kaum Relevanz, dagegen ist die Gemeinsamkeit, von denselben Eltern abzustammen, auf eine Art spezifisch, die als das Selbst bestimmende, Individualität bildende wahrgenommen werde.

An anderer Stelle in seiner Soziologie beschreibt er diesen Zusammenhang:

"Die innere Mannigfaltigkeit unsrer Beziehungen zu einem Individuum, aber auch zu einer Gruppe, beruht wesentlich darauf, daß sie uns mit einer Mehrheit von Zügen, zu denen wir uns in eine Relation zu setzen haben, gegenüberstehen, daß diese Züge uns teils gleiche, teil heterogene vorfinden, und beide Fälle sowohl Attraktion wie Repulsion ermöglichen, in deren Wechselspiel und Kombination das Gesamtverhältnis verläuft" (SOZ, 196).

Diese Idee wird im *Exkurs über den Fremden* dadurch sichtbar, dass Simmel es sich zur Aufgabe macht, die "Art nun, wie repellierende und distanzierende Momente hier eine Form des Miteinander und der wechselwirkenden Einheit bilden" (DF, 765) zu adressieren.

Die Ambivalenz von Nähe und Ferne zielt dabei auch auf die Frage von Gleichheit und Differenz von Fremdem und Gruppenmitgliedern ab, denn es ist eine "für alle soziologische Gestaltung unendlich wichtige psychologische Antinomie: daß wir einerseits durch das uns Gleiche, andererseits durch das uns Entgegengesetzte angezogen werden." (SOZ, 196) Der Effekt sei eine Identitätsstabilisierung, die "das Gefühl von Legitimierung unseres So-Seins" vermittelt (SOZ, 196). In der Soziologie des Fremden wurde diese Bestimmung durch Münkler und Ladwig als die Ambivalenz von "Furcht und Faszination" des Fremden formuliert (Münkler/Ladwig 1997, 26).

Wenn ein Fremder auf eine Gruppe trifft, wird diese Frage von Gleichheit und Differenz relevant. Dieser Abgleich kann dabei hinsichtlich unterschiedlicher Aspekte verschieden ausfallen: "Der Fremde ist uns nah, insofern wir Gleichheiten nationaler oder sozialer, berufsmäßiger oder allgemein menschlicher Art zwischen ihm und uns fühlen; er ist uns fern, insofern diese Gleichheiten über ihn und uns hinausreichen und uns beide nur verbinden, weil sie überhaupt sehr Viele verbinden" (SOZ 769). Die Wahrnehmung von Zugehörigkeit ist also weniger durch eine per se nationale Codierung zu verstehen, sondern kann ganz unterschiedliche Arten der Gruppenbildung betreffen. Diese Beschreibung von Nähe und Ferne ist das, was der in der Soziologie des Fremden häufig benannten Unterscheidung des Eigenen und des Fremden, die insbesondere Reuter (2002) sorgfältig erarbeitet hat, am nächsten kommt. Auch eine weitere Unterscheidung, die von Vertrautheit und Fremdheit, würde man bei Simmel am ehesten in diesem Gegensatzpaar finden (vgl. zu dieser Unterscheidung neben vielen anderen Münkler/Ladwig 1997).

Der Vorteil der nur *relativen* Bestimmung durch Nähe und Ferne bietet gegenüber der Modellierung durch dichotomische Begriffspaare die Möglichkeit einer "*Graduierung*" (SOZ, 717). Raumsoziologisch gewendet lautet nun die Frage, "welches Maß räumlicher Nähe oder räumlicher Entfernung eine Vergesellschaftung von gegebenen Formen und Inhalten entweder fordert oder verträgt" (SOZ, 717). Dies lasse sich nur an empirischen Phänomenen erweisen, prinzipiell gelte jedoch, so Simmel, "daß der Unterschied beider Verbindungen [der nahen und der distanzierten, S.E.] mehr relativ ist, als die logische Schroffheit des Gegensatzes von Beisammensein und Getrenntsein vermuten lässt" (SOZ, 716).

Zeigt sich also die Bestimmung von Nähe und Ferne im Verhältnis zum Fremden als relativ und v.a. als Gefühl, so ist damit die Perspektive der Gruppenmitglieder beschrieben. Diese finden sich jeweils nur konkret in historischen Formen der Realisierung. Simmel benennt es in diesem Exkurs nicht deutlich, angesichts seiner Soziologiekonzeption könnte man jedoch sagen: es ist die Aufgabe der Soziologie als exakte Wissenschaft, diese Realisierungen an empirischen Phänomenen herauszuarbeiten und zu beschreiben.

Erhellend für die Erklärung des dritten Aspekts der Ambivalenz, diejenige bezüglich des Dualismus von Außen und Innen, ist ein Vergleich mit der Figur des Armen, der Simmel denselben Status bezüglich des Drinnen- und Draußenseins zuschreibt, die sich an der zweiten Grundqualität des Raums und der Frage nach der Grenze von Einheiten kristallisiert. So sei ersichtlich, "daß sich der Raum für unsere praktische Ausnutzung in Stücke zerlegt, die als Einheiten gelten und – als Ursache wie als Wirkung hiervon – von Grenzen eingerahmt sind" (SOZ, 694). Grundsätzlich geht Simmel davon aus, dass Grenzen, wie andere räumliche Phänomene, Produkte von Formungen sind: "Die Grenze ist nicht eine räumliche Tatsache mit soziologischen Wirkungen, sondern eine soziologische Tatsache, die sich räumlich formt" (SOZ, 697). Diese Grenzziehung steht in Wechselwirkung mit der Bildung von Einheit einer Gruppe, denn sie hat diesbezüglich eine doppelte Funktion und Bedeutung, indem sie einerseits aus- und andererseits eingrenzt:

"So ist eine Gesellschaft dadurch, daß ihr Existenzraum von scharf bewußten Grenzen eingefaßt ist, als eine auch innerlich zusammengehörige charakterisiert, und umgekehrt: die wechselwirkende Einheit, die funktionelle Beziehung jedes Elementes zu jedem gewinnt ihren räumlichen Ausdruck in der einrahmenden Grenze" (SOZ, 694).

Diese zweite Grundqualität des Raumes zeige sich auf unterschiedlichen Ebenen. Simmel hebt hervor, dass der "Begriff der Grenze [...] in allen Verhältnissen von Menschen untereinander äußerst wichtig [ist], wenngleich sein Sinn nicht immer ein soziologischer ist" – soziologisch ist die Grenze unter der Maßgabe folgender These: Wo und wie eine soziale Grenze gezogen wird, erlaubt Rückschlüsse auf die Gestaltung der darin befindlichen Gruppe, ihre Wechselwirkungen und ihr Selbstverständnis. Die Grenze ist "nur die Kristallisierung oder Verräumlichung der allein wirklichen *seelischen* Begrenzungsprozesse" (SOZ, 697). Die Forderung an eine "angemessene sozialwissenschaftliche Grenztheorie", sowohl "den Gegenstand der Grenze [...]

\_

Die Metapher des Rahmens, der ein Gebiet eingrenze, wird von Gawoll (1995) ästhetisch gedeutet, wodurch sich eine Assoziation mit dem Bildrahmen herstelle. Hier ergibt sich eine subtile Verbindung zu der Figur des Weiblichen, sofern sie von Simmel mit einem Kunstwerk verglichen wird.

als Resultat spezifischer historischer und politischer Prozesse" zu betrachten, "zugleich aber auch als Produzentin einer eigenen sozialen Ordnung" zu interpretieren, wird von Simmel also bereits vorgezeichnet (Eigmüller 2016, 49).

Die Bedeutung dieser Beschreibung für den Fremden ist in diesem Sinne wiederum hinsichtlich der Perspektive der Gruppe und der soziologischen Perspektive unterscheidbar. Aus Sicht der Gruppe ist der Fremde ein Grenzüberschreiter, der das Außen noch nicht ganz abgestreift hat. Die soziologische Sichtweise dagegen lässt den Fremden als im Inneren der Gruppe befindliche Position begreifen, weil er eine "ganz positive Wechselwirkung" mit den Gruppenmitgliedern pflegt und deshalb aus dieser Beobachtungsperspektive zu der angemessenen Bildung der sozialen Einheit der Gruppe einbezogen werden muss. Dass auch diese soziologische Sichtweise keine Abspiegelung der Wirklichkeit, sondern eine aufgrund spezifischer Apriori entstandenen Konstruktion ist, wird deutlich, wenn man Simmels Theorie kennt. Insofern ist Simmel – obwohl er ein Vertreter der klassischen Soziologie des Fremden ist – nicht pauschal vorzuwerfen, dass er "die Tatsache" übersehen habe, "daß Gesellschaften keine nationalen In-Groups mit einheitlichen internen Strukturen sind." (Nassehi 1999, 192)

Für die Erhellung der soziologischen Perspektive ist Simmels Verweis auf die Figur des Armen erhellend. Dieser hat Simmel ein ganzes Kapitel in seiner *Soziologie* gewidmet. Er nimmt darin die ethische Fragestellung auf, wie sich die Relation von Pflicht und Recht soziologisch deuten lässt. <sup>102</sup> Rechte und Pflichten ergeben laut Simmel ebenfalls ein Gewebe: "Insoweit der Mensch als Sozialwesen gilt, entspricht jeder seiner Pflichten ein Recht anderer Wesen. [...] Da aber jeder auf [...] Verpflichtete auch ein irgendwie Berechtigter ist, entsteht ein Netzwerk hin- und hergehender Recht und Pflichten" (SOZ, 512). Dabei sei zwar das Recht das "tonangebende Element", die Pflicht ist für Simmel jedoch das logische "Korrelat" (SOZ, 512), so dass sie nur in ihrer wechselseitigen Bedingtheit verstanden werden können. An der "Armenunterstützung" findet dieses zunächst ethische Problem ein "empirisches Symbol" (SOZ, 513). Das Phänomen der Armenunterstützung kann sich dabei aus der Pflicht ableiten, wie durch den christlichen Imperativ, den Armen zu geben, oder aus dem Recht des Armen. Diese beiden Formen sind subjektiv insofern zu nennen, dass sie sich auf die je individuelle Pflicht oder das je individuelle Recht beziehen.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>102</sup> Diese Frage zieht sich wie ein roter Faden durch Simmels Soziologie, sie hat ihn bereits in früheren Schriften beschäftigt hat (vgl. u.a. EidM I, BseP, PhG).

Eine andere Form nimmt sie dagegen an, wenn die "Wohlfahrt des sozialen Ganzen die Armenunterstützung" fordert und zwar mit dem Zweck "den Armen nicht zu einem aktiven, schädigenden Feind der Gesellschaft werden zu lassen, um seine herabgesetzte Kraft wieder für sie fruchtbar zu machen, um die Degenerierung seiner Nachkommenschaft zu verhüten" (SOZ, 516). Dadurch erhält die "Armenpflege als Einrichtung eine höchst eigentümliche soziologische Konstellation" (SOZ, 517), da sie auf die Armen als die Individuen ausgerichtet ist, letztlich aber die Gesamtheit der Profiteur der Maßnahmen sein soll. "Das ganze Verhältnis von Pflichten und Rechten in Hinsicht seiner geht über seinen Kopf hinweg." (SOZ, 519) Armut wird damit zu einem Problem der Aufrechterhaltung sozialer Ordnung im praktischen Sinne, die das theoretische Problem der sozialen Ordnung aufruft. Armut ist nicht als Phänomen einfach gegeben – die soziologische Aufgabe stellt sich dadurch, die Konstitution und Bedingungen dieses Phänomens deutlich zu machen, die im Falle des Armen von Simmel auf Seiten der Gesellschaft verortet wird. "Armut ist für Simmel also eine gesellschaftliche Definition, genauer eine durch ein bestimmtes sozialstaatliches Handeln erzeugte Definition." (Dietz 1997, 16) Dies gilt ebenso für den Fremden, der sich für die Gruppenmitglieder als eine Problematisierung von Zugehörigkeit erweist. Wie bereits zitiert kann man sich dem Fremden hinsichtlich bestimmter Aspekte, z. B. des Berufs, nah ,fühlen', hinsichtlich anderer fern.

Für den Vergleich der Figuren des Armen und des Fremden ist dabei insbesondere relevant, dass auch der Arme zugleich im Innen und Außen der sozialen Einheit steht. Aus Sicht der Gesellschaft scheint der Arme in gewisser Weise außerhalb, aus soziologischer Sicht ist er allerdings in seiner Ambivalenz bezüglich des Innen und Außen der Gesellschaft anzuerkennen. <sup>103</sup>

"Es verhält sich ungefähr wie der Gruppenfremde, der zwar auch sozusagen materiell außerhalb der Gruppe steht, in der er sich aufhält; aber eben damit entsteht ein Gesamtgebilde, das die autochthonen Teile der Gruppe und den Fremden zusammen umfaßt, die eigentümlichen Wechselwirkungen dieses mit jenen schaffen die Gruppe im weiteren Sinne, charakterisieren den wirklich vorliegenden historischen Kreis. So ist der Arme zwar gewissermaßen außerhalb der Gruppe gestellt, aber dieses Außerhalb ist nur eine besondere Art der Wechselwirkung mit ihr, die ihn in eine Einheit mit dem Ganzen in dessen weitesten Sinne verwebt." (SOZ, 523)

\_

<sup>&</sup>lt;sup>103</sup> Vgl. zu Simmels Figur des Armen auch Coser 1992, 34-47. Auf diese N\u00e4he von Fremden und Armen geht Baumann (2006) mit seiner Figur der ,\u00fcberfl\u00fcssigen\u00e4 ein.

#### Der Händler und die Dimension des Nacheinander

Simmel wendet sich in dem *Exkurs über den Fremden* selbst nur kurz empirischen Phänomenen zu. Stattdessen illustriert er das Fremdsein an der Figur des Händlers. An ihr analysiert er zum einen, inwiefern sich die Figur des Fremden im Sinne seines Differenzierungstheorems in der Dimension des Nebeneinander sowie in der Dimension des Nacheinander beschreiben lässt. Im Nebeneinander kommt dabei Fremdsein als "Positionierungseffekt" (Reuter 2002) zum Ausdruck – welchen Platz kann der Fremde in der Gruppe einnehmen? In der Darstellung des Händlers nimmt Simmel jedoch auch seine Überlegungen zu den Dezentrierungseffekten und historischen Dynamiken durch Differenzierungsprozesse wieder auf. <sup>104</sup>

Zudem ist der Händler als Sozialfigur eng mit seinen Überlegungen zur Geldwirtschaft verknüpft, die Simmel in *Der Philosophie des Geldes* genauer darstellt und hier miteinbezogen wird, da sie das Verständnis der Figur des Fremden erweitert und mit Simmels Überlegungen zu der modernen Kultur zu verknüpfen erlaubt.

Der Händler wird von Simmel als Prototyp des Fremden beschrieben: "In der ganzen Geschichte der Wirtschaft erscheint der Fremde allenthalben als Händler" (DF, 765). Die Differenz des Fremden gegenüber den Gruppenmitgliedern zeichnet sich dadurch ab, dass er "in dem Anderen kein "Bodenbesitzer" ist (DF, 766). Wobei Simmel Boden nicht nur im Sinne des Territoriums verstanden wissen will, sondern neben der materiellen Komponente auch eine ideelle Bedeutung einbezieht. Vage spricht Simmel hier von einer "Lebenssubstanz" (DF, 766) – konkreter kann dies wohl als objektive Kultur benannt werden. Die Gruppe wird als fixierte, in sich geschlossene und an ihren Boden gebundene gezeigt, sei, so ist hinzuzufügen, "durch die verwandtschaftlichen, lokalen, beruflichen Fixiertheiten organisch verbunden" (DF, 766).

Der Händler bringt Produkte in eine Gruppe, die sie nicht selbst produziert – und tritt damit in Tauschbeziehungen mit den Autochthonen. Da Tausch eine der wichtigen Wechselwirkungen für Simmel darstellt, ist es die *Funktion* im Differenzierungsprozess, die den Händler für ihn interessant macht. Ist der Fremde bei ihm also zunächst in einer vormodernen Welt verortet, so meint dies, dass "ein räumlich enger Kreis seine Produkte austauscht" und es "keines Zwischenhändlers" bedarf (SOZ, 765). In diesen selbstgenügsamen, abgeschlossenen Wirtschaftskreisen wird der Fremde zum "Supernumerarius" (SOZ, 766), der in einen Kreis "dringt, in dem ei-

<sup>&</sup>lt;sup>104</sup> Dass Simmel sowohl Temporalität wie Räumlichkeit für eine Sozialtheorie wesentlich hält, betont Lawrence A. Scaff und weist Simmel damit eine Ausnahmestellung in der Soziologie zu. (vgl. Scaff 2008, 45).

gentlich alle wirtschaftlichen Positionen schon besetzt sind" (SOZ, 766). Dies kann als Konkretisierung der Beschreibung gelesen werden, dass der Fremde "Qualitäten, die aus [dem Kreis] selbst nicht stammen und stammen können, in ihn hineinträgt" (DF, 765).

Diese Formulierung Simmels hat bei einigen Interpret\*innen dazu geführt, seine Figur des Fremden als einen "Eindringling" (Reuter 2002, 83) zu charakterisieren. <sup>105</sup> Diese Bezeichnung führt negative Konnotationen mit sich, die sich vor dem Hintergrund der simmelschen Theorie jedoch nicht bestätigen lassen. Vielmehr ist es gerade die Störung der geschlossenen Kreise, die die Dynamik der Differenzierung zugleich antreibt und auszeichnet. Simmel beschreibt in der *Socialen Differenzierung* ausführlich, dass sozialhistorischer Wandel sich als eine Vergrößerung der Kreise beschreiben lässt, die zugleich zu der Einführung neuer Ordnungsprinzipien führen. Erst vor diesem Hintergrund ist Simmels Figur des Fremden in dem Vergleich des Fremden angemessen zu verstehen – und zeigt sich damit späteren Konstruktionen des Fremden vielleicht näher als man denkt, da sie eine strukturfunktionalistischer Beschreibungsweise nahesteht (vgl. dazu u.a. Nassehi 1999; Stichweh 2010; Reuter 2011).

Denn der Fremde lässt sich bei Simmel als Katalysator der Dezentrierung und der Dynamisierung zuvor eng verwobener Sozialgruppen interpretieren. Diese wird insbesondere dann von den Gruppenmitgliedern wahrgenommen, wenn der Händler sich an dem Ort "fixiert" (DF, 765), erst nun ist er im simmelschen Sinne ein genuin Fremder. Und erst in diesem Moment stellt sich die Frage nach der Stellung und der Position, die er in der Gruppe einnimmt. Er lebe nun vom Zwischenhandel, wird ein im buchstäblichen Sinne Element zwischen zwei Produzenten, die zuvor, so lässt sich rückschließen, in direktem Austauschverhältnis standen und damit in direkter Wechselwirkung.

Der Differenzierungsprozess selbst ist ein doppelter Prozess, denn er bewirkt zugleich sowohl eine "Annäherung bisher getrennter Kreise" (SOZ, 792), als auch eine Distanzzunahme von zuvor Nahen. Diese Prozesse der Umordnung des sozialen Gebildes können durch Institutionalisierungen – oder, im simmelschen Sprachgebrauch, durch Organe – geschehen (vgl. dazu auch Kapitel 3.4). Diese Organe führen jedoch nicht zu einer Desintegration, sondern zu einer Reorganisierung der Einheiten, die letztlich eine Verstärkung der Kohäsion bedeutet. Der Fremde tritt auf als Katalysator der sozialen Beziehungen des Tausches. Erinnert sei an Simmels Herleitung des Werts (vgl. Kapitel 3.5): das Begehren eines Menschen verweist ihn auf das, was ein anderer Mensch hat und dadurch treten sie in die Wechselwirkung Tausch. Der Fremde nun

-

<sup>&</sup>lt;sup>105</sup> In einem späteren Artikel revidiert Reuter diese Einschätzung, indem sie schreibt: "`der simmelsche Fremde ist integriert und bewirkt Integration" (Reuter 2011, 153).

schiebt sich, so Simmel, zwischen die beiden Tauschenden und kann das Begehren des einen auch in Abwesenheit des anderen erfüllen – auch zeitverzögert. Er löst damit die unmittelbare Wechselwirkung auf, schafft jedoch vielfältige neue. "Das Einfügen eines neuen Organs, das sich zwischen die primären Elemente schiebt, bewirkt, wie so oft das Meer zwischen den Ländern, nicht Trennung, sondern Verbindung." (SOZ, 612)<sup>106</sup> Der Händler verhilft zu einer Systematisierung der Tauschbeziehungen, die in direktem Tausch "offenbar sehr unbeholfen und unvollkommen" sind (SOZ, 611). Sobald ein Händler dazwischentritt, "wird offenbar der gesamte Zusammenhang der Gruppe ein unvergleichlich engerer und kräftigerer" (SOZ, 611f.). Dadurch wird der Fremde zu einem Medium soziohistorischen Wandels, indem er Tauschverhältnisse institutionalisiert und zu ihrer Objektivierung beiträgt. Organe wie Institutionen zeichnen sich dadurch aus, dass durch ihre "Benutzung der Einzelne Zwecke erreichen kann, zu denen sein bloß persönliches Können niemals zureichen würde." (PhG, 262)

Der *dynamisierende* Aspekt des Fremden ergibt sich bei Simmel aus der Metapher der "Beweglichkeit" (DF, 766). Die Metapher der Beweglichkeit bezieht sich also nicht nur auf Mobilität im Raum, sondern wird von Simmel ebenso als eine Disposition des sozialen Handelns bzw. Verhaltens gekennzeichnet. Der "schlechthin Bewegliche kommt gelegentlich mit *jedem* einzelnen Element [in der Gruppe, S.E.] in Berührung" ohne sich notwendigerweise dauerhaft mit ihm zu verbinden. Der Handel und die ihm zugeordnete Figur des Händlers sei ein Gebiet, in dem diese Disposition von Vorteil, geradezu gefordert sei. Während den "Urproduzenten" von Simmel nur ein geringer Handlungsspielraum im buchstäblichen Sinne zugesprochen wird, erlaube der Handel "unbegrenzte Kombinationen", mit ihm können "Erweiterungen und Neuerschließungen" geleistet werden (SOZ, 766). Darin sieht Stichweh "vermutlich die eigentliche Leistung des Fremden bei Simmel", dass er nämlich "der Kombinatorik dessen, was bisher in diesem Kulturkreis die Summe aller Bedarfe war, etwas Neues hinzufügt und für dieses Neue einen Bedarf erzeugt." (Stichweh 2018, 205)

Eine Potenzierung erfahre diese Disposition in dem "Geldgeschäft", das eine neuartige Kombination von Nähe und Ferne fundiert. Die Verwendung von Geld enthebt den Händler von der Bürde, Güter von Ort zu Ort zu bringen, Geldhandel bedarf nicht unbedingt des Ortswechsels und des Wanderns und erleichtert auch den Zwischenhandel, sobald sich Geld als Mittler von

\_

<sup>&</sup>lt;sup>106</sup> In der *Philosophie des Geldes* heißt es ähnlich: "Es werden also die Wechselwirkungen unter den primären Elementen selbst, die die soziale Einheit erzeugen, dadurch ersetzt, daß jedes dieser Elemente für sich zu dem darüber oder dazwischen geschobenen Organe in Beziehung tritt" (PhG, 209).

Warentausch etabliert hat. Diese Passagen verweisen eindeutig auf Überlegungen in der *Philosophie des Geldes*. Hier erfährt der Fremde – insbesondere die Version des Händlers – unter diesem Gesichtspunkt und hinsichtlich der Entwicklung und Durchsetzung der modernen Geldwirtschaft eine ausführlichere Behandlung. Da die *Philosophie des Geldes* vor der *Soziologie* erschien, handelt es sich bei dem Exkurs um eine spätere Version – die Argumentation bezüglich der Differenzierung und des Händlers als vermittelnde Instanz im Tausch ist in weiten Teilen die gleiche, ein Blick auf die Darstellungen in der *Philosophie des Geldes* bietet jedoch einen weiteren Aspekt, der im Exkurs latent bleibt: Der Fremde als Protoyp moderner Vergesellschaftung.

#### Der Fremde und die Durchsetzung der Geldwirtschaft

Den Fremden unter ökonomischen Aspekten zu behandeln, war zu Simmels Zeit durchaus nicht ungewöhnlich, so stellt u.a. auch Sombart den Fremden in einen Zusammenhang mit der Wirtschaft:

"Unausgesetzt während des europäischen Mittelalters und in größerem Umfange noch in den späteren Jahrhunderten verlassen Familien ihren angestammten Wohnsitz, um in einem anderen Lande ihren Herd zu errichten. Und das sind gerade diejenigen Wirtschaftssubjekte, die wir in zahlreichen Fällen als die Begründer und Förderer kapitalistischer Organisationen ansprechen müssen." (Sombart 1928, 885)

Wenn Simmels Darstellung im Rahmen des Differenzierungstheorems dieser Beschreibung ähnlich zu sein scheint, ist sie dennoch differenzierter und wiederum von Ambivalenzen geprägt, die in einigen Aspekten im Folgenden aufgezeigt werden sollen.

In der *Philosophie des Geldes* wird der Händler insbesondere im Zusammenhang mit Geld und der Durchsetzung der Geldwirtschaft besprochen. Im Vordergrund steht auch hier die soziale Funktion des Händlers (vgl. auch Müller-Funk 2016, 150). In dieser Monographie untersucht Simmel das Geld als "Symbol" der sozialen Wirklichkeit und verwendet es als einen Gegenstand, um die zentrale These seines Relativismus auszuformulieren, dass die Moderne der Tendenz unterliegt, dass Substanzen in Funktionen aufgelöst sowie das Absolute in Relatives verwandelt wird (vgl. Kapitel 3.5). Das Geld stehe dabei in der Wechselwirkungsform des Tauschens "zwischen den Tauschobjekten", wie der Händler "zwischen den tauschenden Subjekten steht" (PhG, 211). Die Funktionen des Händlers und des Geldes sind insofern komplementär. "Wie der Händler die verkörperte Funktion des Ausgetauschtwerden." (PhG, 211) Eine weitere Ähnlichkeit zwischen dem Geld

und dem Händler ergibt sich aus dem, dass sie beide charakterisierende Merkmal der Beweglichkeit sind. Geld erfüllt seine Funktion als Geld erst, wenn es ausgetauscht wird.

"Es ist nichts als Träger einer Bewegung, in dem eben alles, was nicht Bewegung ist, völlig ausgelöscht ist, es ist sozusagen actus purus; es lebt in kontinuierlicher Selbstentäußerung aus jedem gegebenen Punkt heraus und bildet so den Gegenpol und die direkte Verneinung jedes Fürsichsein." (PhG, 714)

Insofern gebe es kein "deutlicheres Symbol als das Geld" für "den absoluten Bewegungscharakter der Welt" (PhG, 714). Umgekehrt gelte jedoch genauso, dass einzelne Geldsummen ihre Funktion nur ausüben können, weil ihr Wert durch allgemeine Übereinkunft der Gesellschaftsmitglieder abgesichert wird. Diese Garantie liefert also die Gesellschaft. Es ist "die Festigkeit und Zuverlässigkeit der sozialen Wechselwirkungen, gleichsam die Konsistenz des Wirtschaftskreises, die die Auflösung der Geldsubstanz vorbereiten" (PhG, 204).

Die Geldwirtschaft geht zugleich damit einher, dass eine Versachlichung stattfinde, indem eine höhere Vergleichbarkeit hergestellt werde. Die Werte werden *objektiv* gültig (vgl. Kapitel 3.5). Wenn jedes Objekt mit einem Geldwert belegt werden kann, zählten statt der *qualitativen* Differenzen von Objekten nur noch *quantitative* Summen. Dadurch, dass das "Prinzip der Sachlichkeit gegenüber dem der Persönlichkeit" größeres Gewicht erhält (PhG, 377), ergeben sich laut Simmel Freiheitsräume. "Der Fremde ist also der prototypische Träger einer gesellschaftlichen Moderne, die darin besteht, dass alle gesellschaftlichen Bestände neu und anders kombiniert werden können und dies immer wieder in jeweils anderer Form wiederholt werden kann, also eine unbegrenzte Kombinatorik ist." (Stichweh 2018, 205) Bezüglich der sozialen Differenzierung zeige sich eine ähnliche Tendenz. So werden einige Effekte der Differenzierung als durchaus positiv bewertet:

"Freiheit und Bindung verteilen sich gleichmäßiger, wenn die Sozialisierung statt die heterogenen Bestandteile der Persönlichkeit in einen einheitlichen Kreis zu zwingen, vielmehr die Möglichkeit gewährt, daß das Homogene aus heterogenen Kreisen sich zusammenschließt" (SOZ, 489).

Dass eine Entfernung von dem Nahen und eine Annäherung an die Ferne möglich werden, entspricht deshalb einer Freisetzung der Individuen aus traditionellen Bindungen, die beengend sein können und erlauben ein höheres Maß an Individualisierung. Im Geldverkehr zeigt sich "die große zentralisierende Tendenz der Neuzeit, die ihrer gleichzeitig individualisierenden in keiner Weise widerspricht: beides sind vielmehr die Seiten *eines* Prozesses, einer schärferen Differenzierung, einer neuen Zusammenfassung der der Gesellschaft und der dem eignen Subjekt zugewendeten Seiten der Persönlichkeit." (PhG, 223)

In diesem Zusammenhang kommt Simmel auf die Situation der Juden zu sprechen, die er ebenfalls im Exkurs andeutet. Dort heißt es: "Das klassische Beispiel gibt die Geschichte der europäischen Juden." (DF, 766), in der *Philosophie des Geldes* legt Simmel eine ausführlichere Argumentation vor, die die Ambivalenzen des Geldhandels ausführen.

Die Geldwirtschaft biete eine größere Offenheit, denn weil Geld ein allgemeines Äquivalent ist, "nimmt es Jeder von Jedem" (PhG, 284). Dieser fast demokratisierende zu nennende Effekt der Geldwirtschaft dient Simmel zur Erklärung, dass die Geldwirtschaft eine größere Offenheit für Fremde habe als traditionell orientierte Gruppen. "Vom Gelderwerb als solchem kann man, weil eben alle möglichen Wege gleichmäßig zu ihm führen, am wenigsten jemanden prinzipiell ausschließen" (PhG, 281), so dass Fremde hier Betätigungsfelder finden können. Der Handel und das Geldgeschäft gewähre ihnen Chancen, "die dem Vollberechtigten, bzw. dem Einheimischen auf spezielleren, sachlichen Wegen und durch persönliche Beziehungen zugängig sind" (PhG, 286).

Die Anweisung von Juden auf das Geldgeschäft machte sie zum Ziel von Ressentiments, Simmel weist jedoch darauf hin, dass es gerade der Geldbesitz ist, der Juden zugleich besonders vulnerabel für Enteignungen mache und sie "ein so besonders gesuchtes und fruchtbares Ausbeutungsobjekt" werden konnten. Geld lässt sich "schnell, einfach und verlustlos" mit Beschlag belegen (PhG, 284). Die Freiheit, die die Geldwirtschaft gewährt, gleicht deshalb Machtverhältnisse nicht einfach aus, sondern kann sich als ambivalent erweisen. "Derselbe von aller spezifischen Bedingtheit gelöste Charakter, der das Geld den Juden in ihrer Pariastellung zum geeignetsten und am wenigsten versagbaren Erwerbszwecke machte, ließ es auch zum geeignetsten und unmittelbarsten Anreiz werden, sie auszuplündern" (PhG, 285). Nun waren es nicht immer Juden, die in höherem Maße in reine Geldgeschäfte involviert waren, wie Simmel anhand anderer Beispiele belegt. Das "Entscheidende" für die Ambivalenz von Freiheit und Vulnerabilität "ist hier das soziologische Verhältnis zwischen einer großen Gruppe und einzelnen, ihr fremd gegenüberstehenden Individuen" (PhG, 288).

Die Verbindung von Geld und Fremden kann dabei einen verstärkenden Effekt auf die Zuweisung von Fremdheit und das Ressentiment gegen Fremde haben. So sei der "Haß auf die Finanzhäuser", die das reine Geldgeschäfte repräsentieren, zugleich fremdenfeindlich motiviert: "[E]s war der Haß des nationalen Empfindens gegen das Internationale, der Einseitigkeit, die sich ihres spezifischen Wertes bewußt ist, und sich dabei von einer indifferenten, charakterlosen Macht vergewaltigt fühlt, deren Wesen ihr im Fremden als solchem personifiziert wurde" (PhG, 289). Diese indifferente, charakterlose Macht sei eben die Objektivität, die Differenzen, die

außerhalb ihrer Logik liegen, verschwinden lasse. Es ist dies die Objektivität des Sozialen, die Simmel anspricht – eine Analogie findet er jedoch auch in der Objektivität der Erkenntnis. Denn Intellektualität sei ebenso objektiv und rücksichtslos gegenüber individuellen Differenzen. Der Haß auf die Finanzhäuser oder Sphäre in diesem Aspekt "ganz der Aversion der konservativen athenischen Volksmasse gegen den Intellektualismus der Sophisten und des Sokrates, gegen diese neuen, unheimlichen Machtmittel des Geistes, das, neutral und herzlos wie das Geld, seine aller überlieferten Schranken spottende Macht zuerst so oft im Niederreißen zeigte" (PhG, 289). Die Objektivität ist der Begriff, in dem sich bei Simmel die Geldwirtschaft und die Intellektualität vereinen. Mit der Versachlichung als Prinzip gehe, so Simmel, eine "prinzipielle Wendung der Kultur zur Intellektualität" (PhG, 171) einher. Objektivität ist für Simmel zugleich der Ort der Indifferenz, die sich in der Geldwirtschaft durch die Vergleichbarkeit aller Werte mit Hilfe von Geldquanten, im Bereich des Geistigen und des Wissens durch die Ablösung von individuellen Interessen herstellt. Das Individuelle ziehe sich aus diesen Bereichen zurück, so dass die allgemeinen Gemeinsamkeiten immer größer werden, das Individuelle immer individueller. In Kapitel 3.5 ist bereits dargestellt worden, dass diese Diskrepanz von Simmel auch als eine zwischen der subjektiven und objektiven Kultur bezeichnet und analysiert wird. Die Tragödie schließlich ergebe sich nicht zuletzt daraus, dass die Persönlichkeit von Menschen irrelevanter werde. Die "Persönlichkeit ist vielmehr als bloßer Träger einer Funktion oder einer Stellung so gleichgültig, wie die des Gastes in einem Hotelzimmer" (PhG, 395).

Mit der Durchsetzung der Geldwirtschaft löst sich die *distinkte* Figur des Fremden, so Simmel, tendenziell auf. Den Fremden "in jenem alten Sinne gibt es eben heute nicht mehr" (PhG, 290). Mit der Ausweitung der Bedeutung der Geldwirtschaft habe sich seine Form der Wechselwirkung verallgemeinert – und damit falle der "Gegensatz, der in dieser Hinsicht zwischen den Einheimischen und den Fremden bestand" (PhG, 290) fort. Nun gelte für alle: "Der indizierte Partner für das Geldgeschäft – in dem, wie man mit Recht gesagt hat, die Gemütlichkeit aufhört – ist die uns innerlich völlig indifferente, weder für noch gegen uns engagierte Persönlichkeit" (PhG, 291).

## 4.2.2 Der Fremde – Subjektivität und Objektivität

Der Raumbegriff Simmels eröffnet noch eine weitere Perspektive, die tiefer in Simmels Theorie hineinführt. Denn der Hinweis auf Kant bedeutet bei Simmel stets, dass man Aufmerksamkeit auf den Prozess der *Formung* richten muss, den er als grundlegend für die Produktion von Sozialordnung und Wissensordnung ansieht. Bisher stand der Fremde im Rahmen der Raumsoziologie im Vordergrund, im Folgenden soll die epistemologische und sozialphilosophische Seite der Formung im Vordergrund stehen. Daraus ergibt sich eine Sichtweise auf den Fremden, die in soziologischen Analysen und Darstellungen dieser simmelschen Figur bisher nicht beachtet wurde. Aus der in dieser Studie gewählten Orientierung auf Relationismus und Relativismus lässt sich deshalb die Analyse schärfen.

Bezüglich der Formung wurde an früherer Stelle in dieser Arbeit (vgl. Kapitel 3.4) festgestellt, dass man bei Simmel die *soziologische Formung* mit Hilfe der Unterscheidung von Inhalt und Form von der *sozialen Formung*, die die Lebenswelt prägt und von den vergesellschafteten Subjekten mit Hilfe sozialer Apriori durchgeführt wird, unterscheiden kann. Beide Formungen sind Tätigkeiten der Subjekte, bilden aber verschiedene Perspektiven und liefern deshalb verschiedene Bilder der Wirklichkeit. Während die soziologische Perspektive nach den Formen fragt, die sich durch ein Verfahren der Abstraktion aus der Mannigfaltigkeit der sozialen Phänomene herauskristallisieren lässt, <sup>107</sup> wird die Wissensordnung der Mitglieder einer Gruppe oder Gesellschaft durch verschiedene soziale Apriori gebildet. Die Apriori verweisen auf die erkenntnistheoretische Perspektive Simmels, die im Folgenden bezüglich des Fremden untersucht werden sollen.

#### Die Subjektivität des Fremden

Um die Frage der Subjektivität des Fremden zu klären, ist zunächst festzustellen: sie ist eine Konstruktion, wobei Simmel in dem Exkurs insbesondere die Konstruktion durch die Gruppenmitglieder interessiert, die dem Fremden unterschiedliche Zugehörigkeiten zuweisen oder absprechen und dies über die Frage regeln, ob sie Gemeinsamkeiten mit ihm haben oder nicht und damit über die Nähe oder Ferne des Fremden entscheiden. Ein anderes Verfahren zur Klärung der Zugehörigkeitsfrage findet sich am Ende des Exkurses angedeutet. Hier stellt Simmel den Modus der Differenzziehung durch *Kategorisierung* fest, die die Gruppe gegenüber dem Fremden vornimmt. Die von Simmel als eine bezüglich einer "Gruppenbildung" nur schwach wirksamen Gemeinsamkeit Mensch-Sein biete eine "Spannung zwischen nah und fern", die sich

\_

<sup>&</sup>lt;sup>107</sup> Interessanterweise verwendet Simmel in der Darstellung dieses Verfahrens selbst wieder eine Analogie aus dem Räumlichen, indem er die Formbildung der Soziologie mit der der Geometrie in Beziehung setzt (vgl. Kapitel 3.4).

darin niederschlage, dass das Nicht-Gemeinsame "zu besonderer Betonung" gebracht werde. Diese Differenzen seien jedoch "nichts Individuelles", sondern finde in einer Weise statt, in der der Fremde zu einem Vertreter einer anderen Gruppe gemacht werde. Simmel nennt die Beispiele der "Land-, Stadt-, und Rassefremden", deren "fremde Herkunft" als ein Zuordnungskriterium verwendet werde und die "Fremden auch eigentlich nicht als Individuen, sondern die Fremden eines bestimmten Typus überhaupt empfunden" und handlungsleitend werden (DF, 770).

Die Ambivalenz des Fremden wird zu einem Merkmal zusammengekürzt, das den Fremden fixiert – seine *Uneindeutigkeit* wird durch die "Autochthonen" in eine *Eindeutigkeit* der Zugehörigkeit zu einer fremden Gruppe umgewandelt. Ein Beispiel findet Simmel in einer mittelalterlichen Judensteuer, die die Abgaben nicht anhand des Vermögens festlegte, sondern darauf beruhte, "daß der Jude seine Position als *Jude* hatte, nicht als Träger bestimmter sachlicher Inhalte" (DF, 770). Die individuellen Unterschiede, hier in Form von Vermögen und Einkommen, beeinflussen die Abgaben nicht, so dass unter Umständen arme als Juden Klassifizierte die gleichen Abgaben zu zahlen hätten wie reiche. In dieser Illustration, die kaum weiter ausgeführt wird, ergibt sich insofern eine andere Konstellation als zuvor, da der Fremde nun nicht als ein Einzelner der Gruppe gegenübertritt, sondern mehrere Fremde zu einer sozialen Kategorie zusammengefasst werden und so Fremdsein eine Abgrenzung zwischen Gruppen herstellt.

Diese Annäherung an den Fremden scheint einem Diskurs über Fremde entgegenzukommen, die sich mit Exklusions- und Inklusionsverhältnissen auf Grundlage der Zuschreibung 'fremd' beschäftigt. Hier handelt es sich um "kategoriale Differenzpostulate", die im Zuge diskriminierungskritischer Theorien zentral gesetzt worden sind (vgl. Kerner 2009). Bei Simmel stellen sie nur einen besonderen Fall von Fremdheit dar. Zu einer Kritik einer solchen Vorgehensweise, die Stereotypisierung des Fremden und dessen Reduktion auf ein das die Differenz fixierendes Merkmal aus der Vielheit möglicher 'Einordnungen', kommt Simmel innerhalb des Exkurses nicht. Vorurteilsbildung wird hier zunächst nur konstatiert.

Die Typisierung wird von Simmel ausführlich in dem Exkurs *Wie ist Gesellschaft möglich* behandelt, das nach den sozialen Apriori fragt, die die Menschen mitbringen, um die Wirklichkeit als Gesellschaft wahrzunehmen. (vgl. Kapitel 3.3) In diesem Zusammenhang taucht der Fremde und der Arme in Bezug auf das zweite Apriori auf. Denn er deutet hier bereits an, dass es "Typen" gebe, deren "soziologische Bedeutung sogar in ihrem Kern und Wesen dadurch fixiert ist,

daß sie von der Gesellschaft, für die ihre Existenz bedeutsam ist, grade irgendwie ausgeschlossen sind: so bei dem Fremden, bei dem Feinde, bei dem Verbrecher, sogar bei dem Armen" (SOZ, 51).

Typisierung ist bei Simmel ein Verfahren in der Bildung von Subjektivität, das als Produkt des Erkennens dargestellt wird. Die Wechselwirkungen mit anderen beruht auf der Konstruktion des Anderen – und des eigenen Selbst. In diesem Verfahren wird nicht das Gewebe der Vorstellungen zu Grunde gelegt, sondern Simmel stellt hier die Fragmentiertheit des Wissens heraus. Die Persönlichkeit, der "tiefste Individualitätspunkt" (SOZ, 48) wird von Simmel hier dem Bereich des Unwissbaren zugeordnet, das notwendigerweise im Dunkeln bleibt. Das Wissen des eigenen Selbst wird von ihm als ebenso konstruiert angesehen wie das Wissen um den Anderen, denn beide beruhen auf der Herstellung von Einheit aus einer Mannigfaltigkeit, wobei letztere niemals umfassend begriffen werden kann. Das "Fragmentarische", das ein Mensch aus der Begegnung mit anderen in Erfahrung bringen kann, wird erst durch den "Blick des Andern" (SOZ, 49) zu einer Einheit des Subjekts.

Es handelt sich hierbei um einen spezifischen Begriff von Typusbildung, der nicht einfach bedeutet, Ähnlichkeiten festzustellen. Die Versämtlichung von Subjekten aufgrund ähnlicher Eigenschaften bildet bei Simmel keinen Typus in diesem Sinne. Wenn in historischen Untersuchungen von "den Griechen" in der Schlacht von Marathon gesprochen wird, sei dies nicht eine Typusbildung, denn der "eigentliche Sinn dieser Begriffskategorie ist kein sozialer, denn ihre Pointe liegt in keiner Wechselwirkung, keiner praktischen Verwebung und funktionellen Einheit der Vielen" (WSP, 361). Es handele sich lediglich um eine "bloße Multiplikation einer nur an Individuen konstatierbaren Erscheinung" (WSP, 360), die er explizit aus der soziologischen Betrachtungsweise ausschließt. Eine in seinem Sinne soziologische Kategorie entsteht nicht aus der Feststellung "einer numerisch vielfachen Gleichheit", sondern erst aufgrund einer "dynamisch-funktionellen Verwebung" (WSP, 360). Diese Aussage korrespondiert eindeutig mit seiner Betrachtung von Gruppen und Vergesellschaftung: eine Gesellschaft sei eben mehr als die Summe ihrer Teile, sie ist vielmehr die Summe der Wechselwirkungen. Eine reine *Addition* von Individuen ergebe laut Simmel noch keinen Typus – für die Bildung von Typen sei die Reflexion auf die Apriori, die diese zustande bringen, zu reflektieren.

Darin liegt ein weiteres mögliches kritische Moment an der Kategorisierung von Fremden als "Stadt-, Land- oder Rassefremden": es scheint sich um eine Kategorienbildung zu handeln, die auf einer bloßen Addition beruht. Diese Kategorisierung kann gar mit einer "Tragik" einherge-

hen, "wenn zwar die Gruppe das Maß begrenzt, in dem sie ein Individuum sich zurechnet, innerhalb dieses letzteren aber keine entsprechende Begrenzung stattfindet, sondern es sich von sich aus *ganz* dahin gehörig fühlt, wo ihm nur eine partielle Zugehörigkeit eingeräumt wird." (SOZ, 700)

Anders als bei der Figur des Weiblichen steht die Individualität des einzelnen Fremden im psychologischen Sinne für Simmel also gar nicht zur Frage. Konsequent wird er als ein Typus behandelt, der aus soziologischer Sicht über seine "spezifische Form der Beziehung" zur Gruppe und den Gruppenmitgliedern definiert wird. <sup>108</sup> Damit gehen freilich auch blinde Flecken einher: der Fremde erscheint als unpersönlich – seine Sicht auf die Gruppe wird von Simmel nur nicht thematisiert. <sup>109</sup>

#### Die Objektivität des Fremden – Der Fremde als eine Figur des Dritten

Abschließend soll noch eine Bestimmung des Fremden betrachtet werden: Die Objektivität des Fremden. Simmel konstatiert im Exkurs, dass die "Objektivität des Fremden" sich aus der "Beweglichkeit" (DF, 766) ergebe. Die Konstellation der Gegenüberstellung von Bodenbesitzern und den hinzukommenden Fremden finde hierin einen anderen Ausdruck, die sich ebenfalls in der Ambivalenz von Nähe und Ferne erfassen lasse. Denn Objektivität bezeichne "nicht etwa einen bloßen Abstand und Unbeteiligtheit, sondern ein besonderes Gebilde aus Ferne und Nähe, Gleichgiltigkeit und Engagiertheit" (DF, 767). In höchst verdichteter Form wird mit dem Topos der Objektivität seine erkenntnistheoretischen Überlegungen auf den Punkt gebracht, die das komplizierte Verhältnis von Subjektivität und Objektivität betreffen.

"Objektivität ist keineswegs Nicht-Teilnahme, – denn diese steht überhaupt jenseits von subjektivem und objektivem Verhalten – sondern eine positiv-besondre Art der Teilnahme – wie Objektivität einer theoretischen Beobachtung durchaus nicht bedeutet, daß der Geist eine passive tabula rasa wäre, in die die Dinge ihre Qualitäten einschrieben, sondern die volle Tätigkeit des nach seinen eigenen Gesetzen wirkenden Geistes ist" (DF, 767).

Objektivität wird eindeutig als eine Praxis beschrieben, die die Produktion von Wissen betrifft. Dass der Geist keine tabula rasa sei, sondern aktive Tätigkeit, verweist auf den Begriff der

\_

<sup>&</sup>lt;sup>108</sup> Simmels Typusbildung unterscheidet sich damit vom Werkzeug des Idealtypus von Max Weber (vgl. zu den Unterschieden in Simmels und Webers Konzeptionen ausführlich Gerhardt 2001), aber auch dem Begriff der Typisierung, der durch Alfred Schütz (Schütz/Luckmann 2003, 116-123) entworfen und durch Peter Berger und Thomas Luckmann weiterentwickelt wurde (Berger/Luckmann 2007, 58-62, 77-79).

<sup>109</sup> Genau diese Perspektive prägt allerdings die Konzeption des Fremden bei Alfred Schütz (vgl. Schuetz 1944).

Formung: Erkennen ist keine bloße Abspiegelung der Welt und der Gegenstände, sondern eine Produktion von Wissen auf Grundlage spezifischer Apriori.

In geradezu emphatischer Weise stellt Simmel einen Zusammenhang zwischen der Objektivität und der "Freiheit" her: "der objektive Mensch ist durch keinerlei Festgelegtheiten gebunden, die ihm seine Aufnahme, sein Verständnis, seine Abwägung des Gegenüber präjudizieren würde" (DF, 767). Simmel scheint dem Fremden damit ein *epistemisches Privileg* gegenüber den Autochthonen einzuräumen – er kann aufgrund seiner spezifischen Distanz zu den Selbstverständlichkeiten der Gruppe eine "Vogelperspektive" einnehmen und deshalb das Geschehen in der Gruppe "vorurteilsloser" (DF, 767) betrachten. Hier wird die Umkehrung der Perspektive deutlich, denn es wird betrachtet, welche Sicht der Fremde auf die Gruppe hat – er ist ein aktiver Partizipant der Gruppe.

Es ist diese Objektivität, die den Fremden unter Umständen für die Rolle des Richters attraktiv machen kann. Sie bieten sich besonders für die Rolle des Richters an, so Simmel, eben weil sie nicht in verwandtschaftlichen und anderen mit persönlichen Verpflichtungen einhergehende Beziehungen mit den im Konflikt verwickelten Gruppenmitgliedern stehen. Sie seien nicht "von der Wurzel her [...] festgelegt" und "von der Befangenheit in Familieninteressen und Parteiungen frei" (DF, 767). Während der fremde Richter Repräsentant einer der möglichen "dominierenden Stellungen der Gruppenfremden" darstellt, enthält die Ungebundenheit des Fremden ebenso "gefährliche Möglichkeiten" (DF, 767). Er sei historisch häufig zum Sündenbock für politische Unruhen gemacht worden, indem von den Angegriffenen behauptet worden sei, die Aufständischen hätten "eine Aufreizung von außen her" erfahren. Hier werden Fremde als "fremde Sendlinge" und "Hetzer" imaginiert. In einer Fußnote notiert Simmel, dass der Zweck einer fiktiven Beschuldigung von Sendlingen und Hetzern durch die Herrschenden darin bestünde, sich selbst zu exkulpieren, indem sie einen möglichen realen Grund für den Aufstand negieren.

Simmel streitet nun gar nicht ab, dass es solche Fälle geben kann, er bezeichnet sie vielmehr als eine "Exaggerierung der spezifischen Rolle des Fremden", der in der Tat "als der Freiere, praktisch und theoretisch" angesehen werden kann, denn "er übersieht die Verhältnisse vorurteilsloser, mißt sie an allgemeineren, objektiveren Idealen und ist in seiner Aktion nicht durch Gewöhnung, Pietät, Antezedentien gebunden" (SOZ, 767). Fremdsein kann somit auch durch Bedingungen geschaffen werden, die – wie bei dem Armen – nicht durch die *äußerliche* Beweglichkeit und Mobilität des Fremden bedingt sind. "Innere Feinde" seien insofern analog zu

der Figur des Fremden interpretierbar, dass sie sich im Inneren der Gruppe, aber auf Distanz befinden.

Aufgrund dieser Positionierung des Fremden sowohl im Innen wie im Außen macht ihn zu einer Figur der Ambivalenz und zu einer Figur des Dritten: Er transzendiert die Unterscheidung von Innen/Außen, steht im Jenseits von Freund/Feind, von Eigenem/Fremden. Dabei ist Alterität ist zunächst eine zweiwertige Relation: "Die Zweiheit von Selbst und Anderem bildet die Grundlage der Sozialität, eine soziale Beziehung wird jedoch erst durch die Figur des Dritten konstituiert – ein triadisches Sozialmodell, das ursprünglich auf Georg Simmel zurückgeht." (Sander 2012, 41)

Zugleich ist der Fremde jedoch gerade aufgrund seiner Objektivität von anderen Figuren des Dritten unterschieden, die in anderen Zusammenhängen in Simmels soziologischen Untersuchungen auftauchen. Dort ist der Dritte unter dem Aspekt der Selbsterhaltung der Gruppe wichtig, seine Anwesenheit kann dabei konfliktsteigernde oder deeskalierende Effekte aufweisen – ein Konkurrenzverhältnis zum Beispiel wird immer auch durch die Existenz eines Dritten bestimmt (vgl. SK; Hessinger 2010). Die Objektivität des Fremden dagegen ließe sich als ein Verweis auf das Gebiet des Erkennens, bzw. der Intellektualität insgesamt verstehen. Intellektualität ist für Simmel wiederum enge mit der Geldwirtschaft verknüpft, denn beide tragen das Merkmal der Indifferenz, d.h. jener Gleichgültigkeit gegenüber Differenzen, die das Geld ausmachen. Streng genommen ist dies aber nicht korrekt: auch die Sicht des Fremden ist historisch und kulturell gebunden – auch er ist in gewissem Sinne 'engagiert' und seine Erkenntnisse über die Gruppe, in die er eintritt, von spezifischen Apriori geprägt. Es ist eine Kritik an Simmels Figur des Fremden, dass er diese Gebundenheit nicht markiert, wenn sie doch bereits in seiner methodologischen Konzeption angelegt und in seinen frühen Kritiken ausführlich behandelt werden (vgl. Kapitel 3.1).

In dieser besonderen Hinsicht erscheint die Figur des Fremden insofern mit dem Soziolog\*en verwandt, dass sie beide eine besondere Sichtweise auf die Gruppe haben, in der sie sich befinden und so quasi von einer Position im Inneren der Gruppe eine Perspektive einnehmen können, als ob sie sich (noch) im Außen befinden. Damit verbunden ist die Hoffnung, über die Konstruktion des Fremden etwas über das Eigene herauszufinden. Während das Normale, das Selbstverständliche regelmäßig weniger explizit ausgearbeitet wird, sondern es die 'Anderen' sind, die einer genauen Beschreibung, Analyse und Bewertung unterzogen werden, erlaubt die Analyse des Fremden zugleich eine Rückwendung des Blicks auf das Eigene. So führt auch Stichweh dies als eine von zwei möglichen Universalisierungen der Figur des Fremden bei

Simmel: Dann wäre er Teil "einer sozialen Epistemologie und man würde 'den Fremden' paradigmatisch als die Form gesellschaftswissenschaftlicher Erkenntnissuche begreifen. Der Fremde würde dann für alle jene sozialen Rollen stehen, die die Gesellschaft von innen heraus so verstehen, als würden sie sie von außen beobachten" (Stichweh 2018, 207).

Letztlich läuft diese Konstruktion darauf hinaus, dass der Fremde nicht nur selbst als Figur der Ambivalenz erscheint, sondern ihm darüber hinaus von Simmel eine besondere Sensibilität für die Ambivalenz von Erkenntnissen zugewiesen werden kann: In seiner Wissensordnung vereinigen sich verschiedene Perspektiven auf die Welt und Sachverhalte. Ist der Händler "das die verkörperte Funktion des Austausches" (PhG, 211), so ist der Fremde in generellerer Form die "verkörperte Funktion des Relativismus", da ihm seine soziale Position ermöglicht, die Kontingenz der jeweiligen Wissensordnung in besonderer Weise zu erfassen.

# 4.3 Zusammenfassung: Differenz und Ambivalenz und die Figuren des Anderen

Wie gezeigt wurde, folgen Simmels Figuren des Weiblichen und des Fremden sehr unterschiedlichen Konstruktionslogiken. Zwar wendet Simmel bezüglich beider Figuren die gleichen theoretischen Instrumente an – sowohl die Gewebemetapher wie das Differenzierungstheorem, Überlegungen zur Geltung des Wissens und die Instanz eines Dritten sind in beiden präsent, jedoch liefern sie sehr divergente Ergebnisse.

In der Figur des Weiblichen zeichnet sich ab, dass die Relation von Männlichkeit und Weiblichkeit in eine Differenz vereindeutigt wird. Diese Differenz wird als ein Dualismus konstruiert, der dem Modus eines *Entweder-Oder* entspricht und damit eine strikte Abgrenzung zwischen Männlichkeit und Weiblichkeit betreibt, die keine Verflüssigung oder Fluidisierung erlaubt. Dies ist zeitgenössisch dominant – bei Simmel lässt sie sich daraus erklären, dass er die Gattungsreproduktion als die Grundlage aller Geschlechterfragen annimmt.

Das Differenzierungstheorem, um es erneut zu wiederholen, umfasst bei Simmel zwei Dimensionen, die des Nebeneinander und die des Nacheinander. Es dient ihm dazu, Individualisierung und Gruppenbildung im Nebeneinander als ein dynamisches Geschehen zu kennzeichnen, das durch Wechselwirkungen generiert wird. In der Dimension des Nacheinander sollen die Arten und Weisen der Individualisierung und der Gruppenbildung als historisch gebunden und wandelbar aufgezeigt werden. Die historische Tendenz dieses Prozesses ist, dass sich aus einem

Zustand der homogenen Undifferenziertheit einer Gruppe durch Heterogenisierung und die Ausbildung individueller Differenzen eine neue Art und Weise der Gruppe als Einheit ergibt. Diese Einheit höherer und späterer Stufe, wie Simmel sie bezeichnet, ist durch ein hohes Maß an Individualisiertheit ihrer Mitglieder gekennzeichnet.

Das Differenzierungstheorem in der Dimension des Nebeneinander erscheint bei Simmel bezüglich der Figur des Weiblichen, wie anhand der *Psychologie der Frau* aufgezeigt, um eine jeweils geschlechtsspezifische psychische Konstitution zu erklären. Während die weibliche Psyche als undifferenziert dargestellt wird, sei die der Männer differenziert, so Simmel. Da Differenzierung für ihn zugleich das Zeichen fortgeschrittener Differenzierung und insofern eine höhere Stufe anzeigt, enthält diese Qualifizierung der Frauen als undifferenziert eine Temporalisierung: Frauen befänden sich im Zustande des *Noch-nicht*. Zugleich werden Frauen in diesem Stadium fixiert, denn diese Undifferenziertheit sei keine Frage, der mit formaler Bildung beizukommen wäre. Sie wird von Simmel als ein Merkmal und eine inhärente Eigenschaft von Frauen definiert. Dass Simmel dabei von Differenziertheit statt von Differenzierung spricht, ist insofern bedeutsam, als es die Eliminierung der Dynamik des Differenzierungsprozesses anzeigt.

Die Dynamik der Differenzierung zieht sich durch Simmels Werk und wird in späteren Schriften von der Frage nach Individualisierung und Gruppenbildung auf den Komplex der Kultur übertragen: "Kultur ist der Weg von der geschlossenen Einheit durch die entfaltete Vielheit zur entfalteten Einheit", heißt es in *Der Begriff und die Tragödie der Kultur* (BTK). In Simmels späteren Schriften wird diese Neufassung erneut auf die Geschlechterdifferenz angewendet und den Frauen bzw. der Weiblichkeit das Verbleiben im früheren Zustand zugeschrieben. Das "weibliche Prinzip" stellt Simmel als das der Zentriertheit, des Seins, und der Geschlossenheit als ungestörte Einheit dar, die nicht in die Dynamiken der Kulturentwicklung eingelassen ist (vgl. RuA, 211). Sie sind damit der "Tragödie der Kultur" entzogen, die Simmel aus der Dynamik und der Konfliktivität zwischen dem prozesshaften Subjektiven und den objektiven Formen erklärt.

Wie bereits dargestellt wurde, ergibt sich damit das theoretische Problem, dass Simmel seine Begriffe verdoppeln muss – es gebe eine weibliche und eine männliche Subjektivität sowie eine weibliche und männliche Objektivität, der er in den Essays zur *Weiblichen Kultur* nachgeht. Dort findet er den weiblichen Bereich der objektiven Kultur im Haus und in der Hauswirtschaft. Diese habe wiederum selbst jedoch einen eher subjektiven Charakter, da sie keine bleibenden und allgemeinen Kulturwerte und kein "substantielles Resultat" herstellten, sondern "im Flusse

und Wechsel momentaner Ansprüche" (WK I, 174) vergehe. Frauen befinden sich dementsprechend in einem ,Indifferenzzustande' der einem Zustand vor der Differenzierung entspreche. Sowohl das Differenzierungstheorem als auch seine Kulturtheorie zeigt sich als ein dreiwertiges Modell. Zum einen wird, wie erwähnt, von Simmel eine historische Entwicklung von einem frühen Zustand der einfachen Homogenität über einen Zwischenzustand der Heterogenität hin zu einer Vielfalt, die dennoch ein 'harmonisches Ganzes' bildet, angenommen. Beschreibt dies die Dimension des Nacheinander, wird von Simmel auch in der Dimension des Nebeneinander stets als eine dreiwertige Konstellation beschrieben. Aus den Wechselwirkungen, die die Relationen zwischen zwei Elementen erfassen, bildet sich stets ein Drittes: die Einheit des Individuums und die Einheit der Gruppe (vgl. SD), die Einheit der Form (vgl. SOZ) oder die Objektivität, die sich aus den jeweiligen Prozessen und Relationen emanzipiert und verselbständigt. In Simmels Geschlechtermodell sind die Frauen in beiden Dimensionen von der Position des Dritten ausgeschlossen – sie verbleiben eben im Noch-nicht und in der Kategorie des Subjektiven. Dies erkennt Simmel in Das Relative und das Absolute im Geschlechter-Problem als Ergebnis historischer Prozesse sowie als ein Machtverhältnis an, stellt dies allerdings nicht in Frage, sondern bestätigt den Anspruch des Männlichen auf diese dritte Kategorie durch metaphysische Argumente. Simmel fällt damit hinter seine eigenen Ansichten zurück, denn noch in der nach den Geschlechterschriften erschienen Kurzform seiner Soziologie, den Grundfragen der Soziologie, wird die Metaphysik als das unsichere Fundament markiert – dass die Metaphysik keine Begründung liefern könne, hatte er bereits in seinen frühen Schriften ausführlich argumentiert.

Dementsprechend ergibt sich ein etwas anderes Bild, sobald sich Simmel der empirischen Wirklichkeit zuwendet, wie anhand der *Soziologie* gezeigt wurde. Simmel hält zwar an einer strikten Geschlechterdifferenz fest, die sich für ihn aus der Notwendigkeit der physiologischen Selbsterhaltung der Gattung ergibt, enthält sich jedoch metaphysischer Fixierungen. Unter der Fragestellung, inwiefern Formen der Vergesellschaftung, die die Geschlechterbeziehungen betreffen, mit Hilfe der Form-Inhalt-Unterscheidung erläutert werden können, werden Geschlechterverhältnisse als historisch wandelbar aufgezeigt, die er als gebunden als das jeweilige soziale Apriori sichtbar macht. Es ist die 'Erfindung' der Kategorie Frau, die durch einen Wandel der Sozialordnung (bei Simmel im Besonderen durch einen ökonomischen) angeregt und unterstützt wird, dann jedoch auf die Produktion der Sozialordnung zurückwirkt, denn es ergeben sich neue Konstellationen und neue Formen der Vergesellschaftungen, die die bisherige selbstverständliche Gleichsetzung von Weiblichkeit und Privatheit, Männlichkeit und Öffentlichkeit

irritieren und damit diese zuvor als Selbstverständlichkeit auftretende Geschlechterordnung transparent zu machen verhilft.

Simmel selbst fängt diese Irritation mit Hilfe metaphysischer und essentialisierender Überlegungen ein – sowie mit einer Zuweisung der Frauen an die Natur, die konkret in der mystischen Überhöhung der Mutterschaft sowie in dem Symbol der Wurzel zum Ausdruck kommen. Auch dass die Natur nicht als *Begründung* für soziale Phänomene verwendet werden sollte, hatte er bereits in früheren Schriften dargelegt und selbst bezüglich der Geschlechterfrage anfänglich – nämlich in seiner Rezension von Hippels Schrift *Über die bürgerliche Verbesserung der Weiber* (JF) verteidigt.

Die Figur des Fremden zeigt sich dagegen in stärkstem Kontrast. Anstatt der *Differenz* des Fremden steht durchgängig die Relation des Fremden zur Gruppe im Vordergrund und für Simmel ergibt sich als vorrangige Aufgabe zu beschreiben, inwiefern der Fremde Teil einer Gruppe oder einer Gesellschaft ist. Die Differenz des Fremden wird mithin nicht in einen Dualismus eingespannt, sondern als Ambiguität gekennzeichnet, die sich in einem *Sowohl-als-Auch* manifestiert – der Fremde ist sowohl 'gelöst' und mobil als auch 'fixiert' und im Begriff sesshaft zu werden, er befindet sich sowohl *in* der Gruppe als auch *außerhalb*, ist sowohl nah als auch fern. Im Gegensatz zu der Konstruktion des Weiblichen wird die Uneindeutigkeit seiner Situation betont und damit die Komplexität der Frage nach Zugehörigkeit aufgezeigt.

In der Dimension des Nebeneinander wird dabei für Simmel nicht wie bei der Bestimmung von Weiblichkeit die psychische Konstitution das tragende Charakteristikum, sondern die soziale Position, die er einnimmt. Diese Kategorie der Position ist bei Simmel eng verbunden mit seiner Perspektive, die davon bestimmt ist, dass ein *soziologischer* Begriff des Raumes diesen nicht als "Behälter" auffassen darf, sondern ihn als *Produkt* sozialer Beziehungen verstehen muss. Entsprechend seiner Kant-Interpretation wird Raum als eine Bedingung des Sozialen aufgefasst, der aber erst durch Prozesse der Formung für Menschen sinnstiftend wird, d.h. durch die Herstellung einer Raumordnung, die auf "lebendigen Wechselwirkungen", aber auch auf Wissen über diese Ordnung beruht. In seiner Diskussion der Grenze wird dies in besonderem Maße deutlich: Grenzen, so Simmel, müssen als sozial produziert aufgefasst werden – so wird zunächst ein Bereich definiert, der als zusammengehörig definiert wird (z.B. eine Stadt oder ein Staat), der dann gegebenenfalls eine Materialisierung erhält (z.B. Stadtmauern oder Grenzzäune). So entsteht erst ein Innen, das durch die Abgrenzung nach Außen als solches sichtbar wird und Zugehörigkeit zu der jeweiligen Gruppe, Gesellschaft oder auch eine Nation markiert.

Zugleich macht Simmel jedoch deutlich, dass Raumordnungen und damit verbundene Grenzziehungen nicht notwendigerweise an die materialisierte Form des 'Bodens' geknüpft sind, vielmehr sind Raumordnungen – wie die Gesellschaft – immer auch eine 'Wissenstatsache': Zugehörigkeit wird aufgrund von Kategorisierungen verliehen, die die Gruppenmitglieder gelernt haben, und die sich nicht aus außerhalb des Soziokulturellen liegenden Sachverhalten begründen lassen. Ein 'Gefühl der Nähe' kann deshalb auch mit im geographisch-räumlichen Sinne 'Fernen' bestehen (zum Beispiel mit Angehörigen einer national oder sogar international auftretenden Organisation, in der man Mitglied ist, oder Menschen, die denselben Beruf an anderen Orten ausüben, mit der entfernt wohnen Familie). In diesem Zusammenhang fungiert die Figur des Fremden bei Simmel als eine Art Gegenprobe, die seine Annahmen über diese soziologische Hypothese zu reflektieren erlaubt: Der Fremde als einer, der Grenzen überschreitet, ist von besonderem Interesse, weil er die Pluralität von Zugehörigkeitszuschreibungen aufzudecken erlaubt.

Innerhalb der simmelschen Programmatik verweist der Fremde deshalb in besonderem Maße auf den Begriff der Apriori, denn jede Zugehörigkeitszuschreibung ist von einem solchen abhängig. Die Gruppe nimmt aufgrund von Kategorisierungen und Typisierungen Zuschreibungen von (Nicht-)Zugehörigkeit vor, wie bei dem Fremden aus einer anderen Stadt, einem anderen Land oder einer anderen Ethnizität – dies ist Produkt der Formung, die bereits auf der Ebene der Lebenswelt vorgenommen wird. Dabei können auch Widersprüchlichkeiten entstehen: Weil Zugehörigkeiten plural sind – jedes Individuum Mitglied verschiedener "sozialer Kreise" ist – wird jede Vereindeutigung der Nichtzugehörigkeit des Fremden nur unter der Bedingung möglich, eine dieser Kategorien zu verabsolutieren. Menschen anderer Nationen sind nur dann nicht-zugehörig zu einer Gruppe oder Gesellschaft, wenn andere Möglichkeiten, sich zur gleichen Gruppe zu zählen (wie z.B. der Beruf, das gleiche Hobby oder durch Steuerzahlungen das Funktionieren der Gesellschaft zu sichern), ignoriert werden.

Simmel hält es deshalb für den fruchtbarsten Ansatzpunkt, davon auszugehen, dass der Fremde als Element der Gruppe oder Gesellschaft angesehen werden muss – er ist sozusagen in das Gewebe eingewebt (ebenso wie der Arme übrigens). Der Fremden steht in Wechselwirkung mit der Gruppe, so dass Fremdsein mit Simmel als eine spezifische Form der Beziehungsgestaltung angesehen werden muss. Das Interessante an der Konstruktion des simmelschen Fremden liegt darin, dass er konsequent die Position des Dritten repräsentiert. Dies deutet sich konkret in dem Verweis auf die Rolle des Richters an, wird jedoch von Simmel ausgebaut zu einer Position der Objektivität. Der Fremde sei imstande, sich über das Gewebe der Gruppe zu erheben, was ihm

der in der Gruppe verortet ist, zugewiesen wird, ist insofern betonenswert, weil es nicht einem Blick "von Außen" das epistemische Privileg zuweist, sondern einen Blick aus der Position eines in spezifischer Weise am Geschehen Beteiligten. Diese wird gerade *jenseits* der Differenz konstruiert, indem der Fremde eine *Ambivalenz* in jeglicher Hinsicht zugewiesen wird – er repräsentiert den Modus des *Sowohl-als-Auch*, als derjenige, der sowohl gelöst als auch fixiert, sowohl Außen wie Innen, sowohl nah wie fern ist. Ambivalenz meint bei Simmel mehr als Ambiguität (vgl. Baumann 2000). Er ist nicht der "Unentschiedene", sondern derjenige, der sich über dichotomisch konstruierte Gegensätze hinweghebt und damit in die Position des Dritten erhoben wird.

Auch wenn es bei Simmel implizit bleibt, lässt sich daraus leicht eine Aufgabe für die soziologische Forschung ableiten: Es muss darum gehen, die Apriori, die die Menschen im Alltag anwenden, um Fremde zu typisieren und zu kategorisieren, nicht nur zu suspendieren, sondern sie zu explizieren und damit zum *Gegenstand* von Forschungen zu erheben. Auf diese Weise wird der Unterschied von sozialen und soziologischen Apriori deutlich: Während erstere die Lebenswelt der Menschen prägen und für die Bestimmung von (Nicht-)Zugehörigkeit wie selbstverständlich angewendet werden, muss das Vorhandensein von Wechselwirkungen der Ausgangspunkt für die Soziologin sein zu fragen, wie diese Beziehungen gestaltet sind und welche Effekte sie nach sich ziehen.

In der Dimension des Nacheinanders, die der des Nebeneinanders im Differenzierungstheorem beigestellt ist, konzentriert sich Simmel weniger auf die Positionierung des Fremden im Innen oder Außen der Gruppe, als vielmehr auf die Funktion, die er im historischen Differenzierungsprozess einnimmt. Er fragt nach der Rolle des Fremden im historischen Wandel, wobei er feststellt, dass sich das Fremdsein als Modus der Lebensführung tendenziell universalisiert. Entsprechend seiner These, dass in der Moderne das Individuelle individueller wird und das Allgemeine allgemeiner, verlieren alte Bestimmungen von Menschen als "Ortsfremde" an Bedeutung – der wandernde Händler als Prototyp des Fremden ist schon zu Simmels Zeiten eher ein Relikt der Vergangenheit. Die moderne Lebenswelt ist vielmehr davon geprägt, dass sich Fremdheit als Qualität der Beziehungsführung generalisiert und die Weisen der Vergesellschaftung verändert hat. In diesem Zusammenhang konzentriert sich Simmel auf die Makroperspektive, im Gegensatz zu der Mikroperspektive, die den *Exkurs über den Fremden* dominiert. Damit wird deutlich, wie facettenreich die Figur des Fremden bei Simmel ist und welche Fruchtbarkeit das Konzept der Wechselwirkungen hinsichtlich der Möglichkeit ist, es zu skalieren.

Wiederum stellt Simmel dabei eine verbreitete Selbstverständlichkeit 'auf den Kopf': Ihm zufolge ist dieses Phänomen keineswegs eine Gefahr für den gesellschaftlichen Zusammenhalt, sondern zeigt den Effekt, dass sich die soziale Kohäsion verstärkt, weil sich die Wechselwirkungen in Form von Abhängigkeiten von anderen – auch Entfernten – gerade angesichts der sich entwickelnden Globalisierung der Wirtschaft verstärken. In dieser Betrachtung verschwindet der Fremde in der Moderne tendenziell als *distinkte* Figur, es scheint fast, als gehöre er der Vergangenheit an – und damit auch die hohe Bedeutung, die gruppenmäßige Zugehörigkeit in einer früheren Zeit spielte. Sachlichkeit und *Indifferenz*, die durch die Geldwirtschaft befördert werden, wird zu einer Qualität des modernen Menschen, so Simmel. Unbesprochen bleibt dabei, dass auch in der durchgesetzten Geldwirtschaft weiterhin Zuweisung von Fremdheit an der Tagesordnung sind und vielfach geschehen.

Hinsichtlich des Differenzierungstheorems ist mithin die Figur des Fremden völlig anders situiert als die Figur des Weiblichen, denn es handelt sich bei seiner Art der Indifferenz um ein ganz anderes Phänomen als das der *Undifferenziertheit*, die Simmel dem Weiblichen zuspricht. Während das Weibliche von Simmel insofern jenseits der Differenzierung situiert wird, als es noch nicht in den Prozess der Differenzierung eingetreten ist und es seiner Argumentation nach auch nicht eintreten wird, ist die Figur des Fremden jenseits der Differenzierung in dem Sinne, dass er traditionelle Zugehörigkeitskategorien transzendiert und in gewissem Sinne nicht mehr dieser speziellen Differenzierung unterworfen ist. Das Weibliche wird dagegen als das Andere fixiert, ihm wird die Bildung einer eigenen Welt zugewiesen und diese ist in sich geschlossen. Die Exterritorialisierung der Weiblichkeit wird von Simmel mithin nicht nur hinsichtlich der – seines Erachtens sogar vielleicht zu Recht – männlich dominierten objektiven Kultur zementiert, sondern auch theoretisch betrieben, indem sie ihm nur als nachträgliche Hinzufügung möglich erscheint. Dagegen ist die Figur des Fremden von ihm unter der Maßgabe der sozialen Inklusion betrachtet, die Exklusionen reflektiert und einen Weg eröffnet, ihnen eine alternative Sicht entgegenzustellen, und auch theoretisch ist die Figur des Fremden sozusagen gut integriert, indem er als Katalysator weiterer sozialer Integration dargestellt wird.

Die Empirie nimmt Simmel bezüglich keiner der beiden Figuren in den Blick. Simmels Konstruktion der beiden Figuren, wie sie sich in seinem Werk finden, haben deshalb ihre Fallstricke und Leerstellen.

## 5. Fazit und Ausblick

Im Mittelpunkt dieser Studie standen die Denkfiguren des Relationismus und Relativismus, wie sie von Georg Simmel entworfen wurden. Dabei zeigt sich, dass sie sich wie rote Fäden durch sehr verschiedene Etappen seines Denkens ziehen. Deshalb wurde für diese Studie eine Herangehensweise gewählt, die ich als *problemzentrierte* Rekonstruktion bezeichnet habe. Das Problem, das Simmel mit Hilfe seines Relationismus und Relativismusbegriffs immer wieder neu umkreist, ist: wie kann die Soziologie Wissen von der sozialen Wirklichkeit produzieren, wenn die Beobachtenden gleichzeitig Teil dieser Wirklichkeit sind? Wie kann die Gültigkeit von Wissen legitimiert werden, wenn man mit Kant davon ausgeht, dass man die 'Dinge an sich' nicht erkennen kann?

So wurden in Kapitel 2 zunächst die Impulse vorgestellt, die bei Simmel selbst dieses Problem erst entstehen ließen. Seine sehr frühen Schriften zeigen eine deutliche Auseinandersetzung mit Kant. Insbesondere dessen erkenntnistheoretische Überlegungen wurden hier vorgestellt, da sie einen grundlegenden Baustein für Simmels Relativismus lieferten: den Begriff des Apriori, der für Simmel insbesondere im Zusammenhang mit der Frage nach der Wissensproduktion relevant ist. Zugleich wird in diesen sehr frühen Schriften deutlich, dass Simmel sich sowohl mit dem derzeit stark diskutierten Philosophen und Soziologen Herbert Spencer beschäftigte, sowie mit einem heute fast vergessenen Strang der Völker- resp. Sozialpsychologie, der durch Moritz Lazarus repräsentiert ist. Diese frühen Auseinandersetzungen werden in der jüngeren Simmel-Forschung kaum thematisiert, so dass diese Erschließung der Einflüsse durch Spencer und Lazarus einen Beitrag zu einer neuen Perspektive auf Simmels Denken liefern können. So unterschiedlich Spencers Evolutionstheorie und Lazarus' Völkerpsychologie auch sind, stellen sie für Simmel wichtige Inspirationen dar, weil sie sich der theoretischen Entdeckung der Dynamiken des Sozialen und dessen historischer Genese verschrieben hatten.

Diese Impulse verdichteten sich bei Simmel zu zwei Perspektiven, die seine eigenen soziologischen und später kulturtheoretischen Theoretisierungen durchziehen: die historisch-genetische und die erkenntnistheoretische. Um Simmels Frage zu beantworten, bedarf es dabei einer Verschränkung dieser beiden Perspektiven, denn Wissen ist eine Praxis, die historisch gebunden ist und jede Praxis, die die soziale Wirklichkeit gestaltet, ist an Wissen geknüpft. Diese Einsicht erarbeitet er zentral in zwei seiner frühen Schriften, der Einleitung in die Moralphilosophie und der ersten Version der Probleme der Geschichtsphilosophie, die den Auftakt des 3. Kapitels darstellen. Er wendet sich damit zwei Subdisziplinen der Philosophie zu, die ihren Blick explizit

auf empirische Phänomene richten – und findet in beiden Ansätzen keine befriedigende Antwort. Sie verhelfen ihm jedoch zu einer Präzisierung und leiten damit seinen Einstieg in die Soziologie ein. In den folgenden Unterkapiteln wurden drei verschiedene Ausgestaltungen der Fassung des Problems der Verwicklungen von Sozial- und Wissensordnung vorgestellt, wobei sich zeigte, dass Simmel bereits in seiner frühesten Schrift, Über sociale Differenzierung den für ihn zentralen Begriff der Wechselwirkungen erarbeitete. Für die explizit soziologische Betrachtungsweise unterwarf er diesen Begriff einer weitergehenden erkenntnistheoretischen Reflexion, die ihn zu seinem "methodischen" Prinzip der Inhalt-Form-Unterscheidung führte, die er explizit als Verfahren der Soziologie reserviert wissen will. In einem dritten Schritt entwarf er schließlich eine Kulturtheorie, die den Wechselwirkungsbegriff zwar nicht mehr in den Vordergrund stellt – jedoch auf dessen Grundgedanken beruht.

Relationismus verweist auf die Beziehungen, dies manifestiert sich in einer immer wieder auftauchenden Metapher des Gewebes bei Simmel. Relativismus, so konnte gezeigt werden, ist dabei eine Denkfigur, die mit dem Relationismus nah verwandt, jedoch nicht deckungsgleich ist. Relativismus ist ein epistemologischer Begriff, der, so wurde im Zwischenfazit gezeigt, sich durch eine Position des Dritten auszeichnet.

In Kapitel 4 dieser Arbeit wurden die zunächst theoretisch erarbeiteten Denkfiguren des Relationismus und Relativismus anhand zweier Gegenstände in Simmels Werk konkretisiert – wie zeigt sich Simmels Relationismus und Relativismus, wenn sie in einer Analyse angewendet werden? Es wurden für die Beantwortung dieser Frage zwei Figuren des Anderen ausgewählt, die Figur des Fremden und die Figur des Weiblichen. Beide werden von Simmel mit einer hohen Relevanz ausgestattet. So stelle die 'Grundrelativität' der menschlichen Gattung diejenige zwischen Weiblichkeit und Männlichkeit dar. Der Fremde wird von Simmel als Prototyp der *modernen* Subjektivität entworfen. In den Konstruktionslogiken dieser Figuren im Hinblick auf Simmels Anwendung von Relationismus und Relativismusbegriffe zeigen sich große Diskrepanzen, die zusammengefasst werden, um im letzten Abschnitt auf weiterführende Fragen und mögliche Anschlüsse einzugehen.

Die leitende Kategorie bezüglich der Figur des Weiblichen ist die der *Differenz*, da Simmel bezüglich der Geschlechter von einem Dualismus zwischen Weiblichkeit und Männlichkeit ausgeht, der nicht transzendiert werden kann. In den frühen Schriften fasst Simmel diese Differenz als eine im Grade der Differenziertheit, die vor dem Hintergrund seines eigenen Differenzierungstheorems zu einer Charakterisierung des Weiblichen, das im Modus des *Noch-nicht* 

verhaftet sei. In späteren Schriften zeigt sich eine Parallelisierung von Subjektivität und Objektivität und dem Geschlechterdualismus. Dem Weiblichen wird dabei die Subjektivität, dem Männlichen die Objektivität zugeschrieben, so dass eine Gegenüberstellung im Modus des *Entweder-Oder* erfolgt. Dadurch entstehen Aporien und theoretische Inkohärenzen, die Simmel nicht zu lösen vermag. Die Position des Dritten wird von Simmel bezüglich der Geschlechter thematisiert und durchaus machtanalytisch gedacht – die Männlichkeit zeige sich zugleich als ein Relat der Geschlechterrelation *und* als Repräsentant des Allgemein-Menschlichen, als dritte Position. Simmel unterlässt es jedoch, dies kritisch zu wenden, vielmehr schlägt er den Weg in die Metaphysik ein, so dass seine Beschreibung in der Stabilisierung androzentrischer Kultur und Sozialordnung mündet. In seinen soziologischen Schriften dagegen, zeigt Simmel eine andere Herangehensweise, indem er den Begriff der Formung auf Geschlechterbeziehungen und -verhältnisse bezieht. Dies erlaubt ihm, die Produktion von Geschlechterbeziehungen und -verhältnisse deskriptiv zu analysieren.

Im Gegensatz dazu ist die Figur des Fremden eine der *Ambivalenz* und der *Objektivität*. Die Figur des Fremden ist durch Simmel als eine konstruiert, die sich Dualismen und dichotomischen Vereindeutigungen veweigert, er repräsentiert in vielerlei Hinsicht einen Modus des *Sowohl-als-Auch*. Der Fremde wird darüber hinaus von Simmel als eine Figur des Dritten konstruiert, der eng mit Objektivität assoziiert wird. Indem Simmel den disktinkten Fremden als eine historische Figur kennzeichnet und eine tendenzielle Universalisierung von Fremdsein in der durchgesetzten Geldwirtschaft konstatiert, entgeht ihm allerdings wiederum, die Figur des Fremden unter Aspekten der Macht zu betrachten.

Wie sich zeigt, sind die Konstruktionslogiken auch innerhalb der Figuren divergierend. Simmels doppelte Perspektive der historisch-genetischen und der erkenntnistheoretischen, sowie seine daraus für die Soziologie entwickelten Begriffe Differenzierung und Formung ergeben Verkreuzungen und z.T. Widersprüche, die zu einer weiteren Ausarbeitung anregen sollten. Simmels differenzierungstheoretischer Ansatz, der eng mit seinem Konzept der Wechselwirkung verknüpft ist, ist zwar ein nützliches Werkzeug hinsichtlich der Dezentrierung von substanziellen Einheiten. Darin ist jedoch eine modernisierungstheoretische Sicht angelegt, die von einer zunehmenden Differenzierung ausgeht und als Erbe der Evolutionstheorien mit einem Begriff von Differenzen operiert, der eine Hierarchie in sich trägt, weil das Differenziertere das Höherwertigere repräsentiert. Besonders deutlich wird dies in dem Modus des *Noch-nicht*. Eine

konsequenter auf die Epistemologie ausgerichtete Überarbeitung des simmelschen Relationismusbegriff, der zudem zu dem dreiwertigen Modell des Relativismus erweitert wird, könnte helfen, diesen Brüchen zu begegnen.

Zugleich könnten die Analysen, die bezüglich des Fremden und des Weiblichen geleistet worden sind, in einen fruchtbaren Austausch mit solchen Theorien gebracht werden, die mit dem Begriff Relationismus arbeiten. Nicht die Figuren selbst, nicht die Ergebnisse der Analysen Simmels eignen sich dafür, sondern gerade die Reibungen, Spannungen und Brüche, die darin sichtbar werden, könnten inspirierend sein. Dies verweist auf zwei Themenfelder: die Geschlechter- resp. Genderforschung sowie die (post)koloniale Soziologie.

In den letzten Jahrzehnten hat sich im Zuge der Überwindung eines differenzzentrierten Ansatzes eine rege Debatte in der Geschlechterforschung ergeben, die sich auf relationale Analysen stützt (vgl. u.a. Becker-Schmidt/Knapp 2000). Insbesondere in der Intersektionalitätsdebatte erscheinen Anschlüsse möglich und fruchtbar. Intersektionalität geht auf die Rechtswissenschaftlerin Kimberley Crenshaw zurück (vgl. u.a. Crenshaw 1991), die in einem Beitrag das Problem benennt, dass dualistische Differenzzuschreibungen Erfahrungen der Diskriminierung aufgrund verschiedener Kategorisierungen in der Rechtspraxis dazu führt, dass mehrfach diskriminierte Menschen kein Recht erfahren. Davon ausgehend entspann sich eine Diskussion um die Tragfähigkeit und Methodologisierung dieser theoretischen Einsichten, die u.a. das Konzept von Gender als interdependenter Kategorie hervorbrachten (vgl. Walgenbach et. al. 2012), das sich explizit auf die Metapher des Gewebes bezieht und die Verwobenheit von Identität in unterschiedlichen differenzorganisierenden Kategorien betont. Dieser Ansatz geht zwar konstruktivistisch vor, könnte aber in epistemologischer Hinsicht präzisiert werden. Simmels ausführliche erkenntnistheoretische Reflexion könnte hierbei helfen.

Eine weitere Anschlussstelle bietet die feministische bzw. geschlechtersensible Epistemologie, deren Beginn bis in die 1970er Jahre zurückreicht (vgl. u.a. Villa 2013). Diese widmete sich explizit der Frage, inwiefern Wissensordnungen vergeschlechtlicht und androzentrisch sind und wie dies zu untersuchen ist. Im Rahmen der sog. Science Wars wurde auch der Relativismusvorwurf wieder laut – an dieser Stelle böte sich an, die hier entwickelten Theorien in einen Dialog mit Simmels Epistemologie zu setzen. Insbesondere Donna Haraway, die explizit einen Relativismusvorwurf gegenüber den *science studies* ausspricht, selbst jedoch einen quasi-wissenschaftlichen Vorschlag macht, der Simmels Denkfigur des Relativismus in vielem ähnlich ist und ebenfalls auf Relationismus rekurriert, könnte vielversprechend sein.

Relationismus ist zudem ein Begriff, der gerade in der (post)kolonialen Theorie Aufschwung erlebt (vgl. u.a. Go 2016) – und durch die hier vorgeschlagene Trennung von Relationismus und Relativismus profitieren könnte. In der (post)kolonialen Theorie ist eine Kritik an modernisierungstheoretischen Ansätzen ein gut etabliertes Thema, das auf das Problem des Modus des *Noch-nicht* verweist und dies als Eurozentrismus aus- und nachweist. So wurden in diesem Forschungsfeld solche Ansätze durch Konzepte wie z.B. "entangled modernities" (Randeria 2002) ersetzt, in dem wird die Gewebemetapher explizit aufgerufen, um die wechselseitigen Bedingtheiten der Wissens- und Sozialordnungen in der kolonialen Situation aufzuzeigen. Mit Hilfe solcher Konzepte könnte Simmels Konzept geschärft werden – andererseits könnte Simmels vielfältige und facettenreiche philosophische Reflexion wiederum einen Beitrag zu diesem Forschungsfeld liefern.

## Literaturverzeichnis

# Siglen zu Georg Simmel:

- GSG: Georg Simmel Gesamtausgabe. 24 Bde., 1989-2015 hrsg. v. Otthein Rammstedt, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- BML1880: "Brief an Moritz Lazarus, 6.8.1880". In: Briefe 1880-1911, bearb. u. hrsg. v. Klaus Christian Köhnke. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2005 (= GSG 22). S. 9.
- BML1894: "Brief an Moritz Lazarus, 5.10.1894". In: Briefe 1880-1911, bearb. u. hrsg. v. Klaus Christian Köhnke. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2005 (= GSG 22). S. 132.
- BHR1896: "Brief an Heinricht Rickert, 24.6.1896" In: Briefe 1880-1911, bearb. u. hrsg. v. Klaus Christian Köhnke. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2005 (= GSG 22). S. 214-215.
- BSE: "Ueber eine Beziehung der Selectionslehre zur Erkenntnistheorie". In: *Aufsätze und Abhandlungen 1894-1900*, hrsg. v. Heinz-Jürgen Dahme u. David P. Frisby. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1992 (= GSG 5). S. 62–74.
- BPF: "Bruchstücke aus einer Psychologie der Frauen". In: *Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908*, *Bd. 1*, hrsg. v. Rüdiger Kramme, Angela Rammstedt u. Otthein Rammstedt. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1995 (= GSG 7). S. 64-83.
- BseP: "Bemerkungen zu socialethischen Problemen". In: *Aufsätze 1887-1890. Über sociale Differenzierung. Die Probleme der Geschichtsphilosophie (1892)*, hrsg. v. Heinz-Jürgen Dahme. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1989 (= GSG 2). S. 20-36.
- BTK: "Der Begriff und die Tragödie der Kultur". In: *Aufsätze und Abhandlungen 1909-1918. Bd. 1*, hrsg. v. Rüdiger Kramme u. Angela Rammstedt. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2001 (= GSG 12). S. 194–223.
- DF: "Exkurs über den Fremden". In: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, hrsg. v. Otthein Rammstedt. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1992 (= GSG 11). S. 764–771.
- DP: "Dantes Psychologie". In: Das Wesen der Materie nach Kant's Physischer Monadologie. Abhandlungen 1882-1884. Rezensionen 1883-1901, hrsg. v. Klaus Christian Köhnke. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1999 (= GSG 1). S. 91-177.
- EidM I: *Einleitung in die Moralwissenschaft. Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe. Erster Band*, hrsg. v. Klaus Christian Köhnke. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1989 (= GSG 3).
- EidM II: Einleitung in die Moralwissenschaft. Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe. Zweiter Band, hrsg. v. Klaus Christian Köhnke. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1991 (= GSG 4).
- EL: "Rudolf Euckens "Lebensanschauungen". In: *Das Wesen der Materie nach Kant's Physischer Monadologie. Abhandlungen 1882-1884. Rezensionen 1883-1901*, hrsg. v. Klaus Christian Köhnke. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1999 (= GSG 1). S. 251-281.
- EMM: "Ex malis minima! Reflexionen zur Prostitutionsfrage (1891)". In: *Miszellen, Glossen und Stellungnahmen, Umfrageantworten, Leserbriefe, Diskussionsbeiträge 1889-1918. Anonyme und pseudonyme Veröffentlichungen 1888-1920*, hrsg. v. Klaus Christian Köhnke. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2005 (= GSG 17). S. 251–261.

- FBU: "Frauenstudium an der Berliner Universität (Leserbrief vom 21.12.1899)". In: *Miszellen, Glossen und Stellungnahmen, Umfrageantworten, Leserbriefe, Diskussionsbeiträge 1889-1918. Anonyme und pseudonyme Veröffentlichungen 1888-1920*, hrsg. v. Klaus Christian Köhnke. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2005 (= GSG 17). S. 326–328.
- FE: "Fragment einer Einleitung". In: *Postume Veröffentlichungen. Ungedrucktes. Schulpädagogik*, hrsg. v. Torge Karlsruhen u. Otthein Rammstedt. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2004 (= GSG 20). S. 304-305.
- FKSD: "Der Frauenkongreß und die Sozialdemokratie." In: Miszellen, Glossen und Stellungnahmen, Umfrageantworten, Leserbriefe, Diskussionsbeiträge 1889-1918. Anonyme und pseudonyme Veröffentlichungen 1888-1920, hrsg. v. Klaus Christian Köhnke. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2005 (= GSG 17). S. 39-45.
- GFS: "Grundfragen der Soziologie". In: Der Krieg und die geistigen Entscheidungen. Grundfragen der Soziologie. Vom Wesen des historischen Verstehens. Der Konflikt der modernen Kultur. Lebensanschauung., hrsg. v. Gregor Fitzi u. Otthein Rammstedt. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1999 (= GSG 16). S. 59-150.
- GP: "(Gutachten über die Petitionen zur "Gestattung bzw. Errichtung vollständiger Mädchengymnasien", 27.03.1903)". In: *Miszellen, Glossen und Stellungnahmen, Umfrageantworten, Leserbriefe, Diskussionsbeiträge 1889-1918. Anonyme und pseudonyme Veröffentlichungen 1888-1920*, hrsg. v. Klaus Christian Köhnke. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2005 (= GSG 17). S. 64–65.
- HdP: "Hauptprobleme der Philosophie". In: *Hauptprobleme der Philosophie. Philosophische Kultur*, hrsg. v. Kramme Rüdiger u. Otthein Rammstedt. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1996 (= GSG 14). S. 7-157.
- JF: "Ein Jubiläum der Frauenbewegung (Hippel: Ueber die bürgerliche Verbesserung der Weiber, 1792)". In: *Das Wesen der Materie nach Kant's Physischer Monadologie. Abhandlungen 1882-1884. Rezensionen 1883-1901*, hrsg. v. Klaus Christian Köhnke. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1999 (= GSG 1). S. 284–293.
- KK: "Krisis der Kultur". In: *Aufsätze und Abhandlungen 1909-1918. Bd. 2*, hrsg. v. Klaus Latzel. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2000 (= GSG 13). S. 190-201.
- KM: "Das Wesen der Materie nach Kant's Physischer Monadologie". In: *Das Wesen der Materie nach Kant's Physischer Monadologie. Abhandlungen 1882-1884. Rezensionen 1883-1901*, hrsg. v. Klaus Christian Köhnke. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1999 (= GSG 1). S. 9-42.
- KmK: "Der Konflikt der modernen Kultur". In: Der Krieg und die geistigen Entscheidungen. Grundfragen der Soziologie. Vom Wesen des historischen Verstehens. Der Konflikt der modernen Kultur. Lebensanschauung., hrsg. v. Gregor Fitzi u. Otthein Rammstedt. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1999 (= GSG 16). S. 181-207.
- KVL: "Kant. Sechzehn Vorlesungen gehalten an der Berliner Universität". In: *Kant. Die Probleme der Geschichtsphilosophie (1905/1907)*, hrsg. v. Guy Oakes u. Kurt Röttgers. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1997 (= GSG 9). S. 7–226.
- MR: "(Umfragewort zu:) Zur Mädchenschulreform (8.7.1909)". In: *Miszellen, Glossen und Stellungnahmen, Umfrageantworten, Leserbriefe, Diskussionsbeiträge 1889-1918. Anonyme und pseudonyme Veröffentlichungen 1888-1920*, hrsg. v. Klaus Christian Köhnke. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2005 (= GSG 17). S. 84–86.

- MSF: "Der Militarismus und die Stellung der Frauen". In: *Aufsätze und Abhandlungen 1894-1900*, hrsg. v. Heinz-Jürgen Dahme u. David P. Frisby. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1992 (= GSG 5). S. 37–51.
- PdGP I: "Die Probleme der Geschichtsphilosophie (1892)". In *Aufsätze 1887-1890. Über sociale Differenzierung. Die Probleme der Geschichtsphilosophie (1892)*, hrsg. v. Heinz-Jürgen Dahme. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1989 (= GSG 2). S. 297–423.
- PdGP II: "Die Probleme der Geschichtsphilosophie (Zweite Fassung 1905/07)". In: *Kant. Die Probleme der Geschichtsphilosophie (1905/1907)*, hrsg. v. Guy Oakes u. Kurt Röttgers. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1997 (= GSG 9). S. 227-419.
- PdS: "Das Problem der Sociologie". In: *Aufsätze und Abhandlungen 1894-1900*, hrsg. v. Heinz-Jürgen Dahme u. David P. Frisby. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1992 (= GSG 5). S. 52-61.
- PESM: "Psychologische und ethnologische Studien über Musik". In: *Das Wesen der Materie nach Kant's Physischer Monadologie. Abhandlungen 1882-1884. Rezensionen 1883-1901*, hrsg. v. Klaus Christian Köhnke. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1999 (= GSG 1). S. 45-90.
- PF: "Zur Psychologie der Frauen". In: Aufsätze 1887-1890. Über sociale Differenzierung. Die Probleme der Geschichtsphilosophie (1892), hrsg. v. Heinz-Jürgen Dahme. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1989 (= GSG 2). S. 66–102.
- PG: "(Petition:) Gestattung bzw. Errichtung vollständiger Mädchengymnasien (27.3.1903)". In: *Miszellen, Glossen und Stellungnahmen, Umfrageantworten, Leserbriefe, Diskussionsbeiträge 1889-1918. Anonyme und pseudonyme Veröffentlichungen 1888-1920*, hrsg. v. Klaus Christian Köhnke. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2005 (= GSG 17). S. 151–55.
- PGZ: "Einiges über die Prostitution in Gegenwart und Zukunft (Jan. 1892)". In: *Miszellen, Glossen und Stellungnahmen, Umfrageantworten, Leserbriefe, Diskussionsbeiträge 1889-1918. Anonyme und pseudonyme Veröffentlichungen 1888-1920*, hrsg. v. Klaus Christian Köhnke. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2005 (= GSG 17). S. 261–73.
- PhG: *Philosophie des Geldes*, hrsg. v. David P. Frisby und Klaus Christian Köhnke. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1989 (= GSG 6).
- RGG: "Die Rolle des Geldes in den Beziehungen der Geschlechter. Ein Fragment aus einer 'Philosophie des Geldes". In: *Aufsätze und Abhandlungen 1894-1900*, hrsg. v. Heinz-Jürgen Dahme u. David P. Frisby. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1992 (= GSG 5). S. 246–265.
- RM: "Machetes: Das Unrecht des Stärkeren in der Frauenfrage (Rezension)". In: *Das Wesen der Materie nach Kant's Physischer Monadologie. Abhandlungen 1882-1884. Rezensionen 1883-1901*, hrsg. v. Klaus Christian Köhnke. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1999 (= GSG 1). S. 283.
- RP: 1995c. "Über räumliche Projektionen socialer Formen". In: *Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908, Bd. 1*, hrsg. v. Rüdiger Kramme, Angela Rammstedt u. Otthein Rammstedt. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1995 (= GSG 7). S. 201–221.
- RS: "Rezension zu Steinthal, H.: Allgemeine Ethik (1885) Rezension". In: *Das Wesen der Materie nach Kant's Physischer Monadologie. Abhandlungen 1882-1884. Rezensionen 1883-1901*, hrsg. v. Klaus Christian Köhnke. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1999 (= GSG 1). S. 192–210.
- RsH: "Rosen. Eine soziale Hypothese (12.06.1897)". In: Miszellen, Glossen und Stellungnahmen, Umfrageantworten, Leserbriefe, Diskussionsbeiträge 1889-1918. Anonyme und pseudonyme Veröffentlichungen 1888-1920, hrsg. v. Klaus Christian Köhnke. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2005 (= GSG 17). S. 357-361.

- RuA: "Das Relative und das Absolute im Geschlechter-Problem". In: *Aufsätze und Abhandlungen* 1909-1918. Bd. 1, hrsg. v. Rüdiger Kramme u. Angela Rammstedt. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2001 (= GSG 12). S. 224-250.
- SD: "Über sociale Differenzierung". In: Aufsätze 1887-1890. Über sociale Differenzierung. Die Probleme der Geschichtsphilosophie (1892), hrsg. v. Heinz-Jürgen Dahme. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1989 (= GSG 2). S. 109-296.
- SF: "Zur Soziologie der Familie". In: *Aufsätze und Abhandlungen 1894-1900*, hrsg. v. Heinz-Jürgen Dahme u. David P. Frisby. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1992 (= GSG 5). S. 75–90.
- SOZ: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, hrsg. v. Otthein Rammstedt. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1992 (= GSG 11).
- SR: "Soziologie des Raumes". In: *Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908, Bd. 1*, hrsg. v. Rüdiger Kramme, Angela Rammstedt u. Otthein Rammstedt. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1995 (= GSG 7). S. 132–83.
- SRel: "Zur Soziologie der Religion". In: *Aufsätze und Abhandlungen 1894-1900*, hrsg. v. Heinz-Jürgen Dahme u. David P. Frisby. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1992 (= GSG 5). S. 266–286.
- SsG: "Die Selbsterhaltung der socialen Gruppe. Sociologische Studie". In: *Aufsätze und Abhandlungen 1894-1900*, hrsg. v. Heinz-Jürgen Dahme u. David P. Frisby. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1992 (= GSG 5). S. 311–376.
- SW: "Skizze einer Willenstheorie". In: *Aufsätze und Abhandlungen 1894-1900*, hrsg. v. Heinz-Jürgen Dahme u. David P. Frisby. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1992 (= GSG 5). S. 130–144.
- VE: "Die Verwandtenehe". In: *Aufsätze und Abhandlungen 1894-1900*, hrsg. v. Heinz-Jürgen Dahme u. David P. Frisby. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1992 (= GSG 5). S. 9–36.
- WiuK: "Was ist uns Kant?" In: *Aufsätze und Abhandlungen 1894-1900*, hrsg. v. Heinz-Jürgen Dahme u. David P. Frisby. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1992 (= GSG 5). S. 145–177.
- WK I: "Weibliche Kultur". In: *Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908, Bd. 1*, hrsg. v. Rüdiger Kramme, Angela Rammstedt u. Otthein Rammstedt. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1995 (= GSG 7). S. 64–83.
- WK III: "Weibliche Kultur". In: *Hauptprobleme der Philosophie. Philosophische Kultur*, hrsg. v. Kramme Rüdiger u. Otthein Rammstedt. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1996 (= GSG 14). S. 417–80.
- WSP: "Ueber das Wesen der Social-Pschologie". In: *Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908, Bd. 2*, hrsg. v. Alessandro Cavalli u. Volkhard Krech. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1993 (= GSG 8). S. 355-362.

## Siglen zu Moritz Lazarus

- BMVP: "Ueber den Begriff und die Möglichkeit einer Völkerpsychologie". In: *Grundzüge der Völkerpsychologie und Kulturwissenschaft*, hrsg. v. Klaus Christian Köhnke. Hamburg: Meiner, 2003. S. 3–27.
- SGVP: "Einige Synthetische Gedanken zur Völkerpsychologie (1865)". In: *Grundzüge der Völkerpsychologie und Kulturwissenschaft*, hrsg. v. Klaus Christian Köhnke. Hamburg: Meiner, 2003. S. 131–238.

- VDG: "Verdichtung des Denkens in der Geschichte". In: *Grundzüge der Völkerpsychologie und Kulturwissenschaft*, hrsg. v. Klaus Christian Köhnke. Hamburg: Meiner, 2003. S. 27–38.
- VEG: "Ueber das Verhältniß des Einzelnen zur Gesamtheit (1883/62)". In: *Grundzüge der Völkerpsychologie und Kulturwissenschaft*, hrsg. v. Klaus Christian Köhnke. Hamburg: Meiner, 2003. S. 39-130.

#### Sekundärliteratur

- Adler, Max. 1919. Georg Simmels Bedeutung für die Geistesgeschichte. Wien/Leipzig: Anzengruber-Verlag.
- Albert, Gert. 2010. "Der Werturteilsstreit". In: *Soziologische Kontroversen.*, hrsg. v. Georg Kneer u. Stephan Moebius. Frankfurt/M.: Suhrkamp. S. 14-45.
- Albert, Hans. 1991. Traktat über kritische Vernunft. Tübingen: Mohr.
- Arbeitskreis Kultur- und Sozialphilosophie, Hrsg. 2013a. Der Begriff der Kultur. Kulturphilosophie als Aufgabe. Bielefeld: transcript.
- ——. 2013b. "Einleitung". In: *Der Begriff der Kultur. Kulturphilosophie als Aufgabe.*, herausgegeben von Arbeitskreis Kultur- und Sozialphilosophie,. Bielefeld: transcript. S. 7–23.
- Bachofen, Johann J. 1861. Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynoikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur. Stuttgart: Krais & Hoffmann.
- Backhaus, Jürgen G./ Stadermann, Hans-Joachim (Hrsg.). 2000. *Georg Simmel Philosophie des Geldes: einhundert Jahre danach*. Marburg: Metropolis.
- Bauman, Zygmunt. 1992. *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit.* Hamburg: Hamburger Edition.
- . 2006. Verworfenes Leben: die Ausgegrenzten der Moderne. Hamburg: Hamburger Edition.
- Bebel, August. 1994. Die Frau und der Sozialismus. Bonn: Dietz.
- Becker-Schmidt, Regina/ Knapp, Gudrun-Axeli. "Einleitung". In: *Das Geschlechterverhältnis als Gegenstand der Sozialwissenschaften*, hrsg. v. Regina Becker-Schmidt u. Gudrun-Axeli Knapp. Frankfurt/M.: Campus. S. 7-18.
- ——. 2000. Feministische Theorien zur Einführung. Hamburg: Junius.
- Bedorf, Thomas, und Steffen Herrmann, Hrsg. 2016. Das soziale Band. Geschichte und Gegenwart eines sozialtheoretischen Grundbegriffs. Frankfurt/M./New York: Campus.
- Beetz, Michael. 2010. "Das unliebsame System. Herbert Spencers Werk als Prototyp einer Universaltheorie". *Zeitschrift für Soziologie* 39 (1). S. 22–37.
- Berek, Mathias. 2009. "Schnittpunkte sozialer Kreise statt völkischer Verwurzelung. Die Entstehung moderner Sozialtheorie aus der deutsch-jüdischen Lebenswelt des 19. Jahrhunderts am Beispiel Moritz Lazarus". *Medaon* 3 (5). S. 1–14.
- Berger, Peter L./ Luckmann, Thomas. 2007. Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Frankfurt/M.: Fischer.

- Bevers, Antonius M. 1985. Dynamik der Formen bei Georg Simmel. Eine Studie über die methodische und theoretische Einheit eines Gesamtwerkes. Berlin: Duncker & Humblot.
- Böhringer, Hannes. 1976. "Spuren von spekulativem Atomismus in Simmels formaler Soziologie." In: Ästhetik und Soziologie um die Jahrhundertwende: Georg Simmel, hrsg. v. Hannes Böhringer u. Karlfried Gründer. Frankfurt/M.: Klostermann. S. 105-119.
- Boudon, Raymond. 1989. "Die Erkenntnistheorie in Simmels "Philosophie des Geldes". *Zeitschrift für Soziologie* 18 (6). S. 413–425.
- Bublitz, Hannelore, Christine Hanke, und Andrea Seier. 2000. Der Gesellschaftskörper: Zur Neuordnung von Kultur und Geschlecht um 1900. Frankfurt/M.: Campus.
- Bührmann, Andrea. 2004. Der Kampf um "weibliche Individualität": Zur Transformation moderner Subjektivierungsweisen in Deutschland um 1900. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Cantó Milà, Natàlia. 2003. "Von der "Psychologie" zur "Philosophie" des Geldes". In: Rammstedt (Hrsg.): *Philosophie des Geldes. Aufsätze und Materialien*. S. 191-214.
- ——. 2015. A Sociological Theory of Value. Georg Simmel's Sociological Relationism. Bielefeld: transcript.
- Christian, Petra. 1978. Einheit und Zwiespalt. Zum hegelianisierenden Denken in der Philosophie und Soziologie Georg Simmels. Duncker & Humblot.
- Coser, Lewis. 1964. The Functions of Social Conflict. An Examination of the Concept of Social Conflict and its Use in Empirical Sociological Research. Glencoe: The Free Press.
- ——. 1977. "Georg Simmel's Neglected Contributions to the Sociology of Women". *Signs* 2 (4). S. 869–876.
- . 1992. "Soziologie der Armut. Georg Simmel zum Gedächtnis". In: *Armut im modernen Wohlfahrtsstaat. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Bd. 32*, hrsg. v. Stephan Leibfried u. Wolfgang Voges. Wiesbaden: VS Verl. für Sozialwiss. S. 34-47.
- Crenshaw, Kimberley. 1991. "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity, Politics, and Violence against Women of Color". *Stanford Law Review* 43 (6). S. 1241–1299.
- Dahme, Heinz-Jürgen. 1981. Soziologie als exakte Wissenschaft. Georg Simmels Ansatz und seine Bedeutung in der gegenwärtigen Soziologie. Bielefeld: Enke.
- . 1992. "Georg Simmel und die Soziologie der Geschlechter zur Bedeutung der Mutterrechtstheorie für die Entwicklung der Soziologie". In: *Soziologisches Jahrbuch/Annali die Sociologia*, herausgegeben von Italienisch-Deutsche Gesellschaft für Soziologie, Bd. 8. Berlin: Duncker & Humblot. S. 211-233.
- ——. 1993. "Georg Simmel und Gustav Schmoller: Berührungen zwischen Kathedersozialismus und Soziologie um 1890". *Simmel Newsletter*, Nr. 3 (Sommer). S. 39–52.
- . 1995. "Georg Simmels Weg zur Soziologie: der Darwinismus als Wegbegleiter." In *Georg Simmel between Modernity and Postmodernity*, hrsg. v. Felicitas Dörr-Backes u. Ludwig Nieder. Würzburg: Königshausen & Neumann. S. 23-48.
- Dahme, Heinz-Jürgen/Köhnke, Klaus Christian. 1985. "Einleitung". In *Georg Simmel: Schriften zur Philosophie und Soziologie der Geschlechter*, hrsg. v. Hans-Jürgen Dahme u. Klaus Christian Köhnke. Frankfurt/M.: Suhrkamp. S. 7-26.

- Darwin, Charles. 1860. Über die Entstehung der Arten im Thier- und Pflanzenreich durch natürliche Züchtung oder Erhaltung der vervollkommneten Rassen im Kampf um's Daseyn. Stuttgart: E. Schweizerbart'sche Verlagshandlung und Druckerei.
- . 1875. Die Abstammung des Menschen und die geschlechtliche Zuchtwahl. 2 Bände. Stuttgart: E. Schweizerbart'sche Verlagshandlung und Druckerei.
- Deflem, Mathieu. 2003. "The Sociology of the Sociology of Money: Simmel and the Contemporary Battle of the Classics". *Journal of Classical Sociology* 3 (1). S. 67–96.
- Dietz, Berthold. 1997. Soziologie der Armut. Frankfurt/M./New York: Campus.
- Dohm, Hedwig. 1876. Der Frauen Natur und Recht. Zur Frauenfrage. Zwei Abhandlungen über Eigenschaften und Stimmrecht der Frauen. Berlin: Wedekind & Schwieger.
- . 1902. *Die Antifeministen. Ein Buch der Verteidigung*. Berlin: Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung.
- Dörr-Backes, Felicitas/ Nieder, Ludwig (Hrsg). 1995. Georg Simmel between Modernity and Post-modernity. Georg Simmel zwischen Moderne und Postmoderne. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Dreyer, Wilfried. 1995. "Gesellschaft, Kultur und Individuum. Zur Grundlegung der Soziologie bei Georg Simmel." In: Dörr/Nieder: *Simmel between Modernity und Postmodernity*. S. 59-104.
- Durkheim, Èmile. 1992. Über soziale Arbeitsteilung. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Durkheim, Èmile/ Baehr, Peter. 1979. "Durkheim's Review of Georg Simmel's Philosophie des Geldes". *Social Research* 46 (2). S. 321–28.
- Eckardt, Georg. 1997. "Einleitung in die historischen Texte". In: Völkerpsychologie Versuch einer Neuentdeckung. Texte von Lazarus, Steinthal und Wundt, hrsg. v. Georg Eckardt. Weinheim: Psychologie Verlags Union. S. 7-123.
- . 2010. Kernprobleme in der Geschichte der Psychologie. Wiesbaden: VS Verl. für Sozialwiss.
- Eigmüller, Monika. 2016. "Der duale Charakter der Grenze". In *Grenzsoziologie*, hrsg. v. Monika Eigmüller u. Georg Vobruba. Wiesbaden: Springer VS. https://doi.org/10.1007/978-3-658-11745-0 5
- Engel, Sonja. 2013. "Der Typus des Fremden im Zentrum der Vergesellschaftung bei Georg Simmel". In: *Der Begriff der Kultur. Kulturphilosophie als Aufgabe.*, hrsg. v. Arbeitskreis Kulturund Sozialphilosophie. Bielefeld: transcript. S. 127-148.
- Engels, Friedrich. 1962. "Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats". In: *Marx Engels Werke, Bd. 21*, herausgegeben von Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED. Berlin: Dietz (= MEW 21). S. 23-151.
- Fitzi, Georg. 2002. Soziale Erfahrung und Lebensphilosophie: Georg Simmels Beziehung zu Henri Bergson. Konstanz: UVK.
- Fitzi, Gregor. 2003. "Die Absicht, dem historischen Materialismus ein Stockwerk unterzubauen". Zur Beziehung von Simmel zu Marx". In: Rammstedt (Hrsg.): *Philosophie des Geldes. Aufsätze und Materialien*. S. 215-244.
- Frevert, Ute. 1986. Frauen-Geschichte. Zwischen Bürgerlicher Verbesserung und Neuer Weiblichkeit. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

- . 1995. "Mann und Weib und Weib und Mann." Geschlechter-Differenzen in der Moderne. München: Beck.
- Frisby, David P. 1981. Sociological Impressionism. A Reassessment of Georg Simmel's Social Theory. London: Routledge.
- ——. 1984a. *Georg Simmel*. Chichester/London & New York: Ellis Horwood Ltd./Tevistock Publications.
- ——. 1984b. "Georg Simmel and Social Psychology." *Journal of the History of the Bahavioral Science* 20 (2). S. 107–27.
- ——. 1989. Fragmente der Moderne. Georg Simmel Siegfried Kracauer Walter Benjamin. Rheda-Wiedenbrück: Daedalus-Verlag.
- Frisby, David P./ Köhnke, Klaus Christian. 1989. "Editorischer Bericht". In: Simmel, Georg: *Philosophie des Geldes (= Georg Simmel Gesamtausgabe, Bd. 6)*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. S. 725-729.
- Gassen, Kurt/ Landmann, Michael (Hrsg.). 1993. Buch des Dankes an Georg Simmel: Briefe, Erinnerungen, Bibliographie. Berlin: Duncker & Humblot.
- Gawoll, Hans-Jürgen. 1995. "Georg Simmel und das Denken des Raumes". Simmel Newsletter 5 (2). S. 12–20.
- Geenen, Elke M. 2002. Soziologie des Fremden. Ein gesellschaftstheoretischer Entwurf. Opladen: Leske + Budrich.
- Gerhard, Ute. 1991. *Unerhört. Die Geschichte der Frauenbewegung*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- ——. 2012. Frauenbewegung und Feminismus. München: C. H. Beck.
- Gerhardt, Uta. 2001. *Idealtypus. Zu methodischen Begründung der modernen Soziologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- ——. 2011. "Die Formen der Vergesellschaftung und die soziologischen Aprioris. Das gesellschaftstheoretische Erkenntnisprogramm. Eine Argumentskizze." In: Tyrell/ Rammstedt/ Meyer, *Groβe "Soziologie", kritische Sichtung.* S. 83-124.
- Gessner, Willfried. 2003. *Der Schatz im Acker: Georg Simmels Philosophie der Kultur*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Gildemeister, Regine, und Katja Hericks. 2012. Geschlechtersoziologie. Theoretische Zugänge zu einer vertrackten Kategorie des Sozialen. München: Oldenbourg Verlag.
- Go, Julian. 2016. Postcolonial Thought and Social Theory. New York, NY: Oxford University Press.
- Groß, Matthias. 2009. "Die Wissensgesellschaft und das Geheimnis um das Nichtwissen". In: Rol/Papilloud: *Soziologie als Möglichkeit*. S. 105–14.
- Gross, Matthias. 2012. "Objective Culture' and the Development of Nonknowledge: Georg Simmel and the Reverse Side of Knowing". *Cultural Sociology* 6 (4). S. 422–37.
- Großmann, Andreas. 2000. "Volksgeist Grund einer praktischen Welt oder metaphysische Spukgestalt? Anmerkungen zur Problemgeschichte eines nicht nur Hegelschen Theorems." In: *Metaphysik der praktischen Welt: Perspektiven im Anschluß an Hegel und Heidegger. Festgabe für Otto Pöggeler.* Amsterdam: Rodopi. S. 60-77.

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1980. *Phänomenologie des Geistes*. In: Hegel Gesammelte Werke, Bd. 9, hrsg. v. Wolfgang Bonsiepen u. Reinhard Heede. Hamburg: Meiner.
- Helle, Horst Jürgen. 1988. *Soziologie und Erkenntnistheorie bei Georg Simmel*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Hessinger, Philipp. 2010. "Das Gegenüber des Selbst und der hinzukommende Andere. Die Figur des Dritten in der soziologischen Theorie". In *Die Figur des Dritten. Ein kulturwissenschaftliches Paradigma*, hrsg. v. Eva Eßlinger, Tobias Schlechtriemen, Doris Schweitzer und Alexander Zons. Frankfurt/M.: Suhrkamp. S. 65-79.
- Hillebrandt, Frank. 2016. "Ökonomische Praxis. Zur überraschenden Verbindlichkeit des Tauschens". In: *Das soziale Band. Geschichte und Gegenwart eines sozialtheoretischen Grundbegriffs*, hrsg. v. Thomas Bedorf u. Steffen Herrmann. Frankfurt/M./New York: Campus. S. 262-292.
- Hippel, Theodor Gottlieb von. 1794. *Ueber die bürgerliche Verbesserung der Weiber*. Frankfurt/M./Leipzig: o.V.
- Honegger, Claudia. 1991. Die Ordnung der Geschlechter: Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib, 1750-1850. Frankfurt/M./New York: Campus.
- Janssen-Jurreit, Marielouise. 1976. Sexismus. Über die Abtreibung der Frauenfrage. München/Wien: Carl Hanser.
- Jauch, Ursula Pia. 1988. *Immanuel Kant zur Geschlechterdifferenz aufklärerische Vorurteilskritik und bürgerliche Geschlechtsvormundschaft*. Wien: Passagen.
- Junge, Matthias. 1997. "Georg Simmels Individualisierungstheorie. Eine systematische Rekonstruktion ihrer Argumentationsfiguren". Sociologia Internationalis. Internationale Zeitschrift für Soziologie, Kommunikations- und Kulturforschung 35 (1). S. 1–26.
- Kandal, Terry R. 1989. *The Women Question in Classical Sociological Theory*. Miami: Florida International University Press.
- Kant, Immanuel. 1974. *Kritik der reinen Vernunft*. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Kant Werkausgabe Bd. III. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Kerner, Ina. 2009. *Differenzen und Macht: Zur Anatomie von Rassismus und Sexismus*. Frankfurt/M./New York: Campus.
- Klinger, Cornelia. 1986. "Das Bild der Frau in der Philosophie". In: *Wie männlich ist die Wissenschaft?*, hrsg. v. Karin Hausen u. Helga Nowotny. Frankfurt/M.: Suhrkamp. S. 62-87.
- ——. 1988. "Georg Simmels "Weibliche Kultur" wiedergelesen aus Anlass des Nachdenkens über feministische Wissenschaftskritik". *Studia Philosophica* 47. S. 141–66.
- ——. 2018. "Simmels Geschlechtertheorie zwischen kritischer Beobachtung und Metaphysik". In: Müller/Reitz (Hrsg.): *Simmel-Handbuch*. S. 828–43.
- Knoblauch, Hubert. 2005. Wissenssoziologie. Konstanz: UVK.
- Köhnke, Klaus Christian. 1989. "Die Wechselwirkung zwischen Diltheyse Soziologiekritik und Simmels Soziologischer Methodik". In: *Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften, Bd. 6*, hrsg. v. Hans Lipps. Paderborn: Vandenhoek & Ruprecht. S. 303-326.
- ——. 1990. "Four Concepts of Social Science at Berlin University: Dilthey, Lazarus, Schmoller and Simmel". In: *Georg Simmel and Contemporary Sociology*, hrsg. v. Michael Kaern, Bernard

- S. Phillips u. Robert S. Cohen. Dordrecht; Boston; London: Kluwer Academic Publishers. S. 99-107.
- ———. 1993. Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- ——. 1996. *Der junge Simmel in Theoriebeziehungen und sozialen Bewegungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- 2003. "Einleitung des Herausgebers". In *Grundzüge der Völkerpsychologie und Kulturwissenschaft*. Hamburg: Meiner.
- . 2004. "Kann der Vorwurf des Ästhetizismus gerechtfertigt sein?" In :*Ethik oder Ästhetik? Zur Aktualität der neukantianischen Kulturphilosophie*, hrsg. v. Peter-Ulrich Merz-Benz u. Ursula Renz. Würzburg: Königshausen & Neumann. S. 189-202.
- . 2011. "Der Fremde als Typus und als historische Kategorie zu einem soziologischen Grundbegriff bei Georg Simmel, Alfred Schütz und Robert Michels." In: *Kapitalismusdebatten um 1900. Über antisemitisierende Semantiken des Jüdischen*, hrsg. v. Nicolas Berg. Leipzig: Leipziger Universitätsverl. S. 219-238.
- Krähnke, Uwe. 2021. Georg Simmel (Klassiker der Wissenssoziologie). Köln: Herbert von Halem.
- Levine, Donald D. 1984. "Ambivalente Begegnungen: "Negationen" Simmels durch Durkheim, Weber, Lukács, Park und Parson". In: *Georg Simmel und die Moderne: Neue Interpretationen und Materialien*, hrsg. v. Heinz-Jürgen Dahme u. Otthein Rammstedt. Frankfurt/M.: Suhrkamp. S. 318-387.
- Lichtblau, Klaus. 2011. "Kausalität" oder "Wechselwirkung"? Simmel, Weber und die "verstehende Soziologie". In: Lichtblau, Klaus: *Die Eigenart der kultur- und sozialwissenschaftlichen Begriffsbildung*. VS Verlag: Wiesbaden. S. 173-192.
- . 1993. "Simmel, Weber und die "Verstehende Soziologie". *Berliner Journal für Soziologie*, H. 2. S. 141–151.
- ——. 1996. Kulturkrise und Soziologie um die Jahrhundertwende. Zur Genealogie der Kultursoziologie in Deutschland. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Lieber, Hans-Joachim/ Furth, Peter. 1958. "Zur Dialektik der Simmelschen Konzeption einer formalen Soziologie". In: *Buch des Dankes an Georg Simmel. Briefe Erinnerungen, Bibliographie. Zu seinem 100. Geburtstag am 1.März 1958*, hrsg. v. Kurt Gassen u. Michael Landmann. Berlin: Duncker & Humblot. S. 39-59.
- Lippert, Julius. 1884. Die Geschichte der Familie. Stuttgart: F. Enke.
- Löw, Martina. 2001. Raumsoziologie. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Loycke, Almut. 1992. "Der Gast, der bleibt: Dimensionen von Georg Simmels Analyse des Fremdseins". In: *Der Gast, der Bleibt: Dimensionen von Georg Simmels Analyse des Fremdseins*, hrsg. v. Almut Loycke. Frankfurt/M.: Campus. S. 103-123.
- Luhmann, Niklas. 2016. Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft. Bd. 2. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Lukács, Georg. 1966. Von Nietzsche zu Hitler oder Der Irrationalismus und die deutsche Politik. Neuwied am Rhein: Luchterhand.
- ——. 1974. Die Zerstörung der Vernunft. Neuwied: Luchterhand.

- Mead, George H. 1901. "Georg Simmel's "Philosophie des Geldes' (Review)". *Journal of Political Economy* 9 (4). S. 616–619.
- Menzer, Ursula. 1992. Subjektive und objektive Kultur. Georg Simmels Philosophie der Geschlechter vor dem Hintergrund seines Kultur-Begriffs. Pfaffenweiler: Centaurus.
- Merz-Benz, Peter-Ulrich/ Wagner, Gerhard. 2002. "Der Fremde als sozialer Typus. Zur Rekonstruktion eines soziologischen Diskurses". In: *Der Fremde als sozialer Typus*, hrsg. v. Peter-Ulrich Merz-Benz u. Gerhard Wagner. Konstanz: UVK-Verl.-Ges.
- . 2007. "Die Gesellschaft als sozialer Körper. Zur Sozio-Logik metaphorischer Transfiguration". In: *Jahrbuch für Soziologiegeschichte. Soziologisches Erbe: Georg Simmel Max Weber Soziologie und Religion Chaicagoer Schule der Soziologie*, hrsg. von Carsten Klingemann. VS Verl. für Sozialwiss. S. 89-116.
- Meyer, Ingo. 2009. Simmels "Geheimnis" als Entdeckung des sozialkonstitutiven Nichtwissens. In: Rol/ Papilloud: *Soziologie als Möglichkeit*. S. 115-134.
- Mülder-Bach, Inka. 1999. "Kultur und Geschlecht. Georg Simmels Konstruktion der Weiblichkeit". In: *Identitäten*, herausgegeben von Aleida Assmann und Heidrun Friese. Frankfurt/M.: Suhrkamp. S. 217-231.
- Müller, Hans-Peter. 2018. "Einführung". In: Müller/Reitz: Simmel-Handbuch. S. 9–90.
- Müller, Hans-Peter/ Reitz, Tilman (Hrsg). 2018. Simmel-Handbuch. Begriffe, Hauptwerke, Aktualität. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Müller-Funk, Wolfgang. 2016. Theorien des Fremden. Tübingen: A. Francke Verlag.
- Münkler, Herfried/ Ladwig, Bernd Ladwig. 1997. "Dimensionen der der Fremdheit". In: Furcht und Faszination: Facetten der Fremdheit. Studien und Materialien der Interdisziplinären Arbeitsgruppe "Die Herausforderung durch das Fremde", hrsg. v. Herfried Münkler u. Bernd Ladwig. Berlin: Akademie-Verlag. S. 11-44.
- Nassehi, Armin. 1999. "Der Fremde als Vertrauter. Soziologische Beobachtungen zur Konstruktion von Identitäten und Differenz". In: Ders.: *Differenzierungsfolgen. Beiträge zur Soziologie der Moderne*. Opladen: Westdeutscher Verlag. S. 179-201.
- Nedelmann, Birgitta. 1984. "Georg Simmel als Klassiker soziologischer Prozeßanalysen". In: *Georg Simmel und die Moderne. Neue Interpretationen und Materialien*, hrsg. v. Heinz-Jürgen Dahme u. Otthein Rammstedt. Frankfurt/M.: Suhrkamp. S. 91-115.
- . 1988. ",Psychologismus' oder Soziologie der Emotionen? Max Webers Kritik an der Soziologie Georg Simmels". In: *Simmel und die frühen Soziologen: Nähe und Distanz zu Durkheim, Tönnies und Max Weber*, hrsg. v. Otthein Rammstedt. Frankfurt/M.: Suhrkamp. S. 11-35.
- . 1993. "Geld und Lebensstil. Georg Simmel ein Entfremdungstheoretiker?" In: *Georg Simmels Philosophie des Geldes*, hrsg. v. Jeff Kintzelé u. Peter Schneider. Frankfurt/M.: Hain. S. 398-418.
- Oakes, Guy. 1984. "The Problem of Women in Simmel's Theory of Culture". In: *Georg Simmel: On Women, Sexuality, and Love*. New Haven/London: Yale University Press. S. 3-62.
- Papilloud, Christian. 2003a. "Wert". In: Rammstedt (Hrsg.): *Philosophie des Geldes. Aufsätze und Materialien*. S. 168–78.
- Papilloud, Christian. 2003b. "Tausch. Autopsie eines soziologischen Topos". In: Rammstedt (Hrsg.): *Philosophie des Geldes. Aufsätze und Materialien*. S. 158-167.

- Park, Robert E. 1928. "Human Migration and the Marginal Man". *American Journal of Sociology* 33 (6). S. 881–893.
- Petzke, Martin. 2011. "Soziale Differenzierung im Werk Simmels mit besonderem Blick auf Wilhelm Dilthey". In: Tyrell/ Rammstedt/ Meyer, *Große "Soziologie", kritische Sichtung*. S. 149–180.
- Pflüger, Christine. 2007. Georg Simmels Religionstheorie in ihren werk- und theoriegeschichtlichen Bezügen. Frankfurt am Main u.a.: Peter Lang.
- Rammstedt, Otthein. 1988. "Wertfreiheit und die Konstitution der Soziologie in Deutschland". Zeitschrift für Soziologie 17 (4). S. 264–271.
- . 1992. "Editorischer Bericht". In: Georg Simmel: *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* (= GSG 11). Frankfurt/M.: Suhrkamp. S. 877-905.
- . 1994. "Programm und Voraussetzungen der Soziologie Simmels". In *Georg Simmel: Critical Assessments*, hrsg. v. David P. Frisby. London: Routledge. S. 232-259.
- . 1995. "Georg Simmels "Fremder". In *Wissenschaft, Literatur, Katastrophe: Festschrift zum sechzigsten Geburtstag von Lars Clausen*, hrsg. v. Wolf R. Dombrowsky u. Ursula Pasero. Opladen: Westdt. Verl. S. 268-284.
- . 1997. "Das Durkheim-Simmelsche Projekt einer 'rein wissenschaftlichen Soziologie' im Schatten der Dreyfus-Affäre". Zeitschrift für Soziologie 26 (6). S. 444–457.
- (Hrsg). 2003. Georg Simmels Philosophie des Geldes. Aufsätze und Materialien. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- ——. 2011. "Der Weg zu Simmels 'kleiner' Soziologie". In: Tyrell/ Rammstedt/ Meyer, *Große "Soziologie", kritische Sichtung.* S. 347–67.
- Reuter, Julia. 2002. Ordnungen des Anderen. Zum Problem des Eigenen in der Soziologie des Fremden. Bielefeld: transcript.
- ——. 2011. "Perspektiven in der Soziologie des Fremden". *Swiss Journal of Sociology* 37 (1). S. 151–71.
- Reuter, Julia/ Villa, Paula-Irene (Hrsg). 2010. Postkoloniale Soziologie. Empirische Befunde, theoretische Anschlüsse, politische Interventionen. Bielefeld: transcript.
- Rol, Cécile, und Christian Papilloud, Hrsg. 2009. Soziologie als Möglichkeit. 100 Jahre Georg Simmels Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Wiesbaden: VS Verl. für Sozialwiss.
- Römpp, Georg. 2005. Kant leicht gemacht. Köln: UTB.
- Röttgers, Kurt. 2011. "Die 'große Soziologie' und die 'große' Philosophie." In: Tyrell/ Rammstedt/ Meyer, *Große "Soziologie", kritische Sichtung.* S. 69–80.
- Sander, Sabine. 2012. "Fremdverstehen als Gestaltung von Kultur? Interkulturelle Hermeneutik im Kontext von Sozialtheorie und Kulturphilosophie". In: *Das Vertraute und das Fremde. Differenzerfahrung und Fremdverstehen im Interkulturalitätsdiskurs*, hrsg. v. Sylke Bartmann u. Oliver Immel. Bielefeld: transcript. S. 35-51.
- Scaff, Lawrence A. 2009. "The Vision of the Social Theorist Simmel on Space". In: Rol/Papilloud: *Soziologie als Möglichkeit*. S. 45-61.
- Schmid, Michael. 2018. "Relativismus". In: Müller/ Reitz: Simmel-Handbuch. S. 449–453.

- Schnabel, Peter-Ernst. 1974. Die soziologische Gesamtkonzeption Georg Simmels. Eine wissenschaftshistorische und wissenschaftstheoretische Untersuchung. Stuttgart: Gustav Fischer.
- Schrage, Dominik. 2001. Psychotechnik und Radiophonie: Subjektkonstruktionen in artifiziellen Wirklichkeiten. München: Fink.
- Schuetz, Alfred. 1944. "The Stranger: An Essay in Social Psychology". *American Journal of Sociology* 49 (6). S. 499–507.
- . 1945. "The Homecomer". *American Journal of Sociology* 50 (5). S. 369–376.
- Schulz, Wolfgang K. 1985. "Wissenssoziologische Aspekte der Kulturtheorie Georg Simmels." Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 37: 277–88.
- Schütz, Alfred/ Luckmann, Thomas. 2003. Strukturen der Lebenswelt. Konstanz: UVK.
- Seier, Andrea. 2000. "Überall Cultur und kein Ende". Zur diskursiven Konstitution von "Kultur" um 1900". In: *Der Gesellschaftskörper. Zur Neuordnung von Kutlur und Geschlecht um 1900*, hrsg. v. Hannelore Bublitz, Christine Hanke u. Andrea Seier. Frankfurt/M.: Campus. S. 112-178.
- Simmel, Hans. 1976. "Auszüge aus den Lebenserinnerungen". In: Ästhetik und Soziologie um die Jahrhundertwende: Georg Simmel, hrsg. v. Hannes Böhringer u. Karlfried Gründer. Frankfurt/M.: Klostermann. S. 247–268.
- ———. 2008. "Lebenserinnerungen". Simmel Studies 18 (1). S. 9–137.
- Spencer, Herbert. 1877. *The Principles of Sociology, Bd. 2*. Bd. 6. A System of Synthetic Philosophy. London: Williams & Norgate.
- ——. 1915. *First Principles*. Bd. I. A System of Synthetic Philosophy. London: Williams & Norgate.
- Stark, Carsten. 2008. "Die Konflikttheorie von Georg Simmel". In: *Sozialwissenschaftliche Konflikttheorien. Eine Einführung*, hrsg. v. Thorsten Bonacker. Wiesbaden: VS Verl. für Sozialwiss. S. 83-97.
- Stichweh, Rudolf. 2010. Der Fremde: Studien zur Soziologie und Sozialgeschichte. Berlin: Suhrkamp.
- ——. 2018. "Der Fremde". In Müller/ Reitz: Simmel-Handbuch. S. 203–208.
- Šuber, Daniel. 2007. Die soziologische Kritik der philosophischen Vernunft. Zum Verhältnis von Soziologie und Philosophie um 1900. Bielefeld: transcript.
- Tischler, Henry L. 2010. Introduction to Sociology. Wadsworth: Cengage.
- Thönessen, Werner. 1969. Frauenemanzipation. Politik und Literatur der deutschen Sozialdemokratie zur Frauenbewegung 1863-1933. Frankfurt/M.: Europäische Verlagsanstalt.
- Trumann, Andrea. 2002. Feministische Theorie. Frauenbewegung und weibliche Subjektbildung im Spätkapitalismus. Stuttgart: Schmetterling Verlag.
- Turner, Jonathan. 2015. "Herbert Spencer's Sociological Legacy". In: *Herbert Spencer: Legacies*, hrsg. v. Mark Francis u. Michael Taylor. London/New York: Routledge.
- Tyrell, Hartmann. 2011. "Georg Simmels 'große' Soziologie (1908). Einleitende Bemerkungen". In: Tyrell/ Rammstedt/ Meyer, *Große "Soziologie", kritische Sichtung*. S. 9–68.
- Tyrell, Hartmann/ Rammstedt, Otthein/ Meyer, Ingo (Hrsg). 2011. *Georg Simmels große "Soziologie". Eine kritische Sichtung nach hundert Jahren.* Bielefeld: transcript.

- Villa, Paula-Irene. 2013. "Feministische und Geschlechtertheorien". In: *Handbuch soziologische Theorien*, hrsg. v. Georg Kneer u. Markus Schroer. Wiesbaden: Springer VS.
- Vromen, Suzanne. 1987. "Georg Simmel and the Cultural Dilemma of Women". *History of European Ideas* 8 (4/5). S. 563–579.
- Vucht Tijssen, Lieteke van. 1991. "Women and Objective Culture: Georg Simmel and Marianne Weber". *Theory Culture Society* 8. S. 203–218.
- Walgenbach, Katharina/ Dietze, Gabriele/ Palm, Kerstin/ Hornscheidt, Lann (Hrsg). 2012. Gender als interdependente Kategorie. Neue Perspektiven auf Intersektionalität, Diversität und Heterogenität. Opladen: Budrich.
- Weber, Marianne. 1919. Frauenfragen und Frauengedanken. Gesammelte Aufsätze. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Weber, Max. 1991. "Georg Simmel als Soziologe und Theoretiker der Geldwirtschaft". *Simmel Newsletter* 1. S. 9–13.
- Weininger, Otto. 1903. Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung. Wien/Leipzig: Wilhelm Braumüller.
- Weinstein, Deena/ Weinstein, Michael A. 2012. Postmodern(ized) Simmel. London: Routledge.
- Witz, Anne. 2001. "Georg Simmel and the Masculinity of Modernity". *Journal of Classical Sociology* 1 (3). S. 353–70.
- Wobbe, Theresa. 1997. Wahlverwandtschaften. Die Soziologie und die Frauen auf dem Weg zur Wissenschaft. Frankfurt/M.: Campus.
- Wolfer-Melior, Annemarie. 1985. "Weiblichkeit als Kritik. Über die Konzeption des Gegensatzes der Geschlechter bei Georg Simmel." *Feministische Studien* 4 (2). S. 62–78.
- Ziemann, Andreas. 2000. Die Brücke zur Gesellschaft. Erkenntniskritische und topographische Implikationen der Soziologie Georg Simmels. Konstanz: UVK Universitätsverlag.
- ——. 2011. "Die Zahl als soziologische Kategorie und die Quantität sozialer Verhältnisse". In: Tyrell/ Rammstedt/ Meyer, *Groβe "Soziologie", kritische Sichtung*. S. 217–237.