

Kieler sozialwissen Internationales Tönnies-Forum schaftliche Revue

1. Jahrgang, Heft 2, 2023

herausgegeben von der
Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft e. V.

Peter-Ulrich Merz-Benz

Ferdinand Tönnies – Wille, Tiefsinn, Gemeinsinn

Alexander Wierzock

Die Stadt als Schauplatz der Reformation.

Blickfelder auf den Protestantismus bei Ferdinand Tönnies

Emily A. Steinhauer

Hilda Weiss: Industrial Sociology as Activism

Peter Fischer

Renaissance der Weltbilder? Wissenssoziologische Überlegungen
zur Genesis und Permanenz von Ordnungsvorstellungen

Alessandro Barberi

Mediale Konstitutionsbedingungen von

›Gemeinschaft & Gesellschaft‹ nach Ferdinand Tönnies

Sebastian Klauke

Ein Blick in die Werkstatt der Tönnies Gesamtausgabe –
wie viele Texte hat Tönnies veröffentlicht?

Sebastian Klauke

Tönnies in disguise – zur Verwendung von Pseudonymen
im Werk von Ferdinand Tönnies

Kieler sozialwissenschaftliche Revue

Internationales Tönnies-Forum

ISSN: 2939-9416 | eISSN: 2939-9424

Herausgegeben von:

Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft e. V., Kiel

Redaktion:

Prof. Dr. Dieter Haselbach, Prof. Dr. Carsten Schlüter-Knauer

Dr. Sebastian Klauke, Tatjana Trautmann, M. A.

Principal Editorial Consultant:

Prof. Dr. Peter-Ulrich Merz-Benz

Wissenschaftlicher Beirat:

Prof. Dr. Stefanie Averbek-Lietz, Dr. Cornelius Bickel,

Prof. Dr. Hauke Brunkhorst, Lars Clausen, M.A. (Ed.), Senior Research Fellow,

Prof. Dr. Stephan Moebius, Prof. Dr. Doris Schweitzer

Redaktionsanschrift:

Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft e. V.

Freiligrathstraße 11

D-24116 Kiel

E-Mail: KSR@ferdinand-toennies-gesellschaft.de

Erscheinen und Bezugsmöglichkeiten:

Die Kieler sozialwissenschaftliche Revue erscheint zweimal jährlich mit einem Jahresumfang von 160-200 Seiten.

Jahresabonnement (print) für Institutionen 120,00 €, für Privatpersonen 50,00 €, jeweils zzgl. Versandkosten. Kündigungen drei Monate vor Jahresende schriftlich (postalisch oder per E-Mail) an den Verlag. Ein Einzelheft (print) kostet 29,90 €.

© 2023 Dieses Werk ist bei der Verlag Barbara Budrich GmbH erschienen und steht unter der Creative Commons Lizenz Attribution 4.0 International (CC BY 4.0): <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> Diese Lizenz erlaubt die Verbreitung, Speicherung, Vervielfältigung und Bearbeitung unter Angabe der Urheber*innen, Rechte, Änderungen und verwendeten Lizenz. www.budrich.de



Ausgenommen von dieser Lizenz sind jegliche Textauszüge, Abbildungen, Tabellen etc. aus anderen Quellen. Deren Verwertung ist außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ohne Zustimmung des Verlages bzw. des jeweiligen Rechteinhabers unzulässig und strafbar. Dies gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Diese Ausgabe steht im Open-Access-Bereich der Verlagsseite zum kostenlosen Download bereit (<https://doi.org/10.3224/ksr.v1i1>). Eine kostenpflichtige Druckversion kann über den Verlag bezogen werden. Die Seitenzahlen in der Druck- und Onlineversion sind identisch.

Umschlaggestaltung: Bettina Leheldt, www.leheldtgraphic.de

Satz: 3w+p GmbH, Rimpar

Druck: paper & tinta, Warschau

Printed in Europe

Abonnements- und Anzeigenverwaltung:

Verlag Barbara Budrich, Stauffenbergstr. 7, 51379 Leverkusen.

Tel. +49 (0) 2171.79491.50 – Fax +49 (0) 2171.79491.69 – info@budrich.de

www.budrich.de / www.budrich-journals.de

Kieler sozialwissenschaftliche Revue im Internet unter: <https://ksr.budrich-journals.de>

Inhalt

Editorial des zweiten Heftes.....	81
<i>Peter-Ulrich Merz-Benz</i> Ferdinand Tönnies – Wille, Tiefsinn, Gemeinsinn	85
<i>Alexander Wierzock</i> Die Stadt als Schauplatz der Reformation. Blickfelder auf den Protestantismus bei Ferdinand Tönnies	95
<i>Emily A. Steinhauer</i> Hilda Weiss: Industrial Sociology as Activism.....	108
<i>Peter Fischer</i> Renaissance der Weltbilder? Wissenssoziologische Überlegungen zur Genesis und Permanenz von Ordnungsvorstellungen.	119
<i>Alessandro Barberi</i> Mediale Konstitutionsbedingungen von ‚Gemeinschaft & Gesellschaft‘ nach Ferdinand Tönnies	130
Miszellen	
<i>Sebastian Klauke</i> Ein Blick in die Werkstatt der Tönnies Gesamtausgabe – wie viele Texte hat Tönnies veröffentlicht?	148
<i>Sebastian Klauke</i> Tönnies in disguise – zur Verwendung von Pseudonymen im Werk von Ferdinand Tönnies.....	150
Tagungsbericht	
<i>Tatjana Trautmann</i> Tagung „Wandel, Wert und Wirkung von Editionen. 50 Jahre Arbeitsgemeinschaft Philosophischer Editionen“, 20. bis 22. September 2023, Bergische Universität Wuppertal.....	154

Besprechungen

Arno Mohr

Meike G. Werner: Gruppenbild mit Max Weber. Gespräche über die Zukunft Deutschlands nach dem Krieg, Wallstein Verlag, Göttingen 2023.

Ein Gipfel für Morgen. Kontroversen 1917/18 um die Neuordnung Deutschlands auf Burg Lauenstein, hrsg. v. Meike G. Werner, Wallstein Verlag, Göttingen 2021..... 159

Dieter Haselbach

Bammé, Arno: Gesellschaftstheorie und Erkenntniskritik. Der soziologische Blick und die Episteme der „reinen Vernunft“. Marburg: Metropolis, 2022..... 164

Dieter Haselbach

Markus Schroer: Geozozoologie. Die Erde als Raum des Lebens. Berlin: Suhrkamp, 2022..... 166

Peter-Ulrich Merz-Benz zum 70..... 168

Bitte um Einsendungen..... 169

Editorial des zweiten Heftes

Liebe Leser:innen,

die Beiträge unseres zweiten Heftes fokussieren vornehmlich für die Gegenwartssoziologie bedeutende theorie- und ideengeschichtliche Fragestellungen in den vielfältigen Verzweigungen sozialwissenschaftlichen Denkens:

Peter-Ulrich Merz-Benz präsentiert unter dem Titel *Wille, Tiefsinn, Gemeinsinn* seinen 2022 auf der Bielefelder Tagung der Deutschen Gesellschaft für Soziologie während des letzten Panels der AG „Sozial- und Ideengeschichte der Soziologie“ gehaltenen Vortrag. Er schließt hier mit Ferdinand Tönnies und Adam Müller Tiefenschichten des Gemeinsinns weiter auf, um die Diskurse über Gemeinwohl und Zivilgesellschaft moderner Autoren wie namentlich Franz-Xaver Kaufmann, Claus Offe und Timo Meynhardt zu erweitern. So wie Dieter Haselbach im ersten Heft mit dem Aufsatz *Ökologische Denkansätze in der frühen Soziologie in Deutschland* die Aktualität des Denkens Ferdinand Tönnies' mit seiner Fragestellung herausarbeitet, zeigt Merz-Benz jetzt in diesem zweiten Heft hinsichtlich der Verbindung von Gemeinwohl und Gemeinschaft ebenfalls deren Bedeutung für die Gegenwart. Dafür stellt er in seinem theoretischen Grundlagenbeitrag diejenigen Gesichtspunkte heraus, unter denen Tönnies das Verhältnis von Glauben und Vernunft betrachtet und zur Theorie von ‚Gemeinschaft und Gesellschaft‘ bildet, legt den Akzent auf die allen sozialen Zusammenhalt ermöglichenden und gefährdenden Kräfte. Damit lasse sich das Gemeinwohl weiterdenken, indem ‚wir‘ solcherart kollektive Fiktionen des ‚Wir‘ mit Bedacht und kritisch zu reflektieren und sie somit auch anders als nur eine *volonté de tous* zu verstehen lernen, wie es hingegen manche ökonomische und auch ihnen verbundene demokratietheoretische Lehren mit ihren Annahmen und Modellen nahelegen wollen.

Und inhaltlich in anderer Weise korrespondierend widmet Alexander Wierzock sich dem Verhältnis von Stadt und Religion am Beispiel des Protestantismus im Werk von Ferdinand Tönnies. Dabei zieht er auch die kritische Tönnies-Rezeption der berühmten These Max Webers zur Genese von ‚Kapitalismus und Protestantismus‘ heran und beleuchtet, wie der persönlich kirchenkritische Tönnies sich sowohl wissenschaftlich-diagnostisch und geschichtsphilosophisch als auch praktisch-zivilgesellschaftlich zum religiösen Denken verhielt. Denn Ferdinand Tönnies sah mit der Moderne keineswegs ein Ende solcher Haltungen gekommen. Nicht nur bietet er das theoretische Werkzeug, um den in seiner Sicht immer möglichen Umschlag auch genuin kritischer Denkhaltungen wie – darin allerdings wissenschaftstheoretisch wiederum mit Max Weber halbwegs einig – etwa des frühen ökonomisch-politischen Liberalismus in gesellschaftlich-hegemoniale Glaubensannahmen und zudem politisch-populistisch ausbeutbare Freund-Feindpolarisierungen zu verstehen. Ersteres thematisiert übrigens partiell heute wieder Josef Vogl mit seinem Begriff der Oikodizee (2010/11: 25 ff.). Sondern Tönnies sieht des Weiteren ethisch-universalistische Potentiale religiösen Denkens, die manchmal an Hans Küngs *Projekt Weltethos* (1990 a & b) gemahnen, was auch schon in einigen Zügen des Tönniesschen Engagements in der Deutschen Gesellschaft für ethische Kultur zum Ende des 19. Jahrhunderts deutlich wird, das Alexander Wierzock und Jens Herold im ersten Heft umrissen haben. Auf Züge einer anspruchsvollen universalistisch-religiösen Ethik von Tönnies geht bereits Dieter Andresen 2006 in einem unseres Erachtens weiterhin lesenswerten Beitrag ein, der u.a. inhaltliche Korrespondenzen zur dialektischen

Theologie erarbeitet. Alexander Wierzock bietet jetzt aus werkgeschichtlicher Perspektive eine differenzierte Betrachtung des Protestantismus in Hinblick auf dessen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in Tönnies' Schriften.

Mit einem – nun aber aus dem Bereich der Kulturindustriekritik durchaus anderen gedanklichen Zusammenhängen entlehnten – Wort Horkheimers und Adornos aus der *Dialektik der Aufklärung* in der Fassung von 1944/47 sei solch kritisches Nach- und Weiterdenken wie unter anderen bei den eben erwähnten Peter-Ulrich Merz-Benz und Alexander Wierzock „fortzusetzen“ (Horkheimer/Adorno 1987: 196).¹ Nicht nur in der rationalen Rationalitätskritik der *Dialektik der Aufklärung*, sondern auch in ihren gesellschaftskritischen Diagnosen sahen im Übrigen bereits die Initiatoren des Dritten Tönnies-Symposiums 1987 inhaltliche Bezüge zum Theorem von *Gemeinschaft und Gesellschaft*, das die gesellschaftlichen Verstandeszugriffe seit in etwa Hobbes theoretisch komplementiert (Clausen/Schlüter 1991: 12). Das Editorial unseres ersten Heftes verweist deshalb auf die inhaltlichen und kontextuellen Berührungspunkte der Soziologie von Ferdinand Tönnies und des Tönnies-Umfelds mit der Kritischen Theorie. So ist es konsequent, dass dort gleich Alexandras Ivanovas Konstellationsanalyse zum Spannungsverhältnis von Geist und Geld insbesondere in der Remigrationsphase des Instituts für Sozialforschung zu lesen ist. Die Beiträge zur Kritischen Theorie setzen wir in diesem Heft mit Emily A. Steinhauers Darstellung des Lebens und Wirkens von Hilda Weiss (1900-1981) fort – eine fast vergessene Soziologin, die sich als aktivistische Intellektuelle, demokratische Pädagogin und Industriesoziologin verstand, die inhaltlich mit Theodor W. Adorno verbunden war, mit Erich Fromm empirisch an der sozialpsychologischen Untersuchung von Arbeitern und Angestellten am Vorabend des Dritten Reiches arbeitete und zu Karl Marx publizierte. Mit diesem Aufsatz wird ein Vortrag aus der Tagung „Women in the History of Sociology“ (Braunschweig, 9.-11. November 2022) der Sektion Soziologiegeschichte der Deutschen Gesellschaft für Soziologie (DGS) gebracht. Das wollen wir sehr gerne fortsetzen und damit auch denjenigen ein Forum bieten, die sich in den Sozialwissenschaften mit den Werken und Gedanken solch kritischer Forscher:innen befassen. Der Aufsatz von Emily A. Steinhauer ist auch ein Beitrag ‚gegen das Vergessen‘ sowie wider die Marginalisierung insbesondere von Frauen.

Peter Fischer und Alessandro Barberi gehen auf die Grundlagen der modernen Sozialwissenschaften ein: Peter Fischer präsentiert wissenssoziologische Überlegungen zur Genesis und Permanenz von Ordnungsvorstellungen, eine Erweiterung zu seinem Buch *Kosmos und Gesellschaft. Wissenssoziologische Untersuchungen zur Frühen Moderne* (2023). Er zeigt die Ursprünge des modernen Weltbildes auf und untersucht deren Einfluss auf die Sozialwissenschaften des 20. Jahrhunderts und die Gegenwartsgesellschaft. Die medialen Konstitutionsbedingungen von Gemeinschaft und Gesellschaft nach Ferdinand Tönnies stehen im Fokus von Alessandro Barberi, womit er einen innovativen Beitrag zu einer materialistischen Medientheorie der Gegenwart liefert, wie sie im Moment in der Kritischen Kommunikationswissenschaft diskutiert wird. Zentrale Bezugspunkte sind für ihn dabei auch Karl Marx und Friedrich Nietzsche.

Das Editorial unserer neuen Zeitschrift erwähnt bereits die vielen neuen Editionen klassischer Autor:innen und deren Bedeutung für das sozialwissenschaftliche Gedächtnis. In

1 Das ist auch der Aktualisierungsanspruch des von Peter-Ulrich Merz-Benz im Jahr 2015 herausgegebenen Buches: mit Ferdinand Tönnies weiter zu denken. Und schon der von Lars Clausen et al. herausgegebene Band zum zweiten Tönnies-Symposium 1983 (Clausen et al. 1985) will sich, nachdem man zum ersten Tönnies-Symposium 1980 bei Tönnies angekommen war (Clausen/Pappi 1981), explizit in diesem Sinn verstehen.

diesem Kontext erläutert Sebastian Klauke in seiner Miscelle eine Frage zur Tönnies-Edition: wie viele Veröffentlichungen aus der Hand Ferdinand Tönnies‘ gibt es überhaupt und wie sind sie zu zählen? In einem zweiten Text geht er den Pseudonymen nach, unter denen Tönnies als Autor in Erscheinung tritt. Diese Art Forschungsliteratur kommt zwar etwas spröde daher, fördert aber z.B. durch Übersichten spannende Einsichten zutage. Etwa, dass Ferdinand Tönnies‘ Nutzung von Pseudonymen besonders häufig im Kaiserreich vorkommt und hier eher die – unseres Erachtens politik- und werkgeschichtlich nicht zu vernachlässigende – Komponente der Textsorte seiner praktisch-politischen Stellungnahmen und Eingriffe betrifft. Besonders deutlich wird das im Umfeld seiner Aktivitäten in der Deutschen Gesellschaft für ethische Kultur,² aus der er zwar im Jahr 1900 austrat, der und ihrer Zeitschrift *Ethische Kultur* er jedoch lebenslang verbunden blieb. (Schlüter-Knauer 2019: 81 ff.)

Fragen der Edition von klassischen Autor:innen können nicht nur in Hinblick auf die editorische Praxis und editionswissenschaftlich, sondern auch fachübergreifend in den Sozialwissenschaften interessieren. Hier geht es keineswegs allein um die Sicherung des disziplinären geistigen Erbes, sondern dem Grunde nach doch um nichts weniger als den kulturellen Fundus und das kulturelle Gedächtnis künftiger Generationen. Einen Tagungsbericht in diesem Sinne bringt uns Tatjana Trautmann von der Jubiläumstagung „Wandel, Wert und Wirkung von Editionen. 50 Jahre Arbeitsgemeinschaft Philosophischer Editionen“ mit, die vom 20. bis 22. September 2023 an der Bergischen Universität Wuppertal stattfand.

Es folgen Rezensionen: Arno Mohr bespricht zwei von Meike G. Werner verantwortete Bände zu den Lauensteiner Tagungen der Jahre 1917-18, in denen sich vor allem sozialwissenschaftliche Intelligenz zusammenfand, um über die Zukunft Deutschlands nach dem Weltkrieg zu diskutieren. Zu den Teilnehmer:innen gehörten u. a. Gertrud Bäumer, Max Weber, Otto Neurath und auch Ferdinand Tönnies. Dieter Haselbach bespricht zwei aktuelle Bände aus der Soziologie, die jeweils für eine neue Herangehensweise plädieren: Arno Bammé will eine interdisziplinäre Arbeitsweise für die ‚Gesellschafts- und Erkenntnistheorie‘ etablieren und Markus Schroer plädiert für eine geosozilogische Ausrichtung der Disziplin Soziologie.

Und wir freuen uns sehr, dem renommierten Tönnies-Forscher Peter-Ulrich Merz-Benz zu seinem runden Geburtstag gratulieren zu dürfen.

Eine vergnügliche und erkenntnisreiche Lektüre sei Ihnen gewünscht.

Dieter Haselbach, Sebastian Klauke, Carsten Schlüter-Knauer, Tatjana Trautmann,
November 2023

Literatur

- Andresen, Dieter (2006): „Sub specie aeternitatis“. Ferdinand Tönnies und die Theologie. In: Carstens, Uwe et al. (Hrsg.): Neuordnung der Sozialen Leistungen. [= Tönnies-Forum. Sonderband zum Fünften Internationalen Tönnies-Symposion 2005]. Norderstedt: Books on Demand, S. 405-433.
- Clausen, Lars/Pappi, Franz Urban (Hrsg.) (1981): Ankunft bei Tönnies. Soziologische Beiträge zum 125. Geburtstag von Ferdinand Tönnies. Kiel: Walter G. Mühlau.

2 Hierzu siehe z.B. auch den Beitrag von Alexander Wierzock und Jens Herold in Heft 1 unserer Zeitschrift.

- Clausen, Lars et al. (Hrsg.) (1985): Tönnies heute. Zur Aktualität von Ferdinand Tönnies. Kiel: Walter G. Mühlau.
- Clausen, Lars/Schlüter[-Knauer], Carsten (1991): Vorwort: Hundert Jahre ‚Gemeinschaft und Gesellschaft‘. Ferdinand Tönnies in der internationalen Diskussion. In: dies. (Hrsg.): Hundert Jahre ‚Gemeinschaft und Gesellschaft‘. Ferdinand Tönnies in der internationalen Diskussion. Opladen: Leske + Budrich, S. 9-14.
- Fischer, Peter (2023): Kosmos und Gesellschaft. Wissenssoziologische Untersuchungen zur Frühen Moderne. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (1947): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Amsterdam: Querido. Angeführt nach Horkheimer, Max (1987): Gesammelte Schriften, Bd. 5: „Dialektik der Aufklärung“ und Schriften 1940–1950. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 11-290.
- Küng, Hans (1990a): Auf dem Weg zu einem Weltethos der Weltreligionen. Grundlagenfragen heutiger Ethik vor globalem Horizont. In: Engholm, Björn/Röhrich, Wilfried [Hrsg.]: Ethik und Politik heute. Karl-Otto Apel, Hans Jonas, Hans Küng im Gespräch. Verantwortliches Handeln in der technisch-industriellen Welt. Opladen: Leske + Budrich, S. 57-71.
- Küng, Hans (1990b): Projekt Weltethos. München: Piper.
- Merz-Benz, Peter-Ulrich (Hrsg.) (2015): Öffentliche Meinung und soziologische Theorie. Mit Ferdinand Tönnies weiter gedacht. Wiesbaden: Springer VS.
- Schlüter-Knauer, Carsten (2019): Ferdinand Tönnies: Gemeinschaft und Gesellschaft. Ein Klassiker kommunitarischen Denkens oder Vorspiel des Nationalsozialismus?
In: Reese-Schäfer, Walter (Hrsg.): Handbuch Kommunitarismus. Wiesbaden: Springer VS, S. 73-99. Vogl, Joseph (2010/11): Das Gespenst des Kapitals. 2. Aufl., Zürich: diaphanes.

Ferdinand Tönnies – Wille, Tiefsinn, Gemeinsinn¹

Peter-Ulrich Merz-Benz²

Gegenstand der nachfolgenden Erörterungen ist ein kurzes Stück Ideengeschichte: Wie die Soziologie im Denken von Ferdinand Tönnies Gestalt gewinnt. Welche überlieferten geistigen Bestände, Begriffe, Konzepte und Theorien aus der Wissenschaft und aus der Philosophie, gar Teile von Weltanschauungen, in der Soziologie von Tönnies zur Wirkung gelangen – das gilt es aufzuzeigen. Ich habe etwas ganz Bestimmtes im Blick. Mein Interesse gilt Beständen der Geistesgeschichte, die vermittelt sind in den zeitgenössischen Diskussionszusammenhängen und durch diese und die in Tönnies' Denken gleichsam ungefragt präsent sind, dieses wesentlich bestimmen, ohne von Tönnies selbst angesprochen, geschweige denn thematisiert worden zu sein – gemeint sind vor allem die Philosophie und näherhin die Gesellschafts- und Geschichtsphilosophie der deutschen Romantik. Diesem Interesse nachzugehen, führt zu neuen Einsichten in Tönnies' Soziologie.

Darüber hinaus – Stichwort: Ideengeschichte, Eröffnung neuer Möglichkeiten zur Reflexion der Grundlagen, der Theorien und Begriffe des Faches Soziologie – möchte ich einen ersten Bezug zur Gegenwartssoziologie herstellen, dies, indem ich zu zeigen versuche, wie der Begriff des Gemeinsinns – und das ist, wenn es um Fragen des Gemeinwohls und näherhin dessen Herstellung, etwa durch ein Verfahren der Pandemie-Bekämpfung geht, in der Tat ein zentraler Begriff – mit Tönnies weiter erläutert zu werden vermag.

Der Inbegriff von „Gemeinschaft“: die Suggestion des ‚Wir‘

Die „Geschichte der Gemeinschaften“, wie sie uns aus dem Mittelalter entgegentritt, ist an ihr Ende gekommen – so Tönnies in seinem Brief vom 30. 10. 1879 an seinen Freund Friedrich Paulsen. „Es ist eine Welt, die uns – uns als Volk – unwiederbringlich verloren ist“ (Tönnies 1961b: 61 f.). Diese „Wachstums- und [...] Blütezeit unseres Volkes“, die nunmehr der Vergangenheit angehört – „das ist Romantik“ (Tönnies 1961b: 61). Fraglos hat das von Tönnies gezeichnete Bild der Romantik etwas Verklärtes, doch darauf kommt es Tönnies *nicht* an. Sein Interesse an der Romantik gilt vielmehr einzig der „romantischen Denkweise“, der „romantischen Denkweise“ als Gegenstand „unserer theoretischen Betrachtungen – ethischen und soziologischen oder geschichtsphilosophischen“ (Tönnies 1961b: 61). Aus der Metaphysik der Geschichte und der Gesellschaft der deutschen Romantik – zu nennen ist hier Adam Müller – ersieht Tönnies den Begriff der Welt, auch der Welt des Zusammenlebens, als einer umfassenden Suggestion des ‚Wir‘, einer Suggestion, der wir uns nicht entziehen können. Es handelt sich um nichts weniger als den Begriff der unmittelbaren, intuitiven Empfindung der Zusammengehörigkeit selbst. Der Staat als umfassendste Form des Zusammenlebens „ist die innige Verbindung der gesamten physischen und geistigen Bedürf-

1 Der folgende Text dokumentiert einen Vortrag, den der Autor auf dem Bielefelder Soziologiekongress der DGS gehalten hat. Der Vortragscharakter wurde beibehalten.

2 Peter-Ulrich Merz-Benz ist emeritierter Professor für Soziologie der Universität Zürich.

nisse, des gesamten physischen und geistigen Reichthums, des gesamten inneren und äußeren Lebens einer Nation, zu einem großen energischen, unendlich bewegten und lebendigen Ganzen“ – so heißt es bei Adam Müller (Müller 1809/2006: 51; Hervorh. weggelassen; PUMB). Es ist die „innige Verbindung“, die uns einnimmt, in uns, in unserem Fühlen, Empfinden und Denken „produktiv“ wird als ‚Wir‘; und sie ist produktiv, ohne äußerlich aktiv zu werden, etwa in Gestalt vertraglicher Übereinkünfte oder der Schaffung gesellschaftlicher Infrastruktur. Die „innige Verbindung“: das ist der ‚Ort‘, an dem ‚Wir‘ uns selbst „empfinden“, uns als Einzelne und in uns das „Leben des Staates“ (Müller 1809/2006: 68 f.) Was Tönnies aus der „romantischen Denkweise“ übernimmt, hat hier ihren Ursprung: Die Suggestion des ‚Wir‘ ist der Inbegriff von „Gemeinschaft“, der Begriff von dem, was in Gestalt gemeinschaftlicher Lebens- und Sozialformen „produktiv“ wird und so deren Bestand bildet. Es ist der Begriff von dem, was Gemeinschaft erst zur „Gemeinschaft“ macht, „Gemeinschaft“ in den Konkretionen der Geschichte gleichsam zum Leben erweckt. Nicht umsonst spricht Tönnies von der Romantik als „Geschichte“ und auch „Welt“ der Gemeinschaften. Und damit wird gleichfalls – einmal mehr – deutlich: Gemeinschaft ist für Tönnies von Anfang an Gegenstand der Geschichtsphilosophie.

Nun bedarf es allerdings einer für das Denken von Tönnies und für die Gestaltung der Soziologie folgenreichen Präzisierung. Tönnies zufolge ist „uns – uns als Volk –“ die „Welt“ der Gemeinschaften „unwiederbringlich verloren“ – mit diesem Befund leitet Tönnies seinen Brief an Paulsen vom 30. 10. 1879 auch ein (Tönnies 1961b: 61) –, doch gilt dies nicht – so ist gleich anzufügen – für die Sozialform der Gemeinschaft als solche oder, worum es eigentlich geht, das *Gemeinschaftliche als Zusammenhalt stiftende Kraft*. Tatsächlich haben sich die sozialen Verhältnisse im 19. Jahrhundert grundlegend verändert. Die Menschen leben in Gemeinschaften und sind ebenso Teil der Entstehung der Industriegesellschaft, der Hervorbildung des Kapitalismus, und mithin wird das Zusammenleben, werden auch und gerade die ökonomischen Erwägungen zusehends bestimmt durch den Rationalismus, den Rationalismus als Ausdruck der in neuem Gewande uneingeschränkt wirkenden Macht der Aufklärung; bereits in seinem Brief an Paulsen vom 31. 7. 1879 weist Tönnies auf diesen Sachverhalt hin (Tönnies 1961a: 57). Dem müssen wir – so Tönnies – in unseren „theoretischen Betrachtungen“ gerecht werden. „Wir müssen Romantik und Rationalismus zu einer höheren Synthese verbinden“ – so die Maxime (Tönnies 1961b: 61). Und auf das ‚Höhere‘ kommt es an. Gefordert ist die Ausarbeitung „erkenntnisleitender Begriffe“ (Tönnies): sprich: soziologischer Kategorien. Keinesfalls darf die Verbindung von Romantik und Rationalismus als ein „Durcheinander in der Praxis“ begriffen werden, wie dies nach Einschätzung von Tönnies „seit den [18]30er Jahren“ geschieht, oder – mehr nach heutigem Verständnis – indem sich der Begriff der empirischen Wirklichkeit des sozialen und kulturellen Lebens als Wirrwarr von Elementen gemeinschaftlicher und gesellschaftlicher Lebensformen erweist, als sei die „Synthese von Romantik und Rationalismus“ etwas, das sich in der Praxis ‚irgendwie‘ hervorbildet. Wer eine solche Auffassung vertritt, wird des „verweltlichten Sinnes“ seiner – man kann ruhig eine moderne Begrifflichkeit bemühen – Kategorien soziologischer Erkenntnis nicht mehr „ledig“ (Tönnies 1961b: 62). Und wichtiger noch: er verliert die Unterscheidung von Sozialform und Zusammenhalt stiftender Kraft aus dem Blick.

Doch worin besteht diese Suggestion des ‚Wir‘? Was ist dieses Gemeinschaftliche als Zusammenhalt stiftende Kraft? Tönnies hält fest – zu lesen wiederum in seinem Brief vom 30. 10. 1879: Wir „dürfen [...] die romantische Denkweise so weit zulassen, daß wir die sittliche *Kraft* der Religion gegenüber derjenigen, welche Vernunft bis jetzt irgendwo in der

Geschichte der Menschen bewährt hat, gebührend würdigen [...]“ (Tönnies 1961b: 61). Damit soll nicht gesagt sein, Gemeinschaften seien per se religiösen Charakters. Tönnies geht es gar nicht um Religion: sondern um religiöses Denken und Empfinden als Sinnbild des moralischen Werts, der moralischen Autorität des durch das ‚Wir‘ gestifteten sozialen Zusammenhalts. Gewohnheiten und Pflichten, die Vereinigung im Glauben, alles, was Gemeinschaften am Leben und im Leben hält: sind mehr als bloß Regeln oder Verhaltensmuster, die von den Mitgliedern befolgt bzw. nachgeahmt werden. Sie werden vielmehr *übernommen* – als Bestimmung, im Sinne des Bestandes der Gemeinschaft das ‚Richtige‘ zu tun. Die Gegenüberstellung von Religion und Vernunft – die Rede ist auch von Religion und Wissenschaft oder von Glaube und Vernunft –, für Tönnies die letztgültigen Zusammenhalt stiftenden Kräfte, ist ein Grundzug im Denken insbesondere der Frühromantik. Neben der „hochgelobten Vernunft“, von den „logischen Schemata“ unerreicht: steht eine vitale Kraft göttlichen Ursprungs, die durch Wirklichkeiten, durch die historischen Zustände und Ereignisse wie durch ‚ihre‘ „Methoden“ zu uns spricht.³ Und als „Methoden“ dieser Art sind auch die gemeinschaftlichen Sozialverhältnisse zu verstehen. Tönnies‘ Interesse gilt dabei vor allem anderen dem *Verhältnis von Religion und Vernunft*, doch ist er sich 1879, zum Zeitpunkt seines Briefes an Friedrich Paulsen, darüber noch im Unklaren. Der Horizont, innerhalb dessen das Verhältnis von Religion und Vernunft oder Glaube und Vernunft weitergedacht, begrifflich fassbar gemacht und schließlich zu einer Theorie ausgearbeitet werden soll, wird von Tönnies jedoch bereits ausgebreitet: „In der Geschichte der Gemeinschaften war in der Tat der Glaube höher als die Vernunft, oder selber höchste Vernunft; so dass man vielleicht sagen könnte, die Vernunft sei den Menschen erst nach oben, nämlich zu Kopf gestiegen, nachdem sie von unten, nämlich aus dem Herzen oder dem Willen, entwichen war“ (Tönnies 1961b: 62). 1887, in der ersten Auflage von *Gemeinschaft und Gesellschaft*, erhält dies seine systematische Form, gewinnt die Soziologie im Denken von Ferdinand Tönnies erstmals Gestalt.

Um dies zu erläutern werfen wir einen ersten Blick auf die Theorie von Gemeinschaft und Gesellschaft: Soziale Gebilde, gemeinschaftliche ebenso wie gesellschaftliche: sind demnach gedachte, mit denen die Menschen „als mit Wirklichkeiten verkehren“. Dies beruht darauf, und zwar ausschließlich, dass die Menschen die Gebilde der Sozialwelt gleich Verträgen als „vorgeschriebene“ oder „doch vorgedachte Formen“ für sich gelten, das heißt für sich „wollen und handeln lassen“ (Tönnies 1981: 10, Tönnies 2021 S. 29 f.). Darin liegt für Tönnies „der *soziologische Sinn* [...] menschlicher Verhältnisse und Verbindungen“ (Tönnies 1979: 6, Tönnies 2019: 129). Und die Konsequenz ist: „alle sozialen Gebilde sind Artefakte von psychischer Substanz, ihr soziologischer Begriff (muß) zugleich psychologischer Begriff sein“ (Tönnies 1979: XXXIV, Tönnies 2019: 53). In diesem Begriff der sozialen Gebilde fehlt jedoch etwas Entscheidendes bzw. wird von Tönnies bloß mitgedacht: die Unterscheidung zwischen dem, was am sozialen Gebilde, an dessen „psychischer Substanz“, das eigentlich Substantielle ist, und der Zusammenhalt stiftenden Kraft selbst. Es ist nicht die psychische Substanz, die, wie von sich aus, die sozialen Gebilde zusammenhält: sondern es ist die Kraft, die den Mitgliedern der sozialen Gebilde die Zusammengehörigkeit, ihr Verbundensein in einem Ganzen, überhaupt erst suggeriert oder für sie vor-konstruiert. Und mit dieser Kraft, nota bene einer geistigen Kraft: sind wir beim Willen, mit ihr findet der Wille Eingang in Tönnies‘ soziologische Theorie.

3 Vgl. hierzu insgesamt Isaiah Berlins äußerst prägnante Darstellung der Lehre von Johann Georg Hamann, einem der Väter der Romantik (Berlin 2004: 96 f.).

Wille

Der Begriff des Willens ist eines der tragenden Elemente des Tönniesschen Theoriegebäudes. Und doch besitzt der Wille bei Tönnies keine Bestimmung in Gestalt einer Definition; *die* Definition des Willens gibt es bei Tönnies nicht. Vielmehr wird mit dem Willen oder, präziser noch, am Leitfaden des Willens, im fortwährenden Aufweisen und Weiterführen dessen, was mit diesem Begriff an Inhalt sowohl ausdrücklich gesetzt als auch implizit vorausgesetzt ist, ein zentraler Topos der Tönniesschen Soziologie aus- und zuende-gedacht.

Welches ist dieser Topos? Alle Tätigkeiten, alle Verhältnisse und Verbindungen des menschlichen Zusammenlebens, also die die Sozialformen schlechthin: sind „elementare Modificationen des Willens und geistiger Kraft“ (Tönnies 1979: XVII, Tönnies 2019: 22). Doch – und damit geht Tönnies endgültig über alle bisherigen Einflüsse hinaus – nicht nur die Zuwendungen zur sozialen Wirklichkeit sind „elementare Modificationen des Willens und geistiger Kraft“: sondern diese Bestimmung gilt für „*alle* mentale Production“: für die Konstitution sozialer Gebilde als Wirklichkeiten ebenso wie für deren Erkenntnis. Wirklichkeitsgrund und Wirklichkeitserkenntnis kommen in dieser Bestimmung zusammen. Erklärtermaßen soll sie sich auch und gerade auf „das Problem des Ursprungs und der Geschichte menschlicher Erkenntniß [...] erstrecken“ (Tönnies 1979: XVII; Tönnies 2019: 22), und das heißt im Klartext: auch und gerade auf den Begriff soziologischer Erkenntnis. Damit sieht sich auch die Soziologie mit nichts Geringerem konfrontiert als der – nach Ansicht von Tönnies – im Verhältnis von Wille und Intellekt bis hin zu Hobbes und Spinoza angelegten „radicalen Scheidung des höchst-entwickelten Geisteslebens“ (Tönnies 1882: 244). Diese Scheidung zu überwinden ist für die Soziologie jedoch unabdingbar, ansonsten der „Gedanke“, der „Gedanke“, dem allein – wie es so schön heißt – die Erkenntnis der „*sozialen* Verhältnisse“ obliegt (Tönnies 1907/2000: 484), es nicht vermöchte, die sozialen Gebilde, die gemeinschaftlichen ebenso wie die gesellschaftlichen, in ihrem Bestehen als „Modificationen“ des Geistes denkbar und darstellbar zu machen. Das ist der Topos, wie er am Leitfaden des Willens aus- und zuende-gedacht wird.

In diesem Zusammenhang hat Tönnies ein Theorem entwickelt – es stammt aus dem Jahr 1882 –, wie es aufschlussreicher kaum sein könnte: den „biologischen Spinozismus Schopenhauers“ (Tönnies 1882: 301). Ich will darauf nicht im Einzelnen eingehen: sondern lediglich den Kerngedanken hervorheben: „*[A]lle* mentale Production“ (Tönnies 1979: XVII, Tönnies 2019: 22), die Konstitution *und* die Erkenntnis sozialer Wirklichkeit, ist ein „*Effect*“ des Willens. Die Analogien zwischen der Tönniesschen Erkenntnisbegründung und der Schopenhauerschen Willensmetaphysik sind denn auch geradezu augenfällig, doch nimmt die Begründung soziologischer Erkenntnis damit keineswegs metaphysische Züge an.

Tönnies' Argumentation geht in eine andere Richtung. Nach dem Vorbild der biologischen Deszendenztheorie sowie des von David Hume entdeckten „psychologischen Gesetzes“ (Tönnies 1979: XVI, Tönnies 2019: 20) entwickelt Tönnies das Konzept einer „realen phylogenetischen Psychologie“, mittels derer es möglich sein soll, den materialen Aufbau des Bewusstseins und mithin die Entwicklung und Hervorbildung des gleichfalls zum Kontext der menschlichen Psyche gehörenden Denkens zu erschließen oder, was dasselbe meint, die Stufe des „höchst-entwickelten Geisteslebens“ zu ‚erklimmen‘. Diese „reale phylogenetische Psychologie“ (Tönnies 1882: 244) wird von ihm mit der Willensmetaphysik in ein Verhältnis gegenseitiger Erläuterung gesetzt: Die Willensmetaphysik zeigt, worum es bei der intrapsy-

chischen Entwicklung in Wahrheit geht, und der intrapsychischen Entwicklung ist es aufgegeben, das von der Willensmetaphysik verkörperte Aufbauprinzip der Wirklichkeit in einer seiner besonderen Wirkungsweisen zu erläutern. Dabei begreift Tönnies *auch den Geist* als Wirklichkeitsmoment, und dementsprechend vermag der Geist *in sich selbst*, durch die Aufarbeitung der Genesis des Denkens, zum Aufbauprinzip der Wirklichkeit vorzudringen. So entfaltet die Wirklichkeit in Gestalt der Geistestätigkeit gleichsam ihr reflexives Moment. Damit ist die „radicale Scheidung des höchst-entwickelten Geisteslebens“ (Tönnies 1882: 244) überwunden, der Weg zur Ausarbeitung der Wissenschaft Soziologie ist frei: der „Gedanke“, dem allein die Erkenntnis der „sozialen Verhältnisse“ obliegt, ist nunmehr imstande, die sozialen Gebilde, die gemeinschaftlichen ebenso wie die gesellschaftlichen, in ihrem Bestehen als „Modificationen“ des Geistes denkbar und darstellbar zu machen (Tönnies 1907/2000: 484).

Tiefsinn

Was das in und mit der Geistestätigkeit bestehende reflexive Moment angeht, ist dies allerdings noch nicht das letzte Wort. Denn mit ihm entfaltet ein weiterer Begriff, der ebenfalls aus der Romantik kommt, im Denken von Tönnies seine Bedeutung: der „Tiefsinn“. „Tiefsinn“ ist bei Tönnies bekanntlich gepaart mit „Scharfsinn“, ist diesem gegenübergestellt, doch besteht auch zwischen Tiefsinn und Scharfsinn keine „radicale Scheidung“, denn beide gehören zum „höchst-entwickelten Geistesleben“ (Tönnies 1882: 244). „Der Geist hat zwei Sinne [...] Tiefsinn-Scharfsinn“ – für Tönnies geradezu ein Imperativ des Denkens.⁴ Mit dem Tiefsinn aber hat es sein Besonderes, tritt mit ihm doch hervor, was in der Tönniesschen Erkenntnistheorie lediglich mitgedacht ist und bisher nicht Thema war: Es ist der Tiefsinn, der die Reflexion gleichsam belebt. Es ist der Tiefsinn, der den „Gedanken“ durch seine eigene Genesis hinabführt, bis er im empfundenen inneren Gesamtzustand aufgeht; dort kommt der „Gedanke“ zu sich selbst. Der Tiefsinn ist der Inbegriff des Grübelns, des Sich-in-die-Tiefen-Vorarbeitens bis zu seinem eigenen Grund. Tönnies hat keine nähere Bestimmung des Tiefsinns vorgenommen; doch (auch) der „Tiefsinn“ ist gleichsam ein Leitfaden, an dem bisher unbekannte Schichten seines Denkens erschlossen werden können.

Der „Tiefsinn“ ist keine Ausdrucksform der Schopenhauerschen Willensmetaphysik, wie dies auf die intrapsychische Entwicklung der Geistestätigkeiten zutrifft. Im Tiefsinn manifestiert sich vielmehr das Wirken des Willens selbst. Schopenhauers Willensmetaphysik führt zurück auf die Willensmetaphysik der deutschen Romantik. Wille: das ist der Name für die bisher, in der Aufklärung und in der Vernunftphilosophie, „ungenannten Kräfte“ im „Inneren der Menschen“. Diese Kräfte wurden als „geistlos behandelt“, als dunkel, triebhaft, aber auch als *schöpferisch* – und deshalb, dies konsequent weiterdenkend, sind in Wahrheit sie es, die den Geist und mit ihm das Denken aus sich hervorgehen lassen. Das ist für Novalis so und ebenso für Schopenhauer. Und diese Intention des Willens wird auch von Tönnies ungefragt übernommen. Dabei ist jedoch folgendes zu beachten: Tönnies verleiht der Intention des Willens mit seiner Erkenntnistheorie, mit dem Theorem von „Gemeinschaft und Gesellschaft“

4 Dieses Wort seines Gymnasialrektors Wilhelm Gidionsen hat den jungen Ferdinand Tönnies, wie er selbst 1922 – in seiner Selbstdarstellung als Philosoph – rückblickend festhält, buchstäblich „erschüttert“ (Tönnies 1922: 200; Merz-Benz 1995: 20 ff., 24 ff.).

und mit dem Theorem von „Wesenwille und Kürwille“ zwar Gestalt, eine Bestimmung des Willens in Gestalt einer Definition findet sich beim ihm aber bekanntlich nicht. Auch über Schopenhauer hat er keine eigenständige Studie verfasst, obwohl dieser von ihm explizit auf dieselbe Bedeutungsebene gestellt wird wie Hobbes und Spinoza. Es findet sich in seinen Werken nicht einmal eine ausführliche Erörterung einzelner Begriffe oder Denkfiguren Schopenhauers sind die Auseinandersetzung mit Kant und Hume fällt umfangreicher aus. Die Willensmetaphysik Schopenhauers dient Tönnies allein dazu sein Denken gleichsam zu erhellen, die Intention sichtbar werden zu lassen, die seine Soziologie trägt: die Erkenntnis der Sozialwelt, der Zusammenhalt und mithin Sozialität stiftenden Kraft des menschlichen Zusammenlebens, in ihrem Hervorkommen aus den Anfängen des menschlichen Geisteslebens. Wie mit der Willensmetaphysik verhält es sich auch mit dem Tiefsinn. Der Tiefsinn ist keine Auftretensform „psychologischer Gesetze“ Schematas der „Incorporisierung“ von Erfahrung, „Modificationen“ der Geistestätigkeit oder allgemein von Bewusstseinsprozessen. Der Tiefsinn ist die Bewegung des Geistes selbst oder, präziser noch, das Entscheidende herausstellend, die Bewegung des Geistes hinab zu seinem eigenen Grund und mithin zu sich selbst. Damit kommt die Reflexion zu ihrem Abschluss. Und mit ihr findet auch das Wirken des Willens sein Ende.

Fassen wir zusammen:

Alle Tätigkeiten des menschlichen Zusammenlebens, alle sozialen Gebilde sind als solche „elementare Modificationen des Willens und geistiger Kraft“ (Tönnies 1979: XVI, Tönnies 2019: 22). Diese Bestimmung gilt für „*alle* mentale Production“ – mithin auch für die soziologische Erkenntnis.

Um die sozialen Gebilde in ihrem Bestehen als „Modificationen“ des Geistes erkennen zu können, bedarf es indes der Überwindung der „radicalen Scheidung des höchst-entwickelten Geisteslebens“: der Scheidung von Wille und „Intellect“. Dies geschieht am Leitfaden des Begriffs des Willens, mit dem Ergebnis, dass der Geist, verstanden als Wirklichkeitsmoment, *in sich selbst*, durch die Aufarbeitung der Genesis des Denkens, zum Aufbauprinzip der Wirklichkeit vorzudringen vermag. So erhält auch die Wirklichkeit ihr reflexives Moment. Und die Bewegung des Geistes ist der Tiefsinn.

Die Konsequenz liegt auf der Hand: Sind die sozialen Gebilde „Modificationen“ des Geistes, *lebt der Tiefsinn auch in der Zusammenhalt stiftenden Kraft* – der Gemeinschaftlichen ebenso wie, in extremis, der Gesellschaftlichen, von der materialen Verfassung sozialer Gebilde unberührt.

Damit steht der Weg offen zu der angekündigten Erläuterung des Gemeinsinns.

Gemeinsinn

Der erste Gedanke gilt dem „Gemeinwohl“. Von ihm führt der Weg zum „Gemeinsinn“. Es ist ein eigenartiger Gegensatz, der die Beschäftigung mit dem *bonum commune* seit längerem beherrscht. Als sozialetische Idee hat das Gemeinwohl nichts von seiner Geltung eingebüßt. Was Gemeinwohl ist oder (noch) sein kann – darüber besteht jedoch zusehends Ratlosigkeit. Es stellt sich gar die Frage, ob das Gemeinwohl mittlerweile unbestimmbar geworden ist. –

Gemeinwohl, verstanden als wohlverstandenes Eigeninteresse, verbunden mit der Hoffnung auf das Wirken der unsichtbaren Hand; Bestimmung von Gemeinwohl durch Verfahren mit dem Ziel der Herstellung von Einverständnis; Bestimmung von Gemeinwohl durch die Vermittlung von Individualnutzen und Systemnutzen, wie in der Wohlfahrtsökonomie – das alles hat nicht den erhofften Erfolg gebracht. Gerät uns das Gemeinwohl gar vollends aus dem Blick? So weit ist es noch nicht.

Tatsächlich wird in der jüngeren Diskussion etwas angedacht, das wie durch die vorge-tragene Argumentation hindurch schimmert und uns in unserem Versuch, Gemeinwohl begrifflich fassbar zu machen, in eine ganz andere Richtung führt. Was aufscheint ist eine Art gemeinsames intuitives Wissen davon, was am Gemeinwohl das Richtige, das für uns Verbindliche ist, gleich einer selbstverständlichen Pflicht. Die politische Philosophie hat hierfür einen Begriff: Gemeinsinn, verstanden als „*soziomoralische Ressource*“ (Kaufmann 2002: 37, Hervorhebung PUMP) des Gemeinwohls.⁵ Diesem Begriff Gestalt zu verleihen, ist auch die Intention, die sich aus den Bemühungen um die Bestimmung des Gemeinwohls in der Soziologie herauslesen lässt – und von Tönnies aus eröffnet sich in diesem Zusammenhang die eine oder andere zusätzliche Einsicht.

Versuchen wir uns zu vergegenwärtigen, wie sich in der jüngeren Diskussion um das Gemeinwohl der Begriff des Gemeinsinns abzeichnet:

Es ist die Rede von *Gemeinwohlkompetenz* und von deren sozialem Ort. Und wo ist dieser Ort zu suchen? Nicht dort, wo die Prozeduren der politischen Willensbildung, der Ermittlung des allgemein Guten für das Gemeinwesen, in den Händen organisierter Machtinteressenten sind. „Wenn überhaupt irgendwo, dann sind in [den] Erscheinungsformen einer schwach institutionalisierten Mikro-Politik“, in „sozialen und politischen Bewegungen, Netzwerken, Nichtregierungsorganisationen und Selbsthilfeinitiativen in Stiftungen und ehrenamtlichen Aktivitäten“, „die sozialen Kontexte zu suchen“, in denen Gemeinwohldienlichkeit verkörpert ist. Das ist ein Zitat, und es stammt – doch eher erstaunlich – von Claus Offe (Offe 2002: 75).

Gemeinwohldienlichkeit erscheint hier nicht als Handlungsmotiv, auch nicht als Werthaltung, sondern als Bewusstseinsdisposition, verkörpert in „sozialen Kontexten“ und durch „soziale Kontexte“; und fraglos ist hier der nicht-institutionalisierte Bestand sozialer Kontexte gemeint. Gemeinwohldienlichkeit ist in sich moralisch: sich für den jeweiligen „Kontext“ einzusetzen ist ‚richtig‘ – ‚richtig‘ auch und gerade im Hinblick auf das Gemeinwesen insgesamt. Mit einem Wort: Im ‚Kleinen‘, in den nicht-institutionalisierten Bereichen „sozialer Kontexte“, liegt die „soziomoralische Ressource“ (Kaufmann 2002: 37) des Gemeinwohls.

Bei Franz Xaver Kaufmann ist Gemeinsinn selbst Thema, Gemeinsinn als Form von Solidarität. Gemeinsinn besteht – so Kaufmann – in der „*subjektiv gefühlten Zusammengehörigkeit der Beteiligten*“, und darin eingeschlossen ist die „*subjektive Verpflichtung*“ „an ‚das gemeine Wohl‘“: Normative Orientierung als Konstituente des Gefühls der Zusammengehörigkeit. *Dass* Menschen solidarisch handeln, ist zudem vermittelt über informelle, nur implizit geltende Regeln, sprich: Loyalitätsstrukturen. Mit einem Wort: Gemeinsinn *ist* ein intuitiv wahrgenommenes, erfülltes und gelebtes soziales Verhältnis (Kaufmann 2002: 39, 38, 41 f.).

Was sich bei Offe abzeichnet, tritt bei Kaufmann klar hervor: Gemeinsinn ist eine Suggestion des ‚Wir‘, ausgestattet mit moralischer Autorität. Erst sie verschafft den Loyalitäts-

5 Zur Entwicklung des Verständnisses von „Gemeinwohl“ bis hin zum Hervortreten des Begriffs „Gemeinsinn“ vgl. Merz-Benz 2023: 5–8.

strukturen ihre Geltung, in ihr ist die „subjektive Verpflichtung“ „an ‚das gemeine Wohl‘“ selbst begründet. Das ‚Soziomoralische‘ des Gemeinsinns kommt nicht aus dem Erführtwerden sozialer Verhältnisse und der mit ihnen gegebenen Norm des Verpflichtetseins, sondern aus der Empfindung von Zusammengehörigkeit schlechthin – sie ist das zutiefst ‚Richtige‘. Im Gemeinsinn lebt die Gemeinschaftlichkeit, und durch die Gemeinschaftlichkeit wird der Gemeinsinn erst belebt. Mit einem Wort: Mit Tönnies eröffnet sich uns die Möglichkeit, in eine bisher nicht bekannte Tiefenschicht des Gemeinsinns vorzustoßen, den Gemeinsinn zu verstehen als etwas, das sich in letzter Konsequenz doch nur in der Intuition zeigt, in ihr eine Präsenz gewinnt, die vom reinen Fühlen und Erleben in die Sphäre des Geistes hineinreicht. Dass Gemeinsinn auch auf Intuition beruht, muss im Begriff des Gemeinsinns jedoch unbedingt mitgedacht sein.

Timo Meynhardt zufolge – Timo Meynhardt ist der Initiator und Herausgeber des Gemeinwohl-Atlas – ist Gemeinwohl fundiert in einer generalisierten Sozialerfahrung, einer Form von intuitivem Wissen über Sozialverhältnisse. Wir wissen, wo wir hingehören, und wir wissen, wer wir sind. Und wer danach strebt, eine „kollektive Fiktion“ genannt Gemeinwohl zu entwickeln, auf die hin die Bedürfnisse der Beteiligten in einer Weise miteinander verbunden werden können, die mehr ist als eine bloße Aggregation von Individualbedürfnissen, für den ist dieses intuitive Wissen eine unverzichtbare Grundlage (Meynhardt 2016: 188 f.).

Hier stoßen wir auf eine neue Denkfigur: Das Gemeinwohl ist eine „kollektive Fiktion“ und als solche ein Reflex unseres intuitiven Wissens um Sozialverhältnisse, des intuitiven Wissens um uns selbst, und das heißt: um uns in unserem Vermitteltsein in Sozialverhältnissen und durch diese. Eine kollektive Fiktion ist beispielsweise die Vorstellung des kollektiven Überlebens in Zeiten einer Pandemie. Die kollektive Fiktion selbst wiederum ist die Möglichkeitsbedingung, aggregierte Individualbedürfnisse, so komplex die Aggregation auch sein mag, im Gemeinwohl als dem Wohl für das Gemeinwesen gleichsam aufgehen zu lassen – oder, beziehungsreicher gesagt: die kollektive Fiktion ist die Möglichkeitsbedingung zur Überwindung der Hürde, die sich bei der Bestimmung des Gemeinwohls – sei es durch Verfahren, Abgleich von Individualnutzen und Systemnutzen, wodurch auch immer – bisher als unüberwindbar erwiesen hat und die hierzu doch überwunden werden muss. Mit Tönnies lässt sich das Problem zumindest weiter aufschließen: Mit der skizzierten Denkfigur und durch diese erhält Gestalt, wird gleichsam ‚zum Leben erweckt‘, was wir als Suggestion des ‚Wir‘ bezeichnet haben. Es ist die Aussicht auf eine Zusammenhalt stiftende Kraft, die über moralische Autorität verfügt, über die Autorität des ‚Richtigen‘, und die das Wohl erst zum *Gemein*-Wohl, den Sinn erst zum *Gemein*-Sinn macht. Die Suggestion des ‚Wir‘ reicht mithin explizit über die Sphäre des Gemeinsinns hinaus bis ins Gemeinwohl und ins Gemeinwesen selbst, diese in ihrer Geltung letztlich erfüllend, und dies ist die *Suggestion des ‚Wir‘* in ihrer vollen Bedeutung – so, wie sie in der Gesellschafts- und Geschichtsphilosophie von Adam Müller und auch bei Ferdinand Tönnies zu finden ist. Auf diese Weise wird – einmal mehr – deutlich, wie mit Tönnies, mit dem, was ideengeschichtlich vermittelt in seinem Denken steckt: oziale Wirklichkeit auch an entlegenen Orten ‚aufgespürt‘ zu werden vermag.

Eines hat Tönnies immerhin gezeigt: Sind die sozialen Gebilde und ebenso die Kategorien soziologischer Erkenntnis „Modificationen“ des Geistes, lebt in ihnen der Tiefsinn, dann besteht auch für die Soziologie die Aussicht, in der Suche nach dem Ursprung soziologischer Erkenntnis über die verselbständigte Rationalität, die Hyperrealität zelebrierter „Multiparadigmatizität“ hinaus oder gleichsam hinter diese zurückzudenken, ohne die Vernunft aufzugeben. Da könnte die Soziologie ruhig den einen oder anderen „Gedanken“ mehr riskieren.

Zwar stammt der Begriff des Tiefsinns aus der Vorzeit der Soziologie, aber vielleicht vermag er ja auch das soziologische Denken weiterzubringen. Das wäre doch eine Überlegung wert.

Literatur

- Berlin, Isaiah (2004): *Die Wurzeln der Romantik*. Berlin: Berlin Verlag.
- Kaufmann, Franz-Xaver (2002): Sozialpolitik zwischen Gemeinwohl und Solidarität. In *Forschungsberichte der interdisziplinären Arbeitsgruppe „Gemeinwohl und Gemeinsinn“ der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften*, hrsg. Herfried Münkler und Karsten Fischer. Band 2: Gemeinwohl und Gemeinsinn. Rhetoriken und Perspektiven sozial-moralischer Orientierung, hrsg. Herfried Münkler und Karsten Fischer. Berlin: de Gruyter, S. 19–54.
- Merz-Benz, Peter-Ulrich (1995): *Tiefsinn und Scharfsinn. Die begriffliche Konstitution der Sozialwelt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Merz-Benz, Peter-Ulrich (2023): Der Blick für das Gemeinwohl. In *Ferdinand Tönnies und die Debatte um Gemeinwohl und Nachhaltigkeit*, hrsg. von Dieter Haselbach. Wiesbaden: Springer, S. 5–15.
- Meynhardt, Timo (2016): Ohne Gemeinwohl keine Freiheit: Zur Psychologie des Gemeinwohls. In *Gemeinwohl und Freiheit. Ewige Gegensätze oder zwei Seiten derselben Medaille?*, hrsg. von Hans-Jürgen Papier und Timo Meynhardt. Berlin: Tempus Corporate, S. 173–192.
- Müller, Adam Heinrich (1809): *Die Elemente der Staatskunst I*. Erstes Buch. Von der Idee des Staates, und von dem Begriffe des Staates. Zweites Buch. Von der Idee des Rechtes [Reprint von Adam H. Müller. 1809. Elemente der Staatskunst. Erster Band. Berlin: J.D. Sander].
- Offe, Claus (2002): Wessen Wohl ist das Gemeinwohl? In *Forschungsberichte der interdisziplinären Arbeitsgruppe „Gemeinwohl und Gemeinsinn“ der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften*, hrsg. von Herfried Münkler und Karsten Fischer. Band 2: Gemeinwohl und Gemeinsinn. Rhetoriken und Perspektiven sozial-moralischer Orientierung, hrsg. Herfried Münkler und Karsten Fischer. Berlin: De Gruyter, S. 55–76.
- Tönnies, Ferdinand (1961a): Brief an Friedrich Paulsen, 31. 7. 1879. In Ferdinand Tönnies/Friedrich Paulsen *Briefwechsel 1876–1908*, hrsg. Olaf Klose, Eduard Georg Jacoby und Irma Hirt. Kiel: Ferdinand Hirt.
- Tönnies, Ferdinand (1961b): Brief an Friedrich Paulsen, 30. 10. 1879. In Ferdinand Tönnies/Friedrich Paulsen *Briefwechsel 1876–1908*, hrsg. Olaf Klose, Eduard Georg Jacoby und Irma Fischer. Kiel: Ferdinand Hirt.
- Tönnies, Ferdinand (1882): Rezension von „Glogau, Gustav, Abriss der philosophischen Grundwissenschaften. Erster Theil: Die Form und die Bewegungsgesetze des Geistes. Breslau, Koebner, 1880“. In *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie: Sechster Jahrgang*, S. 238–245.
- Tönnies, Ferdinand (1907/2000): Das Wesen der Soziologie [1907]. In Ferdinand Tönnies. 1925. *Soziologische Studien und Kritiken, Erste Sammlung*. Jena: Verlag Gustav Fischer, S. 350–368. Zitiert nach der Edition dieser Textsammlung in: Ferdinand Tönnies. 2000. *Gesamtausgabe, Band 15: 1923–1925; Innere Kolonisation in Preußen; Soziologische Studien und Kritiken. Erste Sammlung; Schriften 1923*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, S. 477–498.
- Tönnies, Ferdinand. (1922): Ferdinand Tönnies. In *Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*. Herausgegeben von Dr. Raymund Schmidt. Leipzig: Meiner, S. 199–234.
- Tönnies, Ferdinand (1979): *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft [Neudruck der 8. Auflage Leipzig: Buske 1935].
- Tönnies, Ferdinand (1981): *Einführung in die Soziologie*. Mit einer Einführung von Rudolf Heberle. Zweite, unveränderte Auflage. Stuttgart: Enke [Neudruck der Ausgabe Stuttgart: Enke 1964; erste Ausgabe Stuttgart: Enke 1931].

- Tönnies, Ferdinand (2019): Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe Band 2. Gemeinschaft und Gesellschaft. 1880–1935. Hgg. von Bettina Clausen und Dieter Haselbach. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Tönnies, Ferdinand (2021): Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe Band 21. 1931. Einführung in die Soziologie. Schriften. Rezensionen. Hgg. von *Dieter Haselbach*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter.

Die Stadt als Schauplatz der Reformation

Blickfelder auf den Protestantismus bei Ferdinand Tönnies¹

Alexander Wierzock²

Unter den schwierigen publizistischen Bedingungen des nationalsozialistischen Deutschlands veröffentlichte Ferdinand Tönnies, der als Lehrbeauftragter für Soziologie seit September 1933 vom Hochschuldienst an der Universität Kiel entfernt worden war, eine letzte große Monographie. Die Rede ist von seiner Schrift *Geist der Neuzeit*, deren erster Teil 1935 erschien. Ein zweiter Teil konnte nicht mehr publiziert werden, da Tönnies vor einer potenziellen Fertigstellung im April 1936 starb.³ Mit diesem Alterswerk verfolgte der bekannte Soziologe das lange vor Augen gehabte Ziel der systematischen Theoretisierung einer *angewandten Soziologie*, das heißt eine Geschichtsanalyse auf Basis der von ihm geprägten Begriffsdichotomie *Gemeinschaft und Gesellschaft*.⁴ Der von Tönnies gewählte Titel *Geist der Neuzeit* erinnert heute wie damals an Max Webers 1904/05 publizierte Artikelreihe *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (Weber 2010), wobei ebenfalls ein Bezug auf den ersten Band *Die Genesis des kapitalistischen Geistes* von Werner Sombarts *Der moderne Kapitalismus* (Sombart 1902) erkennbar ist. Nicht zufällig bemerkte der Soziologe und Historiker Alfred von Martin, der den *Geist der Neuzeit* 1937 rezensierte, dass das Buch so wirke, als sei es „vor 30 Jahren“ erschienen (Martin 1937: 94).

Tatsächlich lässt sich Tönnies' letztes Werk als späte Reaktion auf die großen Debatten an der Wende zum 20. Jahrhundert verstehen, insofern disziplinübergreifend die Frage nach dem Kapitalismus als „Motor der Moderne“ aufgeworfen wurde (Wilke 2006: 106). Diese Diskussion thematisierte diverse Fragen, wie die nach der Zweckmäßigkeit des zeitspezifischen Epochenbegriffs Kapitalismus, und hinterfragte dabei auch die Lebensmacht, welche die kapitalistische Gesellschaftsform auf die Menschen ausübe, und wie dieser Kulturdynamik zu begegnen sei. Die meisten Kontroversen löste aber wohl die Frage aus, wodurch und seit wann in der Geschichte die kapitalistische Erwerbswirtschaft zu einem in alle Lebensbereiche hineinwirkenden Wirkungsfaktor geworden war. Die Versuche, die historischen Wurzeln der kapitalistischen Moderne freizulegen, führten zu einer lebhaften Debatte darüber, ob und inwiefern religiöse Mentalitäten die Entstehung des Kapitalismus begünstigt hätten. Es waren insbesondere Weber und Sombart, die zu den Hauptprotagonisten dieser Kontroverse ge-

1 Der folgende Beitrag basiert auf einem Vortrag, der im November 2017 auf der Tagung „Reformationen finden Stadt“ unter dem Titel „Von der Reformation zur konfessionslosen Kulturepoche. Tönnies und der Protestantismus“ im Evangelischen Forum St. Anna in Augsburg gehalten wurde. Veranstalter dieses Symposiums waren der Südwestdeutsche Arbeitskreis für Stadtgeschichtsforschung e.V., in Zusammenarbeit mit dem Institut für Europäische Kulturgeschichte der Universität Augsburg, dem Evangelischen Forum St. Anna und dem Stadtarchiv Augsburg.

2 Alexander Wierzock ist Historiker. Er promoviert an der Humboldt-Universität zu Berlin mit einer Biografie über den Soziologen und politischen Intellektuellen Ferdinand Tönnies (1855–1936). Außerdem ist er derzeit am Kulturwissenschaftlichen Institut Essen im DFG-Projekt „Ferdinand Tönnies: Eine digitale Briefedition“ beschäftigt (alexander.wierzock@kwi-nrw.de).

3 Ein fragmentarisches Manuskript des zweiten Teils wurde in den 2010er Jahren in Unterlagen des Tönnies-Schülers Ernst Jurkat im Bundesarchiv Berlin-Lichterfelde wiederentdeckt, nachdem es durch den Zweiten Weltkrieg als zunächst verschollen galt. Siehe Tönnies 2016.

4 Die Begrifflichkeiten bilden gleichzeitig den Titel von Tönnies' Hauptwerk *Gemeinschaft und Gesellschaft*, das 1887 in erster Auflage erschien. Siehe ders. 2019.

hörten, aber auch viele weitere Gelehrte ergriffen das Wort: Darunter waren beispielsweise Georg von Below, Lujo Brentano, Felix Rachfahl, Ernst Troeltsch und eben auch Ferdinand Tönnies.⁵

Ausgehend von diesem Hintergrund soll hier ein Zugang zu Tönnies' religionssoziologischen Betrachtungen hergestellt werden, allerdings nicht mit dem Zweck, ihn in das heterogene Gelände der Kapitalismusanalysen um 1900 einzuordnen, sondern vielmehr, um sein Verhältnis zum Protestantismus präziser zu kartieren. Mit der Frage nach der Rolle des Protestantismus für Tönnies wird dabei ein Aspekt seines Werkes beleuchtet, der bisher nahezu unerforscht geblieben ist, so wie generell seine Gedanken zum Bereich des Religiösen im Forschungsdiskurs bisher verhältnismäßig wenig beachtet wurden. Bei einer Tagung der „Arbeitsgruppe Religionssoziologie“ der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, die vor 25 Jahren stattfand, war diese Leerstelle bereits dem Soziologen Wilfried Gebhardt aufgefallen: „Trotz der vielfältigen Aufmerksamkeit, die Tönnies und seine Arbeiten [...] gefunden haben, ist die Bedeutung der Religion in seinem Werk unerörtert geblieben“ (Gebhardt 1995: 290, Fußnote 1). An dieser Feststellung hat sich bis heute nichts Gravierendes geändert (siehe für einige Ausnahmen Andresen 2006; Zander-Lüllwitz / Zander 2005: 614-628 sowie Waßner 1991).⁶

Zur Annäherung an die Thematik gliedert sich der vorliegende Beitrag in drei Teile: Der erste Abschnitt knüpft an Tönnies' Theorie des sozialen Wandels an und skizziert seine Begriffsdichotomie von Gemeinschaft und Gesellschaft im Hinblick auf ihre geschichtsbezogenen Anwendungsdimensionen. Um die Umriss dieser historischen Sozialtheorie und ihre epistemologischen Annahmen stärker zu konturieren, wird hier auf Tönnies' Rezeption von Max Webers Protestantismus-Studie eingegangen – auch um das intellektuelle Verhältnis beider Soziologen kurz etwas zu beleuchten. Der anschließende Abschnitt nimmt in den Blick, wie Tönnies die Reformation des frühen 16. Jahrhunderts in seine historische Sozialtheorie eingefügt hat, wobei aufgezeigt wird, dass er diese religiöse Erneuerungsbewegung aufs Engste mit der Stadt als verdichtetem Kommunikationsraum verbunden betrachtete. Abschließend wird herausgestellt, wie Tönnies von seiner Zielvision einer zukünftigen „konfessionslosen Kulturrepoche“ her den Protestantismus seiner eigenen Zeit beurteilte (2010a: 128). Ausgehend von Tönnies' Auseinandersetzung mit dem Protestantismus möchte der Beitrag den intellektuellen Standort des Soziologen gegenüber der Religion und ihren sozialen Formen insgesamt näher bestimmen.

1. Die Entwicklung vom Mittelalter zur Neuzeit bei Tönnies

Tönnies gehört zu den Gründungsfiguren der frühen deutschen Soziologie. Neben seiner Tätigkeit als langjähriger Vorsitzender und später als Präsident der DGS ist er durch seine typologischen Begriffe *Gemeinschaft und Gesellschaft*, die in den 1920er Jahren zum gesellschaftsanalytischen Standardrepertoire der Soziologie schlechthin gehörten, an der Etablierung des Faches als eigenständiger Disziplin mitbeteiligt gewesen (Tönnies 2019). Was

5 Zu Weber und Sombart, die lange die Diskussion über die Genese des Kapitalismus bestimmten, siehe das Kap. „Die Entstehung des Kapitalismus: Weber contra Sombart“ in Lehmann 1996: 94–108.

6 Des Weiteren hat die Tönnies-Werkausgabe mittlerweile einen Band vorgelegt, der Tönnies' religionssoziologische Schriften enthält. Siehe Tönnies 2010.

versucht Tönnies mit der Gegenüberstellung der Begriffe Gemeinschaft und Gesellschaft zu unterscheiden? Zunächst bleibt ganz grundlegend festzuhalten, dass er zwei unterschiedlich gelagerte Formen des Zusammenlebens voneinander abzugrenzen versucht. Gemeinschaft ist dabei als eine Sozialform zu denken, in der die Menschen gewohnheitsmäßig durch Sitte und Religion miteinander verbunden sind. Gesellschaft ist dagegen eine durch Politik und Öffentlichkeit vermittelte Sozialordnung, in welcher die Individuen aufgrund vertraglich geregelter Konventionen interagieren. Ist die Gemeinschaft auf einer überschaubaren Bedarfsökonomie aufgebaut, wird die Gesellschaft durch eine komplexe Marktwirtschaft strukturiert. Handeln die Menschen in der Gemeinschaft überwiegend emotional, werden sie in der Gesellschaft überwiegend durch Kosten-Nutzen-Kalkulationen angeleitet. Vereinfachend betrachtet ist es der polare Gegensatz zwischen Gemüts- und Vernunftmenschen, auf dem Tönnies' dualistische Kategorisierung fußt.

Zugleich ist in den Begriffen Gemeinschaft und Gesellschaft auch der Gegensatz von Tradition und Moderne eingeschrieben. Auf dieser Ebene gehen die Begriffe von einer reinen Typologie in den Problemkomplex einer historischen Sozialtheorie über. Dieser Translationsprozess wird in der Forschungsliteratur zuweilen übersehen, wenn Tönnies einer formalen und damit ahistorischen Soziologie zugerechnet wird (Lenger 2012: 129). Die bei dem Sozialtheoretiker vorhandene Geschichtsbetrachtung ist aber nichts Sekundäres; vielmehr hat er bei der Konstruktion der Begriffe Gemeinschaft und Gesellschaft von vornherein eine Gesamtinterpretation der Geschichte als Geschichte alles Menschlichen von der Antike bis zur Gegenwart im Auge gehabt. Eben deshalb hat Tönnies die Soziologie als erweiterte Adaption der Geschichtsphilosophie begriffen. „Die angewandte Soziologie“, heißt es hierzu in einem im Jahr 1907 vor der Gehestiftung zu Dresden gehaltenen Vortrag, „ist nichts als [...] *Philosophie der Geschichte*.“ (Tönnies 1907: 28, alle folgenden Hervorhebungen im Original) Der im Kontext des hier vorliegenden Aufsatzes relevante Grundgedanke seiner Gesamtbeurteilung der historisch-kulturellen Welt ist dabei, dass der Übergang von Gemeinschaft zu Gesellschaft mit dem des Mittelalters zur Neuzeit konvergiert.⁷

Wie gestaltet sich dieser Wendepunkt bei Tönnies? Der Soziologe Rainer Waßner meint, dass Tönnies die christliche Erneuerungsbewegung „in ihrer Entwicklung zum Protestantismus als geistiges Pendant zum weltumspannenden Übergang von Gemeinschaft zu Gesellschaft“ verstanden habe (Waßner 1991: 440). Diese Einordnung stützt sich auf eine Stelle im *Geist der Neuzeit*, in der Tönnies ausführt, dass „der große Abfall, der als *Reformation* gedeutet wurde, [...] an der Pforte der Neuzeit“ stehen würde (Tönnies 1998: 202).⁸ Das erweckt den Eindruck, Tönnies hätte an zentraler Stelle – ähnlich wie Max Weber – der protestantischen Reformation eine sozial-historische Relevanz bei der Entstehung des kapitalistischen Zeitalters zugeordnet. Tatsächlich äußert sich Tönnies über die von Weber angestoßene Diskussion über den Einfluss des Calvinismus und der puritanischen Sekten auf eine dem Kapitalismus adäquate Lebensführung durchaus positiv⁹: Anders als Weber, der diese unterschiedlichen religiösen Strömungen dem Kunstbegriff des asketischen Protestantismus subsumiert, hält Tönnies deren Bedeutung für die Entstehung einer kapitalistischen Wirtschaftsgesinnung in der Neuzeit aber nie für zentral. Aus diesem Grund sind die innerweltliche Askese sowie die durch sie bedingte Berufspflicht ebenso wie andere, religiös

7 Für eine ausführliche Analyse der begrifflichen Architektur des Hauptwerkes von Tönnies sei hier auf Bond 2013 sowie Merz-Benz 1995 verwiesen.

8 Ganz ähnlich äußert er sich auch an anderer Stelle. Siehe ders. 1926: 62 ff.

9 So nannte er das Werk zustimmend eine „meisterhafte Arbeit“ (Tönnies 2023b: 490).

motivierte Ideen nur von untergeordneter Bedeutung in Tönnies' historischer Sozialtheorie. Geistig-moralische Orientierungen, die auf bestimmten religiösen Maximen basieren, sind für diesen Sozialtheoretiker lediglich spezielle Teilerscheinungen im Prozess des Werdens von Gesellschaft aus Gemeinschaft – andere gesetzmäßig verlaufende soziale Ursachen sind aus dieser Perspektive für die Genese der modernen Lebensführung weitaus konstitutiver.

Dass Tönnies gegenüber Webers Forschungsprogramm teilweise große Vorbehalte hatte, verdeutlicht seine frühe Reaktion auf *Die protestantische Ethik und der Kapitalismus*. Nach der Lektüre des ersten Teils dieser Abhandlung, den Tönnies im November 1904 las, notierte er sich in seinem Notizbuch am 11. November 1904 die wertende Kurzbemerkung: „Am Aeußerlichen klebend.“¹⁰ Lässt sich an diesem Attest einer vermeintlichen Oberflächlichkeit des jüngeren Webers bereits ein gewisser Grad an Geringschätzung erkennen, so werden diese kritischen Töne gegenüber Sombart – der bekanntlich ebenfalls der innerweltlichen Berufsaskese eine viel geringere Bedeutsamkeit für die Genese der kapitalistischen Wirtschaftsgesinnung beimaß als Weber (Lenger 2012: 129–135) – noch lauter. In einem Brief an den damals in Breslau lehrenden Ökonomen aus dem Juli 1905 schrieb Tönnies, dass ihm „Webers Sachen“ – mittlerweile hatte er auch die zweite Abhandlung über die protestantische Ethik kennengelernt – „außerordentlich nahe“¹¹ gegangen seien. Die historischen Zusammenhänge seien aber „einfacher und elementarer, als er [Weber] sie darstellt“¹², präzisierte er seinen Einwand.

Um an dieser Stelle auf die methodischen und theoretischen Differenzen zwischen Tönnies und Weber, die hinter der dargestellten Kritik zu suchen sind, nicht zu detailliert einzugehen, sei hier lediglich folgende Prämisse festgestellt: Die Kritik des norddeutschen Gesellschaftsanalytikers bestand letztlich darin, dass Weber methodisch zu individualisierend vorgegangen sei, anstatt eine generalisierende Betrachtung des Historischen abzuliefern. Dies führte Tönnies auf „die Weisheit der badischen Hochschulen“¹³ zurück, womit er auf einen negativen Einfluss durch die südwestdeutsche Schule des Neukantianismus anspielte, mit dessen führendem Kopf, dem Philosophen Heinrich Rickert, Tönnies drei Jahre zuvor öffentlich kontrovers über das wissenschaftstheoretische Problem der Unterscheidung zwischen Kultur- und Naturwissenschaft diskutiert hatte (Bickel 1981). Wie Rickert neigte auch Weber dazu, der Kulturwissenschaft epistemologisch ein Eigenrecht zu sichern, da historisch-verfahrende Disziplinen angesichts des logischen Unterschieds zwischen genereller und individueller Erkenntnis nicht der Gesetzeswissenschaft zugeordnet werden könnten (Schluchter 1991: 44–52). Diese geistige Nähe zwischen Rickert und Weber in Fragen der Wissenschaftskonzeption war Tönnies bereits im Jahr 1903 negativ aufgestoßen. Schon damals hatte er gegenüber Sombart spöttisch bemerkt: „Des Herrn Rickert Logik der Wissenschaften und seine ‚Geschichte‘, wird sie genommen als ‚Wissenschaft des Einzelnen und Individuellen‘ ist das einfältigste Zeug was mir seit langem im Gebiete der Philos. [Philosophie] vorgekommen ist“.¹⁴ Dass ein „Mann wie Weber“ von „unnützens Gedanken“ wie diesen „iniciert“¹⁵ sei, konnte Tönnies nicht verstehen.

10 Schleswig-Holsteinische Landesbibliothek, Tönnies-Nachlass, Cb 54.43:02, S. 54.

11 Tönnies an Sombart, 30.07.1905, Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz, VI. HA, NL Werner Sombart, Nr. 9 f.

12 Ebd.

13 Ebd.

14 Tönnies an Sombart, 29.03.1903, Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz, VI. HA, NL Werner Sombart, Nr. 9 f.

15 Ebd.

Anders als Weber, der mit Rickert für eine Abgrenzung von Kultur- und Naturwissenschaft eintrat, verstand sich Tönnies als Positivist, der die naturwissenschaftlichen Methoden uneingeschränkt auch für die Kulturwissenschaften gelten lassen wollte. Je mehr sich die Kulturwissenschaften auf die systematischen Elemente ihres Gegenstandsbereiches fokussieren würden, so sein Grundgedanke, desto mehr würden sie gegenüber den Naturwissenschaften anschlussfähig bleiben. Auf die Geschichtswissenschaft bezogen hieße dies ganz konkret von der Soziologie zu lernen. Statt einseitig nur die politische Geschichte zu betrachten, wie er der Disziplin vorwarf, sollten viel stärker als bisher sozial- und wirtschaftsgeschichtliche, aber sogar auch biologische und sozialpsychologische Perspektiven mitberücksichtigt werden. Nur so könne die Geschichtsschreibung überhaupt erst Wissenschaft werden, wie er 1910 auf dem Ersten Deutschen Soziologentag in Frankfurt am Main ausführte. Auch der „wissenschaftliche Geschichtsschreiber“ habe drei Gegenstände zu untersuchen: „die Entwicklung des sozialen Menschen – ein biologisches –, die Entwicklung der Kultur – ein sozialpsychologisches –, die Entwicklung der Völker, der Gesellschaften, der Kirchen, der Staaten – ein soziologisches Problem“ (Tönnies 2023a: 221).

Wird hier bereits deutlich wie sehr Tönnies die Kultur- auf die Naturwissenschaften verpflichten wollte, so zeigt sich dies nicht zuletzt auch an seiner „naturwissenschaftlichen Status prästendierende[n] Willenstheorie“, um eine Einordnung des Soziologen Cornelius Bickel aufzugreifen (Bickel 1981: 105 f.).¹⁶ Diese Theorie des Primats der vorbewussten, psychischen Triebkräfte bildet für Tönnies den zentralen Ausgangspunkt für seine Geschichtsanalysen, die er selbst als eine Weiterentwicklung materialistisch orientierter Theorien verstand. Wie dieser theoretische Zugang zu verstehen ist, zeigt sich anschaulich in der 1909 veröffentlichten Schrift *Die Sitte*, wo es heißt: „nicht dies, was im Bewußtsein oben auf liegt, ist der wirkliche und wesentliche Wille, es sind nur die geschäftigen Diener und Läufer, die ihm den Weg bereiten, während der Fürst ungesehen in der Kutsche sitzt“ (Tönnies 1909: 11). An dutzenden Stellen wird derselbe Gedanke auch unter Rückgriff auf Friedrich Schillers Gedicht *Die Weltweisen* verdeutlicht, wenn Tönnies derart den „*Hunger und die Liebe*“ als die mächtigsten „Motoren des *Getriebes*“ darstellt (Tönnies 2023c: 288). Gleichfalls aufschlussreich für Tönnies' Geschichtsverständnis ist auch seine Reaktion auf Ernst Troeltschs Betrachtungen des stoisch-christlichen Naturrechts auf dem eben erwähnten Soziologentag. Hier machte Tönnies keinen Hehl daraus, der „*materialistische[n] Geschichtsauffassung*“ nahezustehen. Dem entsprach auch sein Einwand gegenüber Troeltsch, dass selbst tief wirkende „Glaubensvorstellungen“, die das religiöse Gewebe einer Gesellschaft bilden, letztendlich „als Ausstrahlungen eines tiefer liegenden Wollens“ begriffen werden müssen, „das im letzten Grunde auf den natürlichen menschlichen Trieben beruht“ (Tönnies 2000: 200 f.). Tönnies interessierte sich vor diesem Hintergrund weniger für das historisch Besondere, sondern zunächst für allgemeine gesellschaftliche Potenzen, die bei anthropologischen Grundformationen ansetzen.

Aus diesem Ansatz heraus erklärt sich auch die bereits thematisierte Differenz zu Webers Untersuchung der mentalitätsgeschichtlichen Seite des modernen Kapitalismus. Während Weber zu analysieren versuchte, wie die Heilsökonomie der calvinistischen und puritanischen Sekten eine innerweltlich bestimmte Lebensführung beförderte, verhielt es sich bei Tönnies genau umgekehrt, da diese psychische Konstitution bei ihm überwiegend als ein Reflex der materiellen Kultur gedeutet wird. Sozialökonomische und geistig-ideelle Faktoren erfahren

16 Wobei Bickel hierbei Tönnies unter Hinweis auf die sinnverstehenden Komponenten dieser Willenstheorie eines wissenschaftlichen Selbstmissverständnisses überführt (ebd.).

insofern bei Tönnies und Weber eine entschieden andere Gewichtung.¹⁷ Dadurch erscheint auch die Entstehung des modernen Rationalismus und seiner Wirtschaftsgesinnung weniger als etwas singular Okzidentales; diese Denk- und Handlungsdispositionen entfalten sich bei Tönnies vielmehr universell aus Alltagspraktiken wie dem Rechnen, Handeln und Herrschen. Die Entwicklung lässt sich als evolutionär-kumulativer Ausdifferenzierungsprozess begreifen, so dass man bei Tönnies auch von einem „progressiven Individualismus“ sprechen könnte, wie der Soziologe Klaus Lichtblau treffend bemerkt hat (Lichtblau 2012: 14).

2. Das Urbane und die Reformation

Vor diesem Hintergrund lassen sich Mittelalter und Neuzeit bei Tönnies nicht durch einen bestimmten historischen Ereigniskomplex und auch nicht durch einige wenige kausal relevante Faktoren unterscheiden. Stattdessen gehen bei dem Gesellschaftstheoretiker beide Epochen durch viele sich überlagernde soziale Entwicklungen ineinander über, die im Mittelalter beginnen und bis in die Gegenwart andauern. Dem entspricht eine Trias an Entwicklungsfaktoren, die er im *Geist der Neuzeit* ausführlich entwickelt. Hier differenziert er wirtschaftliche, politische und geistig-moralische Entwicklungsfaktoren, wobei diese Reihenfolge auch einer Gewichtung entspricht (Tönnies 1998: 197-205). In diesem Lichte ist für Tönnies die Spaltung der römisch-katholischen Kirche durch die Reformation im Kern ebenfalls eine Entwicklung „aus einem agrarischen Zustand zu einem städtisch kommerziellen industriellen“ (Tönnies 2000: 201).

Wenn auch Tönnies die Reformation nicht ausschließlich im Beziehungsgeflecht der Städte auflöste, da auch die aufständischen Bauern und die bei ihm als Akteure eine Rolle spielten, so bezeichnet doch der Konnex aus Stadt und Reformation die Grundperspektive, mit der er den Anstoß zu diesem historischen Prozess mit seinen tiefgreifenden Wirkungen auf Kultur, Gesellschaft und Politik zu erfassen versuchte. Eben deshalb sprach Tönnies von der Reformation als einem „Erzeugnis der Städte“ bzw. einer „Frucht des Städtelebens“ (Tönnies 1998: 211 sowie Tönnies 2005: 262). In diesem Bemühen einen Ereigniszusammenhang zwischen Stadt und Reformation herzustellen ging Tönnies allerdings nie so weit, eine umfassende Antwort in Form einer eigenen Untersuchung am historisch-empirischen Material vorzulegen. Innerhalb der enormen Spannbreite der von ihm betrachteten historischen Themen sind es vielmehr immer wieder nur einzelne Abschnitte, vor allem in seinen städte-theoretischen Reflexionen, in denen er über die Reformation nachgedacht hat.

Dennoch lässt sich der zentrale Stellenwert, den das urbane Gemeinwesen als Hauptschauplatz der Reformation für Tönnies einnahm, auf ein Element zurückführen: den verdichteten Kommunikationsraum. Die „soziologische Charakteristik der Reformation“ zu verstehen (ebd.: 262), ihre Ursprünge und Antriebsmomente zu analysieren, hieß für den Soziologen daher, „sie in Zusammenhang mit den Fortschritten des städtischen Lebens [zu] bringen“ (ebd.: 257). Denn wo sonst, wie er betonte, konnten die Schriften der Reformatoren

17 Allerdings hatte Weber selbst bereits im Schlussteil seiner Arbeit über die protestantische Ethik die Bedeutung des asketischen Rationalismus für die Entstehung der kapitalistischen Moderne relativiert, was Tönnies auch zur Kenntnis nahm und für seine Kritik an dem Kollegen verwendete. So meinte er, dass bei Weber mitunter ein „Schwanken in seinem eigenen Urteile über die Beziehungen zwischen Religion und Geschäft wahr[z]u nehmen“ sei; (Tönnies 2023b: 497).

„ihre Leser“ – Tönnies übersah hier den multiplikatorischen Effekt von Predigten für die Ausbreitung reformatorischer Ideen – „suchen und finden“? (ebd.: 260). An erster Stelle befanden sich dabei für den Soziologen die Reichsstädte, da diese, gemessen an Faktoren wie Wohlstand und Bildungsniveau, „am höchsten“ rangierten (Tönnies 1998: 211). Sie waren kommunikative Zentren, die sich durch ein blühendes Buchdruckergewerbe auszeichneten, durch welches Bücher, Flugblätter und Pamphlete hergestellt wurden, und deren Produkte anschließend über diverse Handelswege kursierten (Tönnies 2005: 259). Dies war die Grundvoraussetzung dafür, dass an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert in den deutschen Territorien so etwas wie eine erste, „dem deutschen Volke gemeinsame Öffentliche Meinung“ entstehen konnte, wie Tönnies unter Rückgriff auf den Spätaufklärer und Philosophen Christian Garve urteilte (Tönnies 2002: 352). In Anbetracht ihres vor allem auf die wenigen damals vorhandenen urbanen Zentren beschränkten Charakters nannte Tönnies diese Öffentlichkeit bezeichnenderweise die „*Bildung* der Städte“, die überdies im Unterschied zum modernen Verständnis des Begriffes, wie er weiter spezifizierte, als eine „durchaus religiös gefärbte“ qualifiziert werden müsse (ebd.: 350).

Auffallend an Tönnies' Reflexionen über die Reformation ist auch, wie stark einzelne Akteure in den Hintergrund treten. Dies muss jedoch nicht unbedingt bedeuten, dass in seiner Darstellung historische Einzelpersonlichkeiten völlig unerwähnt bleiben würden, da vor allem die Humanisten von Erasmus von Rotterdam über Sebastian Brant bis zu Ulrich von Hutten und die von ihnen erzeugte Opposition den Soziologen durchaus interessierten (ebd.: 351 f.). Sein Hauptanliegen blieb es allerdings, die Stadt als zentrales Drehkreuz von Handelsströmen und Informationen zu begreifen und die urbane Struktur und Dynamik mit der immer weiter „zunehmende[n] Unzufriedenheit etwa 1467–1517“ zusammenzubringen, die den Reformatoren schließlich die Tribüne für ihre Forderung nach einer Erneuerung der Kirche und des Priestertums zur Verfügung stellte (ebd.: 352). „Nur kurze Zeit klangen alle diese Instrumente zusammen, und diese Zeit war eben die des Auftretens [Martin] *Luthers*“, wie Tönnies knapp summiert (ebd.: 353). Sein Zugang zu der Reformation zielte also auf die Meinungsumbildung, wie sie erst durch die Voraussetzungen der Städte entstehen konnte. Lange bevor der britische Historiker Arthur Geoffrey Dickens in den 1970er Jahren von der Reformation als „urban event“ sprach (Dickens 1974: 182), war Tönnies also zu dem Urteil gekommen, dass die Städte treibende Faktoren der Reformation dargestellt hatten. Sicherlich würde es zu weit gehen, ihn als Vordenker der späteren stadtgeschichtlichen Reformationsforschung zu bezeichnen, aber die Betrachtungen von Tönnies verdeutlichen, dass dieser historiographische Ansatz gelegentlich schon früher vorweggenommen wurde.

Überhaupt kann die große historische Rolle, welche die Städte bei Tönnies einnehmen, nicht genug hervorgehoben werden. Gerade mit der Entwicklung von der Stadt zur Großstadt ist für ihn eine Grenzverschiebung in seiner soziologischen Geschichtsbetrachtung erreicht – hier geht die Theorie der Gemeinschaft in die Theorie der Gesellschaft über. Der „Herbst des Mittelalters“ (Huizinga 1924) und damit auch der Gemeinschaft ist für Tönnies identisch mit dem Schauplatz der Städte. Bei allen Unterschieden im Einzelnen erleben die Stadtgemeinden zu dieser Zeit ihre „charakteristischen Höhepunkte“, um mit Tönnies zu sprechen, „nicht im Glanze der Neuzeit“, sondern im „so oft als finster beklagten und verklagten Mittelalter“ (Tönnies 1998: 110). Die hohe kulturelle Bedeutung der Städte verkörpert sich dabei für ihn nicht zuletzt in der Religion, die verbunden mit der Kunst eine der zentralen Angelegenheiten der städtischen Körperschaft darstellt: „als Inhalt ihres *täglichen* Lebens, als Maß und Regel ihres Dichtens und Trachtens, ihrer Ordnung und ihres Rechtes“ (Tönnies 2019: 168). Die

mittelalterliche Stadt wird somit durch Tönnies als eine hochkomplexe Form des sozialen Zusammenlebens begriffen, die aber aus seiner Sicht noch als eine Gemeinschaft zu qualifizieren ist, gerade weil die Stadtbürger noch nicht vereinzelt, sondern untereinander durch die Religion über unzählige Vorstellungen, Erwartungen und Praktiken auf geistig-moralischem Gebiete verbunden sind (Tönnies 1998: 103).

Von dieser hier beschriebenen Sozialordnung grenzt Tönnies die Großstadt, die in der Neuzeit allmählich entsteht, umso schärfer ab. Mit der Steigerung zur Großstadt, so Tönnies, verändert sich für die Individuen und damit auch die sozialen Kollektive die Bewusstseinsstellung zur Welt. Sie wird immer sachlicher, immer unpersönlicher, immer antagonistischer: Ab hier beginnt das gesellschaftliche Zeitalter. Wie bereits ausgeführt, sind es die Alltagspraktiken, hinsichtlich derer Tönnies maßgeblich den wachsenden Handel und die Produktion betont, die diese Denk- und Handlungsdispositionen erzeugen. Die höchste Ausgestaltung erlangt die Gesellschaft schließlich in der Weltstadt: In ihr finden sich unterschiedlichste Völker bunt zusammengewürfelt wieder, während Weltmarkt und -verkehr zusammenfließen. Es ist ein Schauplatz, an dem sich die Weltindustrie konzentriert und von dem aus sich die Kommunikationsnetze in die entferntesten Winkel der Erde erstrecken (Tönnies 2019: 415). Das Denken und die Interaktionsformen der Menschen haben sich in diesem Entwicklungszustand von der Gemeinschaft am meisten emanzipiert. Der Übergang von Gemeinschaft zu Gesellschaft bzw. vom Mittelalter zur Neuzeit und die Reformation als einer von vielen Teilprozessen dieser Entwicklung münden insofern für Tönnies in einen grundlegenden Denkwandel, dessen Ausmaße der Gesellschaftstheoretiker einmal wie folgt beschrieben hat: „Das Denken tendiert fortwährend dahin, das *beherrschende* Element im Geiste zu werden; und der Mensch wird eben dadurch menschlicher“ (Tönnies 1909: 11).

3. Von der Reformation zur konfessionslosen Kulturepoche

War die Reformation im Gesamtprozess dieser historischen Anthropologie, an dessen Ende der spezifisch „moderne Mensch“ steht (Tönnies 1998: 74), nur ein Teilprozess von vielen, bleibt zu umreißen, inwieweit der Protestantismus in diesem Ensemble eine treibende Kraft für Tönnies darstellt. Abschließend soll dabei auch kurz beleuchtet werden, wie der Soziologe über den Protestantismus der eigenen Gegenwart und die Zukunft der Religion insgesamt nachgedacht hat.

Was den ersten Punkt anbelangt, sind die Grundlinien relativ einfach nachzuzeichnen, lagen doch die Wirkungen der Reformation und des Protestantismus für Tönnies vor allem auf dem Gebiet eines gesteigerten religiösen Individualismus. Durch die ganze Geschichte sei dieser zwar bereits auch innerhalb der römisch-katholischen Kirche zu beobachten gewesen, was aufkommende Häresien wie die südfranzösische Waldenser-Bewegung belegen, aber erst mit der Reformation habe sich diese Entwicklung zu einem bisher nicht vorhandenen Ausmaß potenziert. Im „freien Urteilen“ von Luther, Melanchthon und anderen Reformatoren potenzierte sich „die freie Forschung und Gewissensfreiheit“, so Tönnies, löste eine „Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der Meinungen über heilige und unheilige Dinge“ aus (ebd.: 87). Die sozialpsychologische Relevanz der Reformation lag aus dieser Perspektive in einer freieren, stärker selbstgewählten Denkweise, mit der man sich von der Heilsanstalt der ka-

tholischen Kirche lossagte, wodurch sich der Charakter der Glaubensanschauung grundlegend modifizierte. Das verständige Denken begann, dieser Perspektive folgend, verstärkt die Oberhand in der Betrachtung des Religiösen zu übernehmen und die vom Gefühl und Fantasie eingegebenen Elemente in den Hintergrund treten zu lassen. Mit anderen Worten: Die Reformation potenzierte die individuelle Bewusstheit auf religiösem Gebiet.

Weiter greift der direkte Einfluss des Protestantismus auf die Entstehung des modernen Individualismus bei Tönnies nicht. Aber es gibt weitreichende Auswirkungen indirekter Art dadurch, dass der Protestantismus frühzeitig ein positives Verhältnis zur mathematisch-naturwissenschaftlichen Erkenntnis einnimmt. Aber gerade diese Wechselbeziehung „der protestantischen Frömmigkeit [...] zur Naturwissenschaft“ sei ihm zum „Giftbecher“ (Tönnies 2023b: 492, Fußnote 6) geworden, wie Tönnies in der *Kritik der öffentlichen Meinung* auf den Punkt bringt: „Zunächst ist es der Geist des Protestantismus, der Geist von Wittenberg, Leipzig, Genf, der dem Anhänger der römischen Kirchen aus der gesteigerten Tätigkeit des Buchdruckes entgegenweht. Bald aber regt sich der Unglaube, die *materialistische* Naturwissenschaft, das Freidenkertum“ (Tönnies 2002: 207).

Dieser negative Wirkzusammenhang lässt Tönnies den kulturellen Einfluss der Religion auf die Gegenwart ziemlich skeptisch beurteilen. Überall glaubte er zu beobachten, dass die christlichen Kirchen und ihre Dogmen eine immer geringere Rolle für den Menschen im Alltag spielen würden, wobei er vor allem die evangelische Kirche ins gesellschaftliche Abseits geraten sah. „[W]ie ein Schwindsüchtiger der Reisepläne für den Sommer macht“, so beurteilte der Gesellschaftstheoretiker die Stärke der protestantischen Kirche im Jahr 1894.¹⁸ Eine solche Einschätzung war im ausgehenden 19. Jahrhundert in der akademischen Öffentlichkeit durchaus weit verbreitet. Die steigende Anzahl an Kirchenaustritten, die im bürgerlichen Milieu häufig anzutreffende ambivalente Haltung gegenüber dem Glauben, die zahlreichen neureligiösen Bewegungen und Sekten – alle diese Beobachtungen wurden als Indizien dafür gesehen, dass der christliche Glaube in eine tiefe Krise geraten schien. Allerdings gilt es hierbei ausdrücklich zu betonen, dass solche Einschätzungen von ihm vorrangig auf die protestantische Kirche bezogen wurden. Die katholische Kirche und das parteipolitisch gefestigte katholische Milieu erschienen dagegen aus nichtkatholischer Perspektive als Fremdkörper – Tönnies nannte sie bezeichnenderweise „die ‚pagani‘ unserer Zeit“ (Tönnies 2010a: 124).

Aber Tönnies hat es nicht dabei belassen, den gesellschaftlichen Bedeutungsverlust der Kirche und das Fortschreiten der Säkularisierung zu beschreiben, er begrüßt diesen vielmehr. So wie sein französischer Kollege Émile Durkheim erblickte er darin die Chance für eine „konfessionslose Kulturepoche“ (ebd.: 128), auf die er in der von ihm mitbegründeten *Deutschen Gesellschaft für ethische Kultur* auch aktiv hinarbeitete (siehe ausführlich Wierzock 2022). Doch es würde bedeuten, Tönnies misszuverstehen, sollte man diese Zielvision einseitig als bloß kritische Grundhaltung gegenüber der Religion auslegen wollen. Wer Tönnies so deutet, übersieht, dass dieser an der Religion als sozialintegrativer Kraft stark interessiert war. Aufmerksam registrierte er außerdem ein individual-psychologisches Bedürfnis nach Religion, wobei auffällig ist, dass er solche Erwägungen vermehrt seit dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs anstellte. So sprach er 1922 von einer „religiösen Krisis“, die sich vor den Zeitgenossen „wie ein gähnender Abgrund“ aufgetan habe, ganz ähnlich hatte er

18 Tönnies an Natorp, 13.4.1894, Universitätsbibliothek Marburg, NL Paul Natorp, 831: 129/143.

schon drei Jahre zuvor bemerkt, dass „die schwere Not der Zeit [...] auch eine Seelennot“ sei (Tönnies 2002: 655 sowie Tönnies 2005: 54).

Es gilt diese Problemkomplexe zu berücksichtigen, um sich Tönnies' Idee einer konfessionslosen Kulturepoche annähern zu können. Mit deren Erfüllung sollte nichts weniger als der „*ethische Gehalt des Christentums* in die Zukunft“ gerettet werden, wie es in einem Text von 1908 heißt (Tönnies 2010a: 124). Wie das Zitat erkennen lässt, ging es Tönnies nicht darum an die Stelle des Christentums einfach eine neue Religion zu setzen, vielmehr sollte dieses durch die Beseitigung der Kirchen in „höhere religiöse Formen“ überführt und solchermaßen eine neue universelle Ethik etabliert werden (ebd.: 125). Derartige ethische Erneuerungsversuche waren am Übergang vom 19. zum 20. Jahrhundert in Deutschland keine Seltenheit. Von vielen Denkern wurde imaginiert, die Reformation weiterzuführen oder sie sogar zu vollenden.¹⁹ Wenn auch nur mit Einschränkungen trifft dieser Wunsch auch auf Tönnies zu. So befand er sich im Jahr 1917, als mitten im Ersten Weltkrieg an den 400. Jahrestag des Beginns der Reformation erinnert wurde, auch unter denjenigen, die für eine neue „reformatorische Bewegung des *Denkens* und der *Gesinnungen*“ (Tönnies 2010b: 162) eintraten, wobei dieses Credo natürlich unter dem Eindruck der kriegerischen Auseinandersetzungen gesehen werden muss.

Ohne den Inhalt der von Tönnies geforderten Ethik hier genauer erörtern zu können, genügt der Hinweis auf ihre sozialintegrative Wirkung, auf die es Tönnies vornehmlich ankam. Diese Stoßrichtung ist bei ihm eine Reaktion auf die sozialen Ungleichheiten der modernen Gesellschaft, was seinerzeit unter dem Schlagwort der *sozialen Frage* diskutiert wurde. Nach dem Ersten Weltkrieg hatte sich an deren Aktualität nichts geändert, ganz im Gegenteil, angesichts der Kriegslasten, der schwierigen Währungssituation und den innenpolitischen Problemen der jungen Weimarer Republik bestanden weiterhin zahlreiche soziale Missstände. Diesen sozialen und politischen Erfahrungen begegnete Tönnies mit einem aktiven Engagement für ein neues gesellschaftliches Wirtschaftssystem und für einen starken Wohlfahrtsstaat: der sozialen Republik.²⁰ Die ebenfalls von ihm erhobene Forderung nach einer universal-ethischen Religion lässt sich als ein Pendant zu seinen sozialpolitischen und staatsrechtlichen Reformvorschlägen begreifen – deutlich wird dies an der 1920 verfassten Schrift die *Neue Botschaft*, die der Soziologe zeitlebens aber nie publizieren sollte; wahrscheinlich um sich nicht dem Vorwurf der Professoren-Prophetie auszusetzen. Kaum eine andere Schrift zeigt so deutlich, wie Sozialreform und Ethisierung der Gesellschaft für Tönnies einander bedingen und letztlich auf eine religiöse Erneuerung zulaufen: Es „darf wohl anerkannt werden“, lautet eine Passage dieses Textes, „daß die offenbaren demoralisierenden Wirkungen des Kapitalismus allmählich aufhören werden, wenn der Kapitalismus allmählich überwunden wird; aber darum ist doch zu gleicher Zeit wahr, daß diese Ueberwindung nur möglich [...] mit Hilfe der *Erneuerung des Geistes und der Sittlichkeit*“ gelingen wird. Seine dahingehenden Prognosen verdeutlicht Tönnies noch etwas mehr, wenn er diesen Entwicklungspunkt mit dem der Spätantike vergleicht. So wie am Ausgang der Antike „sind heute – am meisten in den Großstädten [...] – die Voraussetzungen für eine religiöse Erneuerung gegeben. Diese *kann*, wenn sie stark genug wird, eine sozial-sittliche Wiedergeburt befördern“, setzt er diese gesichtsphilosophischen Betrachtungen fort, wobei er nicht davor scheute, auch das Christentum in diese Entwicklungsperspektive zu integrieren. „Das

19 Siehe Ulbricht 2006: 70.

20 Siehe hierzu ausführlicher Wierzock 2017.

Christentum selber kann sich neu beleben; es kann wieder ein *einiges Christentum* werden“ (Tönnies 2005: 26 und 31f.).²¹

4. Abschließende Bemerkungen

Es wäre unzutreffend zu behaupten, dass die Reformation und der Protestantismus im Fokus der universalhistorischen Studien von Tönnies gestanden hätten. Es steht aber außer Frage, dass dieses weltgeschichtliche Ereignis auch für ihn ein konstitutives Element im historischen Gesamtprozess darstellt, das den Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit markiert. Die Reformation geht aber bei ihm aber in anderen Prozessen auf, sie ist lediglich eine untergeordnete Facette der Gesamtbetrachtung. Einzelheiten bleiben hintergründig, stattdessen wird der gemeinsame Entwicklungscharakter der Teilprozesse untersucht. Nichts anderes ist das erklärte Ziel der *angewandten Soziologie* mit Blick auf die Geschichte, wie vor allem an seinem Alterswerk *Geist der Neuzeit* erkennbar wird. Aus diesem theoretischen Bezugsrahmen erklärt sich auch, warum bei ihm die Frage, inwiefern der Protestantismus den kapitalistischen Menschen miterzeugt habe, anders akzentuiert wird. Seine Grundperspektive ist hierbei omnipräsent: „daß nämlich Protestantismus und Kapitalismus miteinander gewachsen sind.“ (Tönnies 2023b: 496).

Es ist nun typisch für Tönnies, dass sich, je mehr er das gesellschaftliche Zusammenleben der eigenen Gegenwart bedenkt, seine Betrachtung des Protestantismus auf eine kritische und praktisch-moralische Ebene verschiebt. An die Stelle des Soziologen tritt hier der zeitdiagnostisch motivierte Intellektuelle. So teilte er gegen die protestantische Kirche seiner Zeit grundlegende Vorbehalte. Noch im *Geist der Neuzeit* bezeichnete er Preußen denn auch ablehnend als „Hort einer konservativen Denkungsart von besonderer protestantischer Art“ (Tönnies 1998: 205). Gleichzeitig ließ er keinen Zweifel daran, dass er den Protestantismus im Verfall begriffen sah, wofür ihm die gerade unter protestantischen Bevölkerungskreisen fortschreitende Gleichgültigkeit gegenüber religiösen Normen ein Indikator war.

Jenseits dieser expliziten Frontstellung beschäftigte den Gesellschaftstheoretiker jedoch auch die zukünftige Ausgestaltung des Protestantismus, dessen moralischer Gehalt in einer religiösen Erneuerung hin zu einer säkularen Ethik aufgehoben werden sollte. Diese Vorstellung war die Zielvision der von ihm propagierten konfessionslosen Kulturepoche und bildete gewissermaßen den Abschlusspunkt seiner geschichtsphilosophischen Reflexionen über den Protestantismus. Insgesamt zeigt dies, dass sich die von Tönnies geleistete Bestandaufnahme dieser Konfession, je nachdem, ob er ihre Vergangenheit, ihre Gegenwart oder ihre Zukunft betrachtet, stark unterscheidet.

21 Siehe weiterführend zu Tönnies' Reformvorschlägen auch Wierzock 2018.

Literatur

- Andresen, Dieter (2006): „Sub specie aeternitatis“. Ferdinand Tönnies und die Theologie. In: Carstens, Uwe et al. (Hrsg.): Neuordnung der Sozialen Leistungen. [= Tönnies-Forum. Sonderband zum Fünften Internationalen Tönnies-Symposium 2005]. Norderstedt: Books on Demand, S. 405-433.
- Bickel, Cornelius (1981): Tönnies' Kontroverse mit Rickert über wissenschaftstheoretische Probleme der Geschichtswissenschaft und der Soziologie: Verschwiegene Gemeinsamkeiten und programmatische Differenzen. In: Clausen, Lars/Pappi, Franz Urban (Hrsg.): Ankunft bei Tönnies. Soziologische Beiträge zum 125. Geburtstag von Ferdinand Tönnies. Kiel: Walter G. Mühlen, S. 95-131.
- Bond, Niall (2013): Understanding Ferdinand Tönnies' Community and Society. Social Theory and Political Philosophy between Enlightened Liberal Individualism and Transfigured Community. Zürich/Berlin: LIT.
- Dickens, Arthur Geoffrey (1974): The German Nation and Martin Luther. London: Edward Arnold.
- Gebhardt, Wilfried (1995): Erneuerte Religion aus erneuerter Gemeinschaft. Ferdinand Tönnies als Religionssoziologe. In: Krech, Volkhard/Tyrell, Hartmann (Hrsg.): Religionssoziologie um 1900. Würzburg: Ergon, S. 289-312.
- Huizinga, Johan (1924): Herbst des Mittelalters. Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden. München: Drei-Masken-Verlag.
- Lehmann, Hartmut (1996): Max Webers „Protestantische Ethik“. Beiträge aus der Sicht eines Historikers. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Lenger, Friedrich (2012): Werner Sombart. 1863-1941. Eine Biographie. 3. Aufl. München: Beck.
- Lichtblau, Klaus (2012): Einleitung. In: Ferdinand Tönnies: Studien zu Gemeinschaft und Gesellschaft. Hgg. v. Klaus Lichtblau. Wiesbaden: Springer VS, S. 7-26.
- Martin, Alfred von (1937): Zur Soziologie der Gegenwart. In: Archiv für Kulturgeschichte. 27, S. 94-119.
- Merz-Benz, Peter-Ullrich (1995): Tiefsinn und Scharfsinn. Ferdinand Tönnies' begriffliche Konstitution der Sozialwelt. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schluchter, Wolfgang (1991): Religion und Lebensführung. Bd. 1: Studien zu Max Webers Kultur- und Werttheorie. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Sombart, Werner (1902): Der moderne Kapitalismus. Bd. 1: Die Genesis des Kapitalismus. Leipzig: Duncker & Humblot.
- Tönnies, Ferdinand (1907): Das Wesen der Soziologie. Vortrag, gehalten in der Gehe-Stiftung zu Dresden am 12. Januar 1907. Dresden: v. Zahn & Jaensch.
- Tönnies, Ferdinand (1909): Die Sitte. Frankfurt am Main: Rütten & Loening.
- Tönnies, Ferdinand (1926): Fortschritt und soziale Entwicklung. Geschichtsphilosophische Ansichten. Karlsruhe: Braun.
- Tönnies, Ferdinand (1998): Geist der Neuzeit. In: Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe. Bd. 22: 1932-1936. Geist der Neuzeit. Schriften. Rezensionen. Hgg. v. Lars Clausen. Berlin/New York: Walter de Gruyter, S. 3-225.
- Tönnies, Ferdinand (2000): Das stoisch-christliche Naturrecht, in: Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe. Bd. 9: 1911-1915. Leitfaden einer Vorlesung über theoretische Nationalökonomie. Englische Weltpolitik in englischer Beleuchtung. Schriften. Rezensionen. Hgg. v. Arno Mohr i. Z. m. Rolf Fechner. Berlin/New York: Walter de Gruyter, S. 200-205.
- Tönnies, Ferdinand (2002): Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe. Bd. 14: 1922. Kritik der öffentlichen Meinung. Hgg. v. Alexander Deichsel, Rolf Fechner u. Rainer Waßner. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Tönnies, Ferdinand (2005): Reformation. In: Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe. Bd. 23, Teilband 2: 1919-1936. Nachgelassene Schriften. Hgg. v. Brigitte Zander-Lüllwitz u. Jürgen Zander. Berlin/New York: Walter de Gruyter, S. 251-268.

- Tönnies, Ferdinand (2010): Schriften und Rezensionen zur Religion. Hgg. v. Rolf Fechner. München: Profil-Verlag.
- Tönnies, Ferdinand (2010a): Der Kampf gegen das Christentum. In: Ders: Schriften und Rezensionen zur Religion. Hgg. v. Rolf Fechner. München: Profil-Verlag, S. 123-128.
- Tönnies, Ferdinand (2010b): Zum Gedenken an das Reformationsfest. In: Ders. Schriften und Rezensionen zur Religion. Hgg. v. Rolf Fechner, München: Profil-Verlag, S. 157-162.
- Tönnies, Ferdinand (2016): Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe. Bd. 22, Teilband 2: 1932-1936. Geist der Neuzeit, Teil II, III und IV. Hgg. v. Bärbel Carstens u. Uwe Carstens, Berlin/Boston: Walter de Gruyter.
- Tönnies, Ferdinand (2019): Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe. Bd. 2: 1880-1885. Gemeinschaft und Gesellschaft. Hgg. v. Bettina Clausen u. Dieter Haselbach, Berlin/Boston: Walter de Gruyter.
- Tönnies, Ferdinand (2023a): Wege und Ziele der Soziologie. Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages. In: Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe. Bd. 17: 1926. Das Eigentum. Soziologische Studien und Kritiken. Zweite Sammlung. Hgg. v. Dieter Haselbach, Berlin/Boston: Walter de Gruyter, S. 208-228.
- Tönnies, Ferdinand (2023b): Kulturbedeutung der Religionen. In: Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe. Bd. 17: 1926. Das Eigentum. Soziologische Studien und Kritiken. Zweite Sammlung. Hgg. v. Dieter Haselbach, Berlin/Boston: Walter de Gruyter, S. 475-508.
- Tönnies, Ferdinand (2023c): Soziologie und Geschichte. In: Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe. Bd. 17: 1926. Das Eigentum. Soziologische Studien und Kritiken. Zweite Sammlung. Hgg. v. Dieter Haselbach, Berlin/Boston: Walter de Gruyter, S. 284-294.
- Ulbricht, Justus H. (2006): „Deutsche Religion“ und „Deutsche Kunst“. Intellektuelle Sinnsuche und kulturelle Identitätskonstruktionen in der „Klassischen Moderne“, Diss. Jena, URL: https://www.db-thueringen.de/servlets/MCRFileNodeServlet/dbt_derivate_00017610/Ulbricht/Dissertation.pdf (Stand: 26.10.2023).
- Waßner, Rainer (1991): Tönnies' Religionssoziologie und die neuen religiösen Bewegungen. Ein Stück Angewandter Soziologie. In: Clausen, Lars/Schlüter, Carsten (Hrsg.): Hundert Jahre „Gemeinschaft und Gesellschaft“. Ferdinand Tönnies in der internationalen Diskussion. Opladen: Leske + Budrich, S. 439-452.
- Weber, Max (2010): Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Hgg. u. eingel. v. Dirk Kaesler. 3. Aufl. München: Beck.
- Wierzock, Alexander (2017): Die Ambivalenzen eines Republikaners. Ferdinand Tönnies und die Weimarer Republik. In: Braune, Andreas/Dreyer, Michael (Hrsg.): Republikanischer Alltag. Die Weimarer Demokratie und die Suche nach Normalität. Stuttgart: Franz Steiner, S. 69-86.
- Wierzock, Alexander (2018): „Nicht Kartenhäuser oder Luftschlösser, sondern einen Tempel des Geistes und der Gesittung“. Ferdinand Tönnies' Verhältnis zu den revolutionären Erneuerungshoffnungen 1918/19. In: Dikovitch, Albert/Wierzock, Alexander (Hrsg.): Von der Revolution zum neuen Menschen. Das politische Imaginäre in Mitteleuropa 1918/19: Philosophie, Humanwissenschaften und Literatur. Stuttgart: Franz Steiner, S. 39-66.
- Wierzock, Alexander (2022): Ferdinand Tönnies (1855-1936). Soziologie und Ethiker. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Willke, Gerhard (2006): Kapitalismus. Frankfurt am Main: Campus.
- Zander, Jürgen (1986): Pole der Soziologie: Ferdinand Tönnies und Max Weber. In: Papcke, Sven (Hrsg.): Ordnung und Theorie. Beiträge zur Geschichte der Soziologie in Deutschland. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 335-350.
- Zander-Lüllwitz, Brigitte/Zander, Jürgen: Editorischer Bericht. In: Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe. Bd. 23, Teilband 2: 1919-1936. Nachgelassene Schriften. Hgg. v. Brigitte Zander-Lüllwitz u. Jürgen Zander. Berlin/New York: Walter de Gruyter, S. 591-660.

Hilda Weiss: Industrial Sociology as Activism

Emily A. Steinhauer¹

In 1922, a young Hilda Weiss (1900-1981) took up work in the Carl Zeiss factory in Jena to finance her studies at the local university. For the young woman from a bourgeois Berlin family – she was a distant relative of Walter Rathenau – her experiences on the factory floor were formative. Not only did they acquaint her with the conditions of manual labour in interwar Germany, they also contributed to her political formation as a left-wing activist and trade unionist. Crucially, however, her two-year stint at the Carl-Zeiss-works also fundamentally impacted her academic work, which she continued in Berlin and Frankfurt: throughout her career as a social researcher, the realities of factory work as well as questions relating to the organisation of labour shaped her agenda as a social researcher. Weiss' combination of personal experience, political activism and cutting-edge research-methodologies make her stand out among her peers in German interwar sociology. This article will consider her place in interwar industrial sociology, and her role in shaping the methodology of the Frankfurt School, casting her as an 'activist intellectual' for whom social research was closely intertwined with political ends. I argue that through this approach, Weiss developed a worker-centric, engaged sociology that would foster a model of political change through pedagogy.

Weiss was born in 1900 – only three years before Theodor W. Adorno, with whom she shares not only this generational affiliation, but also the intellectual association with the Institute for Social Research (IfS) in Frankfurt, where both worked during the interwar period.² Like Adorno, by the time the Nazis came to power in 1933, Weiss had to flee the country, relocating first to Paris, and then more permanently to the United States of America. Yet unlike her fellow researcher at the IfS, Weiss has been largely forgotten by sociologists, historians of sociology and the wider public. Although recent academic initiatives have seen a resurgence of interest in women sociologists of the twentieth century, and some light has been shed on Weiss as an academic, her biography and work remain under-researched.³ This is due to a number of interlinked factors: gender, exile and archives. Although opportunities for women in social research had greatly increased since the late 19th century, and especially through the opening of universities to them, no parity was reached.⁴ This persisting inequality was reinforced through the conditions of exile.⁵ Women's marginalisation in academia and

1 Emily A. Steinhauer is a historian based at Royal Holloway University of London. Her work focuses on German intellectual history in the late nineteenth and twentieth century.

2 See e.g. correspondences from 1936, which consist of short, pejorative remarks on Weiss. There are no substantial discussions of her research work, but the comments speak to contemporary gendered dynamics at the IfS and the academic community more broadly. Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, *Briefwechsel. Band I: 1927-1937* (Frankfurt: Suhrkamp, 2003): 184-262.

3 Marion Keller, *Pionierinnen der empirischen Sozialforschung im Wilhelminischen Kaiserreich* (Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2018); Marion Keller, Ulla Wischermann (eds.), *Sozialwissenschaftlerinnen an der Universität Frankfurt am Main, CGC Online Papers*, Vol. 2 (2017); also see network-initiatives such as the DGS-section „Soziologiegeschichte“ which enabled a conference on „Women in the History of Sociology“ (Universität Braunschweig, November 9th-11th 2022). A shorter version of this paper was presented there.

4 For a summary of different opportunities open to women, see Keller, *Pionierinnen der empirischen Sozialforschung*, esp. introduction.

5 Irene Messinger, Katharina Prager (eds.), *Doing Gender in Exile: Geschlechterverhältnisse, Konstruktionen und Netzwerke in Bewegung* (Münster: Westfälisches Dampfboot, 2019).

beyond consequently impacted record-keeping, meaning historians of sociology researching women like Weiss today are faced with the problem of few archival traces, in addition to a limited number of published materials.⁶

Her role as an ‘activist intellectual’ puts Weiss into a long line of politically motivated individuals whose work in an academic or intellectual context was directly infused with the imperative to bring about meaningful political change. For Weiss, (industrial) sociology was the primary locus of this attempt to combine academic work with political activism. Here, she could draw on her own experience, her advanced training in cutting-edge social research methods developed in the interwar period among members or associates of the Frankfurt School, such as Erich Fromm, and link this up with her political education obtained during her membership of various left-wing groupings. Responses to ‘social questions’ were nothing new in (German) sociology, but Weiss’ activist streak sets her apart from many contemporaries and her immediate predecessors in the Verein für Sozialpolitik who had, in the first decade of the 20th century, pioneered many of the methods that still influenced her. Thus whilst Alfred and Max Weber’s *Enquêtes* were similarly interested in the impact of industrial working conditions on personal developments and lifestyles as much as working conditions, they emphasised the studies’ ‘pure social-scientific purpose’ and denied direct political tendencies.⁷ Instead, Weiss reconnects with an older tradition, as she rediscovers Karl Marx’ social research. Thus whilst her work on his ‘*Enquête Ouvrière*’, discussed at greater length below, explicates her vision of the connection of social research and political activism, it also sets her apart from her immediate intellectual environment – the Frankfurt School and the IFS, and the particular set of methodologies developed there over the interwar period and during the years in American exile.⁸

Whilst this article’s aim is thus to recover Weiss as an important figure for the history of twentieth century sociology, it is not content to limit itself to this. Women’s intellectual history is increasingly challenging such straight-forward paradigms of canon-enlargement. Instead, at the heart of this article is the question what vital contribution Weiss’ oeuvre makes to our understanding of the history of twentieth-century sociology, and how her activist streak, as it developed over the years and in the context of an evolving capitalist economy, adds complexity to our narrative of the field’s evolution. Her sociological vision recentred workers as the agents of their own destiny, challenging both vanguardist or elitist tactics in the communist movement as well as the rising expert-culture in mid-century social science.

6 Katharina Prager, Vanessa Hanneschläger, ‘Gendered Lives in anticipation of a biographer? Two intellectual relationships in twentieth-century Austria’, *Tijdschrift voor Genderstudies*, Vol. 19, No. 3 (2016): 337-353.

7 Gert Schmidt, ‘Zur Geschichte der Industriesoziologie in Deutschland’, *Soziale Welt*, Vol. 31, No. 2 (1980): 259-260; Max Weber, ‘Methodologische Einleitung für die Erhebungen des Vereins für Sozialpolitik über Auslese und Anpassung der Arbeiterschaft der geschlossenen Großindustrie’ (1908), in: Weber, Max, *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik* (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1924): 1-60.

8 Hilda Weiss, ‘Die „Enquête Ouvrière“ von Karl Marx’, in: Fürstenberg, Friedrich (ed.), *Industriesoziologie: Vorläufer und Frühzeit* (Neuwied: Luchterhand, 1959): 81-101 [originally published in *Zeitschrift für Sozialforschung*, No. 1 (1936): 76-85, 88-97]. On the Frankfurt School and critical theory in exile see Thomas Wheatland, *The Frankfurt School in Exile* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2009); David Jenemann, *Adorno in America* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2007).

The Making of an Activist Intellectual

Weiss' biography can be roughly divided into three stages: her initial 'education' – in Marxist theory through friends and comrades, through her more 'traditional' university studies and through her experience of factory work and union activity. This all culminates in her PhD-dissertation as the first serious foray into an experience- and theory-informed social research.⁹ The second phase is that of her work at the IfS and its orbit, where she is part of a team pioneering sociological research in the 1930s and 1940s. This period, although it begins amidst the intellectual excitement of the Weimar Republic, is equally marked by the darkening of life on the European continent. Weiss as Jew, Marxist and intellectual was triple-marked in the eyes of the Nazis, and she was among the first wave of exiles to leave Germany, settling initially in Paris, where she conducted further research. Weiss then managed to gain entry to the United States, and here, initially in the American South and then in Brooklyn, NYC, is where the third part of her biography takes place – marked by the conditions of exile.¹⁰ Although she continued to cooperate with the IfS, which was among the few research-institutes to survive intact the flight from Germany, she was never given a full position. Having to make ends meet, she teaches initially at one of the 'black' colleges in the American South, where she encounters the racist segregationist policies of the U.S. and then moves to New York to take up a teaching position. There is no archive dedicated to Weiss, and she has left little public records, meaning historians have to attempt to trace her in other records, for example in correspondences by IfS-colleagues.¹¹ At the same time, scholarship has moved little beyond these biographical interests, and Weiss' intellectual contributions remain sidelined.¹²

Weiss' early life was typical of her social milieu, and resembles that of many of her later colleagues at the IfS in Frankfurt.¹³ From an early age, she encountered, on the one hand, the „intellectual habitus“ of her father, fostering her academic and political interests, and, on the other hand, the charitable but bourgeois work of her mother, which acquainted her with social inequalities and the distinctly middle class attempts to alleviate these. What sets her apart from many of her Frankfurt School contemporaries, such as Adorno, Max Horkheimer or Friedrich Pollock, is the importance played by political activity for her personal, and then intellectual, formation.¹⁴ Her experiences with the politics of early twentieth century Germany – from her early encounters with the Wilhelmine class system, the endurance of antisemitism during her schooldays and her participation in a liberal youth group as an adolescent – were systematised once she befriended Wilhelm Liebknecht – son of the more prominent Karl. Through him, she encountered Marxist theory and became acquainted with socialist politics in the war-ravaged, newly emerging German Republic. Already during her schooldays, Weiss tried to translate her theoretical knowledge into practical activism, moved by the violent turmoil of the Weimar

9 Hilda Weiss, *Abbe und Ford. Pläne für die Errichtung sozialer Betriebe. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät der Universität Frankfurt a.M.* (Frankfurt, 1927).

10 Weiss' own autobiography is the key source for biographical information. *Hilda Weiss – Soziologin, Sozialistin, Emigrantin: Ihre Autobiographie aus dem Jahre 1940*, ed. Detlef Garz (Hamburg: Kovač, 2006).

11 Detlef Garz has been able to recover some source material and published it in Weiss, *Autobiographie*, postscript.

12 Joel Schmidt, 'Hilda Weiss', in: Keller, Wischermann (eds.), *Sozialwissenschaftlerinnen an der Universität Frankfurt am Main: 57-76*, here p. 57.

13 See e.g. Stefan Müller-Dooch, *Adorno: Eine Biographie* (Frankfurt: Suhrkamp, 2003), first part.

14 See e.g. Lenhard, Philipp Lenhard, *Friedrich Pollock: Die graue Eminenz der Frankfurter Schule* (Berlin: Suhrkamp, 2019).

Republic's early days, which, given her close connections to some of the left's leading figures, merged the personal and the political.¹⁵ This early commitment to socialist politics, even at personal cost, would remain a prominent feature of Weiss' life.

Weiss' most formative experience was yet to come, however, when she moved to Jena in 1921 to attend university. Here she enrolled in economics, employment law and sociology, but due to the economic crisis' effects on her family's finances also quickly had to pay her own way. Between 1922 and 1924, Weiss therefore worked in the Carl Zeiss factory, cutting her teeth on the manual labour many of her (male) colleagues only theorised about. After some initial difficulties finding her feet, Weiss became a cherished member of the workforce and even advanced to become a union representative, a duty she followed with such vigour that it eventually cost her the job.¹⁶

The relevance of her work-experience becomes particularly clear when considering Weiss as an observer of the socialist movement. In the early 1920s, she participated in educational programmes for workers, and although she praised the overall content, Weiss was nonetheless sceptical of the success of the project.¹⁷ Her particular perspective – as someone with a solid theoretical schooling, experience of the factory floor and trade-union activity – allowed her to look at the socialist movement from several of its constituent, but not always agreeing, parts. The main problem she identified was the increasing gulf between an artificially created party-elite and the masses of the working-class movement, those card-carrying members who participated in protests or subscribed to party-newspapers but were not, or only at a low level, involved in organisational activity. In her autobiography, she singles out the 1921-‘März-aktion’ (‘March-Action’) in particular as an eventually unsuccessful event that had been steered by removed party elites: the uprising in the industrially strong areas of central Germany had been initiated by the Communist International, rather than local figures in the movement, was badly prepared and initially struggled to gain the support of workers.¹⁸ Education was not alleviating, but aggravating this issue:

I believe the teachers of our summer school or at least part of them were sincere and did not realize at all how far they were from the sympathies and interests of the laboring masses. Nor did they know how great the gulf was growing as a result of this kind of education.¹⁹

In Weiss' opinion, the Communist Party in Germany had made the fatal mistake of adopting the Russian example, following Leninist theory that propagated the building of a vanguard party which would lead the working class in social revolution.²⁰ Weiss clearly considered this a flawed approach:

Considering the fact that the majority of the working classes were interested only in gradual social reforms, it would be the task of the Communist Party, to work as a decisive minority group for the political interests those masses had not yet recognized. [...] This exclusive group instructed by party leaders would be responsible only to them and not to the

15 Weiss, *Autobiographie*: 27-30. Also see Corinne Painter, ‘Revolutionary Perspectives: German Jewish Women and 1918-19’, *Journal of European Studies*, Vol. 51, No. 2 (2021): 93-110.

16 Weiss, *Autobiographie*: 36.

17 Weiss, *Autobiographie*: 46.

18 Weiss, *Autobiographie*: 47; Hans Ulrich Wehler, *Deutsche Gesellschaftsgeschichte. Band 4* (München: C.H.Beck, 2003): 405.

19 Weiss, *Autobiographie*: 48.

20 On the development of the CP in interwar Germany, see e.g. Andreas Wirsching, ‘„Stalinisierung“ oder entideologisierte „Nischengesellschaft“? Alte Einsichten und neue Thesen zum Charakter der KPD in der Weimarer Republik’, *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte*, Vol. 45, No. 3 (1997): 449-466.

working class. Despising more or less consciously the imperfect work of improving the workers' daily labor conditions the communist education was far from the real problems and needs of the factory workers.²¹

The main problem Weiss identified here was the discrepancy between workers' interests and the challenges they faced on the one hand and the elitism of the communist party vanguard which followed different goals but failed to raise workers' consciousness sufficiently on the other. Instead of educating of educating workers in such a way that would allow them to understand the system around them, and proposing solutions to issues immediately affecting the working classes, „academic arrogance“ created a party elite and „Gewerkschaftsbonzen“ [trade union moguls] undermining a coherent socialist movement. Instead, the growing disconnect between elites and masses opened the door for the Nazi Party.²² As will become evident, industrial sociology offered an alternative to remedy the elitist approaches and recentre workers.

These broad-brushstroke assessments of the failures of the interwar labour movement derive from Weiss' 1940-autobiography, which she wrote for an official U.S.-competition seeking émigré-accounts of their lives before exile. The text is therefore written in hindsight and with the knowledge not just of the Nazi rise to power in 1933, which forced her to flee the country, but of a number of sociological inquiries into the mind of the working class, which would have confirmed her assessments.

The confidently written text never hides Weiss' personal standpoint, clearly relaying her assessment of the German labour movement and its failure, and the reflections thus provide readers with a clear sense of her own intellectual agenda. In particular her concern with working class experience and education sets her apart not only from the party elite which she criticises in her autobiographical writing, but also from much of the (academic) sociological establishment at the time.

Her time in Jena had alerted Weiss to the plight of the working classes and shaped her activist-agenda, but it was only during her time in Frankfurt and later in Paris, that she sharpened her intellectual profile and developed her own social research methodology. When she moved to Frankfurt in 1924, Carl Grünberg, then director of the IfS, advised her to incorporate her own experience in Jena into her doctoral dissertation.²³ The resulting work, *Abbe und Ford: Pläne für die Errichtung sozialer Betriebe*, did just that: it compared the work of Ernst Abbe in Jena with that of Henry Ford in the U.S., considering their interest in philanthropy and the relationship between labourers and capitalist production in both companies.²⁴ As Schmidt highlights, her Marxist standpoint, scrutinising and critiquing especially the Fordist ideology, is easily overlooked by commentators. This first dissertation gives Weiss the initial opportunity to combine social research, Marxist critique and her own factory-experiences in one research project. After completing her dissertation, Weiss worked on a number of different projects, among them Erich Fromm's so-called *Arbeiter- und Angestelltenstudie*, until in 1933 she was forced to flee the country and she settled – albeit briefly – in Paris. Here, she completed a second dissertation entitled *Les Enquêtes Ouvrières en France entre 1830 et 1848* [*The Enquêtes Ouvrières in France between 1830 and 1848*], which also

21 Weiss, *Autobiographie*: 47.

22 Jürgen W. Falter, Dirk Hänisch, 'Die Anfälligkeit von Arbeitern gegenüber der NSDAP bei den Reichstagswahlen 1928-1933', *Historische Sozialforschung. Supplement* (2013): 145-193.

23 Weiss, *Autobiographie*: 61.

24 Schmidt, 'Hilda Weiss': 65-69.

included research on Karl Marx' *Enquêtes* from 1880.²⁵ It is these two works that are foundational for our understanding of Weiss' activist intellectualism and the function of her own social research methodology.

Collaboration with Erich Fromm 1929/30

The development of Weiss' sociological research method must be understood in the context of the political ferment of the Weimar Republic and the fight for the allegiance of the working class in particular. The defeat of the revolutionary movements in the first days and months of the Weimar Republic, culminating in the unsuccessful Spartacist uprising and the murder of Rosa Luxemburg and Karl Liebknecht in January 1919, had manoeuvred the radical left into a position where it was fighting on two fronts: the right remained the enemy, but the newly founded Communist Party (KPD) also turned against the Social Democrats (SPD), the oldest and for a long time strongest Socialist movement.²⁶ But besides the failure of the political elite of the left-wing movement to mount a successful challenge to their political opponents, the events of 1919 also signalled something else: the working class itself was struggling to live up to the expectation of many Marxists at the time that it would gain consciousness of its role in the class struggle, thus fulfilling its role as the subject of history and bringing about revolution.²⁷

One way of circumventing this problem of workers' class consciousness was the vanguard party which would be able to function as a leader in times of political crisis – this had seemingly worked in Russia in October 1917, when the Bolsheviks had overturned the regime of the February Revolution.²⁸ Yet, as Weiss' own reflections on her encounters with this sort of political organising have already shown, this tactic sooner or later led to a fundamental problem: the growing gulf between workers and party elites, and loosening of bonds between them. Vanguardism, and the overt influence of the Soviet Union and the Comintern, thus to Weiss, and many others, seemed a dubious tactic that could not lead to sustainable success.

Following a period of relative calm in the mid-1920s, the end of the decade saw a renewed surge in political tensions.²⁹ The rise of the Nazi party in particular began to undermine the position of the left among their core demographic, the working class. Although many workers were members of left-wing organisations, which influenced their lives in all sorts of ways – from labour organisation at their work place to youth organisation and cultural initiatives like Agitprop theatre – some observers were starting to question the hold this system really had on workers. This question was especially pressing in the face of propaganda- and recruitment-

25 Hilde Rigaudias-Weiss, *Les Enquêtes Ouvrières en France entre 1830 et 1848* (Paris: Libraire Felix Alcan, 1936).

26 On leftist interwar in-fighting, see e.g. Terence Renaud, *New Lefts: The Making of a Radical Tradition* (Princeton: Princeton UP, 2021), chapter 2.

27 Georg Lukács, *Geschichte und Klassenbewusstsein* (Bielefeld: Aisthesis Verlag, 2013), esp. pp. 233-56 on the difference between bourgeois and proletarian class consciousness; Martin Jay, *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute for Social Research, 1923-1950* (Berkeley: University of California Press, 1973): 43-44.

28 Vladimir I. Lenin, *What is to be done?* (1902), (Oxford: Oxford UP, 1963); Bert Hoppe, *In Stalins Gefolgschaft: Moskau und die KPD 1928-1933* (München: Oldenbourg, 2007): esp. pp. 21-31.

29 Eve Rosenhaft, *Beating the Fascists? The German Communists and Political Violence 1929-1933* (Cambridge: Cambridge UP, 1983).

successes of the Nazis in traditionally working-class areas, where they had started to employ a highly organised strategy tailored to the specific milieu they were targeting.³⁰ Among the first to doubt the strength of workers' commitment to the left were individuals in the environment of the IfS, and especially Erich Fromm, who in 1929 led a team of researchers in the quest to determine the true character of *Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reichs*. The alarming preliminary results of this study, which circulated among IfS-members and were summarised by Weiss in her contribution to the Institute-publication *Autorität und Familie*, are credited as part of the reason for the Frankfurt School's rapid withdrawal from Germany in 1933, and the precautionary measures they had taken in the previous years.³¹

As Fromm summarised the results of the study in 1980, political allegiance was more complex than it seemed:

The events in Germany after the completion of the survey have shown how important it is to question to what extent the respective political opinions match the overall personality [of the participant]; because the triumph of National Socialism revealed a terrifying lack of resistance among the German labour parties, which contrasted starkly with their numerical strength that had been evident in election results and mass demonstrations before 1933.³²

The survey was, from the outset, designed to reveal such a discrepancy between outwardly political allegiance with left-wing causes and the eventual wavering of the working classes in the face of National Socialism. Although Fromm is today often the only researcher associated with the study, he himself points out the involvement of other researchers. Anna Hartoch, Herta Herzog, Ernst Schachtel, Paul Lazarsfeld and Hilda Weiss were all thanked at the beginning of Fromm's report, and although it is unclear what their specific functions were, scholars have pointed to Weiss' pivotal role in organising and evaluating the study. As Wolfgang Bonß highlights, Weiss took the lead on implementing the study, whilst Fromm functioned as intellectual impulse-giver – although in hindsight, it is difficult to clearly separate their contributions.³³ In 1936, in a summary of the project published in the *Studien über Autorität und Familie*, a footnote still states that „the execution and initial interpretation“ were undertaken by Weiss, yet by the time Fromm and Weiss were in U.S.-exile, the material was in Fromm's hands.³⁴ One major issue complicates attempts by historians to reconstruct the team and their different input into the survey and its construction: because the rise of the Nazis pre-empted the full evaluation of the study's material, and the IfS in Frankfurt was shut down already in March 1933 and forced to relocate abroad, the study was only fully evaluated by Fromm in the 1980s.

The study was based on a questionnaire that had been circulated among workers, reflecting a shift in perspective among social researchers towards a greater immersion in the

30 Anders G. Kjøstvedt, 'The Dynamics of Mobilisation: The Nazi Movement in Weimar Berlin', *Politics, Religion & Ideology*, Vol. 14.3 (2013): 338-354.

31 Jay, *Dialectical Imagination*: 25-40.

32 Erich Fromm, *Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches* (1980) (Gießen: Psychosozial-Verlag, 2019): 28. [my translation]

33 Wolfgang Bonß, 'Kritische Theorie und empirische Sozialforschung: Anmerkungen zu einem Fallbeispiel' (1980), Erich Fromm Document Center Tuebingen, http://www.fromm-gesellschaft.eu/images/pdf-Dateien/Bonss_W_1980.pdf [last accessed 21/07/2023]: 1-2, 24; also see David Norman Smith, 'Anti-Authoritarian Marxism: Erich Fromm, Hilde Weiss, and the Politics of Radical Humanism', in: Kieran Durkin, Joan Braune (eds.), *Erich Fromm's Critical Theory: Hope, Humanism, and the Future* (London: Bloomsbury Academic, 2020): 131-65.

34 Max Horkheimer, Erich Fromm, Herbert Marcuse (eds.), *Studien über Autorität und Familie: Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung* (1936) (Lüneburg: zu Klampen, 1987): 239 [my translation]; Bonß, 'Kritische Theorie und empirische Sozialforschung': 2.

contexts and life-worlds of participants.³⁵ Prominent initially among American ethnographic researchers, e.g. from the Chicago School, similar interests are reflected in Paul F. Lazarsfeld's and Marie Jahoda's study on *Marienthal: The Sociography of an Unemployed Community* or, taking a journalistic approach, Siegfried Kracauer's *The Salaried Masses*.³⁶ Yet methodologically, the survey aimed to go beyond „pure description“ and „statistical tallying of the [participant's] conscious statements“.³⁷ Instead, the reasons for certain responses had to be probed, and taken together, were assumed to provide a basis for interpreting the personality structure of the participant, questioning the congruence of a participant's publicly articulated political persona and their underlying personality. Three character-types were developed in response to the finding, which attempted to measure the degree of this congruence or diversion. Both the „RR“ and the „AA“ characters fitted with expected attitudes among participants: „RR“ classified individuals who both openly professed to a „radical“ disposition – e.g. through their party membership, political attitudes and so on – and were also displaying „radical“ characteristics in their responses to less direct questions that were trying to ascertain their wider personality traits. A subgroup of this type was „R-“, which designated those participants who were open and often outspoken radicals, through party membership or trade union activity, but did not show any signs of deeply rooted, emotional or psychological commitment.³⁸ These individuals were usually loyal party members, but needed to be roused by more committed leaders into action. „AA“, the second type, designated the mirror image of the „RR“-character, as they were consistently displaying authoritarian traits. The biggest insight, however, came with the discovery of a third category, labelled „RA“. This character-type distinguished itself by the inherent contradiction of its political and personality tropes. The results from these participants pointed to radical political attitudes but authoritarian traits in their personal lives.³⁹

Although Fromm finalized his analysis of the survey and its questionnaires only in the 1980s, the preliminary results had allowed him and his team to draw two major conclusions. The first affected their analysis of the German political landscape more directly: whilst the left-wing parties could for now rely on membership numbers and votes, „they had not [...] succeeded in altering their members' personality structure in such a way that they would have been reliable in critical situations.“⁴⁰ The survey thus confirmed fears regarding the working class's unreliability. The second conclusion Fromm and his team drew related to their methodology: the outcomes of the questionnaire had shown that there were different layers to an individual's opinions and personality, and that straight-forward questioning could often not reveal enough of these layers to give a reliable picture of the participant's attitudes and character which would determine their eventual actions. Questionnaires thus had to be designed and evaluated in a way that allowed to lay bare deeper personality structures, in order to

35 Fromm, *Arbeiter und Angestellte*: 307-318.

36 For a pre-history of the questionnaire, see Kerstin Brückweh, *Menschen zählen: Wissensproduktionen durch britische Volkszählungen und Umfragen vom 19. Jahrhundert bis ins digitale Zeitalter* (Berlin: de Gruyter, 2015): 81-164; Marie Jahoda, Paul F. Lazarsfeld, Hans Zeisel, *Marienthal: the Sociography of an Unemployed Community* (1933) (London: Transaction, 2002); Siegfried Kracauer, *The Salaried Masses* (1930) (London: Verso, 1998).

37 Ibid.: 30-31.

38 Ibid.: 264.

39 Ibid.: 266.

40 Ibid.: 270.

make sustainable predictions.⁴¹ This element of revelation, which borrowed from psychoanalysis, fundamentally shaped Frankfurt School sociology in the following years, such as the *Studies in Prejudice* or the ‘Group Experiment’.⁴²

Weiss was thus part of a research project that fundamentally shifted the parameters of twentieth century sociology.⁴³ Discerning her contribution is more difficult, however, given the complicated history of the study’s genesis. David Norman Smith, among the few scholars to have dedicated published work on Weiss, is adamant in his insistence on Weiss’ prime role in shaping the study:

„Weiss was in many ways the principal architect of the workers’ survey, which built on work she had already completed in industrial sociology and laid the foundations for research she would later conduct on Marx and the history of working-class surveys and families.“⁴⁴

Smith, like this article, emphasises Weiss’ triple-qualification, which make her stand out in comparison to her collaborators: firstly, she was academically qualified, secondly, she had first-hand experience of working-class culture, and thirdly, she had direct ties to trade unions, essential for carrying out a survey in this milieu.⁴⁵ Weiss’ own brief assessment of the questionnaires in her autobiography crucially resembles her criticism of the Communist Party in the early 1920s. Rather than diagnosing an overall dissatisfaction with the principles of socialism, she again emphasised the disconnect between the working class and party-leaders. Individual workers often, she states, upheld party-membership out of tradition, whilst their own political viewpoints were much broader and less fractious.⁴⁶ Weiss’ conclusion is vital in understanding her persistent and hopeful centring of workers in her industrial sociology, and her turn to Marx in the following years.

Social Research as Pedagogy: Weiss and Marx

Transposed into French exile after the Nazi ‘Machtergreifung’, Weiss nonetheless remained committed to the questions that had already guided her work with Fromm: how could psycho-sociological work, and in particular, questionnaire-studies, help to analyse workers’ political motivations? As Lazarsfeld had emphasised, psychoanalysis could function as a tool to explain the discrepancy between Marxists’ theoretical predictions, and the actual human behaviour witnessed in 1918.⁴⁷ But for Weiss, questionnaires were not simply an analytical

41 Wolfgang Bonß, ‘Critical Theory and Empirical Social Research: Some Observations’, in: Erich Fromm, *The Working Class in Weimar Germany*, edited and with an introduction by Wolfgang Bonß (Leamington Spa: Berg Publishers, 1984): 1-38; Emily A. Steinhauer, ‘Empirical Research as a Form of Participatory Knowledge? The Sociological Projects of the Frankfurt School as Democratic Strategy’, *History of Intellectual Culture*, Vol.1, No.1 (2022): 103-110.

42 American Jewish Committee, *Studies in Prejudice*. <http://www.ajcarchives.org/main.php?GroupId=1380> [last accessed 12/07/2023]; Olick, Jeffrey K. and Andrew J. Perrin (eds., transl.). *Group Experiment and Other Writings: the Frankfurt School on Public Opinion in Postwar Germany* (Cambridge, MA: Harvard UP, 2010).

43 Wolfgang Bonß. *Die Einübung des Tatsachenblicks: Zur Struktur und Veränderung empirischer Sozialforschung* (Frankfurt: Suhrkamp, 1982): 186-187.

44 Smith. ‘Anti-Authoritarian Marxism’: 138.

45 Ibid.: 144.

46 Weiss, *Autobiographie*: 62-63.

47 Wolfgang Bonß, ‘Analytische Sozialpsychologie – Anmerkungen zu einem theoretischen Konzept und seiner empirischen Praxis’, in: Michael Kessler, Rainer Funk (eds.), *Erich Fromm und die Frankfurter Schule* (Tübingen: Francke, 1992): 23-39, here 25.

tool, but an instrument to return agency to the workers – a premise that was at the heart of her second dissertation. In it, she compared the social research investigations undertaken by the French state and philanthropists with a questionnaire targeted at workers, designed by Marx in 1880 for the French newspaper *Revue Socialiste*.⁴⁸ In 1936, Weiss published a shorter version in the *Zeitschrift für Sozialforschung*, which brought to the fore her historical and political arguments: although the study's main focus lies on a scrutiny of the different methodologies and purposes of historical studies, there is a political element implicit in her interpretations.

Both Marx' questionnaire, and the surveys conducted by French government and philanthropic agencies have to be seen in the context of increasing industrialisation and its impact on the population. Weiss notes that all of them had realized the drastic impoverishment of large parts of the working class, and were using social surveys as a tool to attempt to alleviate the situation – but their ultimate goals differed starkly.⁴⁹ Analysing Marx' *Enquête Ouvrière*, Weiss notes that it deviates in three crucial ways from preceding surveys: it demands an accurate description of social relationships, it turns not to intermediaries but to the workers themselves for this, and finally, it fulfils a pedagogical purpose by alerting participants to the realities of their own social situation, helping them to identify problems and possible solutions.⁵⁰ How did older surveys differ from this model set out by Marx then?

In her examination of Marx' *Enquête Ouvrière*, Weiss notes that the questionnaire was designed not only to collect facts about participants' working- and living-conditions but help them interpret these for themselves. Philanthropists, however, did not project such a transferal of agency into their surveys. Instead, they continuously saw the impoverished workers in their studies as objects to be administered, or as potential recipients of charity:

„For the philanthropists they were, as the suffering class in society, the object of their welfare; Marx saw in them the socially suppressed class, that would become, once it had gained consciousness of its situation, master of its own destiny.“⁵¹

The workers themselves thus had in the government- and philanthropist-conducted surveys no real agency. In many cases, they were not even directly addressed, instead, the survey was mediated by social workers or factory administrators. Inevitably, then, the surveys were able to reveal that problems existed, but could not pinpoint their real reasons.

Weiss attributes this blindness to the deeper-lying causes of social problems, not just to the lacking direct engagement with workers, but also to an ideological agenda on the side of the researchers. In 1848, for example, the surveying of the population had as its main goal the strengthening of the state, which had been rocked by revolutionary fervour.⁵² The goal of these surveys was the managing of social issues within the parameters of the existing economic system, not their complete revelation and overcoming. In Weiss' eyes, the potential dangers of social research had already been recognised:

„From time to time, veiling the true conditions was decidedly welcomed, namely when there was the danger that workers would no longer be satisfied with charity and the application of palliative measures and would prefer their own independent action to improve the situation.“⁵³

48 Rigaudias-Weiss, *Les Enquêtes Ouvrières*.

49 Weiss, 'Die „Enquête Ouvrière“ von Karl Marx': 84.

50 Ibid.: 87.

51 Ibid. [my translation].

52 Ibid.: 86.

53 Ibid.: 85 [my translation].

As Weiss makes clear through her parallel analysis of French governmental and Marxist surveys, controlling the methods of social research was not simply a question of getting the most accurate results and the most facts – it exemplified, but also had the potential to challenge, the prevailing political system.

Conclusion

Smith's argument that Weiss' collaboration on Fromm's 1929/30 inquiry into workers' attitudes prepared the ground for her analysis of Marx' *Enquête Ouvrière* thus certainly makes a valid point.⁵⁴ Both assume that social surveys and questionnaires had to directly engage with their objects of study – the workers in this case – to extract usable results, both Marx and Fromm did not want to simply reproduce the status quo of their studies. Yet Weiss' engagement with Marx' study shows a much greater interest in the agency of workers and the active role social research could play in the class struggle. Weiss' positive assessment of Marx' attempt to create a questionnaire that was not only designed for knowledge-production but also an educational tool that would develop working class consciousness aligns much more closely with her observations on working class education than the detached framework of the Fromm-study. The empowerment of workers through social research is the crucial element of Weiss' sociological work. This is evident also in her later post-war work in the USA, when she tackles the problem of „human relations“ in industry, connecting the contemporary buzzword of „freedom“ to the principle of democratic planning and „mutual control“, the collaborative, multidirectional creation of consent.⁵⁵ In the face both of managerial capitalism, but also elitist interpretations of socialism, Weiss retains a worker-focused outlook on the role sociology could play in society. This work from the post-war decades has to be considered carefully and within the context Cold War political pressures. In 1945, she attained a position at Brooklyn College in New York City, where she remained until her retirement in 1970. Only in 1963 was she made Assistant Professor, and there is little research-output from these years to measure against her interwar work.

54 Smith, 'Anti-Authoritarian Marxism': 138.

55 Hilda Weiss, 'Human Relations in Industry: From Ernst Abbe to Karl Mannheim', *The American Journal of Economics and Sociology*, Vol. 8, No. 3 (1949): 287-297; Hilda Weiss, 'Industrial Relations, Manipulative or Democratic?', *The American Journal of Economics and Sociology*, Vol. 18, No. 1 (1958): 25-33.

Renaissance der Weltbilder? Wissenssoziologische Überlegungen zur Genesis und Permanenz von Ordnungsvorstellungen¹.

Peter Fischer²

Der Aufsatz zeigt die Ursprünge des modernen Weltbilds auf und setzt dies in Beziehung mit der Weltanschauungsanalyse, die vor allem in den Geisteswissenschaften und der Wissenssoziologie im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts an Bedeutung gewann. Daraufhin werden Gründe für das Verschwinden der Diskussion um die Weltbilder gesucht. Demgegenüber wird von einer Permanenz von Weltbildern ausgegangen, die jedoch nur unter bestimmten Voraussetzungen diskussionswürdig erscheinen. Solche Voraussetzungen sind in der Gegenwartsgesellschaft gegeben.

1. Das mechanische Weltbild in Natur und Gesellschaft

Die Ursprünge des modernen Weltbilds sind in der Naturphilosophie der Frühen Neuzeit im 15. Jahrhundert zu finden. Hier vollziehen sich sowohl in der Seefahrt als auch in der Astronomie Neuerungen, die nicht nur einen deutlichen Bruch zum Mittelalter markieren, sondern auch den Blick auf die Welt dauerhaft verändern. Zwar sucht *Christopher Kolumbus (1451–1506)*, angetrieben vom christlichen Glauben, immer noch nach einem Paradies, nach einem U-Topos, aber die Entdeckung Amerikas und neuer Seewege verändern die Welt unwiderruflich (vgl. Wehle 1995: 158). Der Italiener Kolumbus ist nicht nur ein Mann, der seinen festen Glauben und seinen Antrieb aus der heiligen Schrift bezieht, er ist ebenfalls Vertreter einer neu aufkommenden *Curiositas*, mittels derer die Welt, der Mensch und die Natur in der Renaissance neu entdeckt werden (vgl. Burckhardt 1955: 190). Seine christliche Prägung führt dazu, dass Kolumbus die Wahrheit nicht in der neuen Naturphilosophie, die bereits mit *Nicolaus Kopernikus (1473–1543)* eine strengere Stufe der Mathematisierung und Rationalisierung erfährt, sondern in der „richtigen“ Auslegung der Bibel sucht. Er kommt auch mittels Bibelauslegung zu dem Schluss, dass die Erde berechenbar und somit ‚beschiffbar‘ ist. Dennoch stellt ihn sein Projekt vor eine Reihe von Problemen. Zu lösen ist u.a. die Frage, wie lange man mit einem Schiff auf dem Meer unterwegs sein kann, zu klären sind auch zahlreiche praktische Fragen, die die Orientierung auf dem offenen Meer und den Kosmos, den Bau und die Elemente des Weltalls betreffen (vgl. Simek 2000: 15). Kolumbus nutzt als einer der ersten einen verbesserten Kompass und setzt die Segel ins offene, bisher unbekannte Meer. Er steht damit für eine Mission im Namen des Christentums, die gleichermaßen die Expansion des europäischen Geistes in Gang setzt. Ergebnis solcher See-

1 Der nachfolgende Text ist eine Überarbeitung und Erweiterung eines Kapitels aus „Kosmos und Gesellschaft. Wissenssoziologische Untersuchungen zur Frühen Moderne“ (Fischer 2023).

2 Peter Fischer ist Soziologe und Privatdozent an der TU Dresden, er arbeitet zur historischen Soziologie und Wissenssoziologie.

fahrten, für die Columbus prototypisch steht, sind neue Seekarten, die ein verbessertes Bild der Welt liefern (vgl. Mesenburg 1989).

Columbus orientiert sich bei seinen Seefahrten auch an den Sternen. Selbst wenn ein Winkelmessgerät, welches eine exaktere astronomische Navigation ermöglicht, erst von Isaac Newton (1642–1726) erfunden wird, verändert bereits Kopernikus' Werk den Blick in den Himmel. Die Planetenbahnen lassen sich nunmehr genauer berechnen und vorherbestimmen, eine Kalenderreform ist möglich. Berühmt geworden ist die Heliozentrik, die Himmelsordnung, in der die Sonne und nicht mehr die Erde ins Zentrum des Planetensystems rückt (vgl. Kragh 2007: 46) und damit eine Reihe an philosophischen Fragen bzgl. des Orts der Menschen und der Welt im Kosmos provoziert. Kopernikus ist nicht der erste Astronom, der die Heliozentrik diskutiert, es sind für ihn allerdings vorrangig mathematische Gründe, die ihn zur Umstellung der Planetenordnung zwingen. Dies geschieht vor allem vor dem Hintergrund eines Impulses der Renaissance, der die alte Lehre nicht umstürzen, sondern lediglich erneuern will. Erst mit Newton, ca. 200 Jahre nach Kopernikus und Columbus, der einen physikalisch-mathematischen Unterbau für das neue System liefert, setzt sich die Heliozentrik als Ordnungsvorstellung des Himmels durch. Damit wird, anders als von Kopernikus erwartet, der alte griechische Kosmos zerstört und die Kosmologie als Naturwissenschaft eingeführt.

Mit Hans Freyer (vgl. 1948: 795) kann eine Homologie in der Entwicklung der Seefahrt und der Astronomie nachgezeichnet werden. Sowohl die Fahrt auf das offene Meer als auch der Blick in den Himmel zielen auf Erkenntnis und Entdeckung, letztlich auf die Beherrschung der Natur durch Berechenbarkeit, die sich wiederum in Form von (Natur-) Gesetzen niederschlägt. Seefahrt und Astronomie in der Frühen Neuzeit produzieren *Bilder* von der Welt, die in *Modellen* und *Karten* festgehalten werden. Der Ursprung des modernen Weltbilds ist demnach in den frühen Naturwissenschaften zu finden, ihm geht ein ausgearbeitetes naturwissenschaftliches System voraus. Das Beispiel der Welt- und Himmelskarten zeigt, dass diese ihre Bedeutung als Verbildlichungen eines naturwissenschaftlichen Systems gewinnen. Sie sind Verbildlichungen im Wortsinne, zudem spiegeln sie zeitgenössische Metaphern und Ideen wider. Soziologisch gewendet sind Weltbilder als Ordnungskonstruktionen zu verstehen, weil sie, ausgehend von empirischen Beobachtungen, theoretisch angeleitete Entwürfe anbieten. Ordnungskonstruktionen sind immer Vorstellungen von der Welt, sie sind vorläufig, weil sie nur auf den gegenwärtigen und prinzipiell nicht abschließbaren Stand der Wissenschaft rekurrieren. Weltbilder stehen in Konkurrenz zu Gegenentwürfen, keineswegs selten ist es nicht die wissenschaftliche Beweiskraft, sondern sind es soziale bzw. gesellschaftliche Kräfte, die dafür sorgen, dass ein Weltbild Verbreitung und Anerkennung erfährt. Diese Sachverhalte können nachfolgend kurz am Beispiel des sogenannten ‚mechanischen Weltbilds‘ erläutert werden.

„Da ist denn nicht zu verwundern, daß von jener Zeit an, da die *Mechanik* mitten in die Werkstätte der Natur hineinzuführen schien, resolute Forscher unternommen haben, das Werkzeug, dem dieser Erfolg am meisten verdankt wurde, teils zu vorausnehmenden Verallgemeinerungen, teils zur Erweiterung der Sphäre des Wissens überhaupt anzuwenden: das Werkzeug der mathematischen Methode. Daher im stolzen und starken 17. Jahrhundert die energische Bemühung, neben der Physik auch die Psychologie, die Moral und Politik „*more geometrico*“ zu traktieren, d. h. zu demonstrieren.“ (Tönnies 1906: 48; TG 7 2009: 187 f.)

Das mechanische, teilweise auch ‚mechanistisches Weltbild‘ genannt, ist Ergebnis eines vielschichtigen und langwierigen Entwicklungsprozesses in der Naturphilosophie. Dijksterhuis spricht für die Zeit zwischen Kopernikus und Newton von der Geburt der klassi-

schen Naturwissenschaft und der gleichzeitigen Mechanisierung des Weltbildes (vgl. Dijksterhuis 1993: 319). Damit ist gemeint, dass Erklärungen für natürliche und soziale Phänomene in der Naturphilosophie der Frühen Neuzeit häufig durch mechanische Theorien und Metaphern gegeben werden, auch die Methoden, die für die Untersuchung von Phänomenen benutzt wurden, lassen sich u. a. auf mechanische Prinzipien zurückführen. Grundlage hierfür ist neben der langen Tradition der handwerklichen Mechanik vor allem die mechanische Philosophie, die u. a. von René Descartes und Galileo Galilei und von Isaac Newton vertreten wird (vgl. Fischer 2023: 34 f.; Kuhn 2016: 116). Mustergültig für Aufstieg und Geltung der mechanischen Philosophie steht die Metapher der „Maschine“, die nicht nur zur Deutung der Vorgänge am Himmel (Himmelsmechanik) diente, sondern auch auf soziale Phänomene, Menschen, Tiere und Organe angewandt wurde. Das mechanische Weltbild stieg schließlich zum ersten Paradigma der modernen Naturwissenschaft auf und setzte sich gegen die kirchliche Auslegung des Himmels und gegen das ptolemäische Weltbild durch, welches über einen langen Zeitraum tonangebend war und noch für Kopernikus das maßgebliche System darstellt. Damit ändert sich aber auch der Modus der menschlichen Naturinterpretation: „In der Naturbetrachtung wird ein Interpretationsschema durch ein anderes ersetzt. An die Stelle eines subjektivistisch sinnhaften Interpretationsschemas ist ein funktional-rationales getreten“ (Dux 1982: 282).

Von besonderer Bedeutung ist die bis ins 19. Jahrhundert anhaltende Gleichbehandlung von Natur und Gesellschaft innerhalb der Naturphilosophie. Diese führte u. a. dazu, dass Vertreter der Sozialphilosophie, sofern sie sich dem Paradigma der Naturphilosophie zugehörig fühlten, sich das Wissen der Naturphilosophie aneignen und Position im Streit um das Weltbild beziehen mussten. Die Grundideen der mechanischen Philosophie finden sich noch bei Auguste Comte, der seine binäre Unterscheidung der gesellschaftlichen Kräfte in Statik und Dynamik aus der naturwissenschaftlichen Mechanik übernimmt (vgl. Comte 1883: 474). Ähnlich einschlägig ist bereits 200 Jahre vor Comte das Denken Thomas Hobbes', das ebenfalls vom mechanischen Weltbild geprägt ist. Der Leviathan funktioniert aufgrund der Prinzipien des ‚Nachjustierens‘ und ‚Schmierens‘. Diesbezüglich hält bereits Ferdinand Tönnies fest: „Hobbes aber setzt nicht allein darin sein Verdienst, unter diesen Zerstörern der alten Illusionen am gründlichsten zu verfahren und das System der Welt auf natürliche Weise zu erklären; sondern er glaubt, nach denselben Grundsätzen das Räderwerk und die Triebfedern bloßlegen zu können, wodurch die Menschen in ihrem Zusammenleben bewegt, gehemmt, geordnet werden“ (Tönnies 1912: 89³). Hobbes Philosophie behandelt aber nicht nur künstliche Körper wie den Staat oder das Parlament, sondern auch natürliche Körper und deren Bewegung, er kann damit nicht nur als Vertreter einer mechanischen Philosophie verstanden werden, sondern auch als ein Philosoph, der in der Naturphilosophie zwischen Natur und Sozialem zu vermitteln, oder mit anderen Worten: der das Soziale mit den Mitteln und Methoden der Naturphilosophie zu verstehen sucht.

Das mechanische Weltbild wird spätestens dann verdrängt, wenn die Biologie sich als neue Leitwissenschaft im Feld der Naturwissenschaft durchsetzt. An die Stelle von mechanischen Metaphern und Gesetzen rückt dann die ebenso wirkmächtige Idee der Evolution und

3 Diese These ist bewusst zugespitzt und bezieht sich auf die Weltbildanalyse geisteswissenschaftlicher und wissenssoziologischer Prägung, auf die Diskussion verwandter Begriffe, wie z. B. dem eher auf das Individuum zielenden Habitus (vgl. Bourdieu 1993), den soziologisch unbestimmten Begriff des Ethos, das Gesellschaftsbild (vgl. Popitz u.a. 2018) oder die religionssoziologisch geprägten Weltansichten (vgl. Sammet 2014) wurde daher verzichtet.

des Organismus. Zu diesem Zeitpunkt hat sich auch die Sozialphilosophie ausdifferenziert und aus den Armen der Naturphilosophie gelöst.

2. Weltbilder und Weltanschauungen

Das mechanische Weltbild hat seinen Ursprung in den Naturwissenschaften. Allgemein gewendet sind Weltbilder nötig, um sich in dem zu orientieren, was den Menschen und die Gesellschaft umgibt. Als Ordnungsvorstellungen sind sie Bestandteil einer jeden Gesellschaft und damit gleichzeitig einem Wandel unterlegen. Max Weber erklärt diesen Sachverhalt mit dem Hinweis auf einen „kosmos noetos“ (vgl. 1980: 253), einen sinnhaften Kosmos also, der zur Ordnung und Orientierung in der Welt notwendig ist. Allerdings liegt die Besonderheit moderner Gesellschaften gerade in der Ausdifferenzierung aller Bereiche, so dass eine sinnhafte Ordnung aus der Perspektive des Subjekts erschwert wird, gleichzeitig aber der Bedarf an solcher Ordnung nicht verschwindet. Die Interpretation des Weltbilds als Ergebnis naturwissenschaftlicher Forschung ist durch eine eigenständige Traditionslinie gekennzeichnet, die bis zu den klassischen soziologischen Studien zu Natur und Gesellschaft von Habermas (1976) und Eder (1988) reicht. Mit der Philosophie und den Naturwissenschaften als Grundlage lässt sich so eine Geschichte der Weltbilder schreiben, die deren Nebeneinander, deren Wandel und die Entwicklung des gegenwärtigen Weltbilds schildert (vgl. Marksches/Reichle/Brüning 2012).

Andere Lesarten als rational-wissenschaftliche sind möglich: Versteht man Weltbilder als in der Gesellschaft verankerte Ordnungsvorstellungen oder mit Dux als Sinnstrukturen, die über Weltinterpretationen gewonnen werden (vgl. Dux 1982: 307), so ist eine breitere Auslegung möglich. Das wird bereits mit Karl Jaspers deutlich, der 1929 eine umfangreiche psychologische Studie zu Weltanschauungen und Weltbildern veröffentlichte. Jaspers sieht den Ursprung der Weltbilder in der sinnlich-räumlichen Wahrnehmung, so dass sich dieser Logik folgend Weltbilder zunächst unmittelbar und gegenwärtig aufschichten (vgl. Jaspers 1929: 155). Erst auf dieses sinnlich-räumliche Weltbild folgen in der historischen Abfolge westlicher Gesellschaften ein mythisches, ein geschichtliches und schließlich ein naturmechanisches Weltbild (vgl. ebd.: 158). Letzteres entspricht dem oben genannten mechanischen Weltbild, welches aus der rationalisierten und systematischen Herstellung von Wissen hervorgeht. Mit dem mechanischen Weltbild wird ein Wandel des gesellschaftlichen Naturverhältnisses angestoßen, dies erkennen zahlreiche kritische Beobachter im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts. Jaspers kommt in seiner Einschätzung zu einem ähnlichen Ergebnis wie z.B. Husserl in seiner Krisis-Schrift (vgl. Husserl 2012). Jaspers hält fest: „Die Natur wird ein Werkzeug des Geistes, als Mechanismus ein Apparat, sie wird damit inhaltlich ganz abstrakt, ganz allgemein“ (Jaspers 1929: 159). Das sind kurz umrissen die Merkmale des mechanischen Weltbilds.

Auffallend ist, dass bei Jaspers die Idee des Weltbilds schon in greifbare Nähe zu Weltanschauungen rückt. Das liegt nicht nur daran, dass Jaspers eine psychologische Perspektive einnimmt und mit Fokus auf das Subjekt argumentiert, sondern vor allem daran, dass er die lebensweltlich verankerte Konkurrenz von Ordnungsvorstellungen erkennt und Wandlungen von Weltanschauungen analysiert. Richtig ist: auch Weltbilder existieren in

modernen Gesellschaften nur im Plural, allerdings wird einem bestimmten Weltbild für einen gewissen Zeitraum gesellschaftliche Legitimität zugesprochen, z. B. als dem, das den state-of-the-art naturwissenschaftlicher Erklärungen am besten entspricht. Im Gegensatz dazu erhalten Weltanschauungen Legitimation allein im Kontext ihrer Lebenswelt bzw. durch die Gruppe, in der sie geteilt werden. Wenn Jaspers vom Weltbild als einer „mit der Seele verwachsenen Welt, die nicht formuliert und gegenständlich gewußt wird, aber eminent wirksam ist“ (ebd.), schreibt, dann kann dies streng genommen auch für Weltanschauungen gelten. Auch wenn die Verwandtschaft von Weltbild und Weltanschauung unverkennbar ist, sind beide in Größe, Fokus und Trägerschaft unterscheidbar. Beide sind Ordnungsvorstellungen und damit soziale Konstruktionen. Der Fokus des Weltbilds liegt auf der Natur und dem Kosmos, es zielt damit auf die größtmöglich denkbare Einheit und ist sowohl mit Fragen der Philosophie als auch mit Kosmologien verbunden. Hingegen liegt der Fokus der Weltanschauungen auf der Erde bzw. auf den politischen, religiösen und sozialen Dimensionen der Gesellschaften. Damit ist allerdings nicht gesagt, dass Weltanschauungen nicht auch Aspekte der Natur mit einschließen können.

Das Interesse für Weltanschauungen kommt spätestens dann deutlich zum Vorschein, wenn das Denken und der Geist der Menschen selbst zum Gegenstand der wissenschaftlichen Reflexion werden. Der Religionssoziologe Ernst Troeltsch hat dies eindrücklich nachgewiesen, indem er die religiös-sittliche Weltanschauung und den christlichen Monismus den wissenschaftlichen Strömungen des 19. Jahrhunderts gegenüberstellt (vgl. Troeltsch 1894). Die Darstellungen von Troeltsch bewegen sich einerseits im Feld des Historismus, der das „historische Individuum“ einer jeden Epoche herausstellt und die jeweiligen Besonderheiten und Einmaligkeiten betont. Ein „ästhetisches Prinzip der bloßen harmonischen Ordnung der Individualität“ (Troeltsch 1894: 197) kann in dieser Auffassung zwar verstanden werden, es ist in der modernen Gesellschaft aber nicht mehr aufrecht zu halten. Andererseits steht Troeltsch für eine Philosophie des Geistes, für eine neue Geisteswissenschaft im Wortsinne, welche die inneren Kräfte des Menschen als treibende und schöpferische Kraft für wahr hält. Er schreibt diesbezüglich: „Die Anerkennung von den Dingen und Menschen einwohnenden inneren Kräften und ihrer eigentümlicher gesetzmäßiger Wirkungsformen bildet den bewußten oder unbewußten Hintergrund alles Denkens“ (Troeltsch 1894: 199). Nimmt man zu diesem Befund noch die Bestimmungen von Wilhelm Dilthey hinzu, dann ist die Tür für die Wissenssoziologie kollektiver Ordnungsvorstellungen halb geöffnet. Dilthey, wie Troeltsch Theologe und Philosoph, führt die Weltanschauungen als Thema in die Philosophie ein. Auch er verbindet die Philosophie des Denkens und des Geistes mit der Geschichte. Gleich zu Beginn seiner wegweisenden Weltanschauungslehre macht er die Pluralität menschlicher Lebensformen zu einer zentralen Kategorie. „Die Variabilität der menschlichen Daseinsformen entspricht der Mannigfaltigkeit der Denkweisen, Religionssysteme, sittlichen Idealen und metaphysischen Systemen. Dies ist eine geschichtliche Tatsache.“ (Dilthey 1931: 6) Allerdings führt die Pluralität der Daseinsformen zu einer nicht auflösbaren Antinomie, zu einem Streit der Weltanschauungen, den Dilthey am Beispiel eines philosophischen Streitgesprächs unterschiedlicher Professionen illustriert (vgl. ebd. 227). Weltanschauungen, so lässt sich die soziologische Lektüre Diltheys zusammenfassen, sind lebensweltlich verankert. In ihnen steht Wissen und Erfahrung in einer Wechselwirkung. „Die Lebenswelt des Menschen ist ein Konstrukt, sie konvergiert auf ihn. In sie ein gehen deshalb ebenso seine Anlagen und seine Interessen.“ (Dux 1982: 101)

Der Begriff der Weltanschauung steigt schließlich zu einem zentralen Begriff der Philosophie des 20. Jahrhunderts auf, der weit in das Feld der Sozialwissenschaften eindringt und z. B. auch bei Georg Simmel Resonanz findet (er spricht nahezu äquivalent von Lebensanschauung, vgl. Simmel 1922). Seine deutlichste und fruchtbarste Interpretation erfährt der Begriff in der klassischen Wissenssoziologie. Karl Mannheim greift die Arbeiten von Troeltsch und Dilthey auf, grenzt sich aber gleichzeitig in seinem Erkenntnisinteresse von der Philosophie ab. Soziologie will auch die soziale Bedingtheit, die Genese und den Wandel von Weltanschauungen studieren. Bereits seine Konservatismusstudie aus dem Jahr 1925 (Mannheim 1984) kann als ein Beitrag zur Weltanschauungsanalyse gelesen werden. Mannheim geht „von einem Denken und Wissen in einem bestimmten Lebensraume“ aus. Er formuliert als Forschungsziel den „Nachweis der Tatsache, dass sich in der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts, von bestimmten sozialen Schichten getragen, in Deutschland eine einheitliche Denkrichtung herausbildete“ (Mannheim 1984: 47). Was hier als Denkrichtung bezeichnet wird, basiert auf einer Weltanschauung, die in Spannung zu anderen Weltanschauungen steht. Mannheim legt dies offen, wenn er den Konservatismus in einen größeren Kontext stellt. Er erkennt einen „durch soziale Kreise getragenen Gegensatz zweier Weltanschauungen und Denkweisen: [...] den Gegensatz des liberalen und konservativen Denkens“ (ebd. 51). An anderer Stelle stellt er umfangreiche methodologische Überlegungen an, um zu zeigen, dass eine soziologische Weltanschauungsanalyse möglich ist (vgl. Mannheim 1964). Zwar ist Mannheim nicht der einzige Vertreter einer Wissenssoziologie, aber der prominenteste. An ihm lässt sich festmachen, wie Weltanschauungen zum Thema für die Sozialwissenschaften werden. Weltanschauungen benennen einen Sachverhalt, der ausgehend von kollektiv vorhandenem, für das Subjekt verfügbarem Wissen und Denken eine bestimmte Sicht auf die Welt markiert und der empirisch untersucht werden kann. Bei genauerem Blick wird ersichtlich, dass Weltanschauungen einen Kernbestand der Wissenssoziologie darstellen, so ist z. B. die Konkurrenz auf dem Gebiet des Geistigen, die von Mannheim auf dem Soziologentag 1928 in Zürich dargestellt wurde und zu einem Streit um die Wissenssoziologie führte, auch ein Streit um Weltanschauungen, der „Konkurrenz sozialer Schichten um die Erringung und Beherrschung der richtigen sozialen Sicht“ (Mannheim 1982: 325). Wie bedeutsam Mannheims Wissenssoziologie konkurrierender Weltanschauungen ist, zeigt sich in der Krisendiagnose, die Mannheim für die Weimarer Republik anstellt. Die Krise der Weimarer Republik erfährt nach Mannheim gerade durch den Bruch der alten politischen Ordnung und der Pluralität der politischen und sozialen Weltanschauungsangebote ein Steuerungsproblem, welches zur Machtübernahme der Nationalsozialisten führe (vgl. Mannheim 1958).

Allerdings verschiebt sich in Mannheims Wissenssoziologie die Begrifflichkeit. Weltanschauung und Weltbild, beide ausgerichtet auf eine immer noch näher zu bestimmende Totalität, finden kaum eine scharfe Trennung. Mannheim spricht in seinem Züricher Vortrag (vgl. 1982: 336), aber auch an anderer Stelle, von Weltbildern. Da der Fokus auf die soziale Welt gerichtet ist, wäre auch die Rede von Weltanschauungen möglich gewesen – die Begriffe werden schließlich austauschbar, wenn auch die grundsätzliche Unterscheidung zwischen einem naturwissenschaftlichen und einem sozialwissenschaftlichen Weltbild beibehalten wird.

3. Krise und Renaissance der Weltbildanalyse

Die Ausführungen bisher legten den Ursprung des Weltbildes sowie das Aufkommen der Weltanschauungsanalyse in der Philosophie des 20. Jahrhunderts dar. Mit Mannheims Wissenssoziologie wurde die Untersuchung von Weltanschauungen auch für die Sozialwissenschaften anschlussfähig. Bemerkenswert ist, dass bereits bei Mannheim beide Sinnmuster bzw. Ordnungskonstruktionen ihre Unterscheidung verlieren. Dies gilt auch für die weitere Verwendung der Begriffe in den Sozialwissenschaften; Weltbild und Weltanschauung werden nahezu austauschbar. Allmählich setzt sich die Bezeichnung Weltbild durch, unterschieden allein durch eine naturwissenschaftliche und eine sozialwissenschaftliche Spielart.

Allerdings führt die durch die Wissenssoziologie angeleitete Weltbildanalyse nur begrenzt zum Erfolg. Die „gemeinsame Grundstimmung der deutschen Sozialwissenschaften in der Zeit bis zum Ausgang der Weimarer Republik“ (Meja/Stehr 1982: 12) ist von einem „tragischen Bewußtsein“ (ebd.) geprägt, nicht ohne Grund ist es gleichzeitig die Blütezeit der Weltbildanalyse. Der Analyse von Weltbildern geht ein Bewusstsein von einem fundamentalen Wandel, um eine Krise, voraus. Bis in die 1930er Jahre hinein erscheinen wegweisende Studien, die den Weltbildwandel in seiner Genese und Auswirkung untersuchen (z.B. Scheler 1923, Borkenau 1934), aber auch Reflektionen, die nach dem Weltbild der Naturwissenschaft fragen (z.B. Planck 1929). Unter der Herrschaft der Nationalsozialisten bricht die historisch-soziologische Forschung ab (vgl. Kruse 2008: 208) und damit auch die Diskussion um Weltbilder, die in der Wissenssoziologie zum Thema wurden. Weltbildanalysen erfolgten bis zu dieser Zeit in einem historisch-reflektiven Modus der Analyse, der das Aufzeigen und Erklären von makrosoziologischem Wandel zum Thema hat. Selbst wenn heute immer noch darum gestritten wird, welchen Stellenwert die Sozialwissenschaften in der Zeit des Nationalsozialismus hatten (vgl. Schauer 2018; Klingemann 2009), liegt auf der Hand, dass der politische Wille und oktroyierte Zeitgeist der NS-Herrschaft nur ein Weltbild akzeptiert. Hinzu kommt, dass der Begriff der ‚Weltanschauung‘ unter den Nationalsozialisten zu einem Kampfbegriff gegen die Kirche desavouiert wird. Nach dem zweiten Weltkrieg erfahren die Sozialwissenschaften eine andere Ausrichtung (vgl. Kruse 2008: 254), der Fokus liegt nunmehr auf der Erforschung der Gegenwartsgesellschaft, langfristige historische Prozesse, die z. B. auch den Wandel von Weltbildern beschreiben, geraten in den Hintergrund (vgl. Elias 1969: 58). Dies hat auch eine andere Ausrichtung und einen anderen Stellenwert der Empirie zu Folge.

Mit wenigen Ausnahmen, wie z. B. der Theologie, verschwindet der Begriff des Weltbilds aus dem wissenschaftlichen Diskurs.⁴ Spätestens in den 1950er Jahren verliert die alte Sozialwissenschaft der Weimarer Republik ihre fachliche Bedeutung, wenn auch mit Einschränkung kann von einer ‚Amerikanisierung‘ in Theorie und Methode gesprochen werden. Hinzu kommt, dass die deutsche Gesellschaft nach zwei Weltkriegen verständlicherweise kein großes Interesse mehr an Politik und an wie auch immer ausgestalteten politischen Weltbildern hatte (vgl. Moebius 2021: 56). Nimmt man diese bewusst fragmentarisch zusammengestellten Befunde zur Kenntnis, dann zeigen bereits die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, unter denen die Sozialwissenschaften agieren, auf, warum eine Weltbildanalyse aus dem Interesse verschwand. Vor diesem Hintergrund ist es sinnvoll, sich noch einmal die

4 Unterhalb der Makrosoziologie von Gesellschaft und Weltgesellschaft hat sich allerdings eine Weltbildanalyse im Rahmen der Soziologie des Rechtsextremismus herausgebildet, vgl. dazu Reinalter u.a. 1998.

Gegenbewegung anzuschauen und sich zu verdeutlichen, welche Ursachen für das Interesse an einer Weltbildanalyse sprechen. Mit dem Aufzeigen dieser Ursachen wird bereits die Aktualität des Phänomens ersichtlich.

Weltbild und Weltbildwandel hängen insofern zusammen, dass Weltbilder erst ins wissenschaftliche Bewusstsein rücken, wenn sie in Bedrängnis geraten bzw. nicht mehr allgemein akzeptiert werden. In diesem Sinne kann die Verteidigung eines Weltbilds bereits ein Hinweis für das Aufkommen eines neuen, alternativen Weltbilds sein. Selbst makrosoziologisch,⁵ im Blick aufs große Ganze, ist in der Gesellschaft immer ein Weltbild aufgehoben, häufig aber verdeckt im unhinterfragten Hintergrundwissen. Für das oben dargestellte Aufkommen der Weltbildanalyse im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts lassen sich eindeutige gesellschaftliche und soziale Gründe benennen: Ein Krisenbewusstsein auf mehreren gesellschaftlichen und sozialen Ebenen, ein beschleunigter gesellschaftlicher Wandel, der den Übergang vom Alten ins Neue markiert, wobei das Neue zunächst noch unbestimmt, allmählich aber als Bedrohung wahrgenommen wird. Die Weltbilder des Kaiserreichs und der Weimarer Republik hatten zwar nach wie vor Anhänger, aber nicht ausreichend gesellschaftliche Bindungskraft, um fortzubestehen.

Die Geschichte des Vergessens der Weltbildanalyse nach dem zweiten Weltkrieg lässt sich fortschreiben. Zwar ist Ende der 1960er Jahre eine Wiederentdeckung der Wissenssoziologie zu verzeichnen, diese erfolgt allerdings unter anderen Vorzeichen. Nicht die von großen gesellschaftlichen Gruppen und Kollektiven getragenen Weltbilder, nicht die Kulturgebilde mit ihren unterschiedlichen Sinnschichten, die von Mannheim als Zeugnisse für Weltanschauungen einer Epoche geltend gemacht wurden, sondern das subjektiv verankerte Alltagswissen wird zum Thema einer neuen Soziologie des Wissens. Das Paradigma einer interpretativen Wissenssoziologie mit zahlreichen Ausdifferenzierungen (vgl. Maasen 2009: 31) reagiert damit zwar auf eine gesellschaftliche Problemlage und schließt z. B. mit der Wendung von Wissen als Typisierung eine Leerstelle der bisherigen Forschung, die Fragen nach kollektiven Denkweisen bleiben aber außen vor. Bemerkenswert ist dieser Sachverhalt vor allem deshalb, weil sich bisher in Deutschland, im Gegensatz zu Schütz und Berger/Luckmann keine eigenständige Mannheim-Schule herausgebildet hat.

Letztlich ist noch ein gesellschaftliches Bewusstsein der 1960er bis 1980er Jahre zu nennen, das zur Verdrängung der Weltbildanalyse geführt hat. Nicht nur Deutschland, sondern auch andere westliche Gesellschaften hielten sich im Versprechen von Wachstum, Wohlstandssteigerung und zu Universalien ausgebauter westlicher Werte für ‚offene Gesellschaften‘, was, mit Francis Fukuyama gesprochen zu einem Ende der Geschichte (vgl. Fukuyama 1992) führt, indem vereinfacht gesagt, das Gute des Westens über das Böse in der Welt siegt. Die liberale Demokratie westlicher Prägung ist in diesem Denken aber nicht nur ein Erfolgsmodell, sondern selbst ein Weltbild, wenn nicht gar eine Ideologie im Sinne Mannheims, die aufgrund ihrer Überlegenheit kein Konkurrenzdenken notwendig macht. Entscheidend ist, dass Konflikte unterschiedlicher Weltbilder innerhalb der Spannungsfelder Nationalismus/Internationalismus, Globalismus/Regionalismus, demokratische/autokratische Herrschaft, Weltoffenheit/geschlossenes Weltbild und dem Freund/Feind-Denken, aus der Perspektive

5 Diese These ist bewusst zugespitzt und bezieht sich auf die Weltbildanalyse geisteswissenschaftlicher und wissenssoziologischer Prägung, auf die Diskussion verwandter Begriffe, wie z. B. denn eher auf das Individuum zielenden Habitus (vgl. Bourdieu 1993), den soziologisch unbestimmten Begriff des Ethos, das Gesellschaftsbild (vgl. Popitz u.a. 2018) oder die religionssoziologisch geprägten Weltansichten (vgl. Sammet 2014) wurde daher verzichtet.

einer offenen Gesellschaft westlicher Prägung zumindest für einen Zeitraum kaum vorstellbar waren. Mit dem Aufkommen solcher Konflikte steht das Weltbild der offenen liberalen Gesellschaft unter Druck.

Die titelgebende Rede von der Renaissance der Weltbilder kann sich darauf beschränken, auf die veränderten gesellschaftlichen Rahmenbedingungen hinzuweisen, unter denen gegenwärtig Sozialwissenschaft betrieben wird. Krisendiagnosen sind im Bereich des Finanzwesens, der Demokratie, der Weltpolitik und der gesellschaftlichen Naturverhältnisse schnell zur Hand. Da diese Konfliktherde im gesellschaftlichen Diskurs und in der gesellschaftlichen Praxis auf unterschiedliche Weltbilder zurückführbar sind, bietet sich noch einmal ein Vergleich zu Mannheim an. Der Mannheim-Biograph Hofmann hält in einem Versuch, den Antrieb von Mannheims Soziologie zu bewerten, fest: „Ausgangspunkt seines Denkens ist die Erfahrung einer widersprüchlichen Moderne, der eine monopolistische Welterfahrung und Weltauslegung abhandengekommen ist. Diese Krisensituation und die mit ihr verbundene Heraufkunft der entwickelten Demokratie erfährt Mannheim als Schicksal, will aber keinesfalls vor diesem Schicksal kapitulieren. Dafür steht in seinen Augen zu viel auf dem Spiel.“ (Hofmann 1996: 186) Man muss nicht soweit gehen und Analogien zwischen den historischen Situationen des ersten Drittels des 20. Jahrhunderts und der Gegenwart bilden; auf die Möglichkeit, sich der Genese und Analyse unterschiedlicher Weltauslegungen, sprich einer Weltbildanalyse, zu widmen, sollte die Soziologie allerdings nicht verzichten, denn das gegenwärtige Krisenbewusstsein täuscht über die Permanenz und Bedeutung von Weltbildern hinweg. Die Widersprüchlichkeit der Moderne und die Unterschiedlichkeit der lebensweltlich verankerten Weltauslegung ist auch heute wieder täglich erfahrbar. Mehr noch: Die Krisenerfahrung erscheint dem Beobachter als ein auf Dauer gestellter Zustand. Wenn also z. B. die politische Soziologie sich durch Mannheims wissenssoziologische Analyse zur Kollektivbildung inspiriert sieht (vgl. Siri 2017), dann besteht auch für die allgemeine und historische Soziologie die Chance zu fragen, ob eine Weltbildanalyse möglich ist (vgl. in diesem Sinne Preyer 2018: 29). Die These von der Renaissance der Weltbilder ist nicht umsonst mit einem Fragezeichen versehen, denn sie zielt auf ein noch näher zu bestimmendes Forschungsprogramm, welches aber an den Konfliktlinien der Gegenwart festgemacht werden kann. Viele dieser Konfliktlinien, so die Forschungsthese, besitzen eine wissenssoziologische, auf Ordnungsvorstellungen aufbauende Dimension.

Literatur:

- Borkenau, Franz [1934], (1976): Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild. Darmstadt, Wiss. Buchgesellschaft.
- Bourdieu, Pierre (1993): Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Burckhardt, Jacob (1955). Die Kultur der Renaissance in Italien. In: Ders., Gesammelte Werke, Band III. Basel: Schwabe.
- Comte, Auguste (1883): Die Positive Philosophie im Auszug von J. Rigg. Leipzig, Kröner.
- Dijksterhuis, Eduard Jan (1993): Die Mechanisierung des Weltbildes. Berlin, Heidelberg und New York: Springer.

- Dilthey, Wilhelm (1931): Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie. Gesammelte Schriften Band VIII. Stuttgart: Teubner, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Dux, Günter (1982): Die Logik der Weltbilder. Sinnstrukturen im Wandel der Geschichte. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Eder, Klaus (1988): Die Vergesellschaftung der Natur. Studien zur sozialen Evolution der praktischen Vernunft. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Elias, Norbert (1969): Die höfische Gesellschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Fischer, Peter (2023): Kosmos und Gesellschaft. Wissenssoziologische Untersuchungen zur Frühen Moderne. Weilerswist: Velbrück.
- Freyer, Hans (1948): Weltgeschichte Europas. II Bd. Wiesbaden: Dieterich.
- Fukuyama, Francis (1992): The End Of History and the Last Man. New York, Oxford: Macmillan.
- Habermas, Jürgen (1976): Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hofmann, Wilhelm (1996): Karl Mannheim zur Einführung. Hamburg: Junius.
- Husserl, Edmund (2012): Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Hamburg: Meiner.
- Jaspers, Karl (1929): Psychologie der Weltanschauungen. Berlin: Springer Verlag.
- Klingemann, Carsten (2009) Soziologie und Politik. Sozialwissenschaftliches Expertenwissen im Dritten Reich und in der frühen westdeutschen Nachkriegszeit. Wiesbaden: Springer VS.
- Kragh, Helge S. (2007): Conceptions of Cosmos. From Myth to the Accelerating Universe: A History of Cosmology. Oxford: University Press.
- Kruse, Volker (2008): Geschichte der Soziologie. Konstanz, München: UVK.
- Kuhn, Wilfried (2016): Ideengeschichte der Physik. Eine Analyse der Entwicklung der Physik im historischen Kontext. Heidelberg, Berlin: Springer.
- Maasen, Sabine (2009): Wissenssoziologie. Bielefeld: transcript.
- Mannheim, Karl (1958): Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Mannheim, Karl (1964): Wissenssoziologie. Hgg. v. Kurt H. Wolff. Neuwied am Rhein und Berlin: Luchterhand.
- Mannheim, Karl (1982): Ideologische und soziologische Interpretationen geistiger Gebilde. In: Volker Meja/ Nico Stehr (Hg.): Der Streit um die Wissenssoziologie, Bd. II. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Mannheim, Karl (1984): Konservatismus. Ein Beitrag zu einer Soziologie des Wissens. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Markschies, Christoph/ Reichle, Ingeborg u.a. (Hg.) (2011): Atlas der Weltbilder. Berlin: Akademie Verlag.
- Meja, Volker/ Stehr, Nico (Hg.) (1982): Der Streit um die Wissenssoziologie. II Bände. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Mesenburg, Peter (1989): Die Weltkarte des Juan de la Costa (1500 n.Chr.). In: Deutsches Schifffahrtsarchiv, 21, 429-439.
- Moebius, Stephan (2021): Sociology in Germany. A History. Cham: Springer Nature.
- Planck, Max (1929): Das Weltbild der neuen Physik. Leipzig: Metzger & Wittig.
- Popitz, Heinrich/Bahrtdt, Hans P./Jüres, Ernst A./Kersting, Hanno (2018): Das Gesellschaftsbild des Arbeiters. Soziologische Untersuchungen in der Hüttenindustrie. Wiesbaden: Springer.
- Preyer, Gerhard (2018): Soziologische Theorie der Gegenwartsgesellschaft II. Wiesbaden, Springer VS.
- Reinalter, Helmut/ Petri, Franko/ Kaufmann, Rüdiger (Hg.) (1998): Das Weltbild des Rechtsextremismus. Die Strukturen der Entsolidarisierung. Innsbruck: Studien Verlag.
- Sammet, Kornelia (2014): Anomie und Fatalismus. Rekonstruktive Analysen der Weltansichten von Arbeitslosengeld-II-Empfängern. In: Zeitschrift für Soziologie. Jg. 43. Heft 1. S. 70–86.

- Schauer, Alexandra (2018): Soziologie in Deutschland zur Zeit des Nationalsozialismus. In: Stephan Moebius/ Andrea Ploder (Hg.): Handbuch Geschichte der deutschsprachigen Soziologie, Bd. 1. Wiesbaden: Springer VS.
- Scheler, Max (1923): Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre. Leipzig: Der Neue Geist.
- Simek, Rudolf (2000): Erde und Kosmos im Mittelalter. München: Bechtermünz.
- Simmel, Georg (1922): Lebensanschauung. Vier Metaphysische Kapitel. München und Leipzig: Dunker & Humblot.
- Siri, Jasmin (2017): Zur Aktualität von Karl Mannheims Analyse des politischen Konservatismus. In: Martin Endreß u.a. (Hg.), Zyklus 3, Jahrbuch für Theorie und Geschichte der Soziologie. Wiesbaden: Springer VS.
- Tönnies, Ferdinand (1906): Philosophische Terminologie in psychologisch-soziologischer Ansicht. Leipzig, Theod. Thomas. Jetzt in: Ders. (2009): Ferdinand Tönnies Gesantausgabe Band 7. 1905-1906, hrsg. von Arno Bammé / Rolf Fechner, Berlin / New York, Walter de Gruyter, S. 119-250.
- Tönnies, Ferdinand (1912): Thomas Hobbes. Der Mann und der Denker. Osterwieck, Zickfeldt. Zweite, erweiterte Aufl. von Tönnies, Ferdinand (1896): Hobbes. Leben und Lehre. Stuttgart: Friedrich Frommanns Verlag (E. Hauff).
- Troeltsch, Ernst (1894): Die christliche Weltanschauung und die wissenschaftlichen Gegenströmungen. In: Zeitschrift für Theologie und Kirche, Vol. 4, No. 3. S. 167-231.
- Weber, Max (1980): Wirtschaft und Gesellschaft. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Wehle, Winfried (1995): Das Columbus-Projekt. Die Entdeckung Amerikas aus dem Weltbild des Mittelalters. München: Fink.

Mediale Konstitutionsbedingungen von ‚Gemeinschaft & Gesellschaft‘ nach Ferdinand Tönnies

Alessandro Barberi¹

„Ein *Gerät* wird gemacht von menschlicher Hand, welche sich eines außer ihr liegenden *Stoffes* bemächtigt und ihm eine besondere Einheit und *Form* verleiht, [...]“
Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft* (1887)

Für Carsten Schlüter-Knauer in Dankbarkeit

1. Einleitung

Dass der Gegensatz von *Gemeinschaft* und *Gesellschaft* angesichts aktueller Diskussionen nachdrücklich zur Aktualisierung drängt, ist der Ausgangspunkt dieses Beitrags, der im Sinne eines Close Readings (vgl. Derrida 1987) den medienpädagogischen Versuch unternimmt, soziologische Bestimmungen von Kollektivsubjekten aus der Gründungszeit der (deutschen) Soziologie für die Gegenwart fruchtbar zu machen. Dabei bilden die rezenten Debatten zu Creative Commons, Gemeinwohl (Felber 2018), Common Wealth (Hardt und Negri 2010) und Kommunitarismus (Vogl 1994; Reese-Schäfer 2019) den allgemeinen Rahmen, in dem Tönnies' Klassiker *Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlung des Communismus und des Socialismus als empirischer Kulturformen* (Tönnies 1887)² bzw. ab der zweiten Auflage mit dem szientifischeren Untertitel *Grundbegriffe der reinen Soziologie* (Tönnies 2019) zur Grundlage für eine Analyse der medialen Konstitutionsbedingungen von Kollektivsubjekten erklärt wird.

Nach einer Rekapitulation von Tönnies' soziologischen Begriffsbestimmungen, die von der reinen, der angewandten, der empirischen und der praktischen Soziologie handeln, wird der Gegensatz von Vitalismus und Mechanismus als wissens(chaf)ts-geschichtlicher Kontext des Diskurses von Tönnies begriffen, um ihn zwischen Friedrich Wilhelm Nietzsche und Karl Marx zu verorten, die beide im Blick auf GuG von unbestreitbarer Bedeutung sind, wenn es um „Sklaverei“, „Gedächtnis“, „Gewissen“ und „Werkzeug“ bei Nietzsche bzw. um den „Historischen Materialismus“ und die „Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft“ bei Marx geht. In der Folge wird aus verschiedenen Perspektiven betont, dass Tönnies selbst im Blick auf *Produktionsbedingungen* an verschiedenen Stellen „Werkzeuge“, „Maschinen“ und „Geräte“ zum Gegenstand der Analyse macht und dabei auch „Apparat“, „Technik“, „Mechanik“ und „Übertragung“ diskutiert. Insofern lässt sich angesichts aktueller Medientheorien (vgl. u. v. a. Pias et al. 1999; Mersch 2006; Barberi und Schmölz 2017) die Hypothese verifizieren, dass sich bereits bei Tönnies eine Medientheorie *avant la lettre* isolieren lässt, die sich mit den gegenwärtigen Diskussionen der Sozial-, Kultur- und Medienwissenschaft(en)

1 Alessandro Barberi ist wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Otto-von-Guericke-Universität Magdeburg und an der Universität Wien. Er ist Chefredakteur der Fachzeitschriften www.medienimulse.at und www.diezukunft.at.

2 Im folgenden Fließtext wird diese Ausgabe mit GuG abgekürzt.

verbinden lässt. Insgesamt geht es in diesem Beitrag mithin um eine medientheoretische Akzentuierung und Aktualisierung der Tönnies'schen Fassung von *Gemeinschaft und Gesellschaft* im Blick auf eine progressive Sozial-, Kultur- und Medienwissenschaft, die ihre eigene *Ideologie* im Sinne des *Gemeinsamen* reflektieren kann.

2. Tönnies Begriffsbestimmung(en) von Soziologie

„Die Verbindung von theoretischen Überlegungen
und systematischen Beobachtungen wurde,
so viel ich weiß, von Ferdinand Tönnies aufs Tapet gebracht.
Um 1900 schlug er die Gründung von ‚soziologischen Observatorien‘ vor.
Kurz vor dem Ersten Weltkrieg übernahm er
von dem Holländer Steinmetz
den Ausdruck ‚Soziographie‘.“

Paul F. Lazarsfeld, Vörspruch zur neuen Auflage von „Die Arbeitslosen von Marienthal“ (1960)

Angesichts der aktuellen Tönnies-Forschung sollen nun einleitend und kursorisch vier Aspekte der Soziologie von Ferdinand Tönnies in Erinnerung gerufen werden, die nach wie vor von großem Interesse sind, wenn es um Fragen nach den Bedingungen und d. h. Voraussetzungen von Kollektivsubjekten wie Gemeinschaft und Gesellschaft geht, die weiter unten – im Rekurs auf Friedrich Wilhelm Nietzsche und Karl Marx – am Text von GuG herausgearbeitet werden: Denn *erstens* kann Tönnies' Konzeption einer „Reinen Soziologie“ u. a. im Blick auf Max Webers Idealtypen nach wie vor aktualisiert werden. *Zweitens* deutet sich im Sinne einer „Angewandten Soziologie“, die deduktiv verfährt, auch eine „Historische Soziologie“ an. *Drittens* lässt sich parallel dazu eine beobachtende und induktiv verführende „Empirische Soziologie“ als „Soziografie“ isolieren und *viertens* wirft die Auseinandersetzung mit Tönnies' Gesamtwerk die Frage nach dem „Ethisch-politischen Engagement“ auf, das mit der Intervention der (Sozial-)Wissenschaftler als Bürger schon um 1900 vorlag und breit diskutiert wurde. Damit stand auch die Wertfreiheit von Wissenschaft zur Debatte, die bei Tönnies den Weg zur Möglichkeit einer „Praktischen Soziologie“ anzeigt.

2.1 Die reine Soziologie: Von den Normalbegriffen

Die im Sinne der *Kritik der reinen Vernunft* Kants betonte „Reinheit“ der Soziologie meint nach Tönnies die vom Empirischen losgelöste Ebene der „normativen“ Begriffe, die bestimmt werden müssen, um soziale Phänomene buchstäblich zu begreifen. Tönnies spricht deshalb von (konstruierten) „Normalbegriffen“, die im Blick auf Max Weber der Konventionalisierung von Idealtypen historisch vorherging und *mutatis mutandis* der Sache nach entspricht. Im diesbezüglichen § 25 von GuG zu *Normalbegriffen und Abweichungen davon* formuliert Tönnies zu Beginn:

„Die Begriffe der Willensformen und Gestaltungen sind selber, an und für sich, nichts als Artefakte des Denkens; sind Geräte, dazu bestimmt, das Verstehen der Wirklichkeit zu erleichtern.“ (Tönnies 2019: 282)

Dabei ist die reine Soziologie für Tönnies vorderhand mit Gedanklichem als Dinglichem verbunden, wenn er eben „Gemeinschaft“, „Gesellschaft“, „Wesenwille“ oder „Kürwille“,

„Besitz“, „Geld“ aber auch „Temperament“, „Charakter“ und „Denkungsart“ (283) als Artefakte fasst, spricht von ihrer empirischen – und auch sensual-empiristischen – Gegebenheit absieht und der reinen Soziologie damit eine konstruktive (aktualisierend: *konstruktivistische*) Begriffsarbeit zuordnet. Aus medientheoretischer Sicht, und darauf werden wir weiter unten noch zu sprechen kommen, kann betont werden, dass Tönnies die abstrakten Begriffe als „Geräte“ fasst, wie auch der Kategorienapparat Kantens von empirischen Beimengungen *à la lettre* „frei“ ist. Die hier nur angedeutete Funktion der „Reinheit“ motivierte Tönnies 1912 auch zum neuen Untertitel von GuG *Grundbegriffe der reinen Soziologie*, wobei sich in einem zweiten Schritt die Frage der soziologischen *Anwendung* dieser Normalbegriffe stellt, die nach Tönnies und ausgehend von der „Reinen Soziologie“ auf dem Weg ins Empirische *deduktiv* angesetzt werden sollte.

2.2 Die angewandte Soziologie: Von Anwendungen und konkreten Fällen

Im Sinne des hier vor Augen Geführten kann hervorgehoben werden, dass Tönnies' *Kritik der öffentlichen Meinung* von 1922 (2002) in drei Büchern von den *Begriffen und Theorien der öffentlichen Meinung* (deduktiv) zur *Empirischen Beobachtungen und Anwendung* und dann zu den *Besonderen Fällen der Öffentlichen Meinung* fortschreitet. Damit ist die hier vorgestellte Abfolge im Rahmen von Tönnies' Soziologie gut auf den Punkt gebracht, da sie den Weg von den (allgemeinen und abstrakten) Normalbegriffen zu den (besonderen und konkreten) sozialen bzw. soziologischen Fällen nachvollziehbar macht und die „apriorische Struktur“ der Begriffsebene anhand eines maßgeblichen Themas, eben hier die *Öffentliche Meinung*, konkretisiert. So analysiert Tönnies im zweiten Buch der *Kritik der öffentlichen Meinung* deren spezifische Merkmale, ihre soziologischen Zusammenhänge sowie Wechselwirkungen und schreitet damit von empirischen Beobachtungen hin zur *Anwendung auf die Öffentliche Meinung* (265).

Dass *Reine und Angewandte Soziologie* für Tönnies eine wichtige Unterscheidung darstellt, wurde 1936 auch angesichts des Titels einer Festschrift deutlich, die anlässlich seines achtzigsten Geburtstages von Hans Buske (1936) herausgegeben wurde. In diesem Sinne lässt sich auch noch Tönnies' *Geist der Neuzeit* (2016) als eine Form der „Historischen Soziologie“ begreifen, mit der die „reinen Normalbegriffe“ im Rahmen geschichtlicher Empirie zur Anwendung kommen, womit diese Anwendung danach selbst auch zur theoretischen Soziologie gehört. So etwa, wenn Tönnies den Begriff „Kapital“ auf Preiskämpfe bezieht (§ 47: 73–74) oder den Terminus „Geld“ – mit deutlichem und bezeichnendem Bezug auf Karl Marx – in einen direkten Bezug zur „Sozialgeschichte“ (§ 54: 91–93) stellt. Insgesamt führt Tönnies' intellektueller Weg von den abstrakten Normalbegriffen über ihre soziologische Anwendung hin zur empirischen Forschung, die er – und das ist begriffsgeschichtlich für die Geschichte der (deutschen) Soziologie von geraumer Bedeutung – bereits früh als „Soziografie“ bezeichnet.

2.3 Die empirische Soziologie: Von der Soziografie

Aus der Perspektive der soziografischen Erhebung von sozialen Tatsachen und Gegebenheiten kann nun vor allem Tönnies' Studie *Der Selbstmord in Schleswig-Holstein* (1927) mit

ihrer dezidierten (und für Tönnies eminent wichtigen) Ausrichtung an Statistik und sozialen Fakten in einem dritten Schritt als empirische und *quantitative* Sozialwissenschaft *avant la lettre* gelten. Auch häuft sich der Begriff der „Soziographie“ in der sechsten und siebten Auflage von GuG aus dem Jahr 1926. Hier bespricht Tönnies’ *Mein Verhältnis zur Soziologie* und bringt den Begriff mehrfach im Sinne soziologischer Observation mit statistischen Methoden in Zusammenhang. In diesem diskursgeschichtlichen Kontext handelt Tönnies (angesichts einer Diskussion mit Andreas Walther, Hans Freyer und Johann Plenge) mit allem Nachdruck davon, dass „in der soziologischen Durcharbeitung der gegenwärtigen Gesellschaft empirisch deskriptive und theoretisch-systematische Fragen untrennbar sich verschränken“, wobei der argumentative Akzent darauf liegt, dass „auch ohne Theorie die Tatsachen empirisch zu beschreiben sind“ (Tönnies 2019: 775). Tönnies argumentiert in der Richtung einer – wie wir heute sagen würden – „empirischen Sozialwissenschaft“, wenn er formuliert:

„[...] wohl aber ist es mir willkommen zu hören, wenn auch nicht neu, daß sie [die Sozialpsychologie, A. B.] durchaus beflissen ist, die quantitativen Methoden anzuwenden, und daß sie ein großes eindrucksvolles Material, soziale Verhaltensweisen betreffend, gesammelt, geordnet und korrelationsstatistisch bearbeitet hat: das ist eben Soziographie.“ (776)

Bemerkenswert ist dabei auch, dass Paul Felix Lazarsfeld im *Vörspruch zur neuen Auflage* von *Die Arbeitslosen von Marienthal* im Jahr 1960 (Jahoda, Lazarsfeld und Zeisel 1975: 12) nachdrücklich daran erinnerte, dass der von den Autor*innen in Marienthal in den Jahren vor der Publikation 1933 gewählte Forschungsweg so wie der Untertitel *Ein soziographischer Versuch* der Sache und dem Begriff nach im Sinne der „Soziographie“ von Tönnies zu verstehen ist, wofür der gesamte Anhang der *Arbeitslosen von Marienthal* spricht, der den Titel *Zur Geschichte der Soziographie* trägt (113–148). Lazarsfeld hebt dabei hervor, dass ihn mit Tönnies der Grundgedanke verbinde, „daß die systematische Soziologie konkretes Material brauche, das nach bestimmten Methoden gesammelt werden muß“ (12). „Soziografie“ erweitert mithin auch nach Tönnies die *Epistemologie der Normalbegriffe* und die *Empirie der Anwendung* um die *Systematik der Materialsammlung*, die alle drei in spezifischen historischen Konstellationen auch dazu führen können, dass der Wissenschaftler sich als Bürger in das politische Zeitgeschehen einmischt.

2.4 Die praktische Soziologie: Von wissenschaftlicher Reflexion und politischem Engagement

Schreitet mithin die Soziologie Tönnies’ von der *Normativität* der Begriffe über die (soziologische) *Deduktion* zur *Induktion* bleibt auch in Erinnerung zu rufen, dass bereits um 1900 die sich langsam konstituierende (deutsche) Soziologie mit der Frage nach dem Verhältnis von wissenschaftlicher Reflexion und politischem Engagement verbunden war (vgl. Adair-Toteff 2005). So erstellt Tönnies bereits angesichts des Hamburger Hafendarbeiterstreiks von 1896/97, der am 21. November 1896 einsetzte, eine eigene Studie zur Lage der Hafendarbeiter und Seeleute in Hamburg, nämlich *Schriften zum Hamburger Hafendarbeiterstreik* (Tönnies 2011), und berichtet dabei u. a. von der *Enquête über Zustände der Arbeit im Hamburger Hafen* (169–220). Derartige Soziografien, die unter anderem deskriptiv festhalten, dass die Wohnungen der Streikenden Cholera begünstigen, führen den Wissenschaftler Tönnies dazu, die Entstehung eines Streiks zu *verstehen* und zu *erklären*. In der Folge – und hier wird die

theoretische, angewandte Soziologie gleichsam im Kantschen Sinne praktisch (also praktische Soziologie) – wird Tönnies *als Bürger* auch zu einem Unterstützungsaufwurf für die Streikenden übergehen, der als *Professorenaufwurf zum Hamburger Hafendarbeiterstreik* bekannt wurde (vgl. dazu auch Przystalski 1991).

Eine Konsequenz davon ist Tönnies' Unterstützung dieses Streiks, für den er mit anderen Linksliberalen eine Petition verfasst und unterschreibt. Tönnies geht es dabei darum, dass die streikenden Arbeiter strukturell unterlegen sind und darum, dass über die Ziele des Streiks Verhandlungen geführt werden sollten. Damit wird deutlich, dass es für Tönnies trotz der „Reinheit der Soziologie“ durchaus eine ethische Verantwortung des Soziologen *als Bürger* gibt, die einen öffentlichen Gebrauch der Vernunft erfordert, wenn die sozialen Verhältnisse von schreienden Ungerechtigkeiten gekennzeichnet sind. Diese normative Ebene der Ethik *sollte* aber – wie nach Max Weber, so auch bei Tönnies – von der an sozialen Fakten orientierten „Wertfreiheit der Wissenschaft“ deutlich unterschieden werden (vgl. Weber 1922). Das hier diskutierte Problemfeld verdeutlicht sich auch angesichts des Umstands, dass Tönnies erst kurz vor der Machtübernahme der Nationalsozialist*innen der Sozialdemokratie beitrug, die für ihn deutlich mit Republik und Demokratie verbunden war.

Damit ist im Blick auf GuG und die Rezeptiongeschichte festgehalten, dass für Tönnies das politische Engagement für einen Gelehrten nicht unmöglich, aber im Vergleich zur Reinheit der Soziologie von *praktischen* Imponderabilien und politischer Parteinahme gekennzeichnet ist. Dennoch markiert und ermöglicht das staatsbürgerliche Engagement Tönnies' das Eingreifen in die Ebene politischer Praxis, womit sich der Bogen von der reinen, angewandten und empirischen hin zur *Praktischen Soziologie* schließt.

3. Vitalismus und Mechanismus im Umfeld von ‚Gemeinschaft und Gesellschaft‘

„Besitz kann als organisches und inneres,
Vermögen als äusseres und mechanisches
Eigenthum begriffen werden.“

Ferdinand Tönnies, Gemeinschaft und Gesellschaft (1887)

Diese allgemeinen soziologischen Voraussetzungen lassen sich in einem weiteren diskursanalytischen Schritt auch auf den Gegensatz von Vitalismus und Mechanismus beziehen, der im Zeitalter der Aufklärung (Cassirer 2007) an der Grenze von Mensch und Maschine nicht zuletzt die *Lumières* von den Mechanismen La Mettries trennte, die er mit *L'Homme Machine* 1748 publizierte (La Mettrie 2015). Noch angesichts der von Foucault im Jahr 1966 für das 19. Jahrhundert konstatierten „empirisch-transzendental[e] Dublette“ (Foucault 1994: 384–389) kann gezeigt werden, dass Vitales und Mechanisches die Diskurse der Moderne durchziehen. Denn das Leben (z. B. im Sinne von „Organen“ und „Körpern“), aber auch die Materialität von Medien (im Sinne von „Werkzeugen“ und „Maschinen“) werden in verschiedenen Disziplinen zu einer empirischen Voraussetzung, die auch den Diskurs von Tönnies rahmen. „Leben“ und „Technologie“ – im weitesten Sinne – werden dabei zu einer aktiv von Akteur*innen überlieferten (historischen) Möglichkeitsbedingung des sich am Ende

des 19. Jahrhunderts konstituierenden Feldes der (deutschen) Soziologie³, wie in GuG mehrfach lesbar wird. So etwa wenn Tönnies dezidiert den „Wesenwillen“ auf die Bestände der Lebenswissenschaft bezieht:

„Die allgemeinste Einteilung tierischer Organe und Funktionen unterscheidet diejenigen des vegetativen (inneren) und die des animalischen (äußeren) Lebens. Ebenso aber ist zureichender Grund vorhanden, einen vegetativen und animalischen *Willen* zu setzen, welche beide (wie die physischen Strukturen im Leibe) im Tierwillen verbunden und einander bestimmend gedacht werden müssen.“ (Tönnies 2019: 230)

Der vegetative und der animalische Wille sind dabei also direkt mit einer Theorie der *Sinnesorgane* und *-funktionen* verbunden, aus denen – ganz im Sinne Nietzsches und Tönnies’ partiell affirmativer Nietzsche-Rezeption (vgl. zur späteren Nietzsche-Kritik: Tönnies 1897; 2012) – das Phänomen des Gedächtnisses entsteht, ein Umstand, der deutlich dem Paradigma des Vitalismus entspricht. Deshalb ist es für Tönnies u. a. die „Nervenkraft im *Gehirn*“ (Tönnies 2019: 241), welche mit dem Phänomen des Denkens eng verwoben ist und gleichsam eine Dialektik zwischen Bewusstsein und materiell-physiologischen Voraussetzungen ermöglicht. So wirkt das Denken im Sinne des Mechanismus nach Tönnies eher „kürwillig“ auf den Körper ein, ist aber auch selbst eine physiologische Funktion:

„Und so wirkt, nach diesem Begriffe, das Denken, wie mit mechanischem Zwange, auf Nerven und Muskeln und dadurch auf die Glieder des Körpers. Da diese Vorstellung nur innerhalb einer physikalischen oder physiologischen Ansicht vollziehbar ist, so wird hier erfordert, das Denken selber als Bewegung, d. i. als *Gehirnfunktion*, und das Gehirn als objektiv-wirkliches, einen Raum erfüllendes Ding zu verstehen.“ (226)

So wirkt das *Denken* auf den Körper ein und ist selbst funktional Teil der Physiologie. Und auch wenn Tönnies das Medium der Sprache ins Spiel bringt, werden vitalistische Begriffe lesbar, die das Verbinden von Leben und Verstehen allererst möglich werden lassen:

„Sprache ist – wie alle wissen – nicht erfunden und gleichsam verabredet worden als ein Mittel und Werkzeug, sich verständlich zu *machen*, sondern sie selber ist lebendiges Verständnis, zugleich ihr Inhalt und ihre Form.“ (144)

Insgesamt ist es daher bemerkenswert, aber auch nicht verwunderlich, dass Tönnies in GuG eine fast diskurssystematische Überkreuzung von Vitalismus und Mechanismus zu Papier bringt, wenn er dahingehend zusammenfassend formuliert:

„Es ergibt sich aus allen Vordersätzen dieser Erörterung, daß jede Korporation oder Verbindung von Menschen sowohl als eine Art von Organismus oder organischem Kunstwerk, wie auch als eine Art von Werkzeug oder Maschine aufgefaßt werden kann.“ (393)

An der Grenze von Vitalismus, Ästhetik und Mechanismus wird eine soziale Verbindung nach Tönnies mithin buchstäblich und gleichzeitig als Körper, Kunstwerk *und* Maschine gefasst. Insofern ist auch hervorzuheben, dass gerade Nietzsches Philosophie, die ganz im Sinne eines „physiologischen Apriori“ verstanden werden kann, für Tönnies von geraumer Bedeutung war, weshalb intellektuelle Problembereiche wie „Sklaverei“, „Gedächtnis“, „Gewissen“ und eben auch „Werkzeuge“ in GuG eine eminente Rolle spielen.

3 Vgl. zur Gründung der deutschen Gesellschaft für Soziologie: Adair-Totefl 2005.

4. Nietzsche: Sklaverei, Gedächtnis, Gewissen und Werkzeug

„Jene ‚Erkenntniß a priori‘ ist also keine Erkenntniß,
sondern eine *eingefleischte Urmythologie*
aus der Zeit der tiefsten Unkenntniß!“

Friedrich Wilhelm Nietzsche, Nachgelassene Fragmente (1881)

Insofern kann deutlich gemacht werden, dass Tönnies im § 28 des ersten Buches von GuG die Sklaverei thematisiert, die – durchaus auch im Sinne Marxens – zuerst diagnostiziert und dann sofort im Sinne der *Gleichheit* distanziert wird. Im Sinne des Vitalismus steht dabei der Sklave zuerst aufseiten des Todes:

„Die Kaufleute oder Kapitalisten [...] sind die natürlichen *Herren* und Gebieter der Gesellschaft. Die Gesellschaft existiert um ihretwillen. Sie ist ihr Werkzeug. Alle Nichtkapitalisten innerhalb der Gesellschaft sind [...] selbst toten Werkzeugen gleich – dies ist der vollkommene Begriff der Sklaverei [...].“ (Tönnies 2019: 195)

Damit werden sie vollkommen negiert, weil die Rechte des kontraktlosen Sklaven unter diesen Bedingungen null und nichtig sind, dieser Zustand zwischen Herrschaft(en) und Knechtschaft(en) indes den „Begriff der (allgemeinen, menschlichen) Gesellschaft verneint“. Die empirisch gegebene Herrschaft treibt mithin im Blick auf das Naturrecht das Regulativ der Gleichheit hervor: „Im gesellschaftlichen Begriffe des Naturrechts sind alle Menschen, als Vernünftige und Handlungsfähige, *a priori gleich*“ (196). In der Folge wird Tönnies ausgehend von den bisher diskutierten Diskurssträngen auch eine Theorie des Gedächtnisses entwickeln, die ihrerseits wieder auf die Archive⁴ der Lebenswissenschaften verweist und psychologisch den Erhalt von Herrschaft zwischen Sklaven- und Herrenmoral erläutern soll:

„Also verhält sich wie Verstand zu Gewohnheit, Sinnlichkeit zu Gefallen, in demselben Sinne Vernunft als Vermögen der Sprache, des Denkens und denkenden Tuns, zu Gedächtnis. Und wenn Gedächtnis mentales Gefallen und Gewohnheit zugleich ist, so ist Gewohnheit ein niederes (animalisches) Gedächtnis und Gefallen das elementare (allgemein organische) Gedächtnis.“ (Tönnies 2019: 240)

Fast zeitgleich formuliert auch Nietzsche in einer der brutalsten Schriften der abendländischen Philosophiegeschichte, mithin in *Zur Genealogie der Moral* von 1887:

„Dies uralte Problem ist, wie man denken kann, nicht gerade mit zarten Antworten und Mitteln gelöst worden; vielleicht ist sogar nichts furchtbarer und unheimlicher an der ganzen Vorgeschichte des Menschen, als seine *Mnemotechnik*. ‚Man brennt Etwas ein, damit es im Gedächtnis bleibt: nur was nicht aufhört, weh zu thun, bleibt im Gedächtnis‘ – das ist ein Hauptsatz aus der allerältesten (leider auch allerlängsten) Psychologie auf Erden.“ (Nietzsche 2016: 295)

Gewissen erscheint mithin bei Nietzsche einzig und allein als schmerzhaft Erzwungenes, das den Sklaven über die gesamte Menschheitsgeschichte hinweg mnemotechnisch ins Hirn eingebrannt wird. Dieser Umstand fällt nach Tönnies auch mit einer Psychologie der (weiblichen) Scham in eins, wobei – ganz nach *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne* (Nietzsche 1988b) – auch Tönnies die Lüge als ein vorzügliches Instrument der kapitalistischen (und d. h. bei ihm auch männlichen) Gesellschaft (und der Handelsnachrichten) begreift:

„Der Handel ist, in seiner empirisch gewöhnlichen Erscheinung, auch dem Gewissen entgegen, und vorzüglich jener höchst weiblichen Empfindung der Scham. Denn Handel ist dreist und frech. Und er ist lügenhaft. Das Lob, welches der Händler seiner Waare gibt, ist in der Regel Lüge, und doch der Wahrheit gleich zu wirken berechnet. Alle Worte

4 Vgl. zu Archiv (im Singular) Foucault 1990: 183–190 und Derrida 1997.

sind hier willkürlich und zweckmässig, darum auch durch und durch prosaisch und kalt. Auch das wahre Wort kommt darin der bewussten Lüge gleich.“ (Tönnies 1887: 187, vgl. auch Tönnies 2019: 316, editorische Fußnote 11)

Der männliche Kaufmann ist mithin zutiefst verlogen, wobei an dieser Stelle auch darauf verwiesen werden kann, dass Nietzsche noch vor GuG an verschiedenen Stellen Maschinen thematisiert hat, wie an dieser Stelle aus *Ueber die Zukunft unserer Bildungsanstalten* (1872) deutlich wird, die durchaus von Marx stammen könnte:

„So ein exklusiver Fachgelehrter ist dann dem Fabrikarbeiter ähnlich, der, sein Lebenlang, nichts anderes macht als eine bestimmte Schraube oder Handhabe, zu einem bestimmten Werkzeug oder zu einer Maschine, worin er dann freilich eine unglaubliche Virtuosität erlangt.“ (Nietzsche 1988a: 670)

Ganz in diesem Sinne spricht auch Tönnies von „tote[n] Geräte[n] von unheimlich-überwältigender Macht: die Fabrikarbeit“ (Tönnies 2019: 316). So kann betont werden, dass die Menschheitsgeschichte bei Nietzsche u. a. mit „Werkzeugen“, „Vergrößerungsgläsern“, „Schreibmaschinen“ oder „Dynamometern“ zutiefst verbunden ist, was als Medientheorie *avant la lettre* begriffen werden kann. Insgesamt kann der Diskurs Tönnies’ wohl auch mit einem Fragment Nietzsches von 1888 verbunden werden, das den bezeichnenden Titel *Fortschritt* trägt:

„Die ‚Menschheit‘ avancirt nicht, sie existirt nicht einmal ... Der Gesamtaspekt ist der einer ungeheuren Experimentir-Werkstätte, wo Einiges gelingt, zerstreut durch alle Zeiten, und Unsägliches mißrath, wo alle Ordnung, Logik, Verbindung und Verbindlichkeit fehlt ...“ (Nietzsche 1988c: 408–409)

Dass angesichts dieses Experimentalparadigmas „Sklaverei“, „Gedächtnis“, „Gewissen“ und „Werkzeug“ in GuG historisch-kritisch auf die Nietzsche-Gesamtausgabe bezogen werden dürfen, steht mithin ganz positiv außer Frage. In diesem Zusammenhang kann gezeigt werden, dass die hier analysierte Überkreuzung von Vitalismus und Mechanismus auch bei einem Denker nachweisbar ist, der gesellschaftspolitisch dem Radikalaristokratismus Nietzsches (Losurdo 2009) im Sinne eines Radikalplebejismus (und Jakobinismus) diametral entgegengesetzt ist, bei Tönnies aber eine ähnlich wichtige Funktion einnimmt wie Friedrich Wilhelm Nietzsche: Namentlich Karl Marx spielt im Diskurs von Tönnies zwischen Physiologie und Technologie an verschiedenen Stellen eine eminente Rolle, sowohl was das Vitale als auch was das Mechanische betrifft.

5. Marx: Die Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft und der Historische Materialismus – Hirn, Kopf, Herz und Hand

„Die Menschen machen ihre eigene Geschichte,
aber sie machen sie nicht aus freien Stücken,
nicht unter selbstgewählten,
sondern unter unmittelbar vorgefundenen,
gegebenen und überlieferten Umständen.
Die Tradition aller toten Geschlechter
lastet wie ein Alp auf dem
Gehirne der Lebenden. [...]“

Die bürgerliche Gesellschaft in ihrer nüchternen Wirklichkeit
hatte sich ihre wahren Dolmetscher und Sprachführer erzeugt
in den Says, Cousins, Royer-Collards, Benjamin Constants und Guizots,
ihre wirklichen Heerführer saßen hinter dem Kontortisch,
und der Speckkopf Ludwigs XVIII.
war ihr politisches Haupt.“

Karl Marx: Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte (1852)

„[...] , daß aber die Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft
in der politischen Ökonomie
zu suchen sei.“

Karl Marx: Zur Kritik der Politischen Ökonomie (1857)

Entscheidend ist in unserem Kontext, dass Lebenswissenschaften und Technologien des 19. Jahrhunderts auch bei Marx und Engels eine eminente Rolle spielen, weshalb beide schon als Darwinisten gesehen werden können, bevor es den Darwinismus im eigentlichen Sinne als anerkannte Wissenschaft gab (vgl. Desmond und Moore 1992). Insofern können Marx und Engels als Ahnherren einer (epistemologisch reflektierten und keineswegs biologistischen) Soziobiologie bzw. Biosozilogie gelten. Darwin steht dabei buchstäblich für eine *Naturgeschichte*, in der es keine Teleologie mehr gibt.⁵ So formuliert Engels noch in *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft* (1880):

„Hier ist vor allen Darwin zu nennen, der der metaphysischen Naturauffassung den gewaltigsten Stoß versetzt hat durch seinen Nachweis, daß die ganze heutige organische Natur, Pflanzen und Tiere und damit auch der Mensch, das Produkt eines durch Millionen Jahre fortgesetzten Entwicklungsprozesses ist.“ (Engels 1962: 205)

Dahingehend ist auch hervorzuheben, dass Marx zwischen Organ, Organisation und (Körper-) Gliedern schon in der *Einleitung zu den Grundrissen der Kritik der Politischen Ökonomie* (1857–1858) – in einer auch erkenntnistheoretisch relevanten Passage – festgehalten hat:

„Die bürgerliche Gesellschaft ist die entwickeltste und mannigfaltigste historische Organisation der Production. Die Kategorien, die ihre Verhältnisse ausdrücken, das Verständniß ihrer Gliederung, gewähren daher zugleich Einsicht in die Gliederung und die Produktionsverhältnisse aller der untergegangenen Gesellschaftsformen, mit deren Trümmern und Elementen sie sich aufgebaut, [...]. Die Anatomie des Menschen ist ein Schlüssel zur Anatomie des Affen. Die Andeutungen auf Höheres in den untergeordneten Thierarten können dagegen nur verstanden werden, wenn das Höhere selbst schon bekannt ist.“ (Marx 2006: 40)

Das Historische (im Sinne von Prozess und Entwicklung) an der Evolutionstheorie ist für Marx und Engels mithin die *naturgeschichtliche* Voraussetzung der Physiologie und Anatomie (von Händen, Gehirnen und Speckköpfen), auf deren Basis sich Sozial- bzw. Kulturgeschichte als *Wirtschaftsgeschichte* und „Wissenschaft von der Geschichte der ‚Gesellschaftsformationen‘“ (Althusser 2011: 325) im Sinne des Historischen Materialismus erst entfalten können. Damit sind Grunderkenntnisse der Lebenswissenschaften zutiefst in Marxens Diskurs eingelagert und bilden mit Äußerungen zu Kopf, Hirn, Herz und Hand *à la lettre* eine materialistische und historische Soziologie der sozioökonomischen Korporation(en) als Anatomie des (bürgerlichen) Gesellschaftskörpers, die auch nach Tönnies große Relevanz hat. Dafür – und angesichts der deutlichen Verbindung von Hand(arbeit) und Handlung⁶ – kann im Blick auf Tönnies' GuG an zahlreichen Stellen gezeigt werden, dass diese „Anatomie

5 Vgl. dazu auch den historisch interessanten und online verfügbaren Text von Bauer 1909.

6 Vgl. zum (begrifflichen) Greifen der Hand auch Negt und Kluge 1993: 14–16.

der bürgerlichen Gesellschaft“ ihm – diskursgeschichtlich positiv nachweisbar – mehr als geläufig war. So etwa an dieser Stelle:

„So nun wird in unserer Sprache, was bloß aus dem kalten Verstande, dem ‚Kopfe‘ hervorgeht, von den warmen Impulsen des ‚Herzens‘ unterschieden. Der Gegensatz nämlich, um den es sich handelt, wird im allgemeinen getroffen, wenn das *Gefühl* als Impuls und Richtung gebend, von dem *Verstande* unterschieden wird; aber in der lebendigsten und sinnlichsten Weise: das Herz vom Kopfe.“ (Tönnies 2019: 265–266)

Tönnies folgt mithin mehrfach den lebenswissenschaftlichen Diskurssträngen Marxens, indem der „kalte[n] Verstand“ im „Kopfe“ (265) der „Güte ‚des Herzens“ (263) entgegensteht und auch biologisch gewachsene Hände und Gehirne eine deutliche Rolle spielen:

„Für die kapitalistische Produktion handelt es sich auch gegenüber dem jugendlichen Willen, etwas zu *werden*, durch allmähliches Wachstum von Hirn und Hand zu einem Können zu gelangen, nur um das, was die Arbeitskräfte in jedem gegebenen Momente *sind*, anwendbar oder nicht anwendbar?“ (318–319)

Es liegt also in allen Wortbedeutungen auf der Hand, dass z. B. Geld „niemals Macht seiner eigenen unmittelbaren Reproduktion“ sein kann, denn: „Was auch immer dafür erworben wird, es muss die Hand seines Inhabers verlassen, um etwas zu erwerben“ (183). Daher ist es auch nicht verwunderlich, dass die Rhetorik von „Kraft“, „Körper“, „Muskel“ und „Gliedern“ von Tönnies als direktes Zitat aus Marxens *Kapital* übernommen wird:

„Sofern die *Maschinerie* Muskelkraft entbehrlich macht, wird sie zum Mittel, Arbeiter ohne Muskelkraft oder von unreifer Körperentwicklung, aber größerer Geschmeidigkeit der Glieder anzuwenden. Weiber- und Kinderarbeit war daher das erste Wort der kapitalistischen Anwendung der Maschinerie! [...] (K. Marx, d. Kapital I, Kap 13, 3a).“ (Tönnies 2019: 319)

Auch dass Tönnies auf mehreren Ebenen von Marx und dem historischen Materialismus herkommt (vgl. auch Tönnies 2013), wird hinsichtlich der Marx’schen Werttheorie (also der oft verwendeten Opposition von Tausch- und Gebrauchswert) und der damit verbundenen Bedürfnisdeckung von Arbeiter*innen an folgender Stelle aus der *Theorie der Gesellschaft* (GuG, Zweiter Abschnitt) mehr als deutlich:

„Der Begriff der *durchschnittlichen gesellschaftlich notwendigen Arbeitszeit*, der von ebenso schwerer Bedeutung als von schwieriger Anwendung ist (wie alle *richtigen* Begriffe der politischen Ökonomie), muß auf die eigentliche Sachwaren-Produktion, wie sie im kommerziellen Betriebe erscheint, eingeschränkt bleiben, weil und insofern als hier die konkurrierenden Anbieter eine praktisch unbegrenzte Menge ihrer Gegenstände hervorbringen können und also der unter den günstigsten Bedingungen Produzierende – wenigstens dem Anscheine nach – das ganze Bedürfnis zu decken vermag; [...]“ (Tönnies 2019: 212–213)

Diese an Marx angelehnte Serie ließe sich beliebig fortsetzen, wobei hier nur noch darauf verwiesen sei, dass Tönnies auf der Ebene der *Maschinerie* Marx’ *Maschinenfragment* (vgl. Lotz 2014; Müller 1992; Marx 1981) und dem *Fabrikkapitel* (Marx 1968: 441–482) aus *Das Kapital* folgen wird, worauf wir weiter unten noch zu sprechen kommen. Entscheidend ist im Blick auf Technologien und Maschinen bei Tönnies aber auch der für den Marxismus (vgl. Tönnies 2005) und den Kantianismus grundlegende Begriff der *Bedingung(en)* von „Leben“ oder „Produktion“. Dabei spielt auch der Begriff der *Möglichkeit* im Sinne Kants eine nachweisbare und positive Rolle.

6. Konstitutionsbedingungen I: Die Bedingung(en) der Möglichkeit als Bedingung(en) der Produktion

„Herstellung der Verkehrsbedingungen
für die nationale Einigung der Willkürlich-Freien,
und Herstellung der Bedingungen und Formen der kapitalistischen Production,
ist das Werk der Handelsklasse, welche in ihrer Natur und Tendenz
und meistens auch in ihrem Ursprunge ebenso international,
als national, als großstädtisch ist,
und das heißt: gesellschaftlich.“

Ferdinand Tönnies, Gemeinschaft und Gesellschaft (1887)

So findet sich – und dies kann im Sinne einer historisch orientierten Diskursanalyse (Schöttler 1997; Landwehr 2008) auch quantitativ gezeigt werden – der Begriff der *Bedingung(en)* in GuG an rund 40 Stellen und markiert dabei die epistemologischen, ökonomischen, vitalen und mechanisch-technologischen *Voraussetzungen* des menschlichen Denkens und Handelns bzw. des Denkens als Handeln im Sinne der „Erhaltung des bloßen *Daseins*“ (Tönnies 2019: 212). Im Rahmen der Bedingungen von *Gemeinschaft und Gesellschaft* ist etwa der *Verkehr* eine derartige Voraussetzung für vorteilhaftes Handeln. Ganz in diesem Sinne betont Tönnies – mit Seitenblick auf die „mechanische Theorie“ (213) – die „Gleichheit der Produktionsbedingungen“ (214), worin denn auch die Voraussetzungen des – in allen Wortbedeutungen – *günstigen* Handelns zu sehen sind:

„Die günstigsten Bedingungen aber bestehen: 1. in der Tauschwertlosigkeit der Naturkräfte, als ihrem natürlichen Preis, 2. in der größten Wirksamkeit von Menschen miteinander, 3. in der größten Wirksamkeit der Kooperation von Menschen mit den geeignetsten Instrumenten (Werkzeugen, Maschinen).“ (214)

Interessant ist in diesem diskursgeschichtlichen Zusammenhang auch, dass die Serie der Bedingungen von einer Begriffsserie der *Möglichkeit(en)* – bzw. *Unmöglichkeit(en)* – gekreuzt wird, die an etwa 60 Stellen bei Tönnies lesbar wird. Der Gegensatz von *Notwendigkeit* und *Möglichkeit* – und d. h. auch *Determination* und *Freiheit* – steht hier auch in einer Verbindung zur Kant’schen Philosophie, auf die Tönnies in der Vorrede von GuG zu sprechen kommt (vgl. 19–20). So stehen bei Tönnies mehrfach Bedingungen der Möglichkeit vor Augen und markieren dabei gleichzeitig die oben angedeutete Präsenz des Historischen Materialismus (im Sinne der Produktionsbedingungen):

„Die (psychische) Materie, aus der die Formen menschlichen Wesenwillens sich gestalten, ist menschlicher Wille schlechthin oder Freiheit. Freiheit ist hier nichts anderes als die reale Möglichkeit individuellen Lebens und Wirkens, indem sie empfunden oder gewußt ist; eine allgemeine und unbestimmte Tendenz (Tätigkeit, Kraft), die in jenen Formen zur besonderen und bestimmten wird, die Möglichkeit zur determinierten Wahrscheinlichkeit.“ (272)

Die Möglichkeiten der Freiheit spielen sich mithin unter den Möglichkeitsbedingungen der Produktion ab, die ihrerseits eine Voraussetzung für die Konstitution eines Kollektivsubjekts (also eben *Gemeinschaft* oder *Gesellschaft*) darstellen. Gesellschaft verbindet Tönnies an dieser Stelle mit „Kürwille“, „Person“, „Vermögen“, „Geld“ und „Obligationenrecht“ (342). Diese Akzentsetzung auf die Sozialität der gesellschaftlichen *Person* – im Gegensatz zum gemeinschaftlichen *Selbst* – wird etwa an folgender Stelle deutlich, welche die Voraussetzungen von Gesellschaft als „offene“ und „freie“ Möglichkeitsbedingung vor Augen führt:

„Die Möglichkeit eines gesellschaftlichen Verhältnisses setzt nichts voraus als eine Mehrheit von nackten Personen, die etwas zu leisten und folglich auch etwas zu versprechen fähig sind. Gesellschaft als Gesamtheit, über welche sich ein konventionelles System von Regeln erstrecken soll, ist daher, ihrer Idee nach, unbegrenzt; [...]“ (186)

Bemerkenswert ist in diesem diskursgeschichtlichen Kontext auch der Umstand, dass dieser Rekurs auf *Möglichkeitsbedingungen* für Tönnies soziale Phänomene wie die Ehe verständlich macht, welche etwa das Familienrecht als Voraussetzung hat und nach Tönnies aufseiten der Gemeinschaft steht, die er im Übrigen mit „Wesenwille“, „Selbst“, „Besitz“, „Grund und Boden“ sowie eben „Familienrecht“ verbindet (342). Dieses „Bedingungsgefüge“ wird im Blick auf das soziale Phänomen der Ehe als *Zusammenleben* etwa an folgender Stelle deutlich:

„So hat die *Allgemeinheit der Ehe unter Menschen* den zwiefachen Sinn: einmal diesen, daß solches geschlechtliche Zusammenleben zwischen männlichen und weiblichen Menschen *überhaupt* stattfinden kann; den anderen aber, daß jedes Volk, oder sogar jede Stadt, jene allgemeine Idee auf eine eigentümliche Weise ausprägt, und an bestimmte Bedingungen die Möglichkeit der nach *ihrem* Willen und Recht gültigen Ehe anknüpft.“ (373)

Diesen Möglichkeiten entspricht auch – zwischen Freiheit und Determination – eine Markierung der *Unmöglichkeit* der (rechtlichen) Grenzen von Gemeinschaft, wenn Tönnies etwa über den Bauernstand und die Lebensunfähigkeit (s)einer Sonderwirtschaft – außerhalb der Allmende – schreibt:

„Denn es ist für ihn [den Bauern, A. B.] schon eine tatsächliche und wirtschaftliche Unmöglichkeit, seine Sonderwirtschaft, die ohne das ergänzende, ja erzeugende Gemeinschaftsrecht lebensunfähig ist, von der Gemeinwirtschaft zu emanzipieren.“ (162)

Insgesamt lässt sich mithin angesichts der Verwendung des Bedingungsbegriffs bei Tönnies davon sprechen, dass – parallel zu den Paradigmen von Vitalismus und Mechanismus – die Lebenswissenschaft, die Mechanik und in der Folge auch die Fassung von Technologien im Sinne medialer Produktionsbedingungen eine spezifische *Epistemologie des Sozialen* lesbar macht, wenn Tönnies etwa (an Kant gemahnende) „Kategorien wie Zweck und Mittel in Bezug auf einander“ (266) setzt und im Sinne des *Kategorienapparats* formuliert:

„Die Gesamtformen des Kürwillens – welche die Elemente des Wesenwillens in sich enthalten – sollen hiernach begriffen werden als Systeme von Gedanken, nämlich Absichten, Zwecken und Mitteln, welche ein Mensch als seinen *Apparat* im Kopfe trägt, um damit die Wirklichkeiten aufzufassen und anzufassen, [...]“ (254)

Diese (parallel dazu auch vital und mechanisch durchsetzte) Erkenntniskritik kann ihrerseits als Voraussetzung für eine materialistische Medientheorie *avant la lettre* gelten, mit der im Rahmen einer stilistischen Parallelführung in GuG auch „Werkzeuge“, „Maschinen“ und „Geräte“ zum explizit bedingenden Gegenstand des Tönnies’schen Diskurses werden.

7. Konstitutionsbedingungen II: Materielle als mediale Produktionsbedingungen

„Die mannigfache, sich teilende und besondernde menschliche Kunst, bezieht sich als bildende auch, und in weitester Ausdehnung, auf die Herstellung von Geräten und Werkzeugen; [...]“
Ferdinand Tönnies, Gemeinschaft und Gesellschaft (1887)

Neben den vitalen und mechanischen Aspekten des Diskurses von GuG ist es im Sinne des oben Ausgeführten durchaus möglich, ein historisch-materialistisches Diskursparadigma auszumachen, da Tönnies deutlich die technologischen – aktualisierend formuliert die *medialen* – Möglichkeits- und Produktionsbedingungen von Kollektivsubjekten zum Gegenstand seiner Ausführungen macht. So ist der Begriff des „Werkzeugs“ – auch im Sinne eines (Produktions-)Mittels – bei Tönnies besonders prominent und steht in direkter diskursiver Verbindung mit „Technik“, „Leib“, „Maschinerie“, „Werkstätte“ und „Fabrik“ wie an dieser dichten Stelle deutlich gemacht werden kann:

„Aber entscheidend hierfür und die gesonderte, vereinigende Arbeitsstätte notwendig machend, wird erst die Entwicklung der *Technik*: teils die Auflösung kunsthafter Arbeit in ihre Elemente durch Simplifikation und die Verteilung dieser zusammenhängenden, aber mit Absicht geschiedenen Stücke an dafür geschulte Spezialisten; teils, und besonders, die Erfindung von Werkzeugen, die über den Leib der einzelnen Arbeiter-Familie, und über den Raum ihres Hauses ins Ungeheurere hinauswachsen, d. i. der *Maschinerie*. Die Wirkung ist dieselbe, wenn die Hauswerkstätte des selbständigen Meisters von ihm selber zur Fabrikwerkstätte erweitert, das Manneswerkzeug durch Massenwerkzeuge ersetzt wird.“ (Tönnies 2019: 202–203)

So binden also die hervorgehobene „Technik“ und „Maschinerie“ – ganz im Sinne Marxens und aus dem Blickwinkel einer seriellen und am Begriff des Dispositivs (Deleuze 1991) orientierten Diskursanalyse von GuG – eine Reihe von Stellen, an denen – parallel zum Diskursstrang des Mechanismus – „Geräte“ und „Maschinen“ explizit werden, die aus wirtschafts- und d. h. klassengeschichtlicher Perspektive als Bedingung und Voraussetzung der Produktion gefasst werden:

„Aber mit selbständiger Warenproduktion erhebt sich der Gutshof über den Bauernhof: zuerst die Bauern als dienende auf sich vereinend, wofür das Leibeigentum zunächst als passende Form erscheinen mag. Endlich die freie kapitalistische Gutsherrschaft mit eigenen Geräten und Maschinen, durch freie, wechselnde, in Taglohn bezahlte Arbeiter, die bewußte Ausbeutung des Bodens *und* der Arbeit zum Behufe des größten Reinertrages; der Grundsatz: profit is the sole end of trade, auch auf diese älteste und eigentliche ‚Ökonomie‘ angewandt.“ (Tönnies 2019: 203–204)

Geräte werden dabei auch als *Arbeitsmittel* und – ganz im Sinne des Historischen Materialismus – als *Stoff* der Produktion begriffen, die ihrerseits durch die Hand und das Handeln der Menschen hergestellt und d. h. produziert werden:

„Ein *Gerät* wird gemacht von menschlicher Hand, welche sich eines außer ihr liegenden *Stoffes* bemächtigt und ihm eine besondere Einheit und *Form* verleiht, [...]“ (271)

Geräte und Maschinen sind mithin bei Tönnies direkt mit der sozialgeschichtlichen Entwicklung von der Manufaktur zur Fabrik verbunden, weil auch in Erinnerung an Adam Smith’s Nadelfabrik (Smith 1993) und Marxens *Fabrikkapitel* die Produktion – aktualisierend formuliert – im Rahmen der sog. Protoindustrialisierung (Kriedte et al. 1998) und der auf sie folgenden industriellen Revolution(en) durch Maschinisierung der Arbeitsteilung – und im Sinne der Produktivität – immer effizienter gestaltet werden konnte. Hinsichtlich der oben genannten Verkehrsbedingungen ist es deshalb mediengeschichtlich durchaus relevant, dass

Tönnies in diesem buchstäblich *stofflichen* Zusammenhang neben Häusern und Maschinen auch auf die Schifffahrt zu sprechen kommt:

„[...] daher insbesondere die Verbindungen des *Kapitals* für die Zwecke des Wuchers, des Handels und der Produktion. Solche Verbindung will Profit machen, wie die einzelne handelnde Person. Sie hat zu diesem Behufe Häuser oder Schiffe, oder Maschinen und Stoffe erworben.“ (Tönnies 2019: 362)

Damit wird auch deutlich, dass – jenseits des Maschinensturms – für Tönnies ganz im Sinne Marxens klar vor Augen steht, dass auch die Maschinerie das Eigentumsproblem innerhalb spezifischer Klassen- und d. h. Eigentumsverhältnisse aufwirft und nicht aus sich heraus für Gut und Böse verantwortlich ist. Daher sei hier nur an einer Stelle auf Marxens *Das Kapital* und das Kapitel *Die Fabrik* (Marx 1968: 441–482) verwiesen, in dem sich die hier bei Tönnies diskutierten Aspekte von *Maschinerie* – wie oben gezeigt zwischen Vitalismus und Mechanismus – diskursgeschichtlich deutlich vorgeformt finden:

„In Manufaktur und Handwerk bedient sich der Arbeiter des Werkzeugs, in der Fabrik dient er der Maschine. Dort geht von ihm die Bewegung des Arbeitsmittels aus, dessen Bewegung er hier zu folgen hat. In der Manufaktur bilden die Arbeiter Glieder eines lebendigen Mechanismus. In der Fabrik existiert ein toter Mechanismus unabhängig von ihnen, und sie werden ihm als lebendige Anhängsel einverleibt.“ (445)

Um diese wissen(schaft)sgeschichtlichen Zusammenhänge noch einmal auf Tönnies zu beziehen, sei darauf verwiesen, dass seine Äußerungen zur Fabrik in genau dieser körperbezogenen Fluchtlinie zu sehen sind:

„In der eigentlichen Fabrik ist sie [die Arbeit, A. B.] wesentlich durch ihr gemeinsames und notwendiges Verhältnis zur Maschinerie geeint, die den sichtbaren Körper der Fabrik bildet.“ (Tönnies 2019: 217)

Insofern kann bei Marx (und daher eben auch bei Tönnies) aus heutiger Perspektive *mutatis mutandis* von einer elaborierten Medientheorie als Mediengeschichte gesprochen werden, da sich die technologischen und maschinellen Produktionsbedingungen auch in unserer Gegenwart als „mediale Infrastrukturen“ begreifen lassen (vgl. Schröter et al. 2006). Nur seitlich sei erwähnt, dass neben einer an Marx orientierten *Wirtschaftsgeschichte* auch die School of Toronto mit Harold Adams Innis die moderne *Mediengeschichte* ausgehend von der Eisenbahn und der Kabeljaufischerei Kanadas konstituierte (vgl. dazu Innis 1923, 1997). Abschließend kann deshalb im Sinne einer solchen Medientheorie (als Wirtschaftstheorie und politische Ökonomie) gezeigt werden, dass Tönnies im Blick auf die generationenübergreifende *Vererbung* und im Sinne eines ökonomischen Wechsels und Übertrags davon spricht, dass Produkte eben immer *übertragen* werden müssen:

„Die künstlerische Tätigkeit ist ein Stück der diesem Menschen eigenen Art zu leben; zu reden; zu schaffen. Diese prägt sich aus in dem wahren Werke, wie die Natur und Kraft eines jeden Organismus sich auf irgendwelche Weise in allen seinen Teilen ausdrückt, und wie sie zumal in seinen Generationsprodukten auf vollkommene Weise enthalten ist, und auf neue, ihm gleichartige Wesen übertragen, vererbt wird.“ (Tönnies 2019: 285–286)

So lässt sich also insgesamt zeigen, dass Tönnies’ *Gemeinschaft und Gesellschaft* auf mehreren Ebenen ein Bedingungsgefüge lesbar macht, das – u. a. zwischen Friedrich Wilhelm Nietzsche und Karl Marx – sowohl Möglichkeits- als auch Produktionsbedingungen von sozialen oder kulturellen Kollektivsubjekten angibt und damit eine aktualisierbare Erklärung der Konstitution der Kollektivsingulare *Gemeinschaft* und *Gesellschaft* bietet. Deshalb soll zum Ende hin angesichts des (frühen) Untertitels von GuG der analytische Akzent auf Tönnies’ am Ende stehende Fassung von *Kommunismus* und *Sozialismus* gelegt werden.

8. Conclusio: Vom Gemeinsamen

„Man kann sagen,
dass die ganze ökonomische Geschichte der Gesellschaft
(d. i. der modernen Nationen)
in der Bewegung des Gegensatzes
von Stadt und Land sich resümiert.“
Karl Marx, Das Kapital (1867) zit nach GuG

Schlussendlich wird Tönnies den titelgebenden Gegensatz von *Gemeinschaft* und *Gesellschaft* durch nähere Bestimmungen und auf das „Leben“ bezogene Oppositionen deutlich zu Papier bringen, indem er zwischen Land und Stadt den beiden Kollektiv- und Normalbegriffen folgende aufsteigenden Attribute, Subjekte und schlussendlich auch Ideologien zuordnet.

Tab. 1: Erstellt von Alessandro Barberi nach Tönnies 2019: 420f.

A. GEMEINSCHAFT	B. GESELLSCHAFT
Familienleben = Eintracht Subjekt ist <i>das Volk</i>	Großstädtisches Leben = Konvention Subjekt ist <i>die Gesellschaft schlechthin</i>
Dorfleben = Sitte Subjekt ist <i>das Gemeinwesen</i>	Nationales Leben = Politik Subjekt ist <i>der Staat</i>
Städtisches Leben = Religion Subjekt ist <i>die Kirche</i>	Kosmopolitisches Leben = Öffentliche Meinung Subjekt ist <i>die Gelehrtenrepublik</i>
KOMMUNISMUS	SOZIALISMUS

Steht mithin am „globalisierten“ kosmopolitischen Endpunkt der gesamten Bewegung die Kant'sche Gelehrtenrepublik, so wird mit diesem Schema auch deutlich, dass nach Tönnies das Kommunitäre und Kommunale, also das *Gemeinsame* eine Grundlage für die Entwicklung hin zur Gesellschaft darstellt und dies auch im Sinne der genannten politischen Ideologien fassbar ist. Dies bündelt sich am Ende von GuG im allerletzten § 9 des Anhangs und mit folgenden Worten:

„Die ganze Bewegung kann aber auch, nach ihrer primären und durch alle folgenden hindurchgehenden Erscheinung, begriffen werden als Tendenz von ursprünglichem (einfachem, familienhaftem) *Kommunismus* und daraus hervorgehendem, darin beruhendem (dörflich-städtischem) *Individualismus* zum *unabhängigen* (großstädtisch-universellen) *Individualismus* und dadurch gesetzten (staatlichen und internationalen) *Sozialismus*.“ (Tönnies 2019: 424)

Aus heutiger Sicht ist dabei nicht nur die Linie von „Eintracht“ über „Sitte“ und „Religion“ zu „Konvention“, „Politik“ und „öffentlicher Meinung“ (vgl. auch Habermas 1990) wichtig, sondern auch die unbefangene intellektuelle Positionierung Tönnies' an der Seite des *Kommunismus* (Badiou 2011) und *Sozialismus* (Honneth 2015) sowie die dabei dem *Individualismus* und d. h. *Liberalismus* zukommende „befreiende“ Rolle zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft. An der Grenze von individueller und kollektiver Freiheit denkt Tönnies mithin das Gemeinsame als Kommunitäres und im Übrigen auch als Kommunikatives (vgl. etwa Tönnies 2019: 218 und 381), weshalb aus heutiger Sicht die Relevanz seiner Theoriebildung

angesichts von *Neoliberalismus* (Bauer 2014) und *Kommunitarismus* (Vogl 1994, Reese-Schäfer 2019) vor Augen steht.

So bilden die rezenten Debatten zu Creative Commons, Gemeinwohl (Felber 2018) Common Wealth (Hardt und Negri 2010) oder jene zur Konstitution einer neuen sozialen Bewegung (Bourdieu 2002) und eines Neuen Kommunismus (Žižek 2021) den allgemeinen Rahmen, in dem Tönnies' Klassiker *Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlung des Communismus und des Socialismus als empirischer Kulturformen* (nach dem Untertitel von 1887) zur Grundlage für eine Analyse der epistemologischen, sozialen, ökonomischen und – damit immer auch – *medialen* Konstitutionsbedingungen von Kollektivsubjekten erklärt werden kann. Denn in der Frage nach den Voraussetzungen, den Möglichkeits- und Produktionsbedingungen von Gemeinschaft und Gesellschaft lässt sich gegenwärtig und im Blick auf eine kommunitäre Zukunft das Gemeinsame – jenseits der diesbezüglich illegitimen Political Correctness und der damit verbundenen ideologischen Zensur hinsichtlich des sog. K-Worts – und ganz im Sinne Tönnies' von einem neuen *Kommunismus* und/als *Sozialismus* sprechen. Erteilen wir also im Modus einer politisierenden Aktualität (und in Erinnerung an Walter Benjamin) zum Abschluss dem weisen Alain Badiou das Wort:

„Das Wort ‚Kommunismus‘ hat den Status einer Idee, was heißen soll, dass dieses Wort, ausgehend von einer Inkorporation und also vom Innern einer politischen Subjektivierung, eine Synthese aus der Politik, der Geschichte und der Ideologie bezeichnet. Deshalb ist es besser, es als eine Operation denn als einen Begriff zu verstehen. Die kommunistische Idee existiert nur an der Nahtstelle zwischen Individuum und politischer Prozedur, als jene Komponente der Subjektivierung, die sich in einer historischen Projektion der Politik erhält.“ (Badiou 2011: 158)

Und das bedeutet schlussendlich angesichts von Gemeinschaft *und* Gesellschaft: Back to the roots! Back to the future!

Literatur

- Adair-Totef, Christopher. 2005. *Sociological Beginnings. The First Conference of the German Society for Sociology*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Althusser, Louis. 2011. *Für Marx*. Berlin: Suhrkamp.
- Badiou, Alain. 2011. *Die kommunistische Hypothese. Morale provisoire #2*. Berlin: Merve.
- Barberi, Alessandro und Alexander Schmölz. 2017. Artikel: *Medientheorien*. In: *Grundbegriffe Medienpädagogik*, Hrsg. Bernd Schorb, Anja Hartung-Griemberg und Christine Dallmann. München: kopaed, 312–319.
- Bauer, Otto. 1909. *Marx und Darwin*. In: *Der Kampf – Sozialdemokratische Monatsschrift*, Jahrgang 2/ Nr. 4, 169–175. <https://anno.onb.ac.at/cgi-content/anno-plus?aid=dks&datum=1909&page=45&size=45> (Zugegriffen: 01. November 2021).
- Bauer, Ullrich. 2014. *Bourdieu und die Frankfurter Schule. Kritische Gesellschaftstheorie im Zeitalter des Neoliberalismus*. Bielefeld: transcript.
- Bourdieu, Pierre. 2002. *Plädoyer für eine europäische soziale Bewegung*. In *Forschungsjournal NSB*, Jg. 15, Heft 1, 8–15.
- Buske, Hans. Hrsg. 1936. *Reine und Angewandte Soziologie. Eine Festgabe für Ferdinand Tönnies zu seinem achtzigsten Geburtstag am 26. Juli 1935 dargebracht von Gerhard Albrecht et al.*, Leipzig: Buske.
- Cassirer, Ernst. 2007. *Die Philosophie der Aufklärung*. Hamburg: Meiner.

- Clausen, Lars und Carsten Schlüter (Hrsg.). 1991. Hundert Jahre „Gemeinschaft und Gesellschaft“: Ferdinand Tönnies in der internationalen Diskussion. Opladen: Leske + Budrich.
- Deleuze, Gilles. 1991. Was ist ein Dispositiv? In *Spiele der Wahrheit. Michel Foucaults Denken*, Hrsg. François Ewald und Bernhard Waldenfels. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 153–162
- Derrida, Jacques. 1987. Ulysse gramophone. Deux mots pour Joyce. Paris: Galilée.
- Derrida, Jacques. 1997. Dem Archiv verschrieben: Eine Freudsche Impression. Berlin: Brinkmann & Bose.
- Desmond, Adrian und James Moore. 1992. Darwin – The Live of a Tormented Evolutionist. New York/London: Norton & Company.
- Engels, Friedrich. 1962. Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft. In MEW 19. Berlin: Dietz, 177–228.
- Felber, Christian. 2018. Gemeinwohl-Ökonomie, München: Piper.
- Foucault, Michel. 1990. Archäologie des Wissens. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1994. Die Ordnung der Dinge. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 1990. Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hardt, Michael und Antonio Negri. 2010. Common Wealth. Das Ende des Eigentums. Frankfurt am Main: Campus.
- Honneth, Axel. 2015. Die Idee des Sozialismus. Versuch einer Aktualisierung. Berlin: Suhrkamp.
- Innis, Harold. 1923. A History of the Canadian Pacific Railway. London/Toronto: P. S. King & Son/McClelland and Stewart.
- Innis, Harold A. 1997. Kreuzwege der Kommunikation, Hrsg. Karlheinz Barck, Wien/New York: Springer.
- Jahoda, Marie, Paul F. Lazarsfeld und Hans Zeisel. 1975. Die Arbeitslosen von Marienthal. Ein soziographischer Versuch, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kriedte, Peter, Hans Medick und Jürgen Schlumbohm. 1998. Eine Forschungslandschaft in Bewegung. Die Proto-Industrialisierung am Ende des 20. Jahrhunderts. In *Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte/Economic History Yearbook* 39, H. 2, 9–20.
- La Mettrie, Julien Offray de. 2015. L’Homme Machine / Der Mensch eine Maschine. Stuttgart: Reclam.
- Landwehr, Achim. 2008. Historische Diskursanalyse. Frankfurt am Main/New York: Campus.
- Losurdo, Domenico. 2009. Nietzsche, der aristokratische Rebell. 2 Bände. Hamburg: Argument.
- Lotz, Christian. 2014. Karl Marx. Das Maschinenfragment, Hrsg. Carolin Amlinger und Christian Baron. Hamburg: LAIKA.
- Marx, Karl. 1968. Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band. Buch I: Der Produktionsprozeß des Kapitals. In MEW 23, Berlin: Dietz.
- Marx, Karl. 2006. Einleitung zu den „Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie“. In MEGA II.1: „Das Kapital“ und Vorarbeiten. Band 1. Berlin: Akademie Verlag, 21–45.
- Marx, Karl. 1981. Die technologisch-historischen Exzerpte. Historisch-kritische Ausgabe. Hrsg. Hans-Peter Müller. Frankfurt am Main/Berlin/Wien: Ullstein.
- Mersch, Dieter. 2006. Medientheorien. Dresden: Junius.
- Müller, Hans-Peter. 1992. Karl Marx über Maschinerie, Kapital und industrielle Revolution. Exzerpte und Manuskriptentwürfe 1851–1861. Wiesbaden: Springer.
- Negt, Oskar und Alexander Kluge. 1993. Geschichte und Eigensinn. Band 1: Entstehung der industriellen Disziplin aus Trennung und Enteignung. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm. 1988a. Ueber die Zukunft unserer Bildungsanstalten. In *Kritische Studienausgabe. KSA Band 1*, Hrsg. Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin-New York: dtv-de Gruyter, 641–752.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm. 1988b. Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne. In *Kritische Studienausgabe. KSA Band 1*, Hrsg. Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin/New York: dtv-de Gruyter, 873–890:

- Nietzsche, Friedrich Wilhelm. 1988c. Nachgelassene Fragmente 1887–1889. In Kritische Studienausgabe. KSA Band 13, Hrsg. Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin/New York: dtv-de Gruyter.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm. 2016. Zur Genealogie der Moral. In Kritische Studienausgabe. KSA Band 5, Hrsg. Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin/New York: dtv-de Gruyter, 245–412.
- Pias, Claus, Joseph Vogl, Lorenz Engell, Oliver Fahle und Britta Neitzel (Hrsg.). 1999. Kursbuch Medienkultur. Die maßgeblichen Theorien von Brecht bis Baudrillard. Stuttgart: DVA.
- Przestalski, Andrzej. 1991. Tönnies' Konzeption des Streiks. In Clausen, Lars und Carsten Schlüter, Hrsg. Hundert Jahre „Gemeinschaft und Gesellschaft“: Ferdinand Tönnies in der internationalen Diskussion. Opladen: Leske + Budrich, 471–482.
- Reese-Schäfer, Walter (Hrsg.). 2019. Handbuch Kommunitarismus, Wiesbaden: Springer VS.
- Schöttler, Peter. 1997. Wer hat Angst vor dem „linguistic turn“? In Geschichte und Gesellschaft, Vol. 23, 134–151.
- Schröter, Jens, Gregor Schwing und Urs Stäheli (Hrsg.). 2006. Media Marx. Ein Handbuch. Bielefeld: transcript.
- Smith, Adam. 1993. Der Wohlstand der Nationen. Eine Untersuchung seiner Natur und seiner Ursachen. München: dtv.
- Tönnies, Ferdinand. 1887. Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlung des Communismus und des Socialismus als empirischer Culturformen. Leipzig: Fues's Verlag.
- Tönnies, Ferdinand. 1897. Der Nietzsche-Kultus – Eine Kritik. Leipzig: O. R. Reisland.
- Tönnies, Ferdinand 1927. Der Selbstmord in Schleswig-Holstein. Eine statistisch-soziologische Studie. Band 7 von Schriften der baltischen Kommission zu Kiel. Kiel: Hirt.
- Tönnies, Ferdinand. 2002. Kritik der öffentlichen Meinung. In Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe TG, Band 14, 1922, Hrsg. v. Alexander Deichsel, Rolf Fechner und Rainer Waßner. Berlin/New York: de Gruyter.
- Tönnies, Ferdinand. 2005. Der Marxismus. In Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe TG, Band 23/2. Hrsg. v. Brigitte Zander-Lüllwitz and Jürgen Zander. Berlin/New York: de Gruyter, 149–157.
- Tönnies, Ferdinand. 2011. Schriften zum Hamburger Hafentarbeiterstreik. Hrsg. v. Rolf Fechner. München/Wien: Profil.
- Tönnies, Ferdinand. 2012. Der Nietzsche-Kultus – Eine Kritik. Hrsg. v. Arno Bammé. München/Wien: Profil.
- Tönnies, Ferdinand. 2013. Marx. Leben und Lehre. Hrsg. von Arno Bammé. München/Wien: Profil.
- Tönnies, Ferdinand. 2016. Geist der Neuzeit. Teil II, III und IV. In Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe TG, Band 22, 1932–1936, hrsg. v. Bärbel und Uwe Carstens, Berlin/New York: de Gruyter.
- Tönnies, Ferdinand. 2019. Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie. In Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe TG, Band 2, 1880–1935, hrsg. v. Bettina Clausen † und Dieter Haselbach. Berlin/Boston: de Gruyter.
- Vogl, Joseph (Hrsg.). 1994. Gemeinschaften. Positionen zu einer Philosophie des Politischen. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Weber, Max. 1922. Der Sinn der „Wertfreiheit“ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften. In Weber, Max. Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen: Mohr, 451–502.
- Žižek, Slavoj. 2021. Ein Linker wagt sich aus der Deckung: Für einen neuen Kommunismus. Berlin: Ullstein.

Ein Blick in die Werkstatt der Tönnies Gesamtausgabe – wie viele Texte hat Tönnies veröffentlicht?

Sebastian Klauke¹

Seit 1998 erscheint die Tönnies Gesamtausgabe, die es sich zur Aufgabe macht, alle zu Lebzeiten von Ferdinand Tönnies veröffentlichten Texte abzudrucken, wobei hier dem Chronologie-Prinzip gefolgt wird. Hinzu kommt ein zweiteiliger Nachlassband. Als Grundlage für diese Arbeit liegen zwei Quellen vor: zum einen die von Else Brenke, der Sekretärin Ferdinand Tönnies', zusammengestellte Übersicht zu seinen Schriften der Jahre 1875 bis 1935. Diese umfasst rund 650 Titel.² Zum anderen veröffentlichte Rolf Fechner, der damalige wissenschaftliche Referent der Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft, 1992 das Ferdinand Tönnies Werkverzeichnis³, das explizit als Grundlage für die Tönnies Gesamtausgabe entstand und ein verdienstvolles Grundlagenwerk ist. Hier sind 890 Texte enthalten, die zu Tönnies' Lebzeiten erschienen sind, sowie acht posthum von 1948 bis 1989 erschienene Manuskripte.⁴ Fechners Verzeichnis ist gegenüber Brenke ausführlicher, es enthält bspw. im Falle von Zeitungsartikeln exaktere Angaben zum jeweiligen Datum und der Nummer der Ausgabe usw. Allerdings ist es, wie vieles, nicht fehlerfrei. So sind Zuordnungen zu bestimmten Jahrgängen nicht immer korrekt. Wie Fechner selbst angibt, konnte er 68 der Titel nicht ansehen, weil ihr Erscheinen zum damaligen Zeitpunkt nicht nachgewiesen werden konnte.⁵ Diese Zahl konnte im Zuge der Arbeit an der Tönnies Gesamtausgabe seit 2016 auf Grund intensiver Archivrecherche sowie der fortschreitenden Digitalisierung in Form verschiedener, öffentlich zugänglicher und durchsuchbarer Zeitungs- und Zeitschriftendatenbanken und -archive auf 13 Stück reduziert werden.⁶ Weitere Lücken konnte die Auswertung des Nachlasses von Tönnies in der Schleswig-Holsteinischen Landesbibliothek schließen, weitere Aufklärung ergab sich durch die Erforschung der Notizbücher. Als besonders hilfreich erwies sich eine von Tönnies selbst angelegte Liste seiner Veröffentlichungen in dem Notizbuch mit der Signatur Cb

- 1 Sebastian Klauke, Politikwissenschaftler und Soziologe, ist der wissenschaftliche Referent der Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft. Er ist Redaktionsmitglied der KsR.
- 2 Schriften von Ferdinand Tönnies aus den Jahren 1875-1935. Chronologisch zusammengestellt von Else Brenke, in: Reine und angewandte Soziologie. Eine Festgabe für Ferdinand Tönnies zu seinem achtzigsten Geburtstag am 26. Juli 1935, dargebracht von Gerhard Albrecht et al., Hans Buske: Leipzig 1936, S. 383-403 (erneut herausgegeben von Arno Bammé, Profil Verlag: München/Wien 2018).
- 3 Rolf Fechner: Ferdinand Tönnies Werkverzeichnis, De Gruyter: Berlin/New York 1992.
- 4 Des Weiteren führt Fechner zwei posthume Editionen von Briefwechseln Tönnies' auf: Ferdinand Tönnies - Friedrich Paulsen. Briefwechsel 1876-1908, hrsg. von Olaf Klose, Eduard Georg Jacoby, Irma Fischer, Hirt: Kiel 1961 und Tönnies - Höfding - Briefwechsel, hrsg. und kommentiert von C. Bickel und R. Fechner, Duncker & Humblot: Berlin 1989.
- 5 Ebd., S. [9].
- 6 Als besonders hilfreiche erwiesen sich das Zeitungsportal NRW (<https://zeitpunkt.nrw/>) und das Deutsche Zeitungsportal (<https://www.deutsche-digitale-bibliothek.de/newspaper>). Beide werden fortlaufend mit weiteren Beständen gefüllt, so dass weitere Funde nicht ausgeschlossen werden können.

54.42:27⁷. Hierüber war es Tatjana Trautmann und dem Autor möglich, Lücken sowie Fehlstellen in Fechners Werkverzeichnis zu bearbeiten. Mehrere Texte, die im Nachlassband 23.2 enthalten sind, konnten doch als zu Lebzeiten veröffentlicht nachgewiesen werden.⁸ Zudem wurde bei einer Veröffentlichung festgestellt, dass diese nicht von Tönnies ist.⁹

Außerdem wurden auf diese Weise rund 80 Neufunde gemacht und zahlreiche weitere Abdrucke bereits bekannter Texte gefunden. Ein Beispiel für letzteres ist der zuerst im März 1917 in den Deutschen Kriegsnachrichten abgedruckte Text „Ein holländisches Urteil über die wirtschaftliche Lage Deutschlands“¹⁰. Er wurde in verschiedenen Zeitungen mindestens 20-mal nachgedruckt.¹¹ Die Neufunde umfassen den Zeitraum der Jahre 1889 bis 1933, es handelt sich vor allem um Buchbesprechungen, politische Kommentare, Leserbriefe, Nachrufe sowie unbekannte Diskussions- und Redebeiträge. Diese fanden sich durch die Auswertung verschiedener Protokollbände: etwa der Gesellschaft für soziale Reform, des Vereins für Socialpolitik, der Deutschen Gesellschaft für ethische Kultur, der Deutschen Statistischen Gesellschaft sowie des Protokolls der Verhandlungen des achten Kongresses des Internationalen Genossenschaftsbundes in Hamburg im September 1910¹², das zeitgleich auf Deutsch, Englisch und Französisch erschien. Auch außerhalb des deutschen Sprachraums fanden sich bisher unbekannte Tönnies-Veröffentlichungen: Tönnies hat verschiedene Beiträge zum Bulletin de la Société française de Philosophie verfasst, die dann 1926 im ersten und zweiten Band des Vocabulaire technique et critique de la philosophie¹³ wiederaufgenommen worden sind. Hinzu kommen verschiedene Übersetzungen von Zeitungs- und Zeitschriftenartikeln und mehrerer Monografien: Sein Werk *Hobbes Leben und Lehre* aus dem Jahr 1896 wurde z. B. mit *Tomasz Hobbes. Życie jego i nauka* 1903 ins Polnische übersetzt. Bislang muss unklar bleiben, inwiefern Tönnies an dieser Übersetzung selbst beteiligt war oder ob er überhaupt hiervon wusste. Dies muss vor allem der weiteren Erforschung der umfangreichen Briefsammlungen im Tönnies-Nachlass überlassen bleiben. Im Falle anderer Übersetzungen, etwa *Warlike England as seen by herself* (1915) oder *Engelske verdenspolitik* (1917), ist eine Beteiligung Tönnies' nachgewiesen, diese beiden Bände wurden gar gegenüber dem Original erweitert, in je länderspezifischer Art und Weise.

Alle bisherigen Funde mit Stand vom August 2023 zusammengenommen sind mehr als 1.150 Veröffentlichungen bekannt, wobei hier diverse Nachdrucke als einzelne Veröffentlichungen gezählt werden. Es ist geplant, auf Grundlage von Rolf Fechners Ausgabe ein neues Werkverzeichnis zu konzipieren, in dem nur die tatsächlich von Tönnies verantworteten Veröffentlichungen einen Eintrag erhalten, die Nachdrucke hingegen mit Unterpunkten verzeichnet werden.

7 S. 53-60: „Scripta impressa“ [lat: meine Texte]; Listen mit Tönnies-Schriften aus den Jahren 1913-1924 sowie S. 161-164: „Scripta impressa mea“: Listen mit Tönnies-Schriften aus den Jahren 1925-1932.

8 Beispielhaft sind hier die Texte „Wunderglaube und Wissenschaft in der sozialen Frage“ (1922), „Thesen über den Begriff der Revolution“ (1922) und „Das Spiel der Gegenrevolution“ (1930) zu nennen.

9 Es handelt sich um den pseudonym veröffentlichten Text „Status und contractus. Eine sozialpolitische Betrachtung“ aus dem Jahr 1892, als dessen Autor Lujo Brentano nachgewiesen werden konnte. Näheres hierzu siehe Sebastian Klauke: „Warum „Status und contractus“ kein Text von Tönnies ist“, in: Zyklus. Jahrbuch für Theorie und Geschichte der Soziologie 7, Springer VS: Wiesbaden 2023, S. 475-479.

10 Zuerst in: Deutsche Kriegsnachrichten, Nr. 52, 7. März 1917, S. 1-2.

11 Näheres hierzu wird in Band 11 der Tönnies Gesamtausgabe, hrsg. von Arno Mohr, erscheinen.

12 Protokoll der Verhandlungen des achten Kongresses des Internationalen Genossenschaftsbundes in Hamburg am 5. bis 7. September 1910, Verlag des Internationalen Genossenschaftsbundes: London 1911.

13 Vocabulaire technique et critique de la philosophie I und II, hrsg. von André Lalande, Félix Alcan: Paris 1926.

Tönnies in disguise – zur Verwendung von Pseudonymen im Werk von Ferdinand Tönnies

Sebastian Klauke¹

Von Ferdinand Tönnies sind zu seinen Lebzeiten mehr als 1.150 Texte erschienen.² Woher beziehen wir unser Wissen? Vor allem aus Tönnies' eigenen Angaben, die seine Sekretärin Else Brenke Mitte der 1930er Jahre zusammengetragen hat.³

Dabei hat Tönnies häufiger, insbesondere im Kaiserreich, unter Verwendung von Pseudonymen Texte veröffentlicht, wenige Male auch ohne jegliche Namensnennung.⁴ Geklärt ist, dass der 1892 ohne Namensnennung erschienene Beitrag *Status und contractus* kein Text aus Tönnies' Hand ist. Es gibt verschiedene Gründe dafür, dass Tönnies nicht als Autor in Frage kommt. Definitiv sagt Lujo Brentano in seiner Autobiografie, dass er diesen Text geschrieben hat.⁵ Deshalb beginnt diese Miscelle im Jahr 1894, für die Zeit davor sind keine pseudonym erschienenen Texte Tönnies' bekannt. Für seine Jugendschrift *Eine höchst nötige Antwort auf die höchst unnötige Frage: „Was ist studentische Reform?“* aus dem Jahr 1877 verwendet er den Namen Julius Tönnies, wobei Julius sein zweiter Vorname ist, also von einem echten Pseudonym nicht gesprochen werden kann.

1895 erscheint Tönnies' Monografie *Im Namen der Gerechtigkeit. Kritik der Umsturzvorlage* unter dem Pseudonym *Normannus*.⁶ Auf dieses wird er noch häufiger zurückgreifen, zwanzig Fälle sind eindeutig identifiziert. In der Rezeption wird darauf verwiesen, dass es sich bei dem Verfasser um einen „bekannte[n] deutsche[n] Professor der Ethik“⁷ handle; dies steht im Buch so auch direkt unter dem Autorennamen. Auf die Verbindung zur Ethischen Bewegung verweist auch Karl von Mangoldt in seiner Rezension, wenn er schreibt: „Der Verfasser, ein hervorragendes Mitglied der Deutschen Gesellschaft für ethische Kultur und

- 1 Sebastian Klauke, Politikwissenschaftler und Soziologe, ist der Wissenschaftliche Referent der Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft. Er dankt Tatjana Trautmann, Dieter Haselbach und Carsten Schlüter-Knauer für wertvolle Hinweise.
- 2 Vgl. Sebastian Klauke: Ein Blick in die Werkstatt der Tönnies Gesamtausgabe – wie viele Texte hat Tönnies veröffentlicht?, in diesem Heft.
- 3 Vgl.: Schriften von Ferdinand Tönnies aus den Jahren 1875-1935. Chronologisch zusammengestellt von Else Brenke, in: Reine und angewandte Soziologie. Eine Festgabe für Ferdinand Tönnies zu seinem achtzigsten Geburtstag am 26. Juli 1935, dargebracht von [Gerhard] Albrecht et al., Leipzig 1936, S. 383-403 (erneut herausgegeben von Arno Bammé, München/Wien 2018). U.a. darauf basierend: Rolf Fechner: Ferdinand Tönnies Werkverzeichnis, Berlin/New York 1992. Nicht deutschsprachige Texte, für deren Publikation Tönnies auf Pseudonyme oder verschleiernde Kürzel zurückgegriffen hat, wurden bislang nicht aufgefunden.
- 4 Mehrmals kommt das Kürzel *F. T.* zur Anwendung, einmal nur das alleinige *T.* – diese Fälle zählen nicht als Pseudonyme.
- 5 Vgl. Sebastian Klauke: Warum „Status und contractus“ kein Text von Tönnies ist, in: Zyklus. Jahrbuch für Theorie und Geschichte der Soziologie, 7. Jg. (2023), S. 475-479; sowie: Lujo Brentano: Mein Leben im Kampf um die soziale Entwicklung Deutschlands, Jena 1931, S. 156.
- 6 Normannus: Im Namen der Gerechtigkeit. Kritik der Umsturzvorlage, Berlin 1895. Ein Ausschnitt hieraus erschien unter dem Titel *Im Namen der Gerechtigkeit* in: Flammende Worte des Protestes. Deutschlands führende Geister über die Umsturzvorlage, hrsg. v. Caesar Schmidt, Zürich 1895, S. 24-28.
- 7 So der namenlose Rezensent in der Besprechung *Im Namen der Gerechtigkeit*, in: Vorwärts. Berliner Volksblatt. Zentralorgan der sozialdemokratischen Partei Deutschlands, 12. Jg., Nr. 73, 27. März 1895, S. 1 und 2.

Universitätsprofessor ...⁸. Ob Mangoldt wirklich über die Identität des Autors im Bilde war ist ungeklärt. Aber es ist wahrscheinlich, da Tönnies in diesem Fall offenbar selbst die Benutzung des Pseudonyms gegenüber Mangoldt rechtfertigte, wenn dieser direkt zitiert: „in folge seiner Stellung zu den Ministerien“⁹ ziehe der Autor es vor „diese Schrift pseudonym erscheinen zu lassen“¹⁰. Woher dieses Zitat stammt, ist unklar. Mangoldt und Tönnies standen jedoch in brieflichem Austausch. Mangoldt hatte eine Erklärung gegen die Vorlage aufgesetzt, für die er viele Gelehrte anscrieb und um Unterschrift bat. Auch Tönnies gehörte zu den Unterzeichnern.¹¹ Im einzigen erhaltenen Brief Mangoldts an Tönnies im Tönnies-Nachlass¹² findet sich kein Hinweis. Möglicherweise begegneten sich die beiden in Person.

Ebenfalls 1895 erscheinen mit dem Namen Normannus mehrere politische Analysen Tönnies' in der Zeitschrift *Ethische Kultur*. Ab 1904 schreibt er mit diesem Pseudonym in der Zeitschrift *Das freie Wort*. Dort erscheint zuletzt 1913 ein Artikel von Normannus. Nach jetzigem Kenntnisstand ein letztes Mal verwendet er diesen Namen 1920 in dem Band *Das Programm der Sozialdemokratie. Vorschläge für seine Erneuerung*.¹³

Die von Tönnies als Normannus behandelten Themen sind neben der Umsturzvorlage die Person und Politik Bismarcks, Patriotismus, Liberalismus, preußische Finanznöte und zwei Artikel zu August Bebel anlässlich seines 70. Geburtstages und seines Todes. Tönnies greift auf das Pseudonym *Normannus* in Fällen zurück, in denen seine Texte politisch heikle Themen betreffen, deren politisch-gesellschaftliche Relevanz möglicherweise negative Folgen für seine eigene Person haben könnten. Seine Monografie zur Umsturzvorlage ist dafür ein gutes Beispiel. Die Vorlage war insbesondere gegen die Sozialdemokratie gerichtet, zu deren Sympathisanten Tönnies gezählt wurde. Das Pseudonym soll möglicherweise eventuelle Auswirkungen seiner politischen Sympathien auf die angestrebte akademische Karriere verhindern. Für eine eingeweihte Leserschaft ist Tönnies dabei wahrscheinlich zu identifizieren gewesen.

Bei der Recherche nach neuen, unbekanntenen Tönnies-Texten erweist sich das Pseudonym *Normannus* insofern als schwierig, als dass auch andere Personen dieses Pseudonym verwandten. Allerdings sind auch die anderen von Tönnies verwandten Pseudonyme und Abkürzungen ungeeignet, um ihm unter diesen veröffentlichte Texte zweifelsfrei zuordnen zu können.

Interessant ist der Fall des 1895 ohne Autorenangabe erschienenen Textes *Zum Umsturzgesetz*¹⁴. Tönnies spielt verwirrend mit der Autorschaft. Im Text heißt es: „Doppelt

- 8 Karl von Mangoldt: [Besprechung], in: *Ethische Kultur*, 3. Jg. Nr. 12, 23. März 1895, S. 95. Mehr zu Tönnies' Verbindung zur ethischen Bewegung bei: Alexander Wierzock: *Ferdinand Tönnies (1855-1936). Soziologe und Ethiker*, Würzburg 2022.
- 9 Gemeint ist der Umstand, dass Tönnies' Engagement in der ethischen Bewegung dem Preußischen Staat zur Begründung dafür diene, dass er keine reguläre Professur erhielt.
- 10 Karl von Mangoldt: [Besprechung], in: *Ethische Kultur*, 3. Jg. Nr. 12, 23. März 1895, S. 95.
- 11 Vgl. <https://mwg-digital.badw.de/erklarung-gegen-die-umsturzvorlage/editorischer-bericht/> (zuletzt abgerufen am 11. September 2023).
- 12 SHLB, Tönnies-Nachlass, Cb 54.56:500,10, 11.8.1902, abgeschickt in Dresden.
- 13 Normannus: *Kritisches und Positives*, in: *Das Programm der Sozialdemokratie. Vorschläge für seine Erneuerung*, Berlin 1920, S. 17–24. Diesen Fund verdanken wir der Recherche von Alexander Wierzock. Dieser hat den Text begleitet von einer Einführung erneut veröffentlicht: *Nähe und Distanz eines Intellektuellen zur Sozialdemokratie. Ein vergessenes Gutachten des Soziologen Ferdinand Tönnies zur Revision des Erfurter Programmes*, in: *Archiv für Sozialgeschichte*, Bd. 55 (2015), S. 321-342 (Wiederabdruck in: *Tönnies-Forum*, 26. Jg., Heft 2 (2017), S. 39-66).
- 14 *Zum Umsturzgesetz*, in: *Deutsche Warte. Tageblatt für Politik und Gesellschaft, geistiges und wirtschaftliches Leben*, VI. Jg., Nr. 74B, Morgenblatt, Berlin, Sonnabend, 16. März 1895, S. 1.

willkommen wird daher gerade im Augenblick ein neuer Mitkämpfer sein, der mit dem Mahnwort „*Im Namen der Gerechtigkeit*“ [...] erst jetzt auf dem Plan erschien. Wer hinter dem wackeren „*Normannus*“ stecken mag – manch Einer wird wohl weniger einen ‚Professor der Ethik‘ in ihm vermuten als einen streitbaren Kämpfer des Rechts, des angeborenen deutschen, nicht des aufgedrungenen römischen Rechts.“ Tönnies verweist auf sich selbst, gleichzeitig noch einmal die eigene Identität verschleiern. Der Artikel wird in der Literaturliste von Brenke aufgeführt¹⁵, allerdings ohne einen Hinweis darauf, dass er ohne Autorennennung veröffentlicht wurde. Im Werkverzeichnis von Rolf Fechner gilt er als nicht nachgewiesen¹⁶, aufgefunden hat ihn dann erst wieder der Autor dieser Zeilen. Dass der Text bei Else Brenke auftaucht, belegt Tönnies‘ Autorenschaft.

Andere Pseudonyme verwendet Tönnies deutlich seltener.

Ignotus ist insgesamt drei Mal nachgewiesen, erstmals 1894 bei einem Artikel über Ausnahmegesetze¹⁷, dann als Übersetzer¹⁸ eines Textes sowie 1915 über *Aufgaben*¹⁹, die nach dem Kriegsende bevorstünden. *Ignotus* wird wie *Normannus* auch von anderen Personen verwendet. Autor dieser Zeilen hat eine kleine Textsammlung angelegt, bei denen eine Urheberschaft Tönnies‘ nicht eindeutig ausgeschlossen werden kann.

Als *Justus* schreibt Tönnies 1895 *Die Lehren von Mariaberg*. *Kritias* und *Krito* verwendet er je einmal, ebenfalls *Magus*. Zwei Mal kommt das Kürzel *LE* zum Einsatz, gleiches gilt für *Antisthenes*²⁰. Als Antisthenes schreibt er den satirischen Text *Biblia pauperum* und eine Buchbesprechung über eine Veröffentlichung von Lou-Andrea Salomé.²¹ 1908 verwendet Tönnies einmalig das Pseudonym *Ignobilis* und verfasst einen kritisch-würdigenden Text über Gustav von Schmoller.²² Einmal schreibt er in satirischer Absicht als *Julia v. Egge-Weichling*.

Ohne Namensnennung veröffentlicht Tönnies im Jahr 1919 eine Monografie²³ und mehrere Texte, darunter 1899 zwei Artikel: *Über die preußische Nordschleswig-Politik* und *Nationalgesinnte*.²⁴ Ohne Autorenangabe erscheint der Artikel *Englische Beobachter über*

15 Vgl. Else Brenke: Schriften von Ferdinand Tönnies aus den Jahren 1875-1935, S. 385.

16 Vgl. Rolf Fechner: Ferdinand Tönnies Werkverzeichnis, S. 26.

17 Ausnahme-gesetze!, in: Ethische Kultur. Wochenschrift für sozial-ethische Reformen, 2. Jg., 2. September 1894, S. 278-279.

18 Miquel über die nordschleswigschen Ausweisungen, in: Kieler Zeitung, 28. Januar 1899, Abends, No. 18988.

19 Aufgaben, in: Deutsche Arbeit. Monatsschrift für das geistige Leben der Deutschen in Böhmen, 14. Jg., 5. Hefte, Februar 1915, S. 286-290.

20 Hinzu kommt ein Neufund aus dem Jahr 1922, der mit A-s unterschrieben ist, was vielleicht für Antisthenes steht.

21 *Biblia pauperum*, in: Der Lotse. Hamburgische Wochenschrift für Deutsche Kultur, 1. Jg., Heft 2, 13. Oktober 1900, S. 33-37 (erneut in: Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe Band 5, 1900-1904, hrsg. v. Bärbel Carstens und Uwe Carstens Berlin, Boston 218, S. 331-336); *Menschenkinder*, in: Der Lotse. Hamburgische Wochenschrift für Deutsche Kultur, 2. Jg., Heft 34, 24. Mai 1902, S. 235-238.

22 Vgl. Gustav von Schmoller, in: Die neue Rundschau, 19. Jg., Vierter Band 1908, S. 1845-1847. Der Text gilt Rolf Fechner als nicht nachgewiesen, bei Brenke hingegen steht er samt Nennung des Pseudonyms.

23 *Der Gang der Revolution*, Königsberg 1919. In der von Else Brenke verantworteten Übersicht zu den Schriften von Ferdinand Tönnies aus den Jahren 1875-1935 ist der Band mit dem Jahr 1918 gelistet. Es ist hier aber vermerkt, dass er anonym erschienen ist. In Rolf Fechners Werkverzeichnis wird mit *Die Wahrheit über den Streik der Hafendarbeiter und Seeleute in Hamburg 1896/97*, 1897 in Hamburg erschienen, eine weitere Monografie ohne Autorennennung aufgeführt und direkt Tönnies zugeschrieben (1992, S. 30). Diese Angabe stimmt nicht, bei Tönnies selbst wird das Buch nirgends erwähnt. Dennoch taucht das Werk immer mal wieder in der Tönnies-Literatur auf, ohne dass der Inhalt näher beleuchtet würde oder seine Autorenschaft begründet wird. Rolf Fechner selbst erhielt den Hinweis auf die Schrift nach eigenem Bekunden von Jürgen Zander, vgl. Rolf Fechner: Ferdinand Tönnies: Bibliografie. Eine Dokumentation seiner Publikationen, Hamburg 1985, S. 34.

24 *Über die preußische Nordschleswig-Politik*, erschienen in: Kieler Zeitung, 15. Januar 1899, Morgens, No. 18965, zweites Blatt, S. 1-2 und *Nationalgesinnte*, in: Kieler Zeitung, No. 19033, 7. Februar 1899, Morgens, S. 1.

Stimmungen in Frankreich. Nach zwei englischen Briefen aus Paris im Jahr 1915, der gleich drei Mal abgedruckt wurde. Authentifiziert wird er über einen Eintrag in einem Notizbuch Tönnies'.²⁵

Zuletzt: Was bedeuten die gewählten Pseudonyme? Deutlich werden die Bezüge auf die griechische Philosophie sowie die lateinische Sprache, in beiden Feldern war Tönnies bewandert. *Ignotus* heißt *der Unbekannte*, *Justus* heißt *der Gerechte*, *Magus* bezeichnet einen Priester, *Ignobilis* heißt soviel wie gewöhnlich, niedrig, unbekannt, unberühmt und könnte als Understatement oder ironische Geste verstanden werden. *Normannus* bezieht sich wohl auf die Normannen. *Antisthenes* war ein antiker griechischer Philosoph, Antisthenes von Rhodos ein griechischer Geschichtsschreiber der Antike, insofern könnte es sich um eine doppelte Bedeutung handeln. *Kritias* war ein Philosoph aus Athen, *Krito* mag hier eine Abwandlung sein, vielleicht ist auch Kriton, ein Schüler des Sokrates, gemeint. Julia v. Egge-Weichling ist eine Parodie auf den Familiennamen Pflugk-Hartung und Tönnies will hier den Autor gleichen Namens treffen, auf den sich der Beitrag bezieht.²⁶ Die Bedeutung von *LE* ist gegenwärtig unklar.

25 Englische Beobachter über Stimmungen in Frankreich. Nach zwei englischen Briefen aus Paris, in: Deutsche Arbeit. Monatsschrift für das geistige Leben der Deutschen in Böhmen, 14. Jg., 10. Heft, Juli 1915, S. 565-569 sowie: Stimmungen in Frankreich. Nach einem englischen Briefe aus Paris, in: Hamburger Fremdenblatt, Abend-Ausgabe, 3. Mai 1915, 87. Jg., Nr. 122, S. 5 und in: Illustrierte Wochenausgabe des Hamburger Fremdenblattes, 9. Mai 1915, Nr. 34, S. S. 3; vgl. im Notizbuch im Tönnies-Nachlass (Cb 54.42:27, S. 54) der Eintrag „Deutsche Arbeit Juli 1915: Pariser[?] Briefe“.

26 Vgl. Arno Bammé und Rolf Fechner: Editorischer Bericht, in: Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe Band 7, 1905-1906, Berlin 2009, S. 524f.

Tagung „Wandel, Wert und Wirkung von Editionen. 50 Jahre Arbeitsgemeinschaft Philosophischer Editionen“, 20. bis 22. September 2023, Bergische Universität Wuppertal

Tatjana Trautmann¹

Editionen sind seit langem in den Sozialwissenschaften ein wichtiges Instrument für die Befassung mit sogenannten ‚Klassikern‘ und prägen zudem die Kanonbildung des Faches. Im Zuge neuer, informationstechnologischer Entwicklungen stehen viele Editionsprojekte vor einer Transformation zu digitalen oder hybriden Editionen. Dieser Transformationsprozess und die damit einhergehenden Fragen und Herausforderungen stehen auch anderen, den Sozialwissenschaften nahestehenden Fächern bevor. Einen aktuellen Einblick in die Entwicklungen bot die Tagung der Arbeitsgemeinschaft Philosophischer Editionen.

Der erste Tag begann mit der Begrüßung und Einführung durch den Sprecher der Arbeitsgemeinschaft², Gerald Hartung (Wuppertal), *„Klassische Editionsprojekte vor neuen Herausforderungen. Theorie des Edierens in digitalen Editionen“*. Hartung betonte den offenen Charakter der Arbeitsgemeinschaft und blickte auf ihre Geschichte zurück. Das Edieren sei durch eine hohe Interdisziplinarität geprägt. Er ging in seiner Ansprache zudem auf das Verhältnis von Editionspraxis und Kanonbildung ein. Außerdem monierte er, dass es keine ‚editorische Ausbildung‘ im Fach Philosophie gebe, obwohl die editorische Arbeit in der Fachcommunity oft vorausgesetzt werde. Zudem warf er einige Fragen auf, z.B. zum Umgang mit inhaltlicher Kritik am Kanon und dem Einfluss der Kritik auf die Editionspraxis und wie man mehr Aufmerksamkeit für marginalisierte Autor:innen erreichen könne.

Auf die Einführung folgten Grußworte des Präsidenten der Deutschen Gesellschaft für Philosophie, Reinold Schmücker (Münster), sowie des Sprechers der Arbeitsgemeinschaft für germanistische Edition, Rüdiger Nutt-Kofoth (Wuppertal). Schmücker erwähnte, dass Wuppertal in den letzten Jahren zu einem Zentrum der Editionsforchung geworden sei. Er konstatierte, dass Editionen unverzichtbar seien, da das Werk eines Autors oft erst durch eine Edition konstituiert werde. Zudem nannte er einige Voraussetzungen, damit Edieren als Grundlagenforschung erfolgreich sein könne: finanzielle Mittel, Gelehrsamkeit, Gelassenheit, Geduld sowie Gegenwartsbewusstsein. Nutt-Kofoth betonte die Bedeutung von wissenschaftlichen Editionen als unverzichtbare Basis für die wissenschaftliche Auseinandersetzung und hob die Rolle der Arbeitsgemeinschaft als offenes Austauschforum hervor, ebenso ihre Vorbildfunktion für die Arbeitsgemeinschaft für germanistische Edition sowie die gemeinsame, interdisziplinäre Zusammenarbeit im Jahrbuch ‚editio‘³.

1 Tatjana Trautmann ist Historikerin und arbeitet seit 2018 in einem Erschließungsprojekt zu den Notizbüchern Ferdinand Tönnies‘ sowie seit Ende 2021 im Projekt „Ferdinand Tönnies-Briefe: Eine digitale Edition“. Sie ist Mitglied der Redaktion der KsR.

2 <https://www.dgphil.de/ags/allgemein/philosophische-editionen> (abgerufen am 25.9.23).

3 Editio. Internationales Jahrbuch für Editionswissenschaft: https://www.ag-edition.org/?page_id=44 (abgerufen am 25.9.23).

Den Auftakt der Vorträge bildete der Beitrag von Charles H. Pence (Louvain) „*Digital analysis of scientific journals – Building an Edition from Journal Articles*“⁴. Er berichtete über das Anfang 2023 eingestellte Projekt Sciveyor⁴ und ging auf Herausforderungen wie Vollständigkeit, Versionierung, Copyright-Fragen und divergierende User-Interessen ein. Außerdem präsentierte er Überlegungen zur Idee eines Meta-Edition-Frameworks (einer Art Arbeitsumgebung), welches Usern ermöglichen würde, ihr eigenes Textkorpus zusammenzustellen. Er warf die Frage auf, ob es überhaupt eine Edition von Zeitschriftenartikeln geben könne. Auch in der Diskussion wurde erörtert, ob das Projekt nicht eher eine wissenschaftliche Datenbank, denn eine Edition sei. In einer Edition müsse eine Kontextualisierung vorgenommen werden, ein Problem vieler Digital Humanities-Tools sei, dass sie diese nicht böten.

Andrea Esser (Jena) stellte „*Die Neuedition der drei Kritiken Kants. Erfahrung und Ergebnisse demonstriert am Beispiel der Kritik der Urtheilskraft*“⁵ vor. Die Neuedition der Akademie-Ausgabe Kants ist ein sehr lang laufendes Projekt. Gründe für eine Neuausgabe waren u.a. Neufunde, Kritik an der Qualität einiger Bände der alten Akademie-Ausgabe und ein Wandel im Herausgeberverständnis. Dieser Wandel zeigt sich vielen und umfangreichen Sacherläuterungen sowie dem Vorrang von Transparenz und Texttreue vor Lesefreundlichkeit. Eine Herausforderung seien regelmäßige Anpassungen der Richtlinien der Akademie-Ausgabe, die von der Kant-Kommission festgelegt werden. Textbasis der Neuedition ist die 2. Auflage von 1793. Eine wichtige Leistung der Edition liege auch in einer Zurückhaltung bei Texteingriffen – also darin, etwas zu unterlassen.

Anne Eusterschulte und Ingo Kieslich (Berlin) stellten die bilinguale, hybride „*Hannah Arendt-Edition*“⁶ vor. Das internationale Editionsteam umfasst insgesamt 58 Personen. Fragen der Kanonisierung, die aufgegriffen wurden, waren die Sicht auf Arendt als Philosophin sowie die Unterrepräsentation der Editionen von Wissenschaftlerinnen. Die Edition verfolgt das Ziel, eine philologisch zuverlässige Textbasis herzustellen. Texte werden in der Edition in der Sprache wiedergegeben, in der Arendt sie verfasst hat. Die Edition ist in 17 thematische Komplexe strukturiert. Die Editor:innen arbeiten viel mit Büchern aus Arendts Bibliothek, in denen sich zahlreiche Unterstreichungen und Anmerkungen Arendts finden, die teilweise auch im Annotations-Apparat der Print-Edition reproduziert werden. Die Arendt-Edition versteht sich grundsätzlich als digitales Editionsprojekt; alle Ergebnisse des Editionsprozesses sollen digital verfügbar sein im Format TEI-XML. In der digitalen Edition werden in Ergänzung der Print-Ausgaben u.a. Faksimiles und diplomatische (vorlagengetreue) Ansichten bereitgestellt. Für die diplomatischen Ansichten wird ein interaktives Schichtmodell implementiert, das das Nachvollziehen der Genese bzw. der Abfolge der Varianten ermöglicht.

Den Abschluss des ersten Tages bildete der Abendvortrag „*Was, wie und für wen wollen wir in Zukunft (noch) edieren?*“⁶ von Petra Gehring (Darmstadt). Sie thematisierte unter anderem den Wandel des Publikationsregimes sowie einen Wandel des Lesens. In Bezug auf die aktuelle Situation des Edierens kritisierte sie bei der Technik einen zu großen Fokus auf informationstechnologische und linguistische Methoden zu Ungunsten der Hermeneutik. In Bezug auf die Förderung wurde deren anlassgetriebener Charakter kritisch hinterfragt. Gehring mahnte zu Aufmerksamkeit bei der Wahl der richtigen Infrastruktur und Partner für

4 Eine Webapplikation, die Textanalysen eines Korpus von ca. zwei Millionen Zeitschriftenartikeln ermöglichte: <https://pencelab.be/projects/sciveyor/> (abgerufen am 25.9.23).

5 <https://kant.bbaw.de/de/abt-i/die-drei-kritiken#c58> (abgerufen am 25.9.23).

6 <https://hannah-arendt-edition.net/index.html> (abgerufen am 25.9.23).

Editionsprojekte. Im Hinblick auf Editionspraxis plädierte sie für Hybridität und mehr Nachhaltigkeit sowie (physische) Resilienz von Editionen.

Der zweite Konferenztag begann mit einem Vortrag von Julian Polberg (Wuppertal). Er stellte sein Dissertationsprojekt „*Wilhelm Kamlahs Notizen zur Logischen Propädeutik. Quellenwert, Werkstatus und Editionsfragen*“ vor. Diese Notizen umfassen im Nachlass Kamlahs die Mappe WK 3-9 mit einem Umfang von 170 Blatt. Eine Besonderheit des Materials ist, dass es häufig in der Kurzschrift „Stolze-Schrey“ verfasst ist, was die Herausforderung mit sich bringt, dass eine Entzifferung mit einem gewissen Maß an Interpretation und Eingriff verbunden ist. Eine Edition muss sich im Spannungsfeld zwischen Verständlichkeit und Rezipierbarkeit einerseits und Bewahrung der Eigentümlichkeit und des Privatcharakters andererseits bewegen. Trotzdem sei das Material eine Edition wert, da es historische Dokumente zur „Erlanger Schule“ bzw. dem „Erlanger Konstruktivismus“ umfasst und einen tieferen Blick auf Kamlahs Logikverständnis und die Entstehung des Buchs „*Logische Propädeutik*“ von Kamlah und Paul Lorenzen bietet.

Der folgende Beitrag von Thomas Jeschke (Köln) zur „*(Lateinischen) Durandus-Edition*“, einem Sentenzenkommentar des Durandus von St.-Pourçain (1270/75-1334), stellte vor allem zwei Wandel in den Mittelpunkt, die die Edition durchlebt hat. Zum einen von drei separaten Redaktionen zu einer Autorausgabe. Denn die ursprüngliche Annahme, dass es drei Redaktionen des Kommentars gegeben habe, stellte sich im Projektverlauf nach Sichtung des Handschriftenmaterials als nicht so eindeutig heraus. Stattdessen überarbeitete Durandus sein Werk mehrfach über Bearbeitungen, Streichungen etc. in seinem Autorexemplar. Zum anderen wurde die zunächst überwiegend als Druckausgabe geplante Edition im Projektverlauf zu einem digitalen Portal⁷ erweitert, welches in Ergänzung der Bände vor allem ein Tool bietet, welches den Vergleich und die parallele Anzeige verschiedener Redaktionen ermöglicht. Zusätzlich gibt es eine Lektüreansicht und Transkriptionen von unedierte Quellen, auf die Durandus verweist.

Es folgte ein Bericht über die „*Marx-Engels-Gesamtausgabe digital. Transformation der MEGA in eine (zum Teil) digitale Edition*“ von Norman Jakob (Berlin). Die MEGA ist eine historisch-kritische Edition.⁸ Seit dem Neuantrag für die Fertigstellung im Jahr 2015 hat sie einen Doppelcharakter: analog und digital. Die ausstehenden Bände der I. Abteilung (Werke, Artikel, Entwürfe) werden alle analog als Printausgaben (jeweils zwei Bände: ein Textband und ein Apparataband) veröffentlicht. Die ausstehenden Bände der III. (Briefe) und IV. Abteilung (Exzerpte, Notizen u.ä.) erscheinen digital. Im Folgenden konzentrierte sich der Vortrag vor allem auf Herausforderungen, die mit der Transformation ins Digitale verbunden sind. Diese sind erstens technische: Die an der Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften (BBAW) verwendete Editionssoftware *ediarum*⁹ muss für das Projekt weiterentwickelt werden, um die Besonderheiten der Textgattungen Exzerptheft und Notizen und ihren großen Umfang zu berücksichtigen. Zudem ist die Kodierung/Auszeichnung der komplexen Struktur und Hierarchie dieser Textgattungen aufwendig und dadurch fehleranfällig. Zweitens galt es einige editorische Herausforderungen zu bewältigen. Dies betraf vor allem die Ansicht der digitalen Edition: Wie sollte sie aussehen, um übersichtlich zu sein und den Nutzer:innen eine Orientierung zu ermöglichen? Weitere Fragen betreffen die Einbringung des über 22.000 Namen umfassenden Personenregisters in die digitale Edition und die

7 Digital Durandus Research Portal: <https://durandus2.uni-koeln.de/> (abgerufen am 25.9.23).

8 <https://mega.bbaw.de/de> (abgerufen am 25.9.23).

9 <https://www.ediarum.org/> (abgerufen am 25.9.23).

digitale Darstellung von Varianten. Abschließend gab bzw. gibt es auch Herausforderungen für die Nutzer:innen. Sie müssen die Navigation in der digitalen Edition lernen und somit den Umgang mit einem zweiten Editionsmedium, parallel zur Arbeit mit den analogen Printbänden. Unklar bleibt auch die Rezeption der digitalen Edition, da es bislang keine Rezensionen und nur wenig Feedback der Nutzenden gab.

Im Anschluss wurde ein zweites Projekt der BBAW vorgestellt: „*Schleiermacher in Berlin. Hybrid-Edition von Schleiermachers Ethik*“. Sarah Schmidt (Berlin) berichtete zunächst über die Geschichte der verschiedenen Schleiermacher-Editionsprojekte an der BBAW. Die Schleiermacher-Edition¹⁰ war der Prototyp für die Entwicklung von ediarum. Dann ging sie auf die Besonderheiten des Ausgangsmaterials ein (Textsorte Vorlesung, einzelne Manuskripte, Notizen sowie Nach-/Mitschriften von fremder Hand). Im Folgenden erläuterte sie den editorischen Ansatz. Die Hybridedition soll die Diversität der Materiallage, die geteilte Autorschaft sowie die Genese der Vorlesung sichtbar machen. Auf ein Sachregister wurde verzichtet. Des Weiteren ging Schmidt vor allem auf Analyse- und Recherchertools ein, darunter die Vernetzung (u.a. Register mit normierten Daten, Vernetzung mit externen Ressourcen wie *correspSearch*¹¹), die synoptische Ansicht sowie die Volltextsuche (die aktuell verbessert und um Visualisierungen der Ergebnisse, z.B. statistische Auswertungen, ergänzt wird). Hierbei bemerkte Schmidt, dass Suchergebnisse kritisch mit Fachkompetenz geprüft werden müssen und kontextualisiert werden sollten. Schmidt wies abschließend noch darauf hin, dass eine hybride Edition eine zweifache Logik erfordere, Werk- und Autorbegriff mit digitaler Edition einem Wandel unterlägen sowie eine digitale Edition einer durchgehenden Kohärenzprüfung (v.a. aufgrund von Verknüpfungen) und Aktualisierung bedürfe. In der anschließenden Diskussion wurde der letzte Punkt dahingehend aufgegriffen, dass nach dem Ende von Projekten eine solche Kohärenzprüfung aufgrund fehlender finanzieller Mittel oft nicht möglich sei, was die Dauerhaftigkeit und Nachhaltigkeit digitaler Editionen im Allgemeinen unsicher mache.

Am Nachmittag präsentierte zunächst Ilse Somavilla (Innsbruck) ihr Projekt einer „*Edition der Geheimschriftstellen in Wittgensteins Nachlass*“. Die chiffrierten Stellen haben laut Somavilla eine wichtige Bedeutung für das philosophische Denken Wittgensteins, er verfasste auch viele kulturgeschichtliche Reflexionen in Geheimschrift. Die Chiffrierung, und somit die Dechiffrierung, ist nicht sehr kompliziert, da Wittgenstein ein einfaches System verwendete. Somavilla stellte die These auf, dass Wittgenstein die Geheimschrift vor allem für Gedanken verwendete, die er nicht offen verbalisieren wollte. Die Geheimschriftstellen seien ein eigener Texttypus in Wittgensteins Oeuvre, was sich vor allem durch stilistische Merkmale dieser Stellen belegen lasse. Viele Geheimschriftstellen finden sich in den Tagebüchern Wittgensteins aus der Zeit des ersten Weltkriegs.

Christian Damböck (Wien) ging in seinem Vortrag „*Rudolf Carnaps Tagebücher: eine hybride Edition*“ nach einer kurzen Einführung in Carnaps Biografie und Philosophie vor allem auf die seiner Meinung nach vier wichtigen Säulen einer modernen hybriden Edition ein: 1. editionswissenschaftliche Standards, 2. Typografie (LaTeX), 3. semantisches Markup inklusive der Erfassung von Metadaten, 4. Integration der für die Edition direkt relevanten archivalischen Quellen. Weitere technische Voraussetzungen seien eine Datenbanklösung, die systematische Integration von Onlineresourcen sowie eine Konvertierung der Daten in das für den jeweiligen Zweck beste Format (LaTeX, HTML, TEI-XML). Abschließend berichtete

10 <https://schleiermacher-digital.de/> (abgerufen am 25.9.23).

11 <https://correspsearch.net/de/start.html> (abgerufen am 25.9.23).

Damböck von der Umsetzung dieser Prinzipien in der Edition von Carnaps Tagebüchern und stellte das dabei eingesetzte offene Archivmanagementtool VALEP¹² kurz vor.

Zum Abschluss des Tages präsentierte David Wirmer (Köln) die trilinguale „*Arab.-hebr.-lat. Averroes-Edition im Verbund mit dem Digital Averroes Research Environment*“¹³. Hierin werden die Kommentare und Schriften zum Aristotelischen Korpus des Averroes (= Ibn Rušd) ediert. Insgesamt umfasst das Projekt 18 der über 100 Schriften Averroes‘. Er schrieb selbst auf Arabisch, aber viele seiner Werke sind im arabischen Original verloren und nur in hebräischen und/oder lateinischen Übersetzungen überliefert. Eine der Herausforderungen ist, dass Averroes seine Werke oft überarbeitete und die verschiedenen Versionen teilweise in unterschiedlichen Sprachen überliefert sind. Außerdem sind die Bearbeitungsstufen manchmal nicht eindeutig erkennbar, sondern sie tauchen nur in Mischformen auf. Die Averroes-Edition muss sich daher mit den folgenden Zielkonflikten befassen: 1. Rekonstruktion der Autorfassung oder der Übersetzung? sowie 2. Perfektion oder lesbare Edition?

Der zweite Konferenztag schloss mit einem Vorbereitungstreffen für den Kongress der Deutschen Gesellschaft für Philosophie 2024.¹⁴ Am Freitag folgte noch ein Vortrag zur „*Philosophie der Digitalität*“ von Jonathan Geiger (Mainz) sowie die Vorstellung der Edition „*Schelling in Berlin*“ durch Christian Danz (Wien) und eine Einführung in „*eDITem: a Digital Infrastructure for Text Edition Templates*“ durch Mariken Teeuwen und Beatrice Nava (Amsterdam).

Die Konferenz bot einen guten Überblick über die Voraussetzungen aktueller Editionsprojekte und Herausforderungen und Fragen, mit denen sie sich konfrontiert sehen. Verschiedene Ansätze wurden präsentiert und diskutiert, an denen sich zeigt, dass es eine breite Skala an Methoden und technischen Möglichkeiten gibt. Die vielfältigen Impulse der Konferenz bieten auch für sozialwissenschaftliche Editionsprojekte fruchtbare Denkanstöße. Für die Zukunft ist die Fortsetzung eines umfassenden, interdisziplinären Austausches über editionswissenschaftliche Fragestellungen wünschenswert.

12 <https://wienerkreis.univie.ac.at/research/valep-virtual-archive/> (abgerufen am 25.9.23).

13 <https://averroes.uni-koeln.de/> (abgerufen am 25.9.23).

14 Die Verfasserin dieses Berichts war bei diesem und den folgenden Programmpunkten leider nicht mehr anwesend.

Meike G. Werner: Gruppenbild mit Max Weber. Gespräche über die Zukunft Deutschlands nach dem Krieg, Wallstein Verlag, Göttingen 2023.

Ein Gipfel für Morgen. Kontroversen 1917/18 um die Neuordnung Deutschlands auf Burg Lauenstein, hrsg. v. Meike G. Werner, Wallstein Verlag, Göttingen 2021.

Besprochen von Arno Mohr¹

Die an der Vanderbilt University in Nashville arbeitende Professorin für German and European Studies Meike G. Werner entführt uns mit ihren beiden zu kommentierenden Büchern auf einen Schauplatz in einer für das deutsche Gemüt hochgradig explosiven Phase des Ersten Weltkrieges, die in nicht einmal anderthalb Jahren zum Zusammenbruch des Kaiserreichs führen sollte. Zuviel Scherbenhaufen hatten sich aufgehäuft, zu aufgebläht wirklichkeitsfern waren die Gedankenspiele der politischen Reichsleitung, der mit diktatorischen Vollmachten, die sie sich selbst ausstellten, ausgestatteten militärischen Führung, der nationalkonservativen und völkisch-imperialistischen Kreise in Politik, Wirtschaft und Kultur. Die für Deutschland katastrophalen Entwicklungen, die die politische Handlungsunfähigkeit gegen null streben und die Luftschlösser der sog. „geistigen“ Eliten stetig maßloser werden ließen, sind bekannt: der uneingeschränkte U-Bootkrieg, der den Kriegseintritt der USA provozierte, der Sturz des Reichskanzlers Theobald von Bethmann-Hollwegs und die faktische Machtübernahme durch die 3. Obere Heeresleitung, die wirtschaftlichen und sozialen Verwerfungen, innerhalb der deutschen Gesellschaft.

Dies zu erkennen, reichte allerdings die Vorstellungskraft der deutschen Eliten nicht aus. Die meisten waren der Überzeugung, dass es noch immer möglich wäre, den Feind auf dem Felde der Ehre bezwingen und auf diesem Fels ein „neues“ Deutschland erschaffen zu können. Das offenbart die Monographie der Autorin und ihre aus Essays, Fotografien und Textdokumenten bestehende Sammlung (Werner 2023). Ort dieses *theatrum finis Germaniae* ist die Burg Lauenstein, im Frankenwald zur Grenze nach Thüringen hin gelegen, ein mächtiges, uraltes Gemäuer aus dem 12. Jahrhundert, das ein Privatmann aus Halle 1896 erwarb und im neugotisch-historistischen Stil grundsanierten ließ, mit Pension und Ausflugslokal. Lauenstein war gewissermaßen ein Freilichtmuseum für ein Stück, das ebenjene Vorstellungen eines „schöpferisch neuen“ Deutschland nach dem Kriege Revue passieren lassen sollte. Es war alles vorhanden, was zu einem Schauspiel eben gehört: ein Impresario, ein Superstar, sein Antipode, viele Nebenfiguren, Komparsen. Einen Regisseur gibt es freilich nicht. Schließlich gibt es einen teilnehmenden Beobachter von besonderer Art: den Fotografen (s. u.).

1 Arno Mohr ist Politikwissenschaftler und Historiker und als Editor an der Ferdinand-Tönnies-Gesamtausgabe beteiligt.

Fangen wir mit dem Impresario an. Es ist Eugen Diederichs, der vielleicht schillerndste Verleger in Deutschland zwischen fin de siècle und Weimarer Republik. Diederichs will einen „Lebensprozess hervorrufen, der von sich aus zur Form kommt ...“, eine *communitas*, der die ungeheuerliche Aufgabe zukomme, aus einer „liminalen“ Situation heraus ein „neues“, unverbrauchtes, von allen geistigen Fesseln sich lösendes Deutschland zu schaffen. Das meint: Vertrautes werde verfremdet; bisher nicht wahrgenommene Kombinationen aus dem Alten würden zu einem Lern- bzw. Umlernprozess führen, der zu neuen kulturellen Schöpfungen Anlass gebe. Der Trommler Diederichs schwelgt, stilisierend: „Der Sinn des Lebens sind die schöpferischen Menschen“ (33). Es ist kein Zufall, dass die Premiere des Schauspiels an Pfingsten 1917 stattfindet – Pfingsten, das christliche Fest des sich ausgießenden Geistes des Geistes, wohlgemerkt. Die Zustände in Deutschland sind 1917 zu roh und zu grausam, zu trostlos, als dass sie je die Thematik einer solchen Aufführung hätte bestimmen können. Einige Hinweise der Autorin finden sich auf S. 41 (Schleichhandel, Schwarzmarkt, Hamsterfahrten der Städter in die ländlichen Regionen, einfallsreiche Strategien des Überlebens, Proteste, Massenstreiks, Brotstreiks). Diederichs sieht in Lauenstein das „Potential einer innovativen Keimzelle“ als Quelle für Deutschlands Erneuerung, einer sakralen „Gralsburg“ ähnlich. Werner hebt das Moment des „Antistrukturellen“ hervor, das Diederichs präferiert habe und das das geistig-religiöse Leben, gekennzeichnet durch die Faktoren Rationalität, Mechanizismus und Materialismus, machtvoll übertüncht und an den Rand gedrängt hat. Für ihn musste der Aufbau einer neuen Staatsgesinnung erst etwas Individuelles, dann ein Soziales, die beide, als vereinigendem Dritten und in organischer Weiterführung, „sozusagen“ etwas „Kosmisches“ sein (76). Die Botschaft des Schauspiels, die sich in den Themenkreisen – „Deutschlands innere Friedensziele“, „Entwicklung Deutschlands zum Volksstaat“, „Weiterführung der sozialen Kriegserfahrung in der Friedenszeit“ (Bodenreform, Wohnungsfragen, Kommunalpolitik) – widerspiegeln sollen, hat zwar ihren Grund in der „geistigen“ Bewältigung dieser Aufgabenfelder, aber sie deuteten – so die Ansicht Meike G. Werners – eher auf 'Reform', nicht auf 'Revolution' hin (36f.).

Der Superstar der *dramatis personae* ist ohne jeden Zweifel Max Weber, die titelgebende Figur. Das war von Diederichs so gewünscht. Meike G. Werner stellt aber von Anfang an klar, dass ihr Werk kein Buch über Max Weber ist, sondern eine Studie (nach Joachim Radkau) „der Kontrahenten, an denen er wuchs“ (11). Dass das Ganze mit der Führungsrolle Webers etwas „einseitig“ bestimmt sei, befürchtet z. B. Ferdinand Tönnies Sombart gegenüber (55). Diederichs zeigt sich aber, nach den beiden ersten Zusammenkünften, enttäuscht über Weber, weil er an ihm ein mangelndes Gespür für das „Schöpferische“ zu erkennen glaubte; Weber entspreche eher dem Typ des „kritischen Intellektuellen“ (85). Eine Charakterisierung von Webers Antipoden Max Maurenbrecher lässt diesen Unterschied schärfer hervortreten. Maurenbrecher ist evangelische Theologe, zieht aber die Politik dem Pfarramt und akademischen Würden vor. Er schließt sich Naumanns Nationalsozialem Verein an, konvertiert zu den Sozialdemokraten, wandelt sich zu einem Atheisten und publiziert entsprechende Bücher. Diederichs wird auf Maurenbrecher aufmerksam und gründet mit ihm zusammen 1916 in Thüringen die „Vaterländische Gesellschaft 1914“. Ihn habe ein religiöser Trieb, kein politischer wieder in die politische Praxis gezogen. Maurenbrecher denunziert in Lauenstein den Liberalismus als den „Sündenfall der deutschen Kultur“ und rührt die Werbetrommel für einen autoritären Staat nach altpreußischem Vorbild, dem sich der „künftige Menschheitstyp“ unterwerfe. „Erziehung“ soll das Gebot der Stunde sein. Im Blick nach außen sieht Maurenbrecher die „individualistisch denkende Welt“ als unter dem „Joch Englands“ stehend. Weber

hat Maurenbrecher einen „Romantiker“ genannt, der sich den nüchternen Tatsachen des gegenwärtigen Deutschlands durch eine snobistische „Geistpolitik“ entziehe. Vielmehr gehe ohne „wirtschaftlichen Liberalismus, gesellschaftlichen Pluralismus und gemäßigtem Imperialismus“ gar nichts. Ohne eine starke Bürokratie käme von Anfang an Maurenbrechers „Partei der Geistigen“ unter die Räder. Das Parlament sei *die* politische Stätte, wo der Kampf der Interessengruppen ausgefochten werde (75–82).

Meike G. Werner teilt die große Zahl der Nebendarsteller in vier Gruppen ein. Die erste sind die Universitätsprofessoren und Journalisten (113–131). Davon werden Friedrich Meinecke und Edgar Jaffé als Ältere, von den Jüngeren u. a. Theodor Heuss, Ernst Kriek, später so etwas wie der Kronpädagoge der Nationalsozialisten, und Walter v. Molo besonders hervorgehoben (91–99). Die zweite Gruppe repräsentieren die Schriftsteller und Künstler, mit dem berühmten Lyriker Richard Dehmel als Leitfigur an der Spitze. Von dessen Indifferenz und Sprachlosigkeit zeigt sich Diederichs letzten Endes aber enttäuscht (116). Eine weitere Gruppe bilden die – wie sie die Autorin nennt – „starken Frauen“, allesamt Ehegattinnen oder Familienangehörige wie etwa Franziska, die 17-jährige Tochter Ferdinand Tönnies', die ihrem Vater häufiger assistiert hat (132 f.). Die Lichtgestalt ist die Frauenrechtlerin und Politikerin Gertrud Bäumer. Sie, ganz Naumannianerin, ist diejenige, die sich aktiv in die Auslassungen aus der Männerwelt einmischt. Maurenberger ist es vor allem, gegen den sie sich kräftig einschießt. Auch Marianne Weber ist zugegen, die sich zwar mit Äußerungen zurückhält, in ihrem Lebensbild Max Webers aber – wie Werner meint – ein „nach wie vor unübertroffen(es)“ Kapitel über Lauenstein zu Papier bringen wird (118).

Eine weitere Gruppierung sind die Praktiker in Schule, Kirche, Anwaltskanzleien, Bankdirektoren, Unternehmer und Stadtplaner (146–162). Vertreter des Katholizismus sucht man allerdings vergeblich (150). Die fünfte Gruppe, die die Autorin ausdifferenziert hat, erscheint mir als die interessanteste – gerade auch deshalb, weil sie von Alten Herren und mehr oder weniger Arrivierten nicht ernst genommen werden: die Jungen. Diese, neugierig und emphatisch, suchen förmlich das Gespräch mit der älteren Generation, kommen aber erst spät, und dann nur vereinzelt, zu Wort (168). Ihre Marginalisierung erscheint fatal: die Jungen sollen es ja sein, für die das „neue“ Deutschland geschaffen werden soll und die dort leben und wirken sollen. Sie, die Nichtgefragten, nennt Werner die „Wartenden“, vertreten sind Freideutsche, Studenten, „Gottsucher“ (163–178). Werner stellt fest, dass die Jugendlichen auf Lauenstein radikaler gewesen seien als die Altvorderen; sie zeigten sich gewillt, die überkommenen Lehren und Werte zu vernichten. Mit diesen im Gepäck seien sie in den Krieg geschickt worden, „dessen dehumanisierende Brutalität sie am eigenen Leib erfahren hatten.“ (172). Die Ausbreitung des „heiligen Geistes“ zurück bis zu den Babyloniern sagt den Jugendlichen absolut nichts. Sie wollen keine Historisierungen, sie suchen Orientierungshilfe für ihre Zukunft.

Als Solitär erscheint Otto Neurath, der später als Wissenschaftsphilosoph im Umfeld des Wiener Kreises weltberühmt werden und die Wiener Methode der Bildstatistik entwickeln sollte. Ihm widmet Werner ein eigenes Kapitel. Sie nennt ihn den „Unbeachteten“, er bleibt aber für sie „eine Ausnahmerecheinung“, ein Wissenschaftler von „wirklicher Genialität“ (106). Neurath sei unter den Anwesenden der Einzige gewesen, „der ein Wissen aus eigener Anschauung ... über sehr ärmliche[...] Lebensbedingungen“ mit eingebracht habe (107). Sein sozialreformerisches Interesse an den Problemen der Kriegswirtschaft manifestiert sich in der Überzeugung, dass Planung keineswegs Gleichförmigkeit bedeute, sondern eher Vielfalt (111).

Der eigentliche Hauptakteur dieser Tragikomödie, der unbeachtet im Hintergrund wirkt, aber alle Anwesenden ins Bild setzt, ist ein Statist, der mehr zuwege bringt, als alle anderen redseligen und weniger redseligen Beteiligten, weil er die Atmosphäre der Tagungen plastischer einzufangen versteht, als es viele Worte sagen können. Es ist der Fotograf Alfred Bischoff aus Jena, den Diederichs damit beauftragt hat, die Lauensteiner Tagungen ins Bild zu setzen (20). Seine Fotografien erst sind die Quelle dafür, dass Meike G. Werner überhaupt den Entschluss zu ihrem Buch hat fassen können. Von daher erklärt sich auch der Buchtitel, wobei ich die Hervorhebung von Max Weber für einseitig halte. Das impliziert, dass alle unmittelbar zu Weber stehen und nur so zu eigener Geltung kommen. Weber hat offenkundig die Sympathien der Autorin, während die „Romantiker“ à la Maurenbrecher auf subtile Art im Vergleich dazu ins Hintertreffen geraten. Von Bischoff liegen für die ersten beiden Treffen zwei Fotoalben vor, deren Aufnahmen Werner so fasziniert zu haben scheinen, dass sie glaubt, auf dieser Grundlage die realen Verhältnisse während der Tagungen zu sezieren und herauszudestillieren. Gelegentlich kommt dabei Erbsenzählerei heraus, so, wenn sie die Prominenz Max Webers damit erklärt, dass dieser auf der zweiten Tagung siebenmal auf 29 Fotos erscheint (70). Wer mit wem beisammensteht, wie er oder sie sich geben, leger oder angestrengt wirkend, wie Leute bei Gruppenfotos sitzen, wer vorne sitzt oder hinten, dass die jungen Frauen selbstbewusst und aktiv erscheinen: alle diese Verhaltensweisen werden kommentiert (so S. 180). Auf Seite 64 zitiert Werner aus der Einleitung zur ersten Tagung, dass deren Hauptzweck darin bestehe, sich persönlich näher kennenzulernen „im gemeinschaftlichen Leben in einer schönen Natur“. Ob dies gelänge oder nicht, sei aus den Fotoalben im Großen und Ganzen rekonstruierbar. An dieser Stelle ist zu Bedenken zu geben, dass die Interpretation von Fotos alleine nicht ausreicht, um das intellektuelle Treiben der Geister, die da gekommen sind, zu erfassen. Auch kulturtheoretische Positionen, die Werner als Stütze heranzieht, können die Problematik nur überspielen. Die Frage, ob sie für den vorliegenden Fall geeignet erscheinen, bleibt unreflektiert (27, 33 f., 46 f., 179).

Der Glaube an die *communitas* ist schnell ausgeträumt. Die Gemeinschaft der Geister war nicht herstellbar. Die erste Konfliktlinie entsprang der ursprünglichen Idee Diederichs', der den „schöpferischen“ Geist aufforderte sich zu äußern. Der Schriftsteller und Redakteur Wolfgang Schumann hatte im Vorfeld der 3. Tagung 1918 Diederichs vorgehalten, dieser missbrauche den Begriff „schöpferischer Mensch“. Als ob sich auf den Tagungen nur „schöpferische“ und „unschöpferische Menschen“ gegenüberstanden hätten (189). Eine zweite Konfliktlinie zieht Meike G. Werner zwischen den Generationen. Sie resümiert in Bezug auf die dritte Tagung, dass entsprechend der „thematischen Umorientierung“, der „emotionalen Stimmungslage“ und der „Erfahrung der ... unüberbrückbaren Positionen“ die „Kollision der 'Welt von gestern' mit den 'Menschen von Morgen' kaum zu übersehen“ sei. Sie vermutet, dass „die Entscheidung bereits zugunsten der Jugend gefallen“ sei. Werner leitet diese Behauptung aus der Bildsequenz ab, die die Jugendlichen besonders hervorhebe. Ob das so einfach ist, bezweifle ich (196).

Meike G. Werner hat ihren Sammelband, das zweite hier zu besprechende Werk (Werner 2021), in drei Teile aufgegliedert: Analysen, Bilder, Texte. Letztere umfassen Dokumente im Umkreis der Tagungen. Der Bildteil deckt sich in etwa mit dem in der Monographie abgedruckten. Im Vorwort schreibt die Herausgeberin: „Jedes Kapitel, jedes Medium erzählt die Geschichte der Lauensteiner Tagungen neu und anders.“ (17). Der erste Teil ist weiter untergliedert in die Themenbereiche „Das Jahr 1917“, „Geist und Religion in den Zeiten des Krieges“, „Im Schatten Max Webers“, „Generation Jugend“ und „Nachwirkungen“. Roger

Chickering, einer der besten Erforscher des Kaiserreichs, kommt zu dem Schluss, dass sowohl Max Weber als auch Maurenbrecher auf der Burg „eigentlich fremde Gestalten“ gewesen seien, „Vertreter fremder Diskurse“, ohne Sinn für die Kulturprobleme, die der Initiator eigentlich zu lösen angetreten war (34). Ulrich Sieg hat schlüssig dargelegt, dass der Problemlösungsdruck angesichts der sich der rapide zuspitzenden wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse in Deutschland zu hoch gewesen sei, um noch realitätsferne spekulative Reden zu schwingen, die im Endeffekt keine Impulse brachten (42 f.). Meike G. Werner schreibt über Eugen Diederichs, nennt ihn diesmal „Regisseur“. Für sie ist der Begriff der Liminalität, der dann auch zwei Jahre später in ihrer Monographie eine große Rolle spielt, ausschlaggebend für das „Projekt“ Diederichs, alles „Neu-Schöpferische“ in Permanenz zu halten, ohne jeglichen Versuch, diesen Schwellenzustand zu rationalisieren (58). Teresa Löwe geht auf die Rolle der Frauen in Lauenstein ein, gegenüber deren Anwesenheit Diederichs zunächst Vorbehalte vorgebracht hat. Viele Frauenrechtlerinnen waren darunter (s. o.), die sich für eine Emanzipation der Frauen in gesellschaftlicher und sexueller Hinsicht einsetzten, in Absetzung einer zu „rückwärtsgewandten bürgerlich-patriarchalen“ Welt (78). Es folgen weitere Kurzbeiträge über einzelne Persönlichkeiten, die hier aber übergangen werden müssen.

Im Teil über Max Weber hat Alexander Wierzock Ferdinand Tönnies in den Mittelpunkt seiner Betrachtungen gestellt. Wie hat der Kieler Soziologe die „Ideen von 1917“ verarbeitet? Tönnies war vielleicht der einzige prominente Soziologe, der auf eine Aussöhnung von Bürgertum und Arbeiterschaft setzte, sozusagen in einem „gesamtgenossenschaftlichen“ Sinne. Über dieses dringliche Problem äußerte er sich in Lauenstein. Für Weber allerdings war Tönnies eine „Tolstoj-Natur“, „mit weitreichenden gesellschaftspolitischen Ambitionen“. Nach Ansicht des Autors war Tönnies nicht nur das, sondern ein vielmehr „nüchtern abwägender Gesellschaftstheoretiker“ (122–124). Das jugendliche Element kommt im Beitrag von Barbara Stambolis zur Sprache. Sie bewertet Lauenstein als „jugendbewegte[n] Experimentier- und Erfahrungsraum“ (147). In den Beiträgen zu den Nachwirkungen von „Lauenstein“ erscheint mir erwähnenswert Carola Dietzes Essay über Diederichs Gedanken vor dem Hintergrund europäischer Friedensordnungen (184–192) sowie die Zusammenstellung aller Treffen, die zwischen 1917 und 1931 auf Burg Lauenstein stattfanden, die sich zu einer Art *genius loci* sowohl als Refugium als auch als profaner Tagungsort aller möglichen Gruppierungen gemausert hat, bis die Nazis dem Treiben ein Ende bereiteten (193–197).

Der als *Texte* bezeichnete Dokumententeil nimmt fast die Hälfte des Bandes ein. Alle beziehen sich auf Planung und Durchführung der drei Tagungen: Einladungsschreiben, Teilnehmerlisten, Erinnerungsstücke und Briefwechsel. Von großem Wert ist das Personenregister, das kurzbiographische Angaben enthält.

Bammé, Arno: Gesellschaftstheorie und Erkenntniskritik. Der soziologische Blick und die Episteme der „reinen Vernunft“. Marburg: Metropolis, 2022.

Besprochen von Dieter Haselbach

Mit 150 Seiten wird uns von Arno Bammé ein schmaler, aber inhaltsreicher Band vorgelegt. Mit „Theorie-Entwicklung als Literaturkritik“ charakterisiert der Autor sein Werk (115) und verweist darauf, dass viele der hier konzentriert angesprochenen Probleme in seinen früheren und weitaus umfangreicheren Monographien (*Homo Occidentalis*, 2011; *Science Wars*, 2015; *Geosozologie*, 2016; *Die vierte Singularität*, 2020) schon angesprochen waren. Im hier besprochenen Werk geht es um eine soziologische Verortung erkenntnistheoretischer Probleme; anders gesagt um eine Historisierung menschlichen Denkens.

Dreimal setzt Bammé an. Im ersten Teil stellt er die Diskussion um Alfred Sohn-Rethels Überlegungen zu einer historisch-soziologischen Einordnung der transzendentalen Erkenntnistheorie in einen größeren Theorierahmen. Thema ist eine Historisierung und gleichzeitig eine Kritik der Erkenntnistheorie. Sohn-Rethel hatte argumentiert, dass die Logik des wissenschaftlichen Denkens seit der Durchsetzung des Warentauschs als wirtschaftliche Normalbeziehung durch diese geprägt sei. Warentausch findet unter Absehung von der materialen Qualität der getauschten Güter statt. Entsprechend gestalten sich auch die Logik des Erkennens seit der griechischen Antike. Die Erkenntnis-Beziehung eignet keine Materialität: Ein abstraktes Erkenntnissubjekt begegnet einer abstrakten Objektwelt. Bammé zieht Tönnies' Unterscheidung von Gemeinschaft und Gesellschaft hinzu, sieht die Logik von „Gesellschaft“ durch solche Abstraktion geprägt, die von „Gemeinschaft“ durch konkrete und sozial geformte Ding- und Weltbezüge. Arno Bammé korrigiert Ferdinand Tönnies allerdings dahingehend, dass die Formation „Gesellschaft“ sich nicht, wie jener meinte, in einem ersten Anlauf „im athenischen Griechenland“ und im zweiten seit dem europäischen Mittelalter herausgebildet habe (25 f.). Er sieht den Zeitenbruch mit dem Beginn agrarischer Gesellschaften. Gemeinschaft sei nur möglich in kleinen Menschengruppen. Großgesellschaften, wie sie sich im Übergang zur Sesshaftigkeit entwickelten, brauchen andere Integrations- und auch Erkenntnismechanismen. Bammé zieht in seine Überlegungen auch die Kant-Studien Max Adlers hinein, der schon in den 1920er Jahren an einer Historisierung der Transzendentalphilosophie arbeitete und besonders einen strukturellen Unterschied zwischen Naturerkenntnis und sozialer Erkenntnis herausstellte (vgl. 35 ff.).

Viel Stoff zum Nachdenken schon hier. Ein „Zwischenresümee“ fasst zusammen: „Jede menschliche Denkform, jede Handlungsweise ist eingebunden in einen sozialhistorischen Kontext und erfährt von dort her ihre Berechtigung und ihre Wahrheit.“ Das ist in der soziologischen Theoriediskussion konsensfähig. Weniger konsensfähig der nachfolgende Satz. „Aber ebenso richtig ist, dass die Kompetenzen, über die ein Mensch als Gattungswesen verfügt, in der Biologie angelegt sind.“ (61) Solcher Bezug zur Biologie übrigens ist es, was für Bammé „Tönnies heute zu einem aktuellen Denker macht.“ (57)

Seit dem Ende des 19. Jahrhundert, so der zweite Teil des Buches, habe sich die Gesellschaft und mit ihr das Erkennen geändert. Nun ist es nicht mehr der Warentausch, sondern

die wissenschaftliche, großindustrielle Produktion prägt das Erkennen. Bammé zeichnet nun eine Entwicklung des erkenntnistheoretischen Denkens nach, das zu dieser neuen Formation passt. Besonders hervorzuheben, dass in der neuen großindustriellen Ökonomie wirtschaftliche, soziale und Naturprozesse thematisiert werden müssen, für die die statische Logik der Newtonschen Physik nicht mehr hinreicht: sie sind nicht mehr reversibel. Der ganze Planet wird zu einem Experimentierfeld für die Großindustrie. Den postmodernen Konstruktivismus, der versuche, Weltbezug aus sich selbst zu generieren, sieht er an seinem Ende: „über weite Strecken“ habe er sich „als metaphorische Redeweise entlarvt“ (81). Eine neue Erkenntnistheorie entstehe im Neorealismus. Arno Bammé setzt sich mit Gotthard Günther, Quentin Meilassoux, Hans Mohr und Markus Gabriel auseinander. Namentlich Gabriel durchdenkt das Problem, dass menschliche Erkenntnis nur im menschlichen Gehirn entsteht. Anders als die Biologie habe die Soziologie es „nicht mit einem Gehirn, sondern mit vielen Gehirnen in Gesellschaft zu tun.“ (109) Der „Epilog“ zu diesem Abschnitt skizziert die Aufgabe, die menschlichen Weltbezüge in solcher Komplexität interdisziplinär zu durchdringen. Arno Bammé sieht zwei vordringliche Aufgaben: Zu verstehen und zu gestalten sind (1) das Wechselverhältnis von „Gehirn (Biologie) und Gesellschaft (Kultur)“ und (2) die „Möglichkeit der Umwandlung organisch-analoger Prozeduren in mechanisch-digitale Sequenzen“ (113).

Es folgen Literaturverzeichnis, Personen- und Sachregister.

Erst dann ein „Additament“ mit knapp neun Seiten und einem eigenen Literaturverzeichnis, wahrscheinlich nachträglich geschrieben. Noch einmal bezieht sich Bammé auf Gotthard Günther und seine zweiwertige Logik, differenziert mit ihm den erkenntnistheoretischen in einen soziologischen Subjektbegriff, in dem Konstruktivismus und Realismus erkenntnissoziologisch aufgelöst werden können. „Erkennen und Wollen“ (146) sind in jedem Subjekt „entgegengesetzte Ordnungsrelationen“, die „jedoch miteinander vermittelbar sein“ müssen (147). Eine späte Nachfolge von Tönnies' Willentheorie. Im Schlussabsatz deutet Bammé an, was dies für die Theorie und Praxis komplexer Systeme und Netzwerke bedeutet.

Ein dicht geschriebenes Buch. Einiges ist Lesern anderer Schriften Bammés schon vertraut, aber es findet sich nirgends in dieser erkenntnissoziologischen Verdichtung. Bammé nimmt selbst ernst, was er für die Fachentwicklung fordert: interdisziplinäres Denken. Er zeigt zur selben Zeit, warum eine soziologische Perspektive selbst bei so abstrakten Themen wie der Theorie des Erkennens interdisziplinäre gebraucht wird. Zu hoffen ist, dass der Impuls aufgenommen wird.

Markus Schroer: Geozozoologie. Die Erde als Raum des Lebens. Berlin: Suhrkamp, 2022.

Besprochen von Dieter Haselbach¹

Der Marburger Soziologe schürft mit seiner „Geozozoologie“ tief. Es geht ihm um eine grundsätzliche Neufokussierung, sozusagen um eine Erdung des Faches. Eine solche Erdung hält er aus zwei Gründen für notwendig. Einmal wird in der Diskussion über das Anthropozän noch einmal offensichtlich gemacht, was schon immer der Fall war: dass Menschen und menschliche Gesellschaften von der Erde abhängig sind und bleiben. Zum anderen wird immer deutlicher, wie die menschlichen Gesellschaften zu einem geologischen Faktor werden, wie sie im Gesamtprozess ungeplant an einer Umwandlung des Planeten arbeiten, dies zum eigenen Nachteil. Der noch nicht abschließend in den Geowissenschaften anerkannte Begriff des Anthropozäns als geologischer Epochenbezeichnung ist das Rahmennarrativ der Geozozoologie. Der Soziologie des 20. Jahrhunderts wird vorgehalten, sie habe einen blinden Fleck, wo sie Mensch und Gesellschaft allein aus einer Sonderstellung als geistig angetriebene Wesen konzipiert und eben nicht das erdgebundene Tier mit – gelegentlich – hypertrophem Verstand und in einer interdependenten Welt mit anderen Lebewesen. Immerhin findet Schroer einige namhafte Ausnahmen von dieser mehr theologischen als wissenschaftlichen Perspektive.

Im ersten Kapitel erarbeitet Schroer einen Überblick über die Themen geologischer Soziologie, es geht um die „physische Basis von Gesellschaften“, um die Erde, um Meer, Klima, Wetter, schließlich darum, dass der menschliche Einfluss auf Klima auch gesellschaftsrelevante Katastrophen hervorrufen wird oder schon hervorgerufen hat. Schroer durchpflügt hier wie in den folgenden Kapiteln jeweils eine breite Literatur, insbesondere auch Texte, die am Rande oder außerhalb der üblichen soziologischen Wahrnehmung liegen. Deutlich arbeitet Schroer hier aus, wie Soziologie in einer Verengung nach der Gründungsphase immer mehr auf die Vorstellung von einer „Sonderstellung“ des Menschen sich prägen ließ, mit der die physische Basis allen Lebens für menschliche Gesellschaften aus dem Blick geraten sei.

Im zweiten Kapitel sucht er nach Gemeinsamkeiten und Unterschieden menschlicher und anderer Lebewesen, nimmt dabei auch die historischen und zeitgenössischen Ansätze zu einer Tier- und Pflanzensoziologie auf. Nicht in Schroers Fokus kommen hier andere Lebensformen, die folgenreich mit Pflanzen, Tieren und Menschen interagieren, also Pilze, Bakterien, Viren. Erstmals aber werden hier in Blick auf menschliche Selbstentwürfe post- und transhumanistische Ansätze diskutiert.

Im dritten Kapitel geht es um „Geo-Architektur“, um den gebauten Raum. Auch hier zieht Schroer den Bogen von Bauten der Tiere bis zu Bauten der Menschen. Der geozozoologische Blick richtet sich auch auf die Interaktion mit anderen lebenden Akteuren dort, wo, etwa in der Stadt als Lebensraum, Bauen am deutlichsten menschlich geformt ist.

Die nachfolgenden drei Kapitel handeln von einer politischen Geozozoologie. Es geht im vierten Kapitel darum, wie Pflanzen, Tiere, Menschen Territorien bearbeiten, Grenzen ziehen, sich im Raum organisieren. Die bekannten sozialwirtschaftlichen Formen der Jäger- und

1 Dieter Haselbach ist Soziologe und federführendes Mitglied der Herausgebergruppe der Ferdinand-Tönnies-Gesamtausgabe.

Sammlergesellschaften, der Agrargesellschaften mit den ersten Städtebildungen, schließlich der Industriegesellschaften werden unter dem Gesichtspunkt der Beziehungen zwischen Pflanzen, Tieren und Menschen beschrieben, am Ende ist die These begründet, dass Gesellschaften sich „aus der Praxis der Grenzziehung“ definieren. Schroer nutzt diese Grundlage, um Theorien der Globalisierung kritisch zu durchleuchten, sie teilen in seiner Kritik die verkürzte Perspektive, oder auch Utopie, eines ortlosen Lebens von Menschen. Auch global vernetztes gesellschaftliches Leben bleibt an die Erde gebunden.

Noch expliziter politisch ist das fünfte Kapitel zur „Politik des Raumes“. Herrschaft ist Herrschaft über ein Territorium und die Menschen dort, es geht um Landnahme, beschrieben bis in die heutigen Formen des Land-Grabbing. Dann geht es um eine Ökonomie, die Land, das Meer, schließlich den erdnahen Weltraum überformt. Mit guten Gründen weist Schroer den Gegenbegriff „Kapitalozän“ zum Begriff des Anthropozäns zurück. Die in der Geozoologie beschriebenen Bewegungen sind zu universell, um sie nur auf eine Form des Wirtschaftens zurückzuführen. Am Ende dieses Kapitels finden sich wertvolle Beobachtungen zu Bildern des Planeten, zur Praxis der Kartierung und Digitalisierung, zum Blick auf den Globus als „Planet Gaia“ oder in der Raumfahrtmetapher des „Raumschiffs Erde“.

Was begrifflich auf das sechste Kapitel „Terrapolitik“ hinführt. Schroer stellt die inzwischen breite Debatte über den ökologisch motivierten „Kampf um den Planeten Erde“ kritisch dar. Neben vielen anderen werden besonders Schriften von Michel Serres, von James Lovelock, schließlich von Bruno Latour gemustert, nicht ohne auf Schwächen hinzuweisen. Das Kapitel schließt mit einem systematisierenden Überblick über derzeitige Strömungen der Klimapolitik.

Am Ende verliert Markus Schroers monumentales Werk ein wenig an Kraft. Das liegt auch daran, dass er sehr ehrenwert versucht, im 7. Kapitel, wie in einem aktuellen Nachwort, Beobachtungen zur Corona-Pandemie in die erarbeitete geozoologische Perspektive einzuordnen. Die ersten sechs Kapitel waren offensichtlich vor der Pandemie geschrieben. Es ist dem Autor nicht vorzuwerfen, dass er mit manchen Urteilen zur Pandemie und ihren Folgen, die er 2021/22 notiert, noch zu sehr im aktuellen Geschehen gefangen ist. Es zeigt sich aber auch an diesem Text, wie sehr das theoretische Denken deutlicher vom atemlosen Geschehen der Pandemie geprägt ist als von dem, was an theoretischer Grundlage zuvor erarbeitet war. Inzwischen ist deutlich geworden, dass Covid, so eingreifend die Erfahrung während der Pandemie war, eben nicht den Anstoß zu einer grundlegend neuen und entschlossenen Klimapolitik im Anthropozän gab, sondern dass die Menschen wieder in die alten Gewohnheiten im Umgang mit dem Planeten zurückgefallen sind.

Es ändert dieses Schlusskapitel aber nichts daran, dass Schroers „Geozoologie“ einen zweifachen Wert hat: Als Kompendium einer reichen Literatur, die, meist außerhalb des Fachzusammenhangs der Soziologie, aber auch in der Formationsphase der Soziologie im 19. Jh., für das Thema durchmustert werden muss. Die Fundierung der Geozoologie auf solcher breiten Literaturgrundlage allerdings bringt auch einen Nachteil mit sich. Eine wertvolle erste begriffliche Musterung des Materials wird von Schroer geleistet. Aber der Reichtum an zitierten Perspektiven schafft noch nicht die feste begriffliche Grundlage einer Geozoologie. So viel aber macht Schroers Arbeit unzweifelhaft deutlich: Soziologie ohne die Dimensionen von Raum und von Körper war von Beginn an eine um wesentliche Dimensionen gestutzte Soziologie. Das reicht nicht aus; die verlorenen Dimensionen müssen wiedergewonnen werden.

Peter-Ulrich Merz-Benz zum 70.

Peter-Ulrich Merz-Benz ist nun siebzig Jahre alt geworden. Wir gratulieren unserem Redaktionsberater herzlich zu seinem 70. Geburtstag und wünschen ihm auch in seinem achten Lebensjahrzehnt vor allem Schaffenskraft und -freude, auch und gerade in Sachen Tönnies. Seine Verbindungen zur Tönnies-Forschung und auch zur Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft reichen bis in die 1980er Jahre zurück. Mögen sie noch lange bestehen bleiben. Die Ferdinand-Tönnies-Forschung hat Peter-Ulrich Merz-Benz sehr viel zu verdanken. Seine Habilitationsschrift, 1995 bei Suhrkamp unter dem Titel *Tiefsinn und Scharfsinn. Ferdinand Tönnies' begriffliche Konstitution der Sozialwelt* erschienen und alsbald mit dem Amalfi-Preis geehrt, ist keine einfache Lektüre. Leser:innen bekommen vor Augen geführt, dass der Autor nicht nur Soziologe, sondern eben auch Philosoph ist, was ihn besonders befähigt, den Denkwegen Ferdinand Tönnies' zu folgen. Auch bei Tönnies fließen verschiedene Traditionen und Disziplinen zusammen und Merz-Benz macht dies bis ins Detail anschaulich. Der 2016 erschienene Band *Erkenntnis und Emanation. Ferdinand Tönnies' Theorie soziologischer Erkenntnis* bietet frühere verstreute Veröffentlichungen, umfassend überarbeitet. Auch als Herausgeber hat sich Merz-Benz verdient gemacht, so 2015 mit *Öffentliche Meinung und soziologische Theorie: Mit Ferdinand Tönnies weiter gedacht* und dem Jahrbuch für Soziologiegeschichte 2020. Seit 2018 emeritiert, ist Merz-Benz nicht gewillt, den Stift zur Seite zu legen. Ganz im Gegenteil. Mehrere Veröffentlichungen sind in der Planung, einige sind bereits konkret angekündigt, auch Tönnies lässt ihn nicht in Ruhe, wie sein aktueller Beitrag in diesem Heft zeigt. Besonders wertvoll ist es, dass sich Peter-Ulrich Merz-Benz nicht nur ideengeschichtlich auf den Klassiker Tönnies fokussiert, sondern mit Tönnies und aus der Tradition des Faches heraus aktuelle Themen bearbeitet. Häufig finden sich Bezüge auf Alfred Weber, Max Weber, Parsons und Simmel, sowie immer wieder, seit seiner Züricher Dissertation von 1985, *Max Weber und Heinrich Rickert. Die erkenntniskritischen Grundlagen der verstehenden Soziologie*, veröffentlicht 1990, auf den Neukantianismus, aber auch auf die Luhmannsche Systemtheorie.

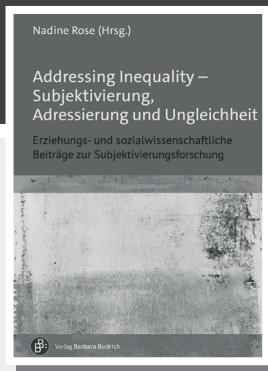
Die Redaktion

Bitte um Einsendungen

Die Redaktion lädt alle Interessierten dazu ein, Artikel und Rezensionen, die zum Themenspektrum der Kieler sozialwissenschaftlichen Revue passen, in deutscher oder englischer Sprache einzusenden. Auch Forschungs- und Tagungsberichte sind sehr willkommen. Die Kieler sozialwissenschaftliche Revue erscheint zweimal jährlich, Redaktionsschluss für die einzelnen Hefte ist jeweils im Mai und November eines Jahres. Eine vorherige Kontaktaufnahme mit dem verantwortlichen Redakteur ist empfehlenswert.

Kontakt für Fragen, Vorschläge und Manuskripte:

Dr. Sebastian Klauke – verantwortlicher Redakteur
Ferdinand Tönnies-Gesellschaft e.V.
Freiligrathstraße 11
D-24116 Kiel
klauke@ferdinand-toennies-gesellschaft.de
0049 – 431 551107



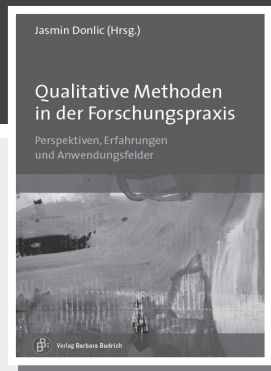
Nadine Rose (Hrsg.)

Addressing Inequality – Subjektivierung, Adressierung und Ungleichheit

Erziehungs- und sozialwissenschaftliche
Beiträge zur Subjektivierungsforschung

Dieser Band widmet sich der Relevanz der Subjektivierungsforschung in der Erziehung und benachbarten Disziplinen. Er vereint grundlegende theoretische und methodologische Beiträge zur Subjektivierungsforschung mit Analysen, die Gender- und Race-Aspekte in den Fokus rücken. Die vielfältigen Beiträge der Autor*innen decken aktuelle Problemstellungen und Fragen ab und bieten Einblicke in die Subjektivierungsforschung und ihre Bedeutung für die Gesellschaft.

2024 • ca. 200 S. • kart. • ca. 45,00 € (D) • ca. 46,30 € (A)
ISBN 978-3-8474-3011-7 • eISBN 978-3-8474-1948-8



Jasmin Donlic (Hrsg.)

Qualitative Methoden in der Forschungspraxis

Perspektiven, Erfahrungen und
Anwendungsfelder

Das Buch bietet einen praktischen Einblick in zahlreiche Anwendungsfelder qualitativer Sozialforschung. Die Autor*innen setzen sich mit methodischen und methodologischen Fragen, Debatten und Diskursen auseinander und behalten dabei konkrete Projekte und Forschungsgegenstände im Blick. Der kompakte Überblick über die vielfältigen qualitativen Methoden und ihre jeweilige Einbettung in einen Anwendungszusammenhang machen das Buch zu einem praktischen Ratgeber für die verschiedenen Fachdisziplinen innerhalb der Sozial- und Kulturwissenschaften.

2023 • 281 S. • kart. • 29,90 € (D) • 30,80 € (A)
ISBN 978-3-8474-2663-9 • eISBN 978-3-8474-1825-2



Ina Berninger, Joël Binckli, Katrin Botzen,
Claudia Dembek-Jäger, Dominikus Vogl,
Oliver Watteler

Grundlagen sozialwissen- schaftlichen Arbeitens

Eine anwendungsorientierte Einführung

3., überarbeitete Auflage

2022 • 178 S. • kart. • 22,90 € (D) • 23,60 € (A) • utb M

ISBN 978-3-8252-5878-8 • eISBN 978-3-8385-5878-3

Der Einführungsband ins wissenschaftliche Arbeiten für Studierende der Sozialwissenschaft führt durch den gesamten Prozess der Erstellung einer Arbeit: von der Entwicklung einer Fragestellung über den Umgang mit Daten bis hin zum fertigen Text. Die einzelnen Schritte des wissenschaftlichen Arbeitens werden verständlich und umfassend erklärt. Besonderes Augenmerk liegt auf den Erfordernissen des sozialwissenschaftlichen Studiums. Die Neuauflage wurde durch neue Kapitel zur Anwendung qualitativer und quantitativer Methoden sowie zum Mixed-Methods-Forschungsdesign und zur Recherche wissenschaftlicher Literatur ergänzt.

Die Autor*innen:

Dr. rer. pol. Ina Berninger und Dr. phil. Joël Binckli, Universität zu Köln / Dr. rer. soc. Katrin Botzen / Claudia Dembek-Jäger, M.A., Universitäts- und Stadtbibliothek Köln / Dr. rer. soc. Dominikus Vogl, BIS Berliner Institut für Sozialforschung GmbH / Oliver Watteler, M.A., GESIS – Leibniz-Institut für Sozialwissenschaften

www.shop.budrich.de