

DIE SEELE UND DAS GELD

Kulturtheoretische Implikationen in Georg Simmels „Philosophie des Geldes“

Von Klaus Lichtblau

„Ich weiß, daß ich ohne geistige Erben sterben werde (und es ist gut so). Meine Hinterlassenschaft ist wie eine in barem Gelde, das an viele Erben verteilt wird, und jeder setzt sein Teil in irgend einen Erwerb um, der *seiner* Natur entspricht: dem die Provenienz aus jener Hinterlassenschaft nicht anzusehen ist.“ *Georg Simmel*

I. Philosophie, Ästhetik und Soziologie

Das Werk *Georg Simmels* im Hinblick auf seine Bedeutung für die Grundlegung einer spezifischen Tradition der kultursoziologischen Analyse zu würdigen, wie sie unter anderem in den Arbeiten von *Max Weber*, *Werner Sombart*, *Georg Lukács* und *Karl Mannheim* zum Ausdruck kommt, heißt vor allem, sich über den kategorialen Status und die methodologischen Implikationen seiner 1900 erschienenen „Philosophie des Geldes“ Gewißheit zu verschaffen¹. Denn in ihr entwickelt *Simmel* nicht nur eine genuine Theorie der Moderne auf der Grundlage einer typologischen Rekonstruktion der Genesis der modernen Geldwirtschaft, welche an seine soziologische Frühschrift „Über sociale Differenzierung“ von 1890 systematisch anschließt² und in *Max Webers* vergleichenden religionssoziologischen Untersuchungen über die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus ihren bedeutsamsten rezeptionsgeschichtlichen Niederschlag fand; in der „Philosophie des Geldes“ lassen sich auch bereits die Ansatzpunkte für eine eigenständige und verallgemeinerte Theorie kultureller Entwicklung identifizieren, wie sie *Simmel* nach 1900 in seinen verschiedenen kulturphilosophischen Essays, insbesondere in der erstmals 1911 unter dem Titel „Philosophische Kultur“ erschienenen Aufsatzsammlung ausformuliert hat³. *Simmels* Bedeutung als einer der „Ahnen des Kulturbolschewismus“, wie ihn *Walter Benjamin* einmal bezeichnet hat⁴, begründet sich jedoch weniger in diesen späteren kulturphilosophischen Essays, in denen *Simmel* die *Marxsche* Analyse des Warenfetischismus und der in dieser implizierten „Entfremdung“ der Produzenten von den Produktionsmitteln und den Produkten ihrer Arbeit zu einer universellen, geschichtsübergreifenden „Krise“ und „Tragödie der Kultur“ verallgemeinerte, als vielmehr in jener spezifischen Rekonstruktion des „Projekts der Moderne“, welche die „Philosophie des Geldes“ in Gestalt einer

Analyse der „Kulturbedeutsamkeit“ der modernen Geldwirtschaft hinsichtlich der Prägung des „Stils des Lebens“ und der „inneren“, das heißt für *Simmel* immer auch zugleich: *seelischen* Verfassung der Individuen zu leisten beansprucht. Die spezifische Erfahrung von *Modernität*, wie sie im Gefolge des neuzeitlichen Prozesses der Rationalisierung aller Lebensbereiche, der Ausbreitung eines alle Kontinente, Staaten und gesellschaftlichen Ordnungen umfassenden Geld- und Nachrichtenverkehrs und in der Ausbildung spezifisch großstädtischer Lebensformen zum Ausdruck kommt, ist denn auch der empirische Bezugspunkt, von dem die einzelnen kulturtheoretischen Analysen *Simmels* ausgehen⁵. Aber allein in seiner „Philosophie des Geldes“ hat *Simmel* einen systematischen Kontext aufgezeigt, in dem diese stehen und der zugleich auch genauere Aufschlüsse über ihren methodologischen Status zu geben vermag.

Erscheint in ihr das Geld als das zentrale Medium der Vergesellschaftung schlechthin, das zum einen selbst als „Ergebnis tieferer Wertungen und Strömungen, psychologischer, ja metaphysischer Voraussetzungen“ begrifflich zu machen ist und das zum anderen im Hinblick auf seine Auswirkungen bezüglich der „objektiven“ und der „subjektiven Kultur“ darzustellen ist⁶, so sind mit dieser systematischen Erweiterung des Blickwinkels zugleich eine Reihe von Bestimmungen angedeutet, welche das eigentümliche Verhältnis der „Philosophie des Geldes“ zu einer einseitig „materialistisch“ verfahrenen Geschichtswissenschaft anzeigen, von der sich *Simmel* in gleicher Weise wie *Max Weber* kritisch abgrenzt:

„Die Behauptung des historischen Materialismus, der alle Formen und Inhalte der Kultur aus den jeweiligen Verhältnissen der Wirtschaft aufwachsen läßt, ergänze ich durch den Nachweis, daß die ökonomischen Wertungen und Bewegungen ihrerseits der Ausdruck tieferliegender Strömungen des individuellen und des gesellschaftlichen Geistes sind. Jeder Begründung des intellektuellen oder sittlichen, des religiösen oder des künstlerischen Daseins auf die Kräfte und Wandlungen des Materiellen steht die Möglichkeit gegenüber, für diese letzteren ein weiteres Fundament aufzugraben und den Verlauf der Geschichte als ein Wechselspiel zwischen den materiellen und den ideellen Faktoren zu begreifen, in dem keiner der erste und keiner der letzte ist. Indem ich dies an den Verhältnissen zwischen den uns bekannten Formen der Wirtschaft und den großen Interessenprovinzen der Innerlichkeit durchzuführen versuche, soll damit die Überzeugung belegt werden, daß sich von jedem Punkte der gleichgültigsten, unidealsten Oberfläche des Lebens ein Senkblei in seine letzten Tiefen werfen läßt, daß jede seiner Einzelheiten die Ganzheit seines Sinnes trägt und von ihr getragen wird.“

Versucht *Simmel* so dem historischen Materialismus dergestalt ein „Stockwerk“ zu unterbauen, daß die Einseitigkeiten einer rein sozioökonomischen Betrachtungsweise des geschichtlich-gesellschaftlichen Prozesses in Form einer Berücksichtigung ihrer eigenen „wertmäßigen“ und „metaphysischen“ Voraussetzungen sowie durch eine Einbeziehung des wirtschaftlichen Lebens in die „Ursachen der geistigen Kultur“⁸ aufgehoben erscheinen, so geben diese Verhältnisbestimmungen zugleich auch einen Aufschluß über den kategorialen Status, der *Simmels* „Philosophie des Geldes“ im Hinblick auf sein gesamtes Werk zukommt.

Gegenüber *Simmels* Methode der soziologischen Analyse ist oft der Vorwurf des „Ästhetizismus“ erhoben bzw. ihre Ähnlichkeit mit ästhetischen Verfahrensweisen betont worden⁹. In der Tat läßt sich zumindest hinsichtlich seiner „Philosophie des Geldes“ eine enge Beziehung bzw. „Wahlverwandschaft“ zwischen einer philosophisch-meta-

physischen und einer ästhetischen Betrachtungsweise feststellen. Sie verdeutlicht zugleich den Abstand *als auch* die tieferen Beziehungen, welche die „Philosophie des Geldes“ mit der metaphysischen Tradition unterhält. Nicht zufällig ist *Georg Simmels* Werk neben dem von *Ernst Troeltsch* als „Bahnbereiter einer neuen Synthese“ in den Kontext einer „Auferstehung der Metaphysik“ gestellt worden¹⁰. Man könnte nämlich das eigentliche Anliegen von *Simmels* „Philosophie des Geldes“ in folgender zugespitzten Reformulierung einer ursprünglich bereits von *Kant* gestellten Frage zum Ausdruck bringen: Wie ist „Metaphysik“, das heißt eine einheitliche Deutung und Zusammenfassung des „Seins“ in einer auf funktionaler Differenzierung und Rationalisierung beruhenden, in einer Vielzahl sozialer Prozesse und Systeme auseinanderzerlegten und durch die Vorherrschaft des Intellektualismus und der modernen Geldwirtschaft „entzauberten“ Welt überhaupt noch möglich? *Daß* die „Philosophie des Geldes“ tatsächlich eine Antwort auf diese Frage anstrebt, zeigt *Simmel* anhand ihres eigentümlichen Verhältnisses zur Tradition der *Philosophia perennis* als auch zur Kunst auf, die sie gewissermaßen *beide* in sich aufhebt und einer neuen Einheit zuführt: Denn während die Kunst von einem Einzelnen ausgeht und an ihm *exemplarisch* das Allgemeine aufzeigt, die traditionelle Metaphysik demgegenüber *unmittelbar* auf eine Interpretation der „Gesamtheit des Daseins“ abzielte, stellt seine „Philosophie des Geldes“ eine Synthese beider dar, insofern sie von einem Einzelbeispiel – dem Gelde – ausgeht, um ihm dann „durch seine Erweiterung und Hinausführung zur Totalität und zum Allgemeinen gerecht zu werden“¹¹. Nur in dieser vermittelten Form erscheint *Simmel* vor dem Hintergrund der spezifischen Erfahrung der Moderne noch eine Antwort auf die traditionelle philosophische Frage nach der Einheit der Welt sinnvoll und möglich, indem sie zu den Gegenständen des Alltags herabsteigt und an jedem einzelnen erfahrbaren Sachverhalt zugleich jenes aufzeigt, was ihnen gemeinsam ist und sie untereinander verbindet.

Aber nicht nur indem sie auf die theoretische Erfassung eines solchen „individuellen Allgemeinen“ abzielt, unterhält die „Philosophie des Geldes“ eine engere Beziehung zu *ästhetischen* Verfahrensweisen; es ist ferner der fundamentale Charakter des *Symbolischen*, der *Simmel* zufolge sowohl ihren Gegenstand als auch ihre spezifische Form der Annäherung an die Wirklichkeit kennzeichnet, welche diese Wahlverwandtschaft zwischen Ästhetik und Philosophie bedingt. Bereits in seiner Abhandlung über „Die Probleme der Geschichtsphilosophie“ (1892) hatte *Simmel* die Eigenart der philosophisch-metaphysischen Spekulation darin gesehen, daß sie zum einen eine mögliche „Anticipation des realistischen Erkennens“ beinhalte und insofern immer nur eine „vorläufige Wissenschaft“ darstelle¹²; andererseits habe sie den bleibenden „formalen Wert, überhaupt ein vollendetes Weltbild nach durchgehenden Prinzipien anzustreben“¹³; so verschaffe sich die menschliche Phantasie auf dem *symbolischen* Wege die Befriedigung eines metaphysischen Bedürfnisses, die ihm auf realistischem Wege versagt sei¹⁴. Es ist nun unschwer zu erkennen und im folgenden noch weiter zu verdeutlichen, daß *Simmel* zufolge auch die durch die moderne Geldwirtschaft geprägte Erfahrung der Wirklichkeit von der Art ist, daß sie viel zu sehr in sich fragmentarisch gebrochen erscheint, als daß sie sich der Möglichkeit eines restlosen begrifflichen Erkennens darböte. Gerade die geldwirtschaftlich bedingte „Distanz“ zu den Dingen und die

durch sie bedingte „Hyperästhesie“ impliziere den Reiz des *Fragmentes*, der bloßen *Andeutung*, des *Aphorismus* und des *Symbols*: „Die Wirklichkeit giebt sich in ihnen nicht mit gerader Sicherheit, sondern mit gleich zurückgezogenen Fingerspitzen“¹⁵. „Simmels 1908 erschienene „Soziologie“ trägt dieser Eigenart moderner Wirklichkeitserfahrung dahingehend Rechnung, daß sie auf eine vorschnelle Systematisierung ihrer Untersuchungsergebnisse etwa in Gestalt einer „Theorie der Gesellschaft“ bewußt verzichtet und sich in methodischer Hinsicht auf eine Ansammlung von *Beispielen*, in inhaltlicher Sicht auf eine Zusammenstellung von *Fragmenten* beschränkt“¹⁶. Und seine „Philosophie des Geldes“ dergestalt, daß sie auf *symbolischem* Wege eine Annäherung an jene „Ganzheit des Lebens“ versucht, die sich ihm zufolge sowohl einer rein empirischen als auch einer begrifflich-rationalen Erfassung entzieht“¹⁷.

Erweist sich die „Philosophie des Geldes“ somit nicht nur als eine *Metaphysik der Moderne*, sondern in gewisser Hinsicht zugleich auch als ein *Gesamtkunstwerk*, dessen „Aussage“ sich spezifischer, ursprünglich aus dem ästhetischen Bereich stammenden und von *Simmel* für eine genuin kultursoziologische Analyse der Moderne fruchtbar gemachte Mittel wie der *Symbolisierung*, der *Analogiebildung* und der *Stilanalyse* bedient, so läßt sie sich dennoch weder auf eine ästhetische Betrachtungsweise reduzieren noch ist sie damit schon zureichend als Kulturtheorie bestimmt. Dies läßt sich sehr gut anhand von *Simmels* expliziten Äußerungen bezüglich des Status des Kunstwerks im Rahmen einer kulturtheoretischen Betrachtung verdeutlichen. Zwar bestreitet *Simmel* jenem Standpunkt, welcher von einer Autonomie der Kunst hinsichtlich der anderen Sinnsphären menschlicher Existenz ausgeht, nicht die Existenzberechtigung – im Gegenteil!¹⁸ Allein: *kulturell bedeutsam* erscheint das Kunstwerk – ähnlich wie die ökonomischen Formen – nicht in seiner selbstgenügsamen Geschlossenheit, sondern erst dann, wenn es als Teil der *allgemeinen Kultur* und ihrer Entwicklungsbedingungen betrachtet wird. Denn auch das künstlerische Werk gilt nur dann zugleich als ein „Kulturwert“, wenn es in eine „Kulturreihe“ gestellt wird, das heißt „auf seine Bedeutung für die Gesamtentwicklung der einzelnen Individuen und ihrer Summe hin angesehen wird“¹⁹. In dieser Hinsicht muß aber auch dem Kunstwerk zugleich ein Allgemeines zugesprochen werden können, das es über seinen Status als Emanation der Persönlichkeit eines einzelnen Subjektes heraushebt und das es mit anderen Entäußerungsformen der menschlichen „Seele“ verbindet.

Simmel bezeichnet dieses Allgemeine, das nicht nur die verschiedensten Werke der Kunst als Glieder einer einheitlichen „Kulturreihe“ begreifbar erscheinen läßt, sondern prinzipiell alle Objektivationen und Gestaltungen des Lebens, sofern sie nicht rein autonome Gebilde, sondern im Hinblick auf ihre spezifische „Kulturbedeutsamkeit“ angesehen werden, als ihren *Stil*. Denn dem Stil kommt als einem Gestaltungsprinzip der künstlerischen Produktion als auch der praktischen Lebensführung gerade die fundamentale Bedeutung zu, „eine beliebige Verschiedenheit von Inhalten sich formgleich ausdrücken zu lassen“²⁰. Insofern kann der Kategorie des Stils eine ähnliche synthetische Funktion zugesprochen werden wie dem Begriff der *Form*, den *Simmel* seinen soziologischen Untersuchungen im engeren Sinne zugrundegelegt hat²¹. Während jedoch der Begriff der *Form* auf einer Abstraktion jener Inhalte beruht, die in sie als „Material“ eingehen, *bewahrt* der Stil zugleich die Eigenart des Individuellen, dessen allgemeinen

Charakter er in Gestalt einer „Formgleichheit“ bzw. „Formentsprechung“ gegenüber anderen Inhalten betont. Deshalb spricht *Simmel* auch oft von *Analogie*, um deutlich zu machen, daß dieser Typus einer stilistischen Entsprechung zwischen verschiedenen objektiven Gebilden zugleich deren Eigenart beibehält und sie somit *als* inhaltlich völlig verschiedene Gestaltungen kulturell vergleichbar, das heißt als Ausdruck ein und derselben Form von „Seelenhaftigkeit“ begreifbar erscheinen läßt²². Als genuiner „Kategorie der Kultur“ bleibt beim Stilbegriff somit der konstitutive Bezug auf die Entwicklungs- und Äußerungsformen von „Innerlichkeit“ bewahrt, ohne daß diese sich wie bei einer rein autonomen Betrachtungsweise von Kunstwerken und anderen objektiven Lebensinhalten auf die Form „personaler Einheit“ reduzieren läßt. Insofern ist ihm bereits an sich ein rein gesellschaftliches Moment eigentümlich, das *Simmel* zufolge dem „ganz großen Kunstwerk“ gerade abzusprechen ist, sofern es als Äußerungsform einer ganz außergewöhnlichen und individuellsten Persönlichkeit bewertet werden muß. Das *ästhetische Ideal* ist somit streng vom *Kulturideal* zu unterscheiden:

„Je getrennter ein Produkt von der subjektiven Seelenhaftigkeit seines Schöpfers ist, je mehr es in eine objektive, für sich geltende Ordnung eingestellt ist, desto spezifischer ist seine *kulturelle* Bedeutung, desto geeigneter ist es, als ein allgemeines Mittel in die Ausbildung vieler Seelen einbezogen zu werden. Es verhält sich damit, wie mit dem ‚Stil‘ eines Kunstwerkes. Das ganz große Kunstwerk, in dem eine souveräne Seele einen nur ihr eigenen Ausdruck gefunden hat, pflegen wir kaum nach seinem Stil zu fragen; denn dieser ist eine *allgemeine* Ausdrucksart, vielen Äußerungen gemeinsam, eine von ihrem jeweiligen Inhalt ideell trennbare Form; . . . Und ebenso findet das ganz Große und ganz Persönliche überhaupt, so erheblich seine Kultureinwirkung auch tatsächlich sein mag, doch unter dieser Kategorie nicht seine bedeutsamste, seinem Wert am meisten akzentuierende Stelle; diese bietet sich vielmehr den ihrem inneren Wesen nach allgemeineren, unpersönlicheren Leistungen an, die in größere Distanz vom Subjekt hin objektiviert sind und sich damit gewissermaßen ‚selbstloser‘ zu Stationen der seelischen Entwicklungen hergeben²³.“

Indem *Simmel* so die Entwicklung des *Menschentums* als den „eigentlichen Gegenstand der Kultur“ bestimmt, insofern nur sie die „Forderung einer Vollendung“ beinhaltet, da allein die menschliche *Seele* jene Entfaltungsmöglichkeiten enthält, „deren Ziele rein in der Teleologie ihres eigenen Wesens beschlossen liegen“²⁴, werden zugleich die kategorialen Grenzen einer rein formalsoziologischen Analyse von Vergesellschaftungsprozessen als auch einer rein immanenten Interpretation von geistigen Gebilden deutlich, die seine „Philosophie des Geldes“ systematisch zu überschreiten versucht, indem sie diese nur soweit in ihrer Kulturbedeutung als „Kulturwert“ und „Kulturfaktor“ anerkennt, sofern sie sich als „Mittel für die Bildung einer seelischen Gesamtheit“ begreifen lassen²⁵. Im Rahmen dieser kulturtheoretischen Betrachtungsweise erscheint deshalb nicht nur als zentrale Frage: Wie ist Gesellschaft überhaupt als eine „objektive Form subjektiver Seelen“ möglich?²⁶, sondern auch: Wie sind die objektiven Inhalte der Kunst, Religion und Metaphysik zugleich als „Kategorien der Kultur, d.h. als Entwicklung unserer inneren Totalität“²⁷ denkbar? Oder anders formuliert:

„Der Gesellschaft gegenüber ergibt diese geistige Attitüde Fragen wie diese: Ist die Gesellschaft der Zweck der menschlichen Existenz oder ein Mittel für das Individuum? Ist sie etwa für dieses nicht einmal ein Mittel, sondern umgekehrt eine Hemmung? Liegt ihr Wert in ihrem funktionellen Leben oder in der Erzeugung eines objektiven Geistes oder in den ethischen Qualitäten, die sie an dem Einzelnen hervorruft? Offenbart sich in den typischen Entwicklungsstadien der Gesellschaften eine kosmi-

sche Analogie? – so daß die sozialen Beziehungen der Menschen in eine allgemeine, für sich nicht in die Erscheinung tretende, alle Erscheinungen aber fundamentierende Form oder Rhythmus einzuordnen wären, die auch die Wurzelkräfte der materiellen Tatsachen lenkt? Kann es überhaupt eine metaphysisch-religiöse Bedeutung von Gesamtheiten geben, oder ist diese den individuellen Seelen vorbehalten?²⁸

Simmel hat dieses Problem, inwieweit nicht nur der „individuellen Seele“, sondern auch Kollektivgebilden eine „metaphysisch-religiöse Bedeutung“ zugesprochen werden kann, am Beispiel einer Analyse der Entwicklung des Geldes im Rahmen des Prozesses sozialer Differenzierung zu lösen versucht, indem er diese zugleich in eine Entwicklungsgeschichte der menschlichen „Seele“ einbindet, in welcher die „subjektive“ und „objektive Kultur“, das heißt die „Kultur der Individuen“ und die „kulturelle Logik der Objekte“ zunehmend auseinandertreten und sich voneinander entfernen. Im folgenden soll deshalb dieses Differenzierungstheorem, welches *Simmel* erlaubt, den kulturellen Entwicklungsprozeß sowohl als „Läuterungsprozeß“ des Geldes *als auch* als „Weg der Seele zu sich selbst“ zu umschreiben, kurz dargestellt werden, bevor wir uns der Frage zuwenden, in welcher Weise *Simmel* die methodischen Instrumentarien der Symbolisierung, der Analogiebildung und der Stilanalyse für seine kulturtheoretischen Untersuchungen der Moderne fruchtbar gemacht hat.

II. Metaphysik der Seele und des Geldes

Ausgangspunkt von *Simmels* Theorie soziokultureller Entwicklung ist die Überlegung, daß die ursprüngliche Einheit von belebter und unbelebter Natur, wie sie noch im mythischen Bild der Welt zum Ausdruck kommt, aufgrund der instrumentellen Bearbeitung und Aneignung der äußeren Natur, der fortschreitenden gesellschaftlichen Arbeitsteilung und aufgrund der „Erweiterung der sozialen Kreise“ vermittelt den sich intensivierenden Austauschprozessen zwischen den ursprünglichen sozialen Gruppen der archaischen Stammesgesellschaften durch einen umfassenden weltgeschichtlichen Differenzierungsprozeß aufgelöst worden ist, in dem „Natur“ und „Kultur“, „Subjekt“ und „Objekt“, „Wirklichkeit“ und „Wert“ zunehmend auseinandertreten und sich schließlich nach Maßgabe eines „Ideals absolut reinlicher Scheidung“ als zwei völlig verschiedene „Sinnprovinzen“ gegenüberstehen²⁹. Besteht der „Kulturwert der Differenzierung“³⁰ gerade darin, diesen ursprünglichen Indifferenzzustand, d.h. die substantielle Einheit von Mensch und Welt in eine Vielzahl von „Relationen“ und „Wechselwirkungen“ zwischen den differentesten Bereichen aufzulösen, so muß aber auch eine Erkenntnistheorie der Sozialwissenschaften diesem Umstand Rechnung tragen, indem sie nicht mehr von der scheinhaften Gewißheit vorgeblicher „Substanzen“, sondern von dieser grundlegenden Erfahrung der Differenz im Rahmen ihrer Begriffsbildungen ausgeht. *Simmel* hat in diesem Zusammenhang in seiner frühen Untersuchung „Über sociale Differenzierung“ das Programm eines spekulativen Atomismus entfaltet, in dem die Möglichkeit begrifflicher Verallgemeinerungen und der Bildung von naturwissenschaftlichen Gesetzaussagen gerade an eine progressive Überwindung jeglicher „Schwelle der Zerkleinerung“ und an die Steigerung des Unterschieds der Gegenstände des Erkennens ins Unendliche rückgebunden wird. Zunehmende, durch Differenzie-

rungsprozesse bewirkte Individualisierung und begriffliche Verallgemeinerung verhalten sich in diesem Sinne reziprok zueinander:

„Ich bin überzeugt: wenn alle Bewegungen der Welt auf die allbeherrschende Gesetzmäßigkeit der Mechanik der Atome zurückgeführt wären, so würden wir schärfer als je vorher erkennen, worin sich jedes Wesen von jedem andern unterscheidet“³¹.

Ordnet das „naturwissenschaftliche Bild der Dinge“ deren qualitative Verschiedenheit jedoch jener „gleichgültigen Notwendigkeit“ unter, welche die Subsumierbarkeit eines Gegenstandes unter ein allgemeines Gesetz kennzeichnet, so ist dieser Anschauungsweise gegenüber noch eine andere und von ihr streng abzugrenzende möglich, „in die die Allgleichheit völlig durchbrochen ist, in der die höchste Erhebung des einen Punktes neben dem entschiedensten Herabdrücken des anderen steht, und deren tiefstes Wesen nicht die Einheit, sondern der Unterschied ist: die Rangierung nach Werten“³². Dieses „innere Bild“ der Dinge ist es, von dem *Simmels* „Philosophie des Geldes“ ihren Ausgang nimmt, um eine Beantwortung der Frage zu ermöglichen, welche tieferen Beziehungen dennoch zwischen der Vorherrschaft des naturwissenschaftlichen Weltbildes und der Ausbildung der modernen Geldwirtschaft bestehen. Beinhaltet jede Wertung an sich keine reale „Eigenschaft“ der Dinge, sondern „ein im Subjekt verbleibendes Urteil über sie“³³, so möchte *Simmel* am Beispiel des „wirtschaftlichen Werts“ gerade aufzeigen, wie auch in praktischer Hinsicht trotz des individuellen Ursprungs jeglicher Wertung eine überindividuelle *Objektivität* und *Intersubjektivität* von Werten möglich ist. *Simmels* Rekonstruktion der Genesis der modernen Geldwirtschaft beinhaltet somit eine Darstellung jenes Objektivationsprozesses des wirtschaftlichen Wertes, der zugleich die zunehmende *Distanzierung* markiert, die sich zwischen den begehrenden Subjekten und den Gegenständen dieses Begehrens aufspannt und in der vormals rein innerpsychische Willens- und Gefühlsinhalte allmählich die gegenständliche Form des Objekts annehmen³⁴.

Dieser Vergegenständlichungsprozeß des Wertes findet *Simmel* zufolge in der Gestalt des „aufopfernden Tausches“³⁵ statt. Denn allein innerhalb sozialer Austauschprozesse werden individuelle Wertschätzungen „übersubjektiv“, wird der Wert eines begehrten Objektes streng genommen allererst zu einem *wirtschaftlichen* Wert, insofern im Tausch zwei verschiedene Begehungsintensitäten, die auf die Seltenheit und Brauchbarkeit der ausgetauschten Gegenstände ausgerichtet sind, *aneinander* gemessen werden. Der Tausch erweist sich somit als ein „soziologisches Gebilde sui generis“, als eine der zentralen Formen der Vergesellschaftung, welche die „Gesellschaft“ als ein „über-singuläres Gebilde, das doch nicht abstrakt ist“, allererst zustandebringen und ihr ursprünglich rein „seelische Inhalte“ als „Material“ der Vergesellschaftung zuführen³⁶. Ähnlich wie seine in der „Soziologie“ von 1908 zusammengefaßten Einzeluntersuchungen analysiert auch die „Philosophie des Geldes“ Gesellschaft somit „gleichsam im status nascens“, als ein „ewiges Fließen und Pulsieren, das die Individuen verkettet, auch wo es nicht zu eigentlichen Organisationen aufsteigt“³⁷. In Gestalt des *Geldes* aber erhält diese „Überindividualität der Wechselwirkung mit andern Seelen“³⁸ ihren reinsten und symbolisch adäquatesten *Ausdruck*. Denn als allgemeines Medium des Tausches und Werkzeug schlechthin verkörpert es jene Eigenschaft bzw. Funktion an den Ge-

genständen des je individuellen Begehrens, das sie zugleich zu einem wirtschaftlichen Wert im intersubjektiven Sinne macht. In ihm hat die „reinste Wechselwirkung“ ihre „reinste Darstellung“ gefunden, es ist die „Greifbarkeit des Abstraktesten, das Einzelgebilde, das am meisten seinen Sinn in der Übereinzelheit hat“³⁹.

Diese *symbolische* Qualität des Geldes, welche auf einer Abstraktion von den Gebrauchswerten zugunsten des Tauschwertes beruht⁴⁰, ist es aber gerade, welche zugleich seine genuine kulturelle Leistung und seine „metaphysische“ Bedeutung kennzeichnet. *Simmel* zufolge kann man verschiedene Kulturstufen dahingehend charakterisieren und voneinander abgrenzen, in welchem Ausmaße sie sich der Vermittlung von *Werkzeugen* und *Symbolen* im Rahmen des zweckorientierten Handelns bedienen und gewissermaßen als Zwischenstufen in das Verhältnis des Menschen zu den ihn umgebenden Gegenständen einschieben⁴¹. Im Unterschied zum reinen Werkzeug ist der Symbolisierung aber eigentümlich, daß sie zum einen eine abstraktive, d.h. intellektuelle Verknüpfung zwischen ihrer Ausdrucksform und den durch sie dargestellten Inhalten bewirkt und daß sie zum anderen eine rein seelische Empfindung in einer räumlichen und/oder zeitlichen *Analogie* derselben zur Darstellung bringt. Da uns aber fremdpsychische innere Erlebnisse und Wertgefühle nicht unmittelbar zugänglich sind, sondern allein in *vermittelter* Form, kann *Simmel* zugleich sagen, daß „wir ohne diese Symbolik keine innere *Anschauung* und keinen Namen für solche Erlebnisse hätten“⁴², aber auch: „daß die Seele das Bild der Gesellschaft und die Gesellschaft das Bild der Seele ist“⁴³. *Simmel* übernimmt insofern *Kants* Bestimmung der Erfahrungserkenntnis, derzufolge Gedanken ohne Inhalte leer, Anschauungen ohne Begriffe aber blind sind, in diesem Zusammenhang dergestalt, daß er von der Notwendigkeit einer *gegenseitigen symbolischen Deutung* zwischen „seelischen“ und „körperhaften Daseinsinhalten“ spricht⁴⁴.

Allein unter Berücksichtigung dieser Bestimmung wird deutlich, warum *Simmel* dem Gelde eine solche herausragende Bedeutung für eine kulturtheoretische Analyse der Moderne zuspricht: denn indem es sich „zu der Reinheit des Begriffes aufläutert“⁴⁵, der ihm als solcher innewohnt, wird es nicht nur zum adäquaten Bild und metaphysischen Symbol einer Epoche, deren Eigenart darin besteht, „das Feste, sich selbst Gleiche, Substantielle in Funktion, Kraft, Bewegung aufzulösen und in allem Sein den historischen Prozeß seines Werdens zu erkennen“⁴⁶, sondern es bestätigt aufgrund seiner eigenen „Indifferenz“ und „Charakterlosigkeit“, insofern „seine ganze Zweckbedeutung nicht in ihm selbst, sondern nur in seiner Umsetzung in andere Werte liegt“⁴⁷, zutiefst jenen relativistischen Charakter des modernen Wertempfindens, demzufolge die Dinge nicht mehr in ihrem Eigenwert als in sich geschlossene, selbstgenügsame Gebilde angesehen werden, sondern ihren Sinn und ihre Bedeutung *aneinander* finden.

Das Geld hält somit der Gesellschaft den Spiegel vor; es spiegelt aber auch zugleich seine eigene „Charakterlosigkeit“ und „Indifferenz“ in die Gesellschaft zurück⁴⁸. Dies ist nicht der Ort, in dem die menschliche „Seele“ gedeiht, insofern er durch die Vorherrschaft des rein Äußerlichen und Relativen gekennzeichnet ist, die *Simmel* später als „Mammonismus“ geißelt⁴⁹. Und doch spricht *Simmel* zugleich von einem „Weg der Seele zu sich selbst“⁵⁰, um diesen universalgeschichtlichen Entwicklungsprozeß im Hinblick auf seine Kulturbedeutsamkeit zu bestimmen. Denn nicht nur das *Geld* muß

sich zur „Reinheit seines Begriffs“ aufläutern, bevor es zum adäquaten Symbol der Moderne werden konnte; auch die *Seele* muß nämlich einen Läuterungsprozeß durchmachen, der zugleich ihren Verstrickungszusammenhang mit dieser Welt der Objekte und der Äußerlichkeiten anzeigt, von dem sie sich zunehmend frei zu machen versucht: „Die rätselhafte Einheit der Seele ist unserem Vorstellen nicht unmittelbar zugänglich, sondern nur, wenn sie sich in eine Vielzahl von Strahlen gebrochen hat, durch deren Synthese sie dann erst wieder als diese eine und bestimmte bezeichnenbar wird⁵¹.“ Bedurfte die Naturgeschichte allererst der Differenzierung zwischen „Natur“ und „Gesellschaft“, um sich als Kulturgeschichte selbst aufzuheben, so muß auch das „seelische Leben“ aus jenem Indifferenzzustand heraustreten, in dem es sich ursprünglich befindet und „in dem das Ich und seine Objekte noch ungeschieden ruhen“⁵². Dazu bedarf es aber eben dieser Differenzierung zwischen „Innerlichem“ und „Äußerlichem“, dazu bedarf die Seele der Vermittlung zu den „Sachreihen“, d. h. des Bezugs zur „Eigenlogik des Objekts“, um als „subjektive Seelenhaftigkeit“ und „Innerlichkeit“ zu sich selbst zu kommen, um so einen Kultivierungsprozeß zu durchlaufen, der sie von ihrer ursprünglichen Indifferenz gegenüber der Welt der Objekte befreit und ihr ermöglicht, „Herr im eigenen Hause“ zu werden⁵³. Die menschliche Bearbeitung und Aneignung der äußeren Natur sowie die Ausbildung der Innerlichkeit sind somit notwendig aufeinander verwiesen; sie bilden nur zwei verschiedene Seiten ein und desselben Kulturprozesses:

„Indem wir die Dinge kultivieren, d. h. ihr Wertmaß über das durch ihren natürlichen Mechanismus uns geleistete hinaus steigern, kultivieren wir uns selbst: es ist der gleiche, von uns ausgehende und in uns zurückkehrende Werterhöhungsprozeß, der die Natur außer uns oder die Natur in uns ergreift“⁵⁴.

Das Objektive muß subjektiv, das Subjektive aber objektiv werden: dies ist das *Paradoxon der Kultur*, von dem *Simmel* später spricht⁵⁵ und das zugleich auf die Möglichkeit und die Gefahr einer tiefen *Tragödie der Kultur* verweist. Denn „Seele“ ist an sich eine irreduzible „Form persönlicher Einheit“⁵⁶ und als solche „Quelle alles Wertes“⁵⁷. Diese Eigenart der Seele kann sich somit nur in Darstellungs- und Entäußerungsformen objektivieren und reflektieren, welche die Einheit der Persönlichkeit als solche ungebrochen zum Ausdruck bringen. Beispiele für eine solche unverfälschte Objektivierung der Form personaler Identität sind für *Simmel* das große Kunstwerk, in dem sich eine bedeutende Künstlerpersönlichkeit offenbart, und die Philosophie, in deren verschiedenen metaphysischen Systemen sich zugleich eine „persönliche Attitüde“ des jeweiligen Philosophen Geltung verschafft⁵⁸. Als exzeptionelle Leistungen stehen die „große“ Kunst und die „große“ Philosophie aber gerade außerhalb jener „Kulturreihe“, in welcher die menschlichen Werke zugleich als Teil und Wert eines kulturellen Entwicklungsprozesses eingehen; sie erscheinen vielmehr als zeitlose Gebilde, deren Geschlossenheit und Selbstgenügsamkeit dem Kulturmenschen gleichsam als Monumente einer anderen Welt gegenüberreten, die auf jeden Fall nicht die seine ist. Das Kulturmenschentum entäußert sich demgegenüber in Gestalt der *objektiven Kultur*, die eine Vergegenständlichung und Kristallisationsform des menschlichen Geistes darstellt, die auf *Arbeitsteilung* beruht und in welche die Kulturarbeit vieler Generationen und individueller Seelen eingeht. Als solche stellt die objektive Kultur ein überindividuelles Ge-

bilde dar, dem die Form personaler Einheit abgeht und das deshalb allmählich in einen immer mehr sich verschärfenden Gegensatz zur *subjektiven Kultur*, d.h. der „Kultur der Individuen“ tritt⁵⁹. So findet sich die individuelle Seele in der sich verselbständigenden „kulturellen Logik der Objekte“⁶⁰ nicht wieder, obgleich sich auch in letzterer „Seelenhaftigkeit“, wenn auch nicht in der Form personaler Einheit vergegenständlicht hat. *Simmel* trägt diesen unterschiedlichen Entäußerungsformen von „Seelenhaftigkeit“ dahingehend Rechnung, indem er eine semantische Unterscheidung zwischen *Seele* und *Geist* einführt. Allein der „Geist“ objektiviert sich in den kollektiven Gebilden der Kultur, die auf einer Zusammenfassung und Verdichtung differenzierter individueller Leistungen beruhen. Er ist deshalb „nicht an die Gestaltung zur Einheit gebunden, ohne die es keine Seele gibt. . . . Und zwar wächst der Abstand zwischen beiden offenbar in demselben Maße, in dem der Gegenstand durch das arbeitsteilige Zusammenwirken einer wachsenden Anzahl von Persönlichkeiten entsteht; denn in eben diesem Maß wird es unmöglich, in das Werk die Einheit der Persönlichkeit hineinzuarbeiten, hineinzuleben, an welche sich für uns gerade der Wert, die Wärme, die Eigenart der Seele knüpft“⁶¹.

Paradoxerweise ist es aber gerade die Indifferenz des Geldes und des modernen Intellektualismus, welche *Simmel* zufolge nicht nur diese Entfremdung zwischen subjektiver und objektiver Kultur mitbewirkt, sondern zugleich auch einen logischen Ort markiert, von dem ausgehend sich die menschliche Seele als Form personaler Einheit in dem ihr eigensten Bereich einrichten und entwickeln kann. Denn indem das Geld alle natürlichen Rangordnungen zwischen den Dingen und ihren Werten nivelliert, indem es sie auf reine Quantitätsdifferenzen reduziert, und indem es die Distanz zwischen den Individuen und den Dingen zunehmend in einer Welt von Mittelbarkeiten radikalisiert, zwingt es die Menschen zugleich zu einer *Objektivität der Lebensführung*, welche es diesen nicht mehr erlaubt, sich in der Welt der Dinge und des sozialen Austauschs „seelisch“ heimisch zu fühlen. Erst die durch die Vorherrschaft des Geldes bewirkte Entmythologisierung und Enthumanisierung der Welt führt so aber jenen großen universalgeschichtlichen Differenzierungsprozeß zu einem logischen Abschluß, in dem das Innerlichste und das Äußerlichste, die Seele und das Geld, sich nach Maßgabe eines „Ideals absolut reinlicher Scheidung“ als zwei völlig verschiedene Welten gegenüberstehen und sie nun *beide* zur „Reinheit ihres Begriffes aufgeläutert“ sind. Das Geld ist der große Entzauberer und Allesentwerter, der alle natürlichen und historischen Differenzen hinwegfegt und zu Makulatur werden läßt; zugleich ist es aber auch der *Torhüter zum Innerlichsten*, dessen Versachlichung des sozialen Lebens allererst zur Voraussetzung dafür wird, „damit der nicht zu verdinglichende Rest desselben um so persönlicher, ein um so unbestreitbareres Eigenes des Ich werde“⁶².

Das Geld hat das *Prinzip der Indifferenz* in das praktische Leben eingeführt und dieses dem naturwissenschaftlichen Weltbild angeglichen. Es hat ferner die menschliche Seele als Form personaler Einheit aus ihrem ursprünglichen „Indifferenzzustand“ herausgeführt und in die ungewisse Zukunft einer rein auf „Innerlichkeit“ abgestellten Lebensführung entlassen. Beide gehen fortan getrennte Wege. „Mein Reich ist nicht von dieser Welt!“ – sagt die Seele. „Du sollst neben mir keine anderen Götter haben!“ – spricht das Geld⁶³. Dergestalt erweist sich auch *Simmels* „Philosophie des Geldes“ als gelunge-

nes Beispiel jenes *echten Kulturprinzips*, „das von der Einheit einer Idee aus differenste Inhalte des Lebens zu weiterer Ausprägtheit und Vertiefung differenziert“⁶⁴.

III. Lebensstilanalyse

Beschreibt die „Philosophie des Geldes“ zum einen den langen Weg des Rückzugs der subjektiven Seele in die Reservate der Innerlichkeit, welche fortan allein im Bereich der auratischen Kunst, der Religion und der Metaphysik eine ihr adäquate Ausdrucksform findet, so beinhaltet sie zum anderen zugleich eine Darstellung der Auswirkungen der modernen Geldwirtschaft auf die allgemeine Kultur und die Methodik der Lebensführung, vermittels welcher der Kulturmensch eine über seine eigene Subjektivität hinausweisende Sachlichkeit im Umgang mit den Gegenständen des täglichen Lebens und seinen Mitmenschen gewinnt. *Simmel* hat diese Darstellung der „Kulturbedeutsamkeit“ des Geldes im letzten Kapitel seiner „Philosophie des Geldes“ in Form einer *Stilanalyse* durchgeführt. Dieses trägt den prosaischen Titel: „Der Stil des Lebens“⁶⁵. Die in ihm zusammengefaßte Analyse der Objektivität des modernen Lebensstils ist es aber gerade, welche die rezeptionsgeschichtliche Bedeutung und den bleibenden Wert des kulturtheoretischen Gehalts von *Simmels* „Philosophie des Geldes“ für eine *epochale* und *zeitdiagnostische* Charakterisierung der Moderne kennzeichnet⁶⁶. Diese Stilanalyse wird dabei auf zwei unterschiedlichen Abstraktionsebenen durchgeführt: Zum einen geht *Simmel* dem Problem nach, welche tieferen epochalen Gemeinsamkeiten die Genesis der modernen, auf Arbeitsteilung und Privateigentum beruhenden Geldwirtschaft mit jenem Rationalismus und Intellektualismus der Neuzeit verbindet, der auch den „anderen großen historischen Potenzen“ wie dem modernen Recht und der modernen Wissenschaft eigentümlich ist⁶⁷. Zum anderen fragt *Simmel*, wie weit die durch das Vorherrschen der Geldwirtschaft geprägte Rationalität und Objektivität der modernen Lebensführung in den unterschiedlichsten Formen des alltäglichen Lebens zum Ausdruck kommt und sie als Manifestationen ein und desselben Zeitgeistes, d.h. ein und desselben Lebensstils und Lebensgefühls begreifbar erscheinen läßt⁶⁸. Beide Untersuchungsebenen verbindet aber die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit einer *Objektivität des Lebensstils* als solcher; denn „dies ist nicht ein Zug, der sich der Intelligenz hinzugesellte, sondern er ist ihr Wesen selbst; sie ist die einzige dem Menschen zugängige Art, auf die er zu den Dingen ein nicht durch die Zufälligkeit des Subjekts bestimmtes Verhältnis gewinnen kann“⁶⁹.

Die zentrale Stellung des *Stilbegriffs* in *Simmels* kulturtheoretischen Untersuchungen zeigt zugleich an, daß es ihm nicht darum geht, eine einseitige kausalgenetische Betrachtungsweise hinsichtlich der Entwicklung der „großen historischen Potenzen“ der Vergesellschaftung etwa von der Art einzuführen, daß er einer dieser Sinnprovinzen einen Wirkprimat gegenüber allen anderen zusprechen oder gar ein hierarchisches Bedingungsverhältnis zwischen ihnen unterstellen würde. Er spricht deshalb auch nur von *Analogien*, *Korrelationen* und *Wechselwirkungen*, um diesen Typus einer zunächst reinen *Formentsprechung* zwischen ihnen zu betonen, die hierbei aber zugleich auf ein „tiefer gelegenes, ihnen gemeinsames Prinzip“ verweist, „das die Gleichheit ihrer Ent-

wicklung trägt⁷⁰. Dieses „Prinzip“ ist *Simmel* zufolge dasjenige der *Indifferenz* und der *Charakterlosigkeit*, d.h. der „Charakter des Rationellen und Logischen“ selbst⁷¹, der sowohl das Geld, den Intellektualismus als auch das moderne Recht kennzeichnet:

„Alle drei: das Recht, die Intellektualität, das Geld, sind durch die Gleichgültigkeit gegen individuelle Eigenheit charakterisiert; alle drei ziehen aus der konkreten Ganzheit der Lebensbewegungen einen abstrakten, allgemeinen Faktor heraus, der sich nach eigenen und selbständigen Normen entwickelt und von diesen aus in jene Gesamtheit der Interessen des Daseins eingreift und sie nach sich bestimmt⁷².“

Diese formalen Gemeinsamkeiten zwischen dem Geld, dem Intellekt und dem Recht verdanken sich *Simmel* zufolge ihrer gemeinsamen Herkunft aus jenem umfassenden Entwicklungsprozeß des zweckrationalen Handelns, der die verstandesmäßigen Funktionen des menschlichen Geistes zunehmend aus ihrer Abhängigkeit von Gefühlsorientierungen und subjektiven Gemütszuständen befreit, indem er zwischen die an sich je subjektiven „Endzwecke“ und dem menschlichen Willen infolge der Verlängerung der „teleologischen Reihen“ eine Welt von Mittelbarkeiten schiebt, welche die an die eigentlichen Zwecksetzungen gebundenen Gefühlsfunktionen allmählich neutralisiert und die einseitig auf die reine *Mittelberechnung* bezogene Ausbildung der Intellektfunktionen begünstigt⁷³. Das Geld nun aber erscheint innerhalb des praktischen Lebens als das Mittel schlechthin, dessen Erwerb sich selbst zu einem Endzweck verkehrt, obgleich sein eigener Wert doch nur in jener vermittelnden Funktion liegt. In ihm kommt das *messende, wägende, rechnerisch exakte Wesen der Neuzeit*⁷⁴ auch im praktischen Handeln am deutlichsten und in reinsten Form zum Ausdruck, so daß es seinerseits zu einer Bedingung der Möglichkeit einer umfassenden Durchrationalisierung aller Lebensbereiche avanciert. Es ist die begrifflich-abstraktive Natur des Geldes selbst, die ihrerseits auf die Dinge „zurückstrahlt“⁷⁵ und somit seine Sonderstellung bezüglich der anderen „großen historischen Potenzen“ unterstreicht. Eine Analyse ihrer strukturellen Analogien schließt insofern die Möglichkeit einer kausalgenetischen Betrachtungsweise ihres wechselseitigen Bedingungsverhältnisses nicht aus, sondern zeigt lediglich an, was wir *bisher* über ihren inneren Zusammenhang aussagen können: eben ihre stilistischen Entsprechungen⁷⁶.

Setzte *Simmel* das Mittel der Stilanalyse zum einen im Rahmen einer Verhältnisbestimmung der „großen historischen Potenzen“ ein, um sie als synchrone und homologe Ausdrucksformen ein und derselben Kulturepoche kenntlich zu machen, und wird dergestalt der Universalitätsanspruch der *Moderne* überhaupt erst als epochales Deutungsschema in bewußter Abgrenzung zu anderen Epochen der Menschheitsgeschichte greifbar⁷⁷, so vervollständigt sich dieses „Stilbild der Moderne“ auf der anderen Seite in seinen Untersuchungen über die einzelnen Erscheinungsformen der Gegenwartskultur und der modernen Lebensführung, die in der „Philosophie des Geldes“ ihre systematische Grundlegung erfahren und in *Simmels* späteren Abhandlungen über „Die Großstädte und das Geistesleben“ (1903), „Die Mode“ (1911) und „Das Problem des Stiles“ (1908) fortgesetzt und weitergeführt werden. In ihnen kommt jene spezifische Erfahrung der Modernität zum Ausdruck, die sich in dem „Widerstand des Subjekts, in einem gesellschaftlich-technischen Mechanismus nivelliert und verbraucht zu werden“, manifestiert⁷⁸. Die zunehmende Rationalisierung der Lebensführung infolge ei-

ner universal gewordenen Geldwirtschaft, die steigende Distanzierung zwischen den Menschen im Verhältnis zu den Dingen und im Verkehr untereinander und die Reizüberflutung des subjektiven Nervenlebens durch den raschen Wechsel der äußeren und inneren Eindrücke innerhalb des großstädtischen Lebens und im Gefolge der Ausweitung der Kommunikationstechnologien und der weltweiten Nachrichtenübertragung führen zu einer Erosion der traditionellen, ursprünglich auf das Leben in dörflichen Gemeinschaften ausgerichteten Schemata der Lebensorientierung, auf die der moderne Kulturmensch mit einer wachsenden *Stilisierung* seiner Lebensführung reagiert. Diese *Vielheit der Stile* ist aber zugleich die Voraussetzung dafür, daß „Stil“ als solches überhaupt erst zu etwas Objektivem wird, „dessen Gültigkeit vom Subjekte und dessen Interessen, Wirksamkeiten, Gefallen oder Mißfallen unabhängig ist“⁷⁹. Aufgrund eines *Mangels an Definitivem im Zentrum der Seele*⁸⁰ wird die Stilisierung des menschlichen Verhaltens so zu einem Mittel, um die durch den Konformitätsdruck gesteigerte Unterschiedsempfindlichkeit der Individuen in einer äußerlichen Form zur Darstellung zu bringen, welche zum einen das wachsende Differenzierungsbedürfnis der Einzelpersonlichkeit befriedigt, diese aber zum anderen zugleich in die Form von Allgemeinheit hüllt, welche einen hypertrophen und sich selbst zersetzenden, weil orientierungslos gewordenen Subjektivismus abschwächt und überdies einen raschen und stetigen *Wechsel* seiner Ausdrucksformen ermöglicht⁸¹.

Simmel hat dieses spezifisch moderne Lebensgefühl, in dem die historische Zeit zu einem blinden Wechsel von inhaltlich an sich völlig gleichgültigen „Trends“ gerinnt und insofern einem *starken Gegenwartsgefühl* weicht, am Beispiel der *Mode* ausführlicher beschrieben⁸². Als der *Wechsel- und Gegensatzform des Lebens* schlechthin bietet sie dem rast- und ruhelosen Gegenwartsmenschen die Möglichkeit, dem „Tempo“ seiner eigenen psychischen Bewegtheit und dem Ausmaß seiner Dezentriertheit einen äußeren Ausdruck zu verleihen. Sie befriedigt so zum einen das gesteigerte *Unterschieds- und Abgrenzungsbedürfnis*, welches den modernen, großstädtischen Individualismus kennzeichnet, zum anderen aber auch das *Nachahmungs- und Zusammenschlußbedürfnis*, das dem Menschen als sozialem Wesen eigentümlich ist, sofern er nicht eine außergewöhnliche, ihn aus der Masse weit heraushebende Persönlichkeit darstellt. Dergestalt ist die Mode immer auch Ausdrucksform der Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Gruppe, die sich somit durch äußerliche Kennzeichen und Verhaltensweisen von ihrer Umwelt abgrenzt. Und die Intensität ihres Wechsels zeigt zugleich das „Maß der Abgestumpftheit der Nervenreize an; je nervöser ein Zeitalter ist, desto rascher werden seine Moden wechseln“⁸³.

Diese „spezifisch moderne Treulosigkeit auf den Gebieten des Geschmacks, der Stile, der Gesinnungen, der Beziehungen“⁸⁴ ist aber Beleg dafür, daß „die großen, dauernenden, unfraglichen Überzeugungen mehr und mehr an Kraft verlieren“⁸⁵, und macht zugleich die Sehnsucht nach neuen „Festigkeitsbegriffen“⁸⁶ verständlich, die *Simmel* im Entstehen einer Vielzahl antimodernistischer Bewegungen im Bereich der Kunst, der Philosophie, der Religion und in verschiedenen lebenspraktischen Reformbestrebungen um die Jahrhundertwende identifiziert. Aber selbst noch in ihrer Negation des „Projekts der Moderne“ bleiben diese an die prinzipielle Erfahrung der *Relativität* rückgebunden, die in dem von *Simmel* beschriebenen Weltbild und in seiner Analyse

des modernen Lebensstils zum Ausdruck kommt. Das Bedürfnis nach neuer Substantialität, Aufhebung der Arbeitsteilung und des Geschlechtergegensatzes, nach der Versöhnung von „subjektiver“ und „objektiver Kultur“, nach einer Form personaler Identität und neuen Gemeinschaftserlebnissen, die *jenseits* des Wechsels der Trends und Moden des großstädtischen Lebens stehen, bestätigen gerade umgekehrt in eindrucksvoller Weise die Relevanz, Adäquanz und Aktualität von *Simmels* kulturtheoretischen Analyse der Moderne.

Simmels „Philosophie des Geldes“ ist ein *philosophisches* Buch. Am Schluß seines letzten Kapitels holt er erneut weit aus, um dem modernen Stil des Lebens eine symbolische Deutung zuzuführen, deren gegensätzliche Bestimmungen weit genug gefaßt sind, „um ein Weltbild darein zu fassen“⁸⁷. *Simmel* rekurriert dabei auf die transzendente Ästhetik von *Kants* „Kritik der reinen Vernunft“, um dessen Bestimmung von *Raum* und *Zeit* als den beiden Formen reiner Anschauung für eine Charakterisierung des modernen Lebensstils in Gestalt dreier zentraler „Symbole“ und „Analogien“ fruchtbar zu machen. So erscheinen *Distanz* als räumliche, *Rhythmus* und *Symmetrie* als zeitlich-räumliche und *Tempo* als zeitliche *Analogie* dieses Lebensstils, die ihn *in reiner Form veranschaulichen*⁸⁸. Die „Philosophie des Geldes“ allein aufgrund ihrer Zugehörigkeit zu dieser Tradition der *Philosophia perennis* aus einer Darstellung der historischen Wurzeln der modernen Kultursoziologie auszuschließen, hieße aber, ihre ungeheuer wirkungsgeschichtliche Produktivität hinsichtlich der Entfaltung einer eigenständigen kultursoziologischen Betrachtungsweise im Rahmen der Geschichte der deutschen Soziologie verkennen. Insbesondere die durch *Simmel* in die kulturtheoretische Forschung eingebrachte Methode der *Stilanalyse* verdient in diesem Zusammenhang besonders hervorgehoben zu werden. So wären *Max Webers* Untersuchungen über den *Geist* des Kapitalismus und die *methodische Rationalisierung der Lebensführung* ohne *Simmels* Vorarbeiten in der vorliegenden Form schwer vorstellbar gewesen⁸⁹. *Werner Sombart* untersucht im Anschluß an *Simmel* und parallel zu *Max Weber* den *Stil des modernen Wirtschaftslebens* in Gestalt einer Analyse von *Geist* und *Form* der *Wirtschaftsführung* und der *Wirtschaftsgesinnung*⁹⁰. Was *Georg Lukács* frühen Arbeiten bis hin zu „Geschichte und Klassenbewußtsein“ *Simmel* verdanken, ahnen wir nur⁹¹. In den kultur- und wissenssoziologischen Analysen von *Max Scheler* und *Karl Mannheim* taucht der *Stilbegriff* an zentraler Stelle auf, um die Möglichkeit einer Verbindung von sozioökonomischen und kulturellen Prozessen anzuzeigen⁹². Über *Lukács* vermittelt ist *Simmels* Theorie der Moderne in die Tradition des westlichen Marxismus eingegangen und hat zu vielen analytischen Verfeinerungen von Erscheinungsformen kultureller Entfremdung beigetragen⁹³. Und auch *Benjamin* und *Adorno* verdanken ihm sehr viel, ohne allerdings immer gut über ihn zu sprechen⁹⁴. Allein: Eine ausführliche Rezeptionsgeschichte von *Simmels* „Philosophie des Geldes“, welche ihrer wahren Bedeutung gerecht wird, bleibt noch zu schreiben. Doch dies ist eine andere Geschichte⁹⁵.

Anmerkungen

¹ *Georg Simmel*, Philosophie des Geldes, Leipzig 1900, 2., verm. Aufl. 1907. Die folgenden Zitate beziehen sich ausschließlich auf diese zweite Auflage.

- 2 *Ders.*, Über sociale Differenzierung. Sociologische und psychologische Untersuchungen, Leipzig 1890.
- 3 Vgl. *ders.*, Philosophische Kultur. Über das Abenteuer, die Geschlechter und die Krise der Moderne, Neuauflage Berlin 1983. Als weitere Arbeiten *Simmels*, die diesem Themenkreis zuzuordnen sind, seien ferner aufgeführt: Vom Wesen der Kultur, in: Österreichische Rundschau, 15, 1908, S. 36–42; Die Krisis der Kultur. Rede, gehalten in Wien, Januar 1916, in: *Ders.*, Der Krieg und die geistigen Entscheidungen. Reden und Aufsätze, München und Leipzig 1917; Der Konflikt der modernen Kultur (1918), in: *Ders.*, Das individuelle Gesetz. Philosophische Exkurse, Frankfurt 1968, S. 148–173.
- 4 *Walter Benjamin*, Brief an Theodor W. Adorno vom 23. Februar 1939, in: *Hannes Böhringer* und *Karlfried Gründer* (Hrsg.), Ästhetik und Soziologie um die Jahrhundertwende: Georg Simmel, Frankfurt 1976, S. 65.
- 5 Vgl. hierzu insbesondere die verdienstvollen Untersuchungen von *David P. Frisby*, Georg Simmels Theorie der Moderne, in: *Heinz-Jürgen Dahme* und *Otto Rammstedt* (Hrsg.), Georg Simmel und die Moderne. Neue Interpretationen und Materialien, Frankfurt 1984, S. 9–79; *ders.*, Sociological Impressionism. A Reassessment of Georg Simmel's Social Theory, London 1981, bes. S. 68 ff., 102 ff. u. 132; seit längerem angekündigt ist ferner: *ders.*, Fragments of Modernity: Georg Simmel, Siegfried Kracauer and Walter Benjamin, London, „forthcoming“. Vgl. auch *Jürgen Habermas*, Simmel als Zeitdiagnostiker, in: Philosophische Kultur, a.a.O., S. 243–252 u. *Georg Lohmann*, Die zögernde Begrüßung der Moderne. Zu Georg Simmels Diagnose moderner Lebensstile, in: *Burkhard Lutz* (Hrsg.), Soziologie und gesellschaftliche Entwicklung. Verhandlungen des 22. Deutschen Soziologentages in Dortmund 1984, Frankfurt 1985, S. 543–548.
- 6 Philosophie des Geldes, S. VIII.
- 7 *Simmel*, Philosophie des Geldes (Selbstanzeige), in: Das freie Wort, 1, 1901–02, S. 170f. Zu einer ähnlichen Bestimmung des Wechselverhältnisses zwischen „Ideen“ und „Interessen“ vgl. auch *Max Weber*, Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Einleitung, in: *Ders.*, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. 1, Tübingen 1920, S. 252 ff.; *ders.*, Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, in: Archiv f. Sozialwiss. u. Sozialpolitik, 19, 1904, S. 37 ff.
- 8 Philosophie des Geldes, S. VIII.
- 9 Vgl. *Max Frischeisen-Köhler*, Georg Simmel, in: Kant-Studien, 24, 1919–20, S. 1–51, bes. S. 4, 7, 18 u. 34; *Murray S. Davis*, Georg Simmel and the Aesthetics of Social Reality, in: Social Forces, 51, 1973, S. 320–329; *Sibylle Hübner-Funk*, Ästhetizismus und Soziologie bei Georg Simmel, in: *Böhringer* und *Gründer* (Hrsg.), a.a.O., S. 44–70; *dies.*, Georg Simmels Konzeption von Gesellschaft, Köln 1982; *dies.*, Die ästhetische Konstituierung gesellschaftlicher Erkenntnis am Beispiel der „Philosophie des Geldes“, in: *Dahme* und *Rammstedt* (Hrsg.), a.a.O., S. 183–201; *Hannes Böhringer*, Die „Philosophie des Geldes“ als ästhetische Theorie. Stichworte zur Aktualität Georg Simmels für die moderne bildende Kunst, ebd., S. 178–182; *Frisby*, Sociological Impressionism, a.a.O. Eine Zusammenfassung der bis 1980 in dieser Hinsicht erfolgten Diskussion gibt *Heinz-Jürgen Dahme*, Soziologie als exakte Wissenschaft. Georg Simmels Ansatz und seine Bedeutung in der gegenwärtigen Soziologie, Stuttgart 1981, Bd. I, S. 78–86.
- 10 *Peter Wust*, Die Auferstehung der Metaphysik, Hamburg 1963 (zuerst 1920), S. 204 ff.
- 11 Philosophie des Geldes, S. VIII.
- 12 *Simmel*, Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine erkenntnistheoretische Studie, Leipzig 1892, S. 60f.
- 13 Ebd., S. 63.
- 14 Vgl. ebd., S. 106 ff.
- 15 *Simmel*, Soziologische Ästhetik, in: Die Zukunft, 17, 1896, S. 204.
- 16 Vgl. *Simmel*, Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, 5. Aufl. Berlin 1968, S. 14. *Murray S. Davis* spricht in diesem Zusammenhang von einer „universalization through particularization“, um *Simmels* auf das Fragment und das Einzelbeispiel bezogene Untersuchungsweise zu charakterisieren (a.a.O., S. 327). Siehe hierzu auch *Charles D. Axelrod*, Toward an Appreciation of Simmel's Fragmentary Style, in: Sociological Quarterly, 18, 1977, S. 185–196. Zur Ausweitung dieses methodischen Ansatzes in eine lebensphilosophische Grunderfahrung siehe *Simmel*, Der Fragmentcharakter des Lebens. Aus den Vorstudien zu einer Metaphysik, in: Logos, 6, 1916–17, S. 29–40.

17. Vgl. Philosophie des Geldes, S. V.
18. Simmel vertritt eine Hermetik-Konzeption des Kunstwerks, die vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Kunst geradezu antiquiert wirkt. Vgl. hierzu seine einzelnen kunsttheoretischen Untersuchungen und Künstlermonographien, insbesondere seinen Aufsatz über „L'art pour l'art“ in: *Ders.*, Zur Philosophie der Kunst. Philosophische und kunstphilosophische Aufsätze, Potsdam 1922.
19. Vom Wesen der Kultur, S. 40.
20. Philosophie des Geldes, S. 529; vgl. Soziologie, S. 280, ferner *Simmels* ausführliche Behandlung dieses Themas in seinem Aufsatz „Das Problem des Stiles“, in: Die Kunst – Dekorative Kunst, 11, 1908, S. 307–316.
21. Zur ausführlichen Diskussion des Formbegriffs in *Simmels* soziologischen Untersuchungen siehe *Maria Steinboff*, Die Form als soziologische Grundkategorie bei Georg Simmel, in: Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie, 4, 1924–25, S. 214–259; *Hans-Joachim Lieber* und *Peter Furth*, Zur Dialektik der Simmelschen Konzeption einer formalen Soziologie, in: *Kurt Gassen* und *Michael Landmann* (Hrsg.), Buch des Dankes an Georg Simmel. Briefe, Erinnerungen, Bibliographie, Berlin 1958, S. 39–60; ferner *A.M. Bevers*, Dynamik der Formen bei Georg Simmel. Eine Studie über die methodische und theoretische Einheit seines Gesamtwerkes, Berlin 1985, bes. S. 72 ff.
22. *Simmels* extensiven Gebrauch von Analogiebildungen im Rahmen seiner kulturwissenschaftlichen Analysen behandelt ausführlich *Siegfried Kracauer*, Georg Simmel, in: *Logos*, 9, 1920–21, S. 307–338.
23. Vom Wesen der Kultur, S. 41; vgl. Soziologie, S. 550f.; Philosophie des Geldes, S. 503 u. 537.
24. Vom Wesen der Kultur, S. 38.
25. Ebd., S. 41.
26. Soziologie, S. 21.
27. Vom Wesen der Kultur, S. 40.
28. Soziologie, S. 20.
29. Vgl. Philosophie des Geldes, S. 9ff., 502ff. u. 532. *Simmel* schließt hierbei an Überlegungen an, die er bereits in seiner früheren Schrift „Über soziale Differenzierung“ ausgearbeitet hatte (vgl. dort bes. S. 45ff.). Siehe ferner *Simmel*, Rudolf Euckens „Lebensanschauungen“, in: Sonntagsbeilage Nr. 26 zur Vossischen Zeitung vom 28. 6. 1891, Sp. 7–8.
30. Über soziale Differenzierung, S. 99. Zur ausführlichen Analyse und Diskussion dieses „Kulturwerts der Differenzierung“ siehe auch *Klaus Lichtblau*, Das „Pathos der Distanz“. Präliminarien zur Nietzsche-Rezeption bei Georg Simmel, in: *Dahme* und *Rammstedt* (Hrsg.), a.a.O., S. 231–281.
31. Über soziale Differenzierung, S. 68. Zur Rekonstruktion dieses Programms eines spekulativen Atomismus, der eine Synthese von *Herbert Spencers* Evolutionstheorie und der Atomlehre von *Gustav Theodor Fechner* darstellt, siehe *Hannes Böhringer*, Spuren von spekulativem Atomismus in *Simmels* formaler Soziologie, in: *Böhringer* und *Gründer* (Hrsg.), a.a.O., S. 105–117.
32. Philosophie des Geldes, S. 12.
33. Ebd., S. 8.
34. Vgl. ebd., S. 11 ff. u. 24ff.
35. Ebd., S. 35ff.
36. Vgl. ebd., S. 59ff. u. 160. Zur ausführlichen Analyse dieser vergesellschaftenden Funktion des Tausches vgl. *Yoshio Atoji*, An Unnoticed Exchange Theory, in: *Sociologica*, 9, 1984, S. 12–43.
37. Soziologie, S. 15.
38. Ebd., S. 567.
39. Philosophie des Geldes, S. 99.
40. Ebd., S. 100. *Simmel* zitiert ausdrücklich *Marx* an dieser Stelle um anzudeuten, daß seine eigenen Analysen als eine Rekonstruktion der philosophischen und kulturellen Implikationen von *Marx'* Theorie des Warenfetischismus aufzufassen sind. Zur Diskussion des Verhältnisses der *Marx'schen* Ökonomiekritik zu *Simmels* philosophischen und psychologischen Fundierung der ökonomischen Wertlehre siehe *August Koppel*, Für oder Wider Karl Marx. Prolegomena zu einer Biographie, Karlsruhe 1905, bes. S. 22f., 38ff., 83f., 91f., 115f. u. 131 ff.
41. Vgl. Philosophie des Geldes, S. 123 ff. u. 197ff.
42. Soziologie, S. 567.
43. Ebd., S. 568.
44. Vgl. Philosophie des Geldes, S. 534ff.
45. Ebd., S. 96.

- 46 Über sociale Differenzierung, S. 13.
- 47 Philosophie des Geldes, S. VIII u. 486.
- 48 Vgl. ebd., S. 499f.
- 49 Der Krieg und die geistigen Entscheidungen, S. 14f.
- 50 *Simmel*, Der Begriff und die Tragödie der Kultur (1911), in: Das individuelle Gesetz, S. 116.
- 51 Philosophie des Geldes, S. 312.
- 52 Ebd., S. 9.
- 53 Vgl. ebd., S. 502ff. u. 529; Der Begriff und die Tragödie der Kultur, S. 120ff. Aufgrund dieser Vermittlungsbedürftigkeit der menschlichen Seele hinsichtlich einer Ausbildung von personaler Identität hat *Hans Blumenberg* in seiner Münsteraner *Simmel*-Vorlesung vom Sommersemester 1981 *Simmels* Werk treffend als eine „Philosophie der Umwege“ bezeichnet.
- 54 Philosophie des Geldes, S. 503.
- 55 Der Begriff und die Tragödie der Kultur, S. 121.
- 56 Philosophie des Geldes, S. 528f.
- 57 Der Begriff und die Tragödie der Kultur, S. 125.
- 58 *Simmel* versucht diese Möglichkeit einer ungebrochenen Ausdrucksform der menschlichen Seele in seinen Studien über *Kant* und *Goethe*, *Schopenhauer* und *Nietzsche*, *Rembrandt* und *George* exemplarisch zu belegen. Zu *Simmels* philosophischen „Attitüdenlehre“ vgl. *ders.*, Hauptprobleme der Philosophie, Leipzig 1910, S. 20ff.
- 59 Vgl. Philosophie des Geldes, S. 505ff.
- 60 Der Begriff und die Tragödie der Kultur, S. 141.
- 61 Philosophie des Geldes, S. 527.
- 62 Ebd., S. 532.
- 63 Ich erspare es mir, an dieser Stelle die zahlreichen Belegstellen in *Simmels* Werk aufzuführen, in denen er auf die strukturelle Analogie zwischen dem Geld und der jüdisch-christlichen Gottesvorstellung verweist und das Geld als den „Götzen“ und „Gott unseres Zeitalters“ kennzeichnet.
- 64 Über sociale Differenzierung, S. 44.
- 65 Philosophie des Geldes, S. 480–585.
- 66 Auch *Habermas* kommt zu diesem Schluß, indem er die Vermutung äußert: „Ich denke, daß *Simmel* seine erstaunliche, wenn auch vielfach anonyme Wirkung jener kulturphilosophisch begründeten Zeitdiagnose verdankt, die er zuerst im Schlußkapitel der *Philosophie des Geldes* (1900) entwickelt hat“ (a.a.O., S. 246).
- 67 Vgl. Philosophie des Geldes, S. 488ff.
- 68 Vgl. *Frisby*, Georg *Simmels* Theorie der Moderne, a.a.O. u. *Lohmann*, a.a.O.
- 69 Philosophie des Geldes, S. 487.
- 70 Ebd., S. 489 u. 494.
- 71 Ebd., S. 483, 486 u. 494.
- 72 Ebd., S. 495.
- 73 Vgl. ebd., S. 480ff.
- 74 Ebd., S. 499.
- 75 Ebd., S. 500.
- 76 *Alfred Vierkandt* hat seinen tiefen Unmut gegenüber dieser Form kulturwissenschaftlicher Analyse nicht verbergen können, sondern unverhohlen ausgesprochen: „Die apriorische Behandlungsweise, die *Simmel* für den Stoff gewählt hat, läßt den Leser vielfach ein gewisses logisches Unbehagen nicht loswerden. Die feinsinnigen Erörterungen des Verfassers über den Parallelismus zwischen dem wirtschaftlichen Wandel einerseits und dem Wandel des ganzen geistigen Lebens der Neuzeit andererseits wird jedermann ohne weiteres als äusserst zutreffend anerkennen und bewundern. Aber immer wieder drängt sich dabei die Frage nach der Natur dieses Parallelismus auf: handelt es sich hier um Wechselwirkungen zwischen wirtschaftlichen und geistigen Zuständen oder um einseitige Verursachung von der einen oder anderen Seite oder um parallele Wirkungen, um verschiedene Äußerungen eines und desselben Wandels? Dass der Zusammenhang der ganzen Betrachtung mit dem Gelde stellenweise etwas locker ist, geht auch daraus hervor, dass *Simmel* den Begriff des Geldes vielfach als ein *Symbol*, namentlich stellvertretend für die verwandten Prozesse und Zustände der Arbeitsteilung, des Kapitalismus und des Industrialismus verwendet.“ (Einige neue Werke zur Kultur- und Gesellschaftslehre, in: Zeitschrift für Sozialwissenschaft, 4, 1901, S. 640). Damit hat *Vierkandt* die Grenzen von *Simmels* Stilanalyse zwar treffend benannt, ihre spezifische Eigenart und ihren heuristischen Stellenwert aber nicht weniger *verkannt*!

- 77 *Simmel* sieht in dieser Abgrenzungsleistung die eigentliche Bedeutung jeder anspruchsvollen kulturgeschichtlichen Stilanalyse begründet, wenn er schreibt: „Wir nennen es den *Stil* der Zeit oder des Volkes, der Lebensäußerungen überhaupt, die sich in jeweils begrenzten Abschnitten von Raum und Zeit ergeben; und diese Gemeinsamkeit des Stiles, die wir selten genau beschreiben können, aber zuzusagen als unverkennliche Familienähnlichkeit fühlen, läßt uns einen solchen jeweiligen Abschnitt des Menschheitslebens eben als *eine* Kulturepoche, als *einen* fest charakterisierten unter den Beziehungen des Lebens erscheinen.“ (Germanischer und klassisch-romanischer Stil, 1918, in: *Ders.*, Brücke und Tür. Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft, Stuttgart 1957, S. 160).
- 78 *Simmel*, Die Großstädte und das Geistesleben (1903), ebd., S. 227.
- 79 Philosophie des Geldes, S. 523.
- 80 Ebd., S. 551.
- 81 Vgl. Das Problem des Stiles, S. 314.
- 82 Philosophie des Geldes, S. 521 f.; Die Mode (1911), in: Philosophische Kultur, S. 26–51. Vgl. neuerdings die Neuauflage von *René Königs* Buch zur Soziologie der Mode: Menschheit auf dem Laufsteg. Die Mode im Zivilisationsprozeß, München 1985.
- 83 Die Mode, S. 33.
- 84 Philosophie des Geldes, S. 551.
- 85 Die Mode, S. 35.
- 86 Vgl. *Simmel*, Anfang einer unvollendeten Selbstdarstellung, in: *Gassen und Landmann* (Hrsg.), a.a.O., S. 9.
- 87 Philosophie des Geldes, S. 582.
- 88 Vgl. ebd., S. 534 ff.
- 89 Dieser Zusammenhang bedarf gleichwohl noch einer eingehenderen Untersuchung. Vgl. hierzu z.B. die Hinweise bei *Max Frischeisen-Köhler*, a.a.O., S. 18; *Friedrich H. Tenbruck*, Georg Simmel (1858–1918), in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 10, 1958, S. 606 f.; *Peter-Ernst Schnabel*, Die soziologische Gesamtkonzeption Georg Simmels, Stuttgart 1974, S. 110 ff.; *Friedrich Pohlmann*, Das soziologisch-philosophische Werk Georg Simmels und sein geistesgeschichtliches Umfeld, Phil. Diss. Freiburg 1979, S. 152–163; *Yoshio Atoji*, Sociology at the Turn of the Century. On G. Simmel in Comparison with F. Tönnies, M. Weber and E. Durkheim, Tokio 1984, S. 45–95.
- 90 *Werner Sombart*, Der Stil des modernen Wirtschaftslebens, in: Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik, 17, 1902, S. 1–20, wiederaufgenommen in: *Ders.*, Der moderne Kapitalismus, Bd. 2: Die Theorie der kapitalistischen Entwicklung, Leipzig 1902, S. 68–89; vgl. ferner *ders.*, Der moderne Kapitalismus, 7. Aufl. München und Leipzig 1928, Bd. 2: Das europäische Wirtschaftsleben im Zeitalter des Frühkapitalismus, S. 23 ff. u. 53 ff.
- 91 Vgl. hierzu z.B. die Andeutungen bei *Silvia Rücker*, Totalität als ethisches und ästhetisches Problem, in: Text + Kontext, 39/40, 1973, S. 52 ff.; *David Frisby*, Introduction to the Translation, in: *Simmel*, The Philosophy of Money, London 1978, S. 15 ff.; *Michael Grauer*, Die entzauberte Welt. Tragik und Dialektik der Moderne im Werk von Georg Lukács (1906–1923), Phil. Diss. Kassel 1984, S. 41 ff.
- 92 *Max Scheler*, Probleme einer Soziologie des Wissens, in: *Ders.*, Die Wissensformen und die Gesellschaft, 3. Aufl. Bern und München 1980 (zuerst 1926), S. 41 u. 75; *Karl Mannheim*, Über die Eigenart kultursoziologischer Erkenntnis (1922), in: *Ders.*, Strukturen des Denkens, Frankfurt 1980, S. 95 ff. u. 142; Das konservative Denken (1927), in: *Ders.*, Wissenssoziologie, Neuwied und Berlin 1964, S. 447; Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen (1928), ebd., S. 590.
- 93 Vgl. *Frisby*, Introduction to the Translation, a.a.O., S. 20 ff.
- 94 Vgl. *Michael Landmann*, Georg Simmel als Prügelknabe, in: Philosophische Rundschau, 14, 1967, S. 258–274.
- 95 Anfang des Jahres 1986 ist eine neue Illustrierte auf dem westdeutschen Zeitschriftenmarkt erschienen. Diese Zeitschrift heißt *Tempo* und begreift sich selbst als eine *Zeitschrift für Zeitgeist*, in der das *neue Lebensgefühl* der „Zwanzig- bis Vierzigjährigen“ authentisch zum Ausdruck gebracht werden soll. Unter ihren thematischen Rubriken findet sich auch eine mit dem bezeichnenden Namen *Lebensstil*. Der erste dieser Rubrik zugeordnete Beitrag befaßt sich mit der *Wiederkehr des Adels* als Kulturträgetum. Hat inzwischen auch die Szene „ihren“ *Simmel* wiederentdeckt?