

Von der "Gesellschaft" zur "Vergesellschaftung"

Von der "Gesellschaft" zur "Vergesellschaftung". Zur deutschen Tradition
des Gesellschaftsbegriffs
Klaus Lichtblau

Zusammenfassung: Der Begriff der "Weltgesellschaft" hat in den letzten Jahren im Zusammenhang mit der Globalisierungsdebatte eine bemerkenswerte Renaissance erfahren. Mit ihm kommen wieder unterschiedliche nationale Traditionen des Gesellschaftsbegriffs in den Blick, wie sie seit Beginn des 19. Jahrhunderts die Geschichte der Soziologie prägen. In dem vorliegenden Aufsatz wird der Versuch unternommen, die deutsche Tradition des Gesellschaftsbegriffs ausgehend von der Aufklärungsphilosophie Immanuel Kants und der ihr zugrunde liegenden Vision einer "Weltbürgergesellschaft" bis hin zu den soziologischen Klassikern Ferdinand Tönnies, Georg Simmel und Max Weber zu rekonstruieren. Es wird dabei zum einen der Versuch gemacht, die weltgesellschaftlichen Implikationen zu verdeutlichen, die innerhalb dieser Tradition des Gesellschaftsbegriffs zum Ausdruck kommen. Zum anderen werden die Gründe benannt, die Simmel und Weber dazu veranlaßt haben, den Begriff der "Gesellschaft" durch den der "Vergesellschaftung" zu ersetzen und das mit diesem ursprünglich verbundene Konstrukt einer autonomen Gesellschaftsgeschichte schließlich ganz zugunsten einer höchst anspruchsvollen Version von Universalgeschichte aufzugeben.

1. Einleitung

In einer vielbeachteten akademischen Rede aus dem Jahre 1888 hatte der Tübinger Jurist, Bevölkerungswissenschaftler und Statistiker Gustav Rümelin drei unterschiedliche Gebrauchsweisen des Gesellschaftsbegriffs einander gegenübergestellt. Diese verdeutlichen zugleich die Schwierigkeiten, die an den deutschen Universitäten noch gegen Ende des 19. Jahrhunderts mit dem Versuch verbunden waren, den Begriff der Gesellschaft zur Grundlage einer neuen Disziplin im überlieferten Konzert der Staatswissenschaften zu erheben. "Gesellschaft" war für Rümelin zum einen der Inbegriff aller sozialen Beziehungen, die von den einzelnen Individuen ohne Verfolgung eines besonderen Zweckes ausschließlich zur Befriedigung ihres Geselligkeitsbedürfnisses eingegangen werden. Dieser unter Absehung aller verwandtschaftlichen und geschäftlichen Beziehungen stattfindende gesellige Umgang unter den Menschen kommt dabei in den verschiedensten Formen des Zusammenlebens zum Ausdruck. Er umfaßt sowohl intime Beziehungen wie die Freundschaft als auch die flüchtige Tisch-, Reise- und Badegesellschaft (Rümelin 1889: 38). Der zweite Bedeutungsgehalt des Begriffs "Gesellschaft", auf den Rümelin hinwies, bezieht sich dagegen auf einen juristischen Sachverhalt. Dieser hat vermittels der Rezeption des römischen Rechts Eingang in die deutsche Sprache gefunden. Das ihm zugrunde liegende lateinische Wort *societas* wurde in diesem Zusammenhang zur Kennzeichnung eines Teilhabergeschäfts bzw. einer Erwerbsgemeinschaft verwendet. In diesem übertragenen juristischen Sinne bezeichnet der Terminus "Gesellschaft" eine vertragliche Vereinigung zweier oder mehrerer Personen zur wechselseitigen Wahrnehmung ihrer gemeinsamen rechtlichen und ökonomischen Interessen (Rümelin 1889: 39).^[1]

Rümelin machte aber auch noch auf einen weiteren Gebrauch des Gesellschaftsbegriffs aufmerksam, der als spezifisch "modern" angesehen werden kann. Er hatte dabei die Verwendung des Begriffs Gesellschaft "in der Einzahl und mit dem bestimmten Artikel" im Auge, die dazu tendiere, ihn zu einem unbestimmten Kollektivbegriff aufzublähen, der keine natürlichen Grenzen mehr kenne: "Der Begriff dehnt sich damit auf einmal ins Unbegrenzte aus und ergreift alle Berufsarten und Lebensstellungen; er überschreitet die Grenzpfähle,

welche Völker und Staaten von einander trennen, Hochgebirge und Meere, die Schranken der Sprachen, der Bekenntnisse, der Bildungsstufen. Man weiß nicht, wo Halt machen, und ist in Gefahr, sich ins Unbestimmte und Nebelhafte zu verlieren. Denn zur Gesellschaft in diesem Sinne scheinen schließlich alle Leute zu gehören und nach allen ihren Lebensbeziehungen, und so droht der Begriff sich in den der Menschheit zu verflüchtigen und dann in diesem unterzugehen" (Rümelin 1889: 39).

Rümelin war also offensichtlich der Meinung, daß mit der dritten der von ihm unterschiedenen Gebrauchsweisen des Gesellschaftsbegriffs die Vorstellung verbunden sei, daß es letztlich nur eine einzige weltumspannende Gesellschaft gebe, die diesen Namen wirklich verdiene, auch wenn er das Wort "Weltgesellschaft" selbst noch nicht gebrauchte, um diesen Tatbestand zu umschreiben. Wohl aber sah er sehr genau die "weltgesellschaftliche Disponiertheit" dieser dritten Variante des Gesellschaftsbegriffs, die er nicht mit dem disziplinären Selbstverständnis für vereinbar hielt, das gegen Ende des 19. Jahrhunderts die einzelnen staatswissenschaftlichen Disziplinen an den deutschsprachigen Universitäten prägte.^[2] Rümelin empfahl deshalb zum einen eine kulturtheoretische Einschränkung des Gesellschaftsbegriffs. Denn von der Existenz einer einheitlichen Gesellschaft könne immer nur in bezug auf jene Völker gesprochen werden, die eine gleichartige Welt- und Lebensauffassung teilen. Zum anderen vertrat er die Ansicht, daß der Begriff der Gesellschaft nicht so weit gefaßt werden dürfe, daß er auch noch die Sphäre des Staates in seinen Geltungsbereich miteinbezieht. Der Staat und die Gesellschaft seien vielmehr als zwei selbständige Gebilde zu betrachten. Zusammen mit dem Recht sollten sie deshalb als jene Sphären verstanden werden, auf die eine interne Differenzierung der Staatswissenschaften in drei getrennte und doch eng miteinander zusammenhängende Teildisziplinen Rücksicht zu nehmen habe (Rümelin 1889: 40 u. 49).

Rümelins Ausführungen sind deshalb auch heute noch von Interesse, weil sie auf das Spannungsverhältnis zwischen einer engen und einer weiten Fassung des Gesellschaftsbegriffs verweisen, das auch noch unseren gegenwärtigen Sprachgebrauch prägt. Die Vorstellung, daß wir es mit einer Vielzahl von nationalstaatlich verfaßten Gesellschaften zu tun haben, bis hin zur Ansicht, daß der Gesellschaftsbegriff letztlich nur ein einziges Mal vergeben werden kann - gleichgültig, ob wir dieses soziologische Konstrukt dann "Weltgesellschaft" nennen oder aber schlichtweg als "die Gesellschaft" im Singular bezeichnen -, bildet die Bandbreite der in diesem Zusammenhang vertretenen Positionen. Zwar ist es vielen nicht mehr bewußt, daß die Grundbegriffe unseres Faches einstmals politische Kampfbegriffe innerhalb der Konfrontation der großen weltanschaulichen Lager waren, mit denen zugleich zentrale Richtungsentscheidungen bezüglich der zukünftigen Entwicklung der modernen Sozialwissenschaften verbunden gewesen sind. Jedoch zeigen entsprechende begriffsgeschichtliche Untersuchungen, daß der im Laufe des 20. Jahrhunderts zum Grundbegriff der Soziologie avancierte Gesellschaftsbegriff gerade in dieser Hinsicht lange Zeit äußerst umstritten war. Die Probleme, die mit dieser Durchsetzung eines emphatischen Verständnisses von Gesellschaft verbunden gewesen sind, ähneln offensichtlich nicht zufällig denen, die sich heute der allgemeinen Akzeptanz des Begriffs der "Weltgesellschaft" in den Weg stellen. Friedrich Tenbrucks Warnung vor einem "generalisierten Marxismus", durch den er die Zukunft der Soziologie bedroht sah, hatte hierbei nicht nur die Gefahr einer Vernachlässigung von kulturellen Faktoren zugunsten von sozialstrukturellen Erklärungsversuchen der gesellschaftlichen Entwicklung im Auge, sondern auch die intellektuelle Versuchung, die durch einen scheinbar unproblematischen Kollektivbegriff wie den der "Gesellschaft" bzw. "Weltgesellschaft" ausgehen. Sein Hinweis darauf, daß unter den soziologischen Klassikern Georg Simmel und Max Weber den Gesellschaftsbegriff weitgehend zugunsten des Begriffs der "Vergesellschaftung" vermieden hatten und sein Plädoyer, den Begriff der "Gesellschaftsgeschichte" durch den der "Weltgeschichte" zu ersetzen, machen deutlich, daß er sich dabei auf intellektuelle Traditionen berief, die im deutschen Sprachraum bereits im 19. Jahrhundert zur Abwehr des ursprünglich von England und Frankreich ausgehenden modernen Gesellschaftsverständnisses mobilisiert worden sind (vgl. Tenbruck 1979, 1981, 1989). Dies verweist zugleich auf die Schwierigkeiten, die mit dem Versuch verbunden waren, dem Begriff der Gesellschaft eine ähnliche geschichtsphilosophische Bedeutung wie dem der "Geschichte" zukommen zu lassen, der sich Reinhart Koselleck zufolge bereits im 18. Jahrhundert erfolgreich als "Kollektivsingular" zu behaupten vermochte (vgl. Koselleck 1975). Das Spannungsverhältnis zwischen der Vielzahl der einzelnen Historien und

der einen, umfassenden Weltgeschichte wiederholte sich so in dem Bestreben, die unterschiedlichen Rahmenbedingungen in den einzelnen europäischen Territorialstaaten zugunsten der Unterstellung einer übergreifenden gesellschaftlichen Entwicklungslogik zu relativieren. Der Begriff der Gesellschaft, wie er im Laufe des 19. Jahrhunderts im deutschen Sprachraum gebräuchlich wurde, stand somit für beides: Zum einen beinhaltete er eine Herausforderung gegenüber einer weltgeschichtlichen Betrachtungsweise, die zugleich die unterschiedlichen kulturellen Traditionen sowie die Haupt- und Staatsaktionen der einzelnen Territorialstaaten in die Untersuchung miteinbezog. Und zum anderen stand sein eigener universalistischer Bedeutungsgehalt im Widerspruch zur Vielzahl der sozialen Gruppen und Verbände, die augenscheinlich das moderne gesellschaftliche Leben prägten.

Die folgenden Ausführungen versuchen in diesem Zusammenhang zweierlei zu verdeutlichen. Zum einen belegen sie die anhaltenden Widerstände, auf die im Laufe des 19. Jahrhunderts die Rezeption des westeuropäischen Gesellschaftsverständnisses im deutschen Sprachraum stieß. Und zum anderen versuchen sie deutlich zu machen, welche weltgesellschaftlichen Implikationen mit der spezifisch deutschen Tradition des Gesellschaftsbegriffs verbunden waren. Die Tatsache, daß unter den soziologischen Klassikern Georg Simmel und Max Weber schließlich dazu neigten, den Begriff der "Vergesellschaftung" dem der "Gesellschaft" vorzuziehen, wird deshalb letztlich nur verständlich, wenn wir den fachgeschichtlichen Hintergrund berücksichtigen, vor dem sie ihr eigenes Verständnis von Soziologie entwickelt und durchzusetzen versucht haben.

2. Das aufklärerische Projekt einer "Weltbürgergesellschaft" im Kontext der Weltbegriffe um 1800

Umfassende historische Untersuchungen zur Geschichte des Begriffs der "Weltgesellschaft" liegen derzeit immer noch nicht vor. Dies spricht dafür, daß wir es hierbei offensichtlich mit einem neuartigen Sprachgebrauch zu tun haben, der noch keine nennenswerten begriffsgeschichtlichen Spuren hinterlassen hat.^[3] Zwar häufen sich um 1800 jene Begriffe, die ein neues Bewußtsein von der Einheit der Welt artikulieren, das in begrifflichen Neuschöpfungen wie "Weltgeschichte", "Weltmarkt" und "Weltliteratur" zum Ausdruck kommt. Allein den Begriff der "Weltgesellschaft" sucht man mit einer gleich noch zu erwähnenden Einschränkung vergeblich in dieser sonst durchaus beeindruckenden Liste der neuzeitlichen Weltbegriffe (vgl. Braun 1992: 488 ff., Koch 2002: 43 ff., Kaube 2003).

Einer der Gründe für diese Abwesenheit des Gesellschaftsbegriffs in der mit dem Terminus "Welt" gebildeten Komposita ist sicherlich darin zu sehen, daß im deutschen Sprachraum gemäß der aristotelischen Tradition der praktischen Philosophie bis Ende des 18. Jahrhunderts noch nicht zwischen der Sphäre des Staates und der der Gesellschaft unterschieden worden ist. Während in der schottischen Moralphilosophie zu dieser Zeit der Begriff der bürgerlichen Gesellschaft bereits zur Kennzeichnung jener "commercial society" verwendet wurde, die sich mit der beginnenden Industrialisierung allmählich als autonomes Wirtschaftssystem zu behaupten vermochte (vgl. Medick 1973), galt bei den deutschen Philosophen und Staatsrechtslehrern immer noch der Satz, daß die bürgerliche Gesellschaft mit dem Staat identisch sei. Denn gemäß der Lehre des Aristoteles war nur innerhalb der Polis, d.h. innerhalb des Stadtstaates ein freies bürgerliches Leben möglich, das streng von der herrschaftlichen Sphäre des Hauses als dem primären Ort der wirtschaftlichen Bedarfsdeckung unterschieden wurde.^[4] "Der Staat, oder die bürgerliche Gesellschaft" - civitas sive societas civilis sive res publica - war deshalb die Formel, die innerhalb dieser Tradition der praktischen Philosophie die Vorstellung einer nicht an die Existenz des Staates gebundenen Form des gesellschaftlichen Lebens erst gar nicht aufkommen ließ (vgl. Riedel 1969: 140 ff., 1975a: 738 ff.). Bezeichnenderweise hatte auch noch Immanuel Kant den Begriff der "staatsbürgerlichen Gesellschaft" verwendet, um diese Identität von Staat und Gesellschaft hervorzuheben. Sein aufklärerisches Interesse an einer Form der Öffentlichkeit, die nicht mehr der Staatsgewalt unterworfen war, motivierte ihn jedoch dazu, zugleich die Vision einer "Weltbürgergesellschaft" zu entwickeln, die dem einzelnen Bürger ein freies Rasonieren

ermöglichen sollte, ohne auf politische Beschränkungen Rücksicht nehmen zu müssen (vgl. Kant 1983c: 55 ff., 1983e: 431 ff.).

Die Idee einer weltbürgerlichen Gesellschaft und eines ihr entsprechenden "Weltbürgerrechts" war dabei an geschichtsphilosophische Voraussetzungen gebunden, die Kant 1884 in seinem Programm einer "allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht" dargelegt hatte. Er ging von einem verborgenen Plan der Natur aus, der die Menschen dazu zwingt, alle Probleme, die sich im Rahmen ihres gesellschaftlichen Zusammenlebens stellen, letztlich in vernünftiger Weise zu regeln. Die Natur bediene sich dabei eines Kunstgriffes, indem sie von einem anthropologischen Tatbestand Gebrauch mache, den Kant als "ungesellige Geselligkeit des Menschen" umschrieb. Denn der Mensch habe sowohl die Neigung, sich zu vergesellschaften, als auch die Neigung, sich abzusondern, um seine eigenen Interessen ohne Rücksichtnahme auf andere zu verfolgen. Aufgrund dieses "Antagonismus" bedürfe es eines äußeren Zwanges, damit der Mensch den Naturzustand verläßt. Die "Zusammenstimmung zu einer Gesellschaft" müsse ihm also zunächst "pathologisch abgedrungen" werden, bevor sich diese in ein "moralisches Ganzes" zu verwandeln vermag (Kant 1983b: 37 f.). Letzteres sei dann der Fall, wenn es eine gerechte staatsbürgerliche Verfassung gibt, die es dem einzelnen Bürger ermöglicht, unter Einhaltung der gegebenen Rechtsnormen ein größtes Maß an persönlicher Freiheit zu entfalten. Die Errichtung einer solchen idealen Verfassung sei aber von einer entsprechenden rechtlichen Regulierung der zwischenstaatlichen Beziehungen abhängig. Denn solange die einzelnen Staaten ihre außenpolitischen Interessen noch mit Gewalt verfolgen und in den internationalen Beziehungen nicht das Völkerrecht, sondern der Naturzustand herrscht, ist Kant zufolge auch keine vollkommene moralische Ordnung innerhalb eines Staates möglich. Erst wenn im Gefolge der Globalisierung des ökonomischen Verkehrs der "Handelsgeist" die einzelnen Völker erfaßt, sei die Gewähr dafür gegeben, daß die Verfolgung des jeweiligen Eigennutzens auch dauerhaft auf friedlichem Weg geschehen kann (Kant 1983d: 226; vgl. Wood 1998).

Kant stellte deshalb drei Formen des öffentlichen Rechts einander gegenüber, die untrennbar miteinander verbunden sind: das Staatsbürgerrecht (*ius civitatis*), das Völkerrecht (*ius gentium*) und das Weltbürgerrecht (*ius cosmopoliticum*). Ersteres regelt die rechtlichen Beziehungen der Bürger innerhalb eines Staates, das Völkerrecht dagegen die außenpolitischen Beziehungen zwischen den einzelnen Staaten. Selbst im Falle der Bildung eines "Völkerbundes" bleibt dabei die Souveränität der einzelnen Staaten gewahrt. Der Begriff des Weltbürgerrechts beruht demgegenüber auf der fiktiven Annahme, daß alle Menschen als Bürger eines "allgemeinen Menschenstaats" anzusehen seien (Kant 1983d: 203). Ein solches Rechtsbewußtsein setzt unter anderem ein verschärftes Gefühl für Rechtsverletzungen jeglicher Art voraus, und zwar unabhängig davon, an welchem Ort der Erde sie begangen werden. Es ist insofern auf die Existenz eines weltweiten Verkehrs und einer entsprechenden Form von Öffentlichkeit angewiesen. Um zu gewährleisten, daß dieser globale Verkehr grundsätzlich auf friedlichem Wege verläuft, hatte Kant die Geltung des Weltbürgerrechts auf die "Bedingungen der allgemeinen Hospitalität" eingeschränkt sehen wollen. Er verstand darunter kein Gastrecht, sondern ein Besuchsrecht, das allen Menschen ermöglichen sollte, jedes Gebiet dieser Erde ohne Hindernisse zu bereisen.^[5] Kant schränkte die Geltung des Weltbürgerrechts insofern auf die Sicherstellung von allgemeinen Rahmenbedingungen für den friedlichen Verkehr zwischen den einzelnen Völkern ein. Keinesfalls war damit jedoch die politische Forderung nach Errichtung eines "Völkerstaats" verbunden, da sich dieser ihm zufolge immer in eine despotische Zwangsanstalt zu verwandeln droht. Das von ihm postulierte Recht auf einen uneingeschränkten weltweiten Verkehr ist vielmehr in der Idee einer globalen Zivilgesellschaft begründet, die auf einer spezifisch bürgerlichen Form von Öffentlichkeit beruht (vgl. Habermas 1974: 127 ff., 1995: 294-301). Der von Kant in diesem Zusammenhang geprägte Begriff der "Weltbürgergesellschaft" stellt dabei einen normativen Vorgriff auf einen universalistischen Vernunftgebrauch dar, der durch keine staatlichen Grenzen mehr beschränkt wird. Als eigentlicher Adressat dieses aufklärerischen Projektes muß deshalb ein kosmopolitisch geprägtes Publikum von Lesern angesehen werden, die weltweit miteinander in Verbindung stehen und sich in Form eines ungehinderten Austauschs von Informationen und Meinungen ein eigenes Urteil zu bilden vermögen (vgl. Kant 1983c: 55 ff.). Die hierbei vorweggenommene kommunikative Einheit der Welt im Medium einer übergreifenden Sphäre bürgerlicher Öffentlichkeit ist jedoch an die Möglichkeit einer Neutralisierung partikularer

politischer Zugehörigkeiten gebunden, die offensichtlich eine breitere Rezeption dieser neuen Begriffsprägung verhindert hat. [6] Zwar mehren sich zu Beginn des 19. Jahrhunderts im deutschen Sprachraum die Stimmen, die unter dem Einfluß englischer und französischer Sozialtheorien von einem durch die geschichtliche Entwicklung bedingten "Auseinandertreten von Staat und Gesellschaft" ausgehen (vgl. Angermann 1963). Die in diesem spezifisch modernen Begriff der Gesellschaft implizierten universalistischen Bedeutungsgehalte werden jedoch meist dadurch verdeckt, daß das ihm zugrunde liegende Gesellschaftsverständnis noch zu sehr durch den Gegensatz von Staat und Gesellschaft geprägt ist, der von vornherein den Blick auf andere Denkmöglichkeiten verstellt. Die traditionelle Formel "Staat, oder Gesellschaft", die ursprünglich eine unmittelbare Identität beider Sphären zum Ausdruck bringen sollte, verkehrt sich in der Folgezeit stattdessen zu einer weltanschaulichen Polarisierung, deren Extreme sich dadurch unterscheiden, daß die eine Seite die Gesellschaft in der übergreifenden Einheit des Staates, die andere Seite dagegen den Staat in der übergreifenden Einheit der Gesellschaft aufgehen läßt. Eine vermittelnde Position zwischen beiden Lagern nehmen dagegen jene Denker ein, die zwar eine selbständige Existenz der Gesellschaft nicht bestreiten, diese aber durch dermaßen starke soziale Antagonismen geprägt sehen, daß ihrer Ansicht nach nur noch ein weltanschaulich neutraler Staat in der Lage ist, den drohenden Zusammenbruch der modernen Gesellschaft zu verhindern. Auch in diesem Fall wird jedoch der prinzipiell universalistische Gehalt des neuzeitlichen Gesellschaftsbegriffs zugunsten eines territorialen Verständnisses von Gesellschaft eingeschränkt.

3. Die Rezeption des neuzeitlichen Begriffs der "bürgerlichen Gesellschaft"

Ein gutes Beispiel für die Rezeption des neuzeitlichen Gesellschaftsbegriffs innerhalb des traditionellen Systems der Staatswissenschaften stellt Hegels Rechtsphilosophie von 1821 dar. Zwar übernahm Hegel den Begriff der bürgerlichen Gesellschaft von englischen und französischen Nationalökonomern seiner Zeit, um mit ihm die Eigenart der modernen industriellen Arbeitsgesellschaft kenntlich zu machen. Dieses "System der Bedürfnisse" ist deshalb nicht mehr unmittelbar politisch verfaßt, sondern bildet eine "Stufe der Differenz" zwischen Familie und Staat, die Hegel als Sphäre der Besonderheit bezeichnete, weil in ihr jedes Individuum seine eigenen Interessen verfolgt (vgl. Hegel 1970: 338 ff.). Andererseits war für ihn die selbständige Existenz der bürgerlichen Gesellschaft ein reiner "Schein". Denn zur bürgerlichen Gesellschaft zählte Hegel nicht nur das System der Bedürfnisse, sondern auch die Rechtspflege sowie die Polizei und die Korporation. Unter "Polizei" verstand Hegel die Sicherung der Daseinsvorsorge durch die Staatsverwaltung, unter "Korporation" dagegen eine berufsständische Organisation der gewerblichen Arbeit, welche die Vereinzelung der Bürger tendenziell wieder aufhebt (Hegel 1970: 382 ff.). In Hegels Verständnis der bürgerlichen Gesellschaft sind also selbst schon Momente enthalten, die über die Sphäre der Besonderheit hinausweisen. Nicht zufällig kennzeichnete er sie auch als den "äußerlichen Staat" bzw. als "Not- und Verstandesstaat" (Hegel 1970: 340). [7]

Anders gesprochen: Diese "bürgerliche Gesellschaft" stellt selbst nur eine untergeordnete Sphäre in Hegels Darstellung der "Sittlichkeit" dar, die in der Souveränität des neuzeitlichen Anstaltstaates ihren krönenden Abschluß findet. Ihm zufolge ist es gerade die Existenz der Monarchie und des Erbadelns, die es verhindert, daß die bürgerliche Gesellschaft an ihren eigenen Widersprüchen zugrunde geht (Hegel 1970: 441 ff. u. 474 ff.). Dies bedeutet jedoch nicht, daß deren Entwicklungsdynamik dauerhaft durch den Staat unterbunden werden könnte. Denn zum einen betonte Hegel selbst, daß die bürgerliche Gesellschaft durch die ungleiche Verteilung des ökonomischen Reichtums und die dadurch bedingte Erzeugung des "Pöbels" über sich hinausgetrieben werde, um im Handel mit anderen Völkern neue Konsumenten und die für sie erforderlichen Subsistenzmittel zu finden. In der Kolonisation sah er dabei eine von mehreren Möglichkeiten, wie die zukünftige Bedarfsdeckung einer entfalteten bürgerlichen Gesellschaft sichergestellt werden kann. Und zum anderen hob er hervor, daß der Selbstbehauptungswille eines einzelnen Staates an der Existenz anderer Staaten seine natürlichen Grenzen findet.

Innerhalb der außenpolitischen Konfrontation zwischen den Staaten erweise sich deshalb die Weltgeschichte als das eigentliche "Weltgericht" (Hegel 1970: 391 f. u. 503 ff.).

Hegel gebrauchte in diesem Zusammenhang nicht zufällig verschiedene Weltbegriffe wie "Weltgeist" und "Weltgeschichte", um die Expansion der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates über ihre territorialen Grenzen zu beschreiben, auch wenn diese sich noch nicht zu einem einheitlichen Begriff der "Weltgesellschaft" verdichteten. [8] Demgegenüber haben Marx und Engels die Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft von Anfang an in einen universalgeschichtlichen Zusammenhang gestellt. Unter "bürgerlicher Gesellschaft" verstanden sie dabei jenes auf Privateigentum beruhende System der materiellen Produktion und des gesellschaftlichen Verkehrs, das untrennbar mit der Geschichte des Handels und der Industrie verbunden ist. Ihrer Ansicht nach hat diese im 16.-18. Jahrhundert entstandene Gesellschaftsform überhaupt erst einen tieferen Einblick in die allgemeinen Bewegungsgesetze der gesellschaftlichen Entwicklung möglich gemacht. Denn als ökonomisch fortgeschrittenste Gesellschaftsformation stelle sie zugleich die geschichtliche Voraussetzung für ein adäquates Verständnis der ihr vorausgegangenen Entwicklungsstufen der materiellen Produktion und Reproduktion dar. Keinesfalls vertraten sie dabei jedoch die Auffassung, daß die ökonomischen Kategorien, die sie zur Beschreibung der "Anatomie" der bürgerlichen Gesellschaft verwendet haben, umstandslos auf vormoderne Gesellschaften übertragen werden können. Die von ihnen im Rahmen ihrer materialistischen Geschichtsbetrachtung aufgestellte These vom Primat der Produktion gegenüber den sonstigen Lebensäußerungen der Menschen bezog sich vielmehr auf die Überlegung, daß nur unter den Bedingungen der modernen Industrie und der dadurch bewirkten ständigen Umgestaltung der technologischen Grundlagen der Produktion die menschliche Arbeit zur Schlüsselkategorie für ein adäquates Verständnis des geschichtlichen Prozesses geworden sei (vgl. Marx 1953: 25 ff., 1972: 14 ff.).

Marx und Engels kamen dabei zu dem Ergebnis, daß Rechtsverhältnisse und Staatsformen nicht aus sich selbst heraus begriffen werden könnten, sondern von der jeweils vorherrschenden Form des Privateigentums an den Produktionsmitteln abhängig seien. Die bürgerliche Gesellschaft bilde deshalb den "wahren(n) Herd und Schauplatz aller Geschichte" und gehe "insofern über den Staat und die Nation hinaus, obwohl sie andererseits wieder nach Außen hin als Nationalität sich geltend machen, nach Innen als Staat sich gliedern muß" (Marx/Engels 1973: 36). [9] Ihre Apotheose der bürgerlichen Gesellschaft ging dabei so weit, daß sie die mit der modernen industriellen Produktionsweise untrennbar verbundene Klassenherrschaft der Bourgeoisie als die eigentliche revolutionäre Umgestaltung der bisherigen Geschichte würdigten. Denn die Bourgeoisie habe alle feudalen und patriarchalischen Verhältnisse zerstört und die bisherigen Klassengegensätze auf den zentralen Antagonismus von Lohnarbeit und Kapital reduziert. Sie habe die große Industrie geschaffen und die Staatsgewalt ihren eigenen Zwecken unterworfen. Sie habe den Handel über die ganze Erde ausgebreitet und auch die nichteuropäischen Völker dazu gezwungen, bei Strafe ihres eigenen Untergangs sich ebenfalls die bürgerliche Produktionsweise zu eigen zu machen und sich dem durch die führenden europäischen Staaten erzwungenen System der internationalen Arbeitsteilung unterzuordnen (Marx/Engels 1974: 464 ff.). Von einer "Weltgeschichte" könne jedoch erst dann gesprochen werden, wenn die Teilung der Arbeit so weit fortgeschritten sei, daß alle Nationen von der Entwicklung des Weltmarktes abhängig geworden seien. Sie ist also letztlich nur unter der Bedingung eines "Übergreifens der bürgerlichen Gesellschaft über den Staat" möglich (Marx 1953: 175).

[10] Erst die Entstehung des Weltmarktes bzw. eines "universellen Verkehrs" sorgt also dafür, daß die bisherige Geschichte sich vollständig in ein weltgeschichtliches Zusammenwirken der einzelnen Klassen und Nationen verwandelt, auch wenn Marx und Engels sagen, daß es sich unter den Bedingungen des Kapitalismus hierbei noch um eine "naturwüchsige Form" der Weltgeschichte handelt, die noch nicht unter der bewußten Kontrolle der Menschen steht (Marx/Engels 1973: 35 u. 37.). Damit diese durch eine bewußte Form des allseitigen Zusammenwirkens ersetzt wird, bedarf es erst noch einer umfassenden sozialen Revolution, welche die bisherige Geschichte endgültig in die Vorgeschichte der Menschheit verweist. Da der Weltmarkt und seine Schwankungen die adäquate Daseinsform der bürgerlichen Gesellschaft bilde, könne deshalb auch das moderne Proletariat und die kommunistische Bewegung nur in einem weltgeschichtlichen Zusammenhang existieren. In dem von Marx

später in seiner Kritik der politischen Ökonomie entfalteten Kapitalbegriff ist insofern nicht zufällig zugleich die Zusammenfassung der einzelnen nationalen Kapitalien durch die "unsichtbare Hand" des Weltmarktes geradezu zwingend begriffslogisch impliziert! Daran ändert auch nichts der Sachverhalt, daß Marx selbst zu Lebzeiten 'nur' dazu kam, den Begriff des "Kapitals im allgemeinen" darzustellen, während die von ihm ursprünglich geplante Darstellung der "Besonderheit" und der "Einzelheit" des Kapitals in Gestalt der einzelnen nationalen Volkswirtschaften und deren Synthese in Gestalt des Weltmarktes nicht mehr - wie noch 1857-58 in den "Grundrissen" ursprünglich vorgesehen - zur Ausführung kam (vgl. Marx 1953: 175 ff. u. 186 ff., Braunmühl 1973, Hirsch 1973, Hennig 1974, Schäfer 1974, Lichtblau 1978: 164 ff., 227 ff. u. 248 ff.).

Anders gesprochen: Eine "kommunistische" Gesellschaft ist Marx und Engels zufolge letztendlich nur als Weltgesellschaft möglich! In ihr verwandelt sich die in der bürgerlichen Epoche noch "entfremdete" Form des Zusammenwirkens der Individuen in eine bewußte Kontrolle und Beherrschung jener anonymen Mächte, die bisher die gesellschaftliche Entwicklung bestimmt haben: "Der Kommunismus ist empirisch nur als die Tat der herrschenden Völker 'auf einmal' und gleichzeitig möglich, was die universelle Entwicklung der Produktivkraft und den mit ihm zusammenhängenden Weltverkehr voraussetzt. ... Das Proletariat kann also nur weltgeschichtlich existieren, wie der Kommunismus, seine Aktion, nur als 'weltgeschichtliche' Existenz überhaupt vorhanden sein kann; weltgeschichtliche Existenz der Individuen, d.h. Existenz der Individuen, die unmittelbar mit der Weltgeschichte verknüpft ist" (Marx/Engels 1973: 35 f.). In der von Marx und Engels vertretenen Geschichtsauffassung ist also die Expansion der bürgerlichen Gesellschaft zu einem globalen System der wechselseitigen ökonomischen Abhängigkeit ausdrücklich benannt. Ihr entspricht in praktischer Hinsicht die Vorstellung, daß die internen Widersprüche dieser Gesellschaft nicht mehr immanent, sondern nur durch eine weltweite kommunistische Revolution und die damit - zumindest als Übergangsphase - notwendig werdende "Diktatur des Proletariats" aufgehoben werden können. [\[11\]](#)

4. Der Streit um die "Gesellschaftswissenschaft" im 19. Jahrhundert

Zu einer völlig anderen Schlußfolgerung kam dagegen Lorenz von Stein, dem wir es zusammen mit dem liberalen Staatsrechtslehrer Robert von Mohl zu verdanken haben, daß der Begriff der "Gesellschaft" seit Mitte des 19. Jahrhunderts im deutschen Sprachraum zum Schlüsselbegriff der modernen Gesellschafts- und Staatswissenschaften avanciert ist (vgl. Angermann 1962). Während Stein sich als erster darum bemühte, das in der Literatur des französischen Frühsozialismus zum Ausdruck kommende Gesellschaftsverständnis einem breiteren deutschsprachigen Publikum bekannt zu machen, verband Mohl damit zugleich das Ansinnen, einer neuen Disziplin - nämlich der "Gesellschaftswissenschaft" - in Abgrenzung zum überlieferten System der Staatswissenschaften zum Durchbruch zu verhelfen. Beide waren jedoch nicht bereit, die revolutionären Konsequenzen zu ziehen, die Marx und Engels aus dem Studium der Schriften der sozialistischen Theoretiker in England und Frankreich zogen. Gleichwohl stieß auch Steins und Mohls Versuch, die neue Gesellschaftslehre an den deutschen Universitäten zu etablieren, auf erhebliche innerakademische Widerstände, die erklären, warum sich namhafte deutsche Soziologen um 1900 gezwungen sahen, die Soziologie in Deutschland unter weitgehendem Verzicht auf den Gesellschaftsbegriff noch einmal völlig neu zu begründen (vgl. Rehberg 1986, Burger 1994, Lichtblau 2001a).

Lorenz von Stein ging bei seinem Versuch, seinen Zeitgenossen die Bedeutung der "Gesellschaft" als einer historisch völlig neuen Kategorie und Schicksalsmacht näherzubringen, von einem Studium der sozialen Bewegungen aus, wie sie sich in Frankreich seit der Revolution von 1789 entwickelt hatten. Sein Gesellschaftsverständnis wurde dabei wesentlich durch die Schriften von Saint-Simon, Charles Fourier und Pierre-Joseph Proudhon geprägt. Stein war der erste Staatswissenschaftler im deutschen Sprachraum, der die Notwendigkeit einer selbständigen Lehre von der Gesellschaft ausdrücklich anerkannte. Zentral war für ihn dabei

der spezifisch moderne Gegensatz von Staat und Gesellschaft, die sich ihm zufolge in einem ständigen Kampf miteinander befinden, da sie auf unterschiedlichen Prinzipien beruhen. Denn während sich im Staat der Wille der Bürger in Form der "persönlichen Einheit" geltend mache, zeichne sich die Gesellschaft dadurch aus, daß hier die Verfolgung der privaten Interessen im Mittelpunkt stünde, wie sie sich aus der gewerblichen Arbeitsteilung ergebe. Die ungleiche Verteilung des gesellschaftlichen Reichtums schlage sich in der Existenz verschiedener sozialer Klassen nieder, wobei der Gegensatz von Lohnarbeit und Kapital der entscheidende Grund für die revolutionären Bewegungen der Gegenwart sei. Der Staat drohe dabei seine Selbständigkeit zu verlieren, wenn er unter den Einfluß einer der um die Macht kämpfenden sozialen Klassen gerate. Nur die Monarchie sei deshalb in der Lage, die bevorstehende politische und soziale Revolution zu verhindern, indem sie selbst die durch die moderne soziale Frage notwendig gewordenen gesellschaftlichen Reformen in Angriff nimmt und dabei den Zugriff der einzelnen gesellschaftlichen Klassen auf die Staatsgewalt erfolgreich abwehrt (vgl. Stein 1971 u. 1972, Böckenförde 1963, Blasius 1971).

Steins Lehre vom sozialen Königtum verfolgte eine strikt auf das Hoheitsgebiet der einzelnen Staaten beschränkte Gesellschaftsreform. Sie gipfelte dabei in dem Satz, "daß erst durch das Königtum der Staat seine Selbständigkeit außerhalb, über der Gesellschaft wiedergefunden hat" (Stein 1971: 80). Jedoch gab er mit dieser schroffen Gegenüberstellung von Staat und Gesellschaft den entscheidenden Anstoß für die seit Mitte des 19. Jahrhunderts feststellbaren Bemühungen, die Gesellschaftswissenschaft als selbständigen Zweig neben den überkommenen staatswissenschaftlichen Disziplinen an den deutschen Universitäten zu etablieren (vgl. Pankoke 1970). Robert von Mohl bezog sich denn auch ausdrücklich auf die Schriften von Stein, als er empfahl, fortan strikt zwischen den "Gesellschafts-Wissenschaften" und den "Staats-Wissenschaften" zu unterscheiden (Mohl 1851: 21, 1960: 69 ff.). Um die Selbständigkeit der modernen, primär durch die sozialen Bewegungen der Gegenwart gekennzeichneten Sphäre der Gesellschaft zu betonen, grenzte er sich zugleich von Hegel ab, dem er vorwarf, die "bürgerliche Gesellschaft" dem Staat untergeordnet zu haben. Gegenüber den Anhängern der "Gesellschafts-Umgestaltung" machte er dagegen den Einwand geltend, daß diese zwar viel zu einem besseren Verständnis der Gesellschaft beigetragen hätten, durch ihren politischen Aktionismus dagegen die weitere Entwicklung der Gesellschaftswissenschaft in Frage stellen würden (Mohl 1851: 18 u. 25 f.). Um den Nachweis zu erbringen, daß sich diese neue Anschauungsweise nicht darauf reduzieren lasse, der sozialen Revolution den Weg zu ebnet, machte Mohl gegenüber der staatlichen Organisation einen Bereich des sozialen Lebens geltend, der sich aus der gemeinsamen Interessenlage verschiedener Menschen ergebe und der zur Bildung entsprechender "Interessen-Genossenschaften" führe. Mohl machte dies unter anderem am Beispiel der sozialen Untergliederung der Gesellschaft in verschiedene Stände und Klassen sowie dem Gemeindeleben in den Kommunen und religiösen Gemeinschaften deutlich. Ihm zufolge ist es gerechtfertigt, für diese verschiedenen sozialen Kreise einen neuen Oberbegriff - eben den der "Gesellschaft" - einzuführen, um das gemeinsame Charakteristikum zu kennzeichnen, das ihnen zukomme und das sie vom Staat unterscheidet: "Gesellschaftliche Lebenskreise sind also die einzelnen, je aus einem bestimmten Interesse sich entwickelnden natürlichen Genossenschaften, gleichgültig ob förmlich geordnet oder nicht; gesellschaftliche Zustände sind die Folgen, welche ein solches mächtiges Interesse zunächst für die Theilnehmer, dann aber auch mittelbar für die Nichtgenossen hat; die Gesellschaft endlich ist der Inbegriff aller in einem bestimmten Umkreise, z.B. Staate, Welttheile, thatsächlich bestehenden gesellschaftlichen Gestaltungen" (Mohl 1851: 49).

Mohl hatte deshalb den traditionellen Staatswissenschaften ein "System der Gesellschaftswissenschaften" gegenübergestellt, das zum einen die "allgemeine Gesellschaftslehre", zum anderen verschiedene historische und dogmatische Disziplinen umfaßte (Mohl 1851: 56 ff., 1960: 103 ff.). Dies hatte eine scharfe Kritik von Seiten des jungen Heinrich von Treitschke provoziert, der sich in seiner 1859 veröffentlichten Habilitationsschrift leidenschaftlich mit diesen neuen Strömungen auseinandergesetzt hatte. Er sprach sich nicht nur dafür aus, die insbesondere von Robert Mohl vorgeschlagene Unterscheidung zwischen den Gesellschafts- und Staatswissenschaften wieder rückgängig zu machen, sondern er vertrat auch die Ansicht, daß es unmöglich sei, ein gemeinsames Kriterium für die verschiedenen gesellschaftlichen Bereiche anzugeben. Zwar könnten ökonomische, religiöse und künstlerische Genossenschaften jeweils für sich genommen untersucht werden. Dies

bedeute jedoch nicht, daß es die Berechtigung für eine Wissenschaft gebe, welche alle diese "heterogenen Dinge" in einer eigenständigen Disziplin zusammenfasse (Treitschke 1980: 55 ff.). Wenn schon der Versuch gemacht werde, die verschiedenen gesellschaftlichen Kreise in einer einzelnen Wissenschaft zu behandeln, so könne dies nur in Gestalt einer erst noch zu entwickelnden neuen Form der Kulturgeschichtsschreibung oder aber auf staatswissenschaftlichem Wege geschehen. Denn der Staat sei der "einheitliche politische Mittelpunkt" bzw. die "eigentliche Organisation" der Gesellschaft. Deshalb stehe er auch im Gegensatz zu dem "Partikularismus der einzelnen sozialen Kreise" (Treitschke 1980: 57 u. 68). Ein weiterer Grund, warum das Verhältnis zwischen Staat und Gesellschaft niemals völlig konfliktfrei sein kann, liegt Treitschke zufolge darin begründet, daß die Gesellschaft sich nicht in vorgegebene Staatsgrenzen einbinden läßt. Sein Verweis auf die Abhängigkeit des Staates von den "internationalen Verhältnissen" und die Existenz einer "Völkergesellschaft" jenseits der einzelnen Staaten macht deutlich, daß entsprechende Verkehrsbeziehungen und rechtliche Vereinbarungen zwischen den einzelnen Staaten vielmehr von der Entwicklung gemeinsamer ethischer und kultureller Ideale abhängig sind (Treitschke 1980: 53 f. u. 71).[\[12\]](#)

Treitschke hatte versucht, die disziplinäre Verselbständigung der Gesellschaftswissenschaften zu verhindern, indem er vorschlug, die im Gefolge der Rezeption englischer und französischer Ansätze entstandene neue Gesellschaftslehre in das überlieferte System der Staatswissenschaften zu integrieren. Es gab jedoch auch in den Geisteswissenschaften beträchtliche Widerstände, den Begriff der "Gesellschaft" als Grundlage einer neuen Disziplin an den deutschen Universitäten zu akzeptieren. Symptomatisch hierfür ist die Kritik von Wilhelm Dilthey an der englischen und französischen Tradition der Soziologie des 19. Jahrhunderts. Dieser hatte in seiner 1883 erschienenen "Einleitung in die Geisteswissenschaften" gegenüber der durch Comte und Spencer geprägten positivistischen Richtung der modernen Soziologie den Vorwurf erhoben, daß sie keine wirkliche Wissenschaft sei, sondern das problematische Erbe der Geschichtsphilosophie angetreten habe. Insbesondere die Vorstellung, daß mit dem Gesellschaftsbegriff die Möglichkeit gegeben sei, alle Erscheinungsformen der geschichtlich-sozialen Welt auf ein gemeinsames Prinzip zurückzuführen, lehnte er als "metaphysisch" ab (Dilthey 1923: 86 ff. u. 422). Dilthey unterschied dabei sehr genau zwischen jener "neuen erlösenden Wissenschaft der Gesellschaft", wie sie in den Arbeiten von Condorcet, Saint-Simon, Comte, John Stuart Mill und Herbert Spencer ihren Ausdruck fand, und der von Stein und Mohl vertretenen Gesellschaftslehre. War erstere darum bemüht, auch die Entwicklung der Kunst, Religion, Wissenschaft sowie der Sitte und des Rechts auf allgemeine Prinzipien und Gesetzmäßigkeiten der gesellschaftlichen Entwicklung zurückzuführen, so ging es seiner Meinung nach den deutschen Staatsrechtslehrern primär darum, die Eigenständigkeit der modernen Gesellschaft gegenüber dem neuzeitlichen Anstaltsstaat hervorzuheben, um eine entsprechende Abgrenzung zwischen den Gesellschafts- und Staatswissenschaften zu rechtfertigen (Dilthey 1923: 36 u. 90).

Dilthey ging auch dieser Vorschlag noch zu weit. Denn solange der Nachweis noch nicht erbracht worden war, daß es tatsächlich so etwas wie allgemeine Bewegungsgesetze der gesellschaftlichen Entwicklung gibt, stand ihm zufolge auch die von Stein und Mohl vertretene Gesellschaftslehre auf tönernen Füßen. Er stellte deshalb die von ihnen vorgenommene Trennung von Staat und Gesellschaft grundsätzlich in Frage. Überdies war er der Ansicht, daß sich die einzelnen Bereiche der Kultur nicht auf soziale oder politische Gesichtspunkte reduzieren lassen. Er grenzte deshalb diejenigen Disziplinen, welche die einzelnen "Systeme der Kultur" zum Gegenstand haben, von jenen Wissenschaften ab, die sich mit der "äußeren Organisation der Gesellschaft" befassen. Handelt es sich im ersten Fall um Zweckzusammenhänge, die wie die Kunst, Wissenschaft und Religion bestimmten sachlichen Gesichtspunkten folgen, so zielt der Begriff der "äußeren Organisation" dagegen primär auf Formen der Gemeinschafts- und der Verbandsbildung ab, in denen sich die Menschen einem objektiven Herrschaftsverhältnis unterordnen. Obwohl Dilthey zufolge das gesellschaftliche Leben auf einer Vielzahl von Wechselwirkungen zwischen den Individuen beruht, die zum Teil einem reinen Gemeinschafts- bzw. Geselligkeitsbedürfnis geschuldet sind, kommt es seiner Ansicht nach erst dann zur Entstehung dauerhafter sozialer Gebilde, wenn sich die einzelnen Akteure in Körperschaften und in Anstalten zu Verbänden vereinigen, wodurch äußere Bindungen und Abhängigkeiten entstehen, die von sehr unterschiedlicher Lebensdauer sein können (Dilthey 1923: 40 ff. u. 64 ff.).

Diese starke Fokussierung auf die Rolle von Herrschafts- und Abhängigkeitsverhältnissen ist auch der Grund dafür, warum Dilthey das Studium der "äußeren Organisation der Gesellschaft" letztlich den Staatswissenschaften bzw. einer allgemeinen Theorie der Verbände überlassen wollte und er selbst darauf verzichtete, eine gesellschaftstheoretische Grundlegung seiner Klassifikation der Geisteswissenschaften vorzunehmen, auch wenn sich diese bei einer unvoreingenommenen Betrachtungsweise geradezu aufdrängt. Denn schließlich war die "geschichtlich-gesellschaftliche Wirklichkeit" Gegenstand der geisteswissenschaftlichen Forschung, weshalb Dilthey zwischen einer weiten und einer engeren Fassung des Gesellschaftsbegriffs unterschied. Im ersten Fall subsumierte er auch die "Systeme der Kultur" unter den Begriff der Gesellschaft, im zweiten Fall dagegen nur die "äußere Organisation der Gesellschaft" bzw. die einzelnen sozialen Verbände (Dilthey 1923: 35 ff. u. 81 ff.). Obgleich Dilthey also durchaus selbst den Begriff der Gesellschaft auch als Oberbegriff gebrauchte, um damit den gemeinsamen Gegenstandsbereich der einzelnen geisteswissenschaftlichen Disziplinen zu kennzeichnen, war ihm zufolge jedoch allein eine "Kritik der historischen Vernunft" in der Lage, eine "Erkenntnis dieses Ganzen der geschichtlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit" zu ermöglichen (Dilthey 1923: 87 u. 116).^[13] Später räumte er allerdings ein, daß zumindest die von Georg Simmel entwickelte Variante einer "formalen Soziologie" nicht von seiner Ablehnung der "Gesellschaftswissenschaft" betroffen sei, da Simmel es gerade vermeide, der "Gesellschaft" eine unabhängige Existenz gegenüber den einzelnen Formen der sozialen Wechselwirkung zuzusprechen. Unabhängig davon hielt Dilthey jedoch bis zuletzt an seiner Überzeugung fest, daß seine ablehnende Haltung gegenüber der Soziologie einer akademischen Disziplin gelte, "welche alles dasjenige, was de facto in der menschlichen Gesellschaft stattfindet, in einer Wissenschaft zusammenfassen will" (Dilthey 1923: 421).^[14]

5. Der Gegensatz von "Gemeinschaft" und "Gesellschaft" und die "Weltstellung" der Gesellschaft

All dies gilt es zu berücksichtigen, wenn wir verstehen wollen, in welcher Weise der Begriff der Gesellschaft in der deutschen Soziologie um 1900 verwendet worden ist. Während Georg Simmel und Max Weber dabei der von Treitschke und Dilthey geäußerten Kritik an der neuen Gesellschaftslehre Rechnung zu tragen versuchten, indem sie im Rahmen ihrer Neubegründung der Soziologie den Gesellschaftsbegriff weitgehend vermieden bzw. synonym mit dem der "Vergesellschaftung" gebrauchten, konnte Ferdinand Tönnies die damit verbundene Aufregung jedoch nicht nachvollziehen. Insbesondere bestritt er, daß mit der seit Hegel üblichen Gegenüberstellung von Gesellschaft und Staat eine neue historische Erkenntnis gewonnen worden sei. Der in diesem Zusammenhang entwickelte Gesellschaftsbegriff sei nämlich in Wahrheit nichts anderes als "eine neue Fassung des alten 'Natur-Zustandes' (status naturalis), der immer als unterhalb des Staates verharrend gedacht wurde" (Tönnies 2000a: 118 f.). Auch Lorenz von Steins Lehre vom sozialen Königtum wiederhole im Grunde genommen nur die bereits von Thomas Hobbes vertretene Ansicht, daß nur ein starker Staat in der Lage sei, den Krieg aller gegen alle dauerhaft zu unterbinden. Daraus einen grundsätzlichen theoretischen Dualismus von Gesellschaft und Staat abzuleiten, war seiner Meinung nach allerdings nicht statthaft. Denn der Staat verkörpere im Rahmen der neuzeitlichen Vertragstheorie nichts anderes als die Gesellschaft selbst, die sich in dieser Gestalt gegenüber den einzelnen Individuen als fiktive Einheit geltend mache (Tönnies 1979: 198 f., 2000a: 119 u. 122). Für Tönnies war deshalb auch nicht der Gegensatz von Staat und Gesellschaft entscheidend, sondern der Gegensatz von Gemeinschaft und Gesellschaft. Auf letzterem beruhen die Grundbegriffe seiner "reinen Soziologie", wie er sie in seinem erstmals 1887 erschienenen philosophisch-soziologischen Hauptwerk entwickelt hatte (vgl. Tönnies 1979).^[15] Tönnies versuchte dabei die historische und die rationale Betrachtungsweise miteinander zu verbinden. Während ihm zufolge die Gemeinschaft ein "lebendiger Organismus" darstellt, verkörpere die Gesellschaft dagegen ein "mechanisches Aggregat und Artefakt" (Tönnies 1979: 4). Da das gemeinschaftliche Zusammenleben der Menschen das Natürliche und Ursprüngliche sei, beinhalte der Begriff der

Gesellschaft demgegenüber zugleich den "gesetzmäßig-normalen Prozeß des Verfalls aller 'Gemeinschaft'" (Tönnies 2000a: 123). Tönnies unterschied deshalb zwischen einem "Zeitalter der Gemeinschaft" und einem "Zeitalter der Gesellschaft". Während im ersten Fall die Verwandtschaft, Nachbarschaft und Freundschaft das soziale Leben prägen, sei das gesellschaftliche Zeitalter dagegen durch die Vorherrschaft abstrakter Verstandesbeziehungen gekennzeichnet. Indem Tönnies den Gesellschaftsbegriff aus der Tradition des Naturrechts und des Wirtschaftsliberalismus übernahm, konnte er im Anschluß an Henry Sumner Maine das historische Verhältnis zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft auch als Übergang von primär statusbezogenen hin zu primär kontraktbezogenen Sozialbeziehungen deuten (Tönnies 1979: XXXIII u. 158 f.). "Gesellschaft", "Tausch" und "Vertrag" waren für Tönnies dabei letztlich identische Begriffe. In ihnen kommt eine rein rationale Form der Interessenwahrnehmung zum Ausdruck, die Tönnies in Anlehnung an einen älteren deutschen Sprachgebrauch als "Willkür" bzw. "Kürwille" bezeichnet und von dem in der Gemeinschaft vorherrschenden "Wesenwillen" abgegrenzt hat (Tönnies 1979: 35 ff. u. 73 ff.; vgl. Merz-Benz 1991).

Tönnies' Gesellschaftsbegriff ist insofern identisch mit der "bürgerlichen Gesellschaft", wie sie innerhalb der klassischen politischen Ökonomie von Adam Smith bis hin zu Karl Marx beschrieben worden ist. D.h. er zielt ab auf ein tieferes Verständnis jener "Tauschgesellschaft", die als System der allgemeinen Konkurrenz in der Entstehung eines Weltmarktes gipfelt, von dem schließlich alle übrigen Märkte abhängig werden. Tönnies konnte deshalb in bezug auf die Entwicklung der Gesellschaft auch sagen: "Es ist mithin immer ein werdendes Etwas, das hier als Subjekt des allgemeinen Willens oder der allgemeinen Vernunft gedacht werden soll. Und zugleich (wie wir wissen) ein fiktives und nominelles. Es schwebt gleichsam in der Luft, wie es aus den Köpfen seiner bewußten Träger hervorgegangen ist, die sich über alle Entfernungen, Grenzen und Bedenken hinweg tauschbegierig die Hände reichen, und diese spekulative Vollkommenheit begründen, als das einzige Land, die einzige Stadt, worin alle Glücksritter und Abenteurer (merchant adventures) ein wirklich gemeinsames Interesse haben. So wird sie repräsentiert, wie die Fiktion des Geldes durch Metall oder Papier, durch den ganzen Erdball, oder durch ein irgendwie abgegrenztes Territorium. ... Gesellschaft als Gesamtheit, über welche sich ein konventionelles System von Regeln erstrecken soll, ist daher, ihrer Idee nach, unbegrenzt; ihre wirklichen und zufälligen Grenzen durchbricht sie fortwährend" (Tönnies 1979: 44 f.).

Auch wenn bei solchen Formulierungen ein Verständnis von Gesellschaft zum Ausdruck kommt, in dem die ökonomischen Verhältnisse eine zentrale Rolle spielen, erwähnte Tönnies neben der Globalisierung des wirtschaftlichen Verkehrs noch weitere Erungenschaften der modernen Welt, die ihm zufolge deutlich machen, daß die Entstehung von Nationalstaaten nur eine "vorläufige Beschränkung der schrankenlosen Gesellschaft" darstellt (Tönnies 1979: 203). So sah er auch in der internationalen Presse eine Macht, welche die Entstehung einer "Weltrepublik" begünstigt, deren Ausdehnung parallel mit der des Weltmarktes einhergeht. Und die moderne "Weltstadt" begriff er als einen Ort, an dem sich Menschen aus allen Gegenden der Erde treffen, um Informationen, Meinungen, Güter und Dienstleistungen auszutauschen. Tönnies schloß in diesem Zusammenhang die Entstehung einer "universalen Gesellschaft" bzw. "Weltordnung" nicht aus. Diese sei in der Antike bereits durch das römische Weltreich vorweggenommen worden und habe zur Bildung eines entsprechenden "Weltrechts" geführt, das später die Entfaltung des "Weltverkehrs" begünstigt habe (Tönnies 1979: 180 f., 203 u. 212). Es ist deshalb kein Zufall, daß Tönnies in seiner Vorrede zur dritten Auflage von "Gemeinschaft und Gesellschaft" bewußt den Terminus Weltgesellschaft gebraucht hat, um das durch die internationale Arbeitsteilung und den Weltmarkt begründete System der allseitigen ökonomischen Abhängigkeit zu kennzeichnen (Tönnies 2000b: 109 f.). Daß er dies 1919 in einem polemischen Sinne tat, um damit die durch den Ausgang des Ersten Weltkrieges bewirkte internationale Vorherrschaft des angelsächsischen Kapitalismus zu kennzeichnen und daß er dieser westlich geprägten Weltgesellschaft die Idee eines deutschen Sozialismus gegenüberstellte, der vornehmlich auf gemeinwirtschaftlichen bzw. genossenschaftlichen Grundlagen beruhen sollte, zeigt, in welcher Weise sich die Grundbegriffe seiner "reinen Soziologie" auch für zeitgenössische weltanschauliche Auseinandersetzungen instrumentalisieren ließen. [16]

Tönnies ist jedoch nicht der einzige deutsche Soziologe, der zu dieser Zeit auf die globalen Dimensionen des neuzeitlichen Gesellschaftsbegriffs hingewiesen hatte. Denn auch Gustav Rümelin hatte darauf aufmerksam

gemacht, daß die Verwendung des Begriffs Gesellschaft "in der Einzahl und mit dem bestimmten Artikel" dazu tendiere, ihn zu einem unbestimmten Kollektivbegriff aufzublähen, der keine natürlichen Grenzen mehr kenne (Rümelin 1889: 39). Und Albert E. F. Schäffle sprach in seinem 1906 posthum erschienenen "Abriß der Soziologie" ausdrücklich davon, daß die moderne Soziologie bei ihrer Begriffsbildung von der "Weltstellung der menschlichen Gesellschaft" bzw. dem "Weltverkehr der Gesellschaft" auszugehen habe (vgl. Schäffle 1906: 27 ff.). Bezeichnend für dieses globale Verständnis von Gesellschaft ist folgender Passus: "Die Gesellschaft erstreckt sich über die bewohnbare Erde (Oekumene) und sendet ihre Verbindungsfäden und Mitteilungswellen durch das Luftmeer, die Wasser, über die Erddecken. Sie gehört zum Planeten und ist Bestandteil des Weltganzen. Die Weltstellung der Gesellschaft steht daher für die soziologische Betrachtung obenan" (Schäffle 1906: 27). Er unterschied deshalb zwischen der "nationalen" und der "internationalen Gesellschaft". Daß eine solche internationale Gesellschaft im Entstehen sei, beweise unter anderem die neue "Weltgeschichte" und "Weltpolitik" (Schäffle 1906: 129 ff. u. 228 ff.). Implizit orientierte er sich dabei an Kants Begriff der "Weltbürgergesellschaft", den er jedoch um einige weitere Gesichtspunkte ergänzte, indem er folgende Ansprüche an eine Theorie der Weltgesellschaft stellte: "An die Spitze einer Soziologie der internationalen Gesellschaft könnte (...) eine Lehre vom Völkerbewußtsein, von einer öffentlichen Weltmeinung, einer allgemeinen internationalen Wertung alles Tun der zivilisierten Welt gestellt werden. ... Eine Elementarlehre von der internationalen Gesellschaft würde nicht vom Lande, Volksvermögen und einer Landesbevölkerung, sondern von der Länderwelt oder bewohnbaren Erde, von der internationalen Verteilung der Sachgüter, von Völkerkreisen auszugehen haben" (Schäffle 1906: 229).

Daß sich solche und ähnliche Begriffsbestimmungen jedoch nicht durchzusetzen vermochten, lag allerdings nicht nur an der damals vorherrschenden nationalistischen Einstellung in Europa, sondern auch daran, daß zu dieser Zeit zumindest im deutschen Sprachraum die Forderung nach einer umfassenden Theorie der Gesellschaft in den maßgeblichen inneruniversitären Kreisen auch in intellektueller Hinsicht längst in Mißkredit geraten war.^[17] Es ist deshalb bezeichnend, wie Georg Simmel und Max Weber auf die um 1900 festzustellende Krise des Gesellschaftsbegriffs reagierten, als sie den Versuch unternahmen, die Soziologie als eine akademische Disziplin noch einmal völlig neu zu begründen.

6. Soziologie als Lehre von den Formen der Vergesellschaftung

Simmels Auseinandersetzung mit dem Gesellschaftsbegriff stand im engen Zusammenhang mit seinem Bemühen, der Soziologie eine sichere wissenschaftliche Grundlage zu verschaffen, die es ihr ermöglichen sollte, sich als eigenständige Disziplin im Konzert der überlieferten Geistes- und Staatswissenschaften erfolgreich zu behaupten (vgl. Dahme 1981: 350 ff.; Köhnke 1996: 334 ff.; Ziemann 2000: 72 ff.). Ausgehend von der Überlegung, daß es keinen Sinn mache, eine neue Wissenschaft zu gründen, indem man den bereits bestehenden Disziplinen ihren eigenen Anspruch auf einen bestimmten Gegenstandsbereich streitig macht und diesen für sich selbst reklamiert, konnte es seiner Meinung nur darum gehen, vermittels der Soziologie eine neue methodische Verfahrensweise einzuführen, die das Material, das bereits die etablierten Wissenschaften zum Gegenstand haben, noch einmal einer gesonderten Betrachtung unterwirft. Wenn also die einzelnen Bereiche der Gesellschaft wie die Politik, das Recht, die Religion und die Kultur bereits von den bestehenden Geistes- und Staatswissenschaften ausgiebig erforscht werden, so bleibt Simmel zufolge nur noch eine Möglichkeit übrig: nämlich die Frage zu stellen, welche Eigenschaften diese verschiedenen Bereiche zugleich als spezifisch gesellschaftliche Phänomene ausweist. Anders gesprochen: Was geschieht, wenn wir diese einzelnen gesellschaftlichen Sphären nicht nach besonderen inhaltlichen Gesichtspunkten betrachten, sondern danach fragen, ob sich neue Gesichtspunkte ergeben, die sich ausschließlich aus der formalen Tatsache erklären lassen, daß diese Bereiche zugleich Teil der wie auch immer definierten Gesellschaft sind?^[18]

Die intensive Beschäftigung mit dieser Frage hatte Simmel zugleich dazu veranlaßt, sich darüber Rechenschaft abzulegen, ob und wenn ja, in welchem Sinne man der "Gesellschaft" überhaupt eine eigenständige Realität zusprechen könne. Denn daß es sich hierbei um einen Bereich handelt, der eindeutig vom "Staat" bzw. der "Gemeinschaft" abgegrenzt werden kann, war schließlich die Überzeugung, die so unterschiedliche Autoren wie Marx und Engels sowie Stein, Mohl und Tönnies miteinander verband. Bedenken gegenüber einem in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ausufernden Gebrauch des Gesellschaftsbegriffs wurden dabei allerdings nicht nur von Autoren wie Treitschke und Dilthey geäußert, sondern auch von neueren Strömungen innerhalb der Wissenschafts- und Erkenntnistheorie, die sich generell dagegen wehrten, daß solch unbestimmten Allgemeinbegriffen wie "Gesellschaft", "Recht", "Staat" und "Kultur" neben ihrer Funktion, eine bestimmte Klasse von Phänomenen gegenüber anderen Erscheinungen in einer nominalistischen Weise abzugrenzen, zugleich eine reale Existenz zugesprochen wurde. "Real" konnte dieser Auffassung zufolge nämlich immer nur etwas "Individuelles" sein, das sich nicht mehr auf kleinere Bestandteile zurückführen ließ. Simmel war gegenüber diesem Programm, alle Makrophänomene letztlich auf die Bewegungsgesetze von kleinsten Einheiten zurückzuführen, unter dem Eindruck des Erfolgs der analytischen Methode in den Naturwissenschaften zwar durchaus aufgeschlossen, er hat es sich aber nicht vollständig zu eigen gemacht (vgl. Böhringer 1976). Zwar stimmte er der Ansicht zu, daß der Begriff der "Gesellschaft" ein gedankliche Abstraktion darstelle. Jedoch verwies er darauf, daß von einer gesellschaftlichen "Einheit" ohnehin nur im Sinne einer Wechselwirkung ihrer Teile gesprochen werden könne. Denn jede Erscheinung lasse sich in einfachere Elemente zerlegen, was ihren Realitätsgehalt so lange nicht in Frage stelle, solange "jedes im Verhältnis zum andern einheitlich wirkt" (Simmel 1989: 131). Diese Eigenschaft gelte aber nicht nur für Personen, sondern auch für soziale Gruppen, die ihrerseits wieder größere Einheiten bilden können, die miteinander in Wechselwirkung stehen. Simmel zog daraus die Schlußfolgerung, daß der Begriff Gesellschaft einen bloßen "Namen" für die Summe der Wechselwirkungen darstellt, die zwischen den Individuen stattfinden (Simmel 1989: 131). Keinesfalls könne deshalb von der gesonderten Existenz der Gesellschaft neben diesen zahllosen sozialen Wechselwirkungen gesprochen werden. Denn dies würde darauf hinauslaufen, einem nur im Denken existierenden Allgemeinbegriff eine "scheinbar selbständige historische Realität" zuzusprechen (Simmel 1992b: 24 f.).

Simmel schlug deshalb vor, von "Gesellschaft" ausschließlich im Sinne von etwas Funktionellem zu sprechen und diesen Begriff so weit wie möglich durch den der Vergesellschaftung zu ersetzen, um entsprechende Mißverständnisse zu vermeiden (Simmel 1992b: 19 ff., 1999: 70). In der Gesellschaft zu sein, ist für ihn insofern bedeutungsgleich mit dem Umstand, sich zu vergesellschaften, ein Teil von ihr zu sein und damit zugleich einen Teil des eigenen Fürsichseins zu opfern, ohne daß damit ausgesagt wäre, daß die daran beteiligten Individuen vollständig in diesem Vergesellschaftungsprozeß aufgehen. Dies ist auch der Grund, warum der Begriff der Gesellschaft bzw. der Vergesellschaftung einen graduellen Begriff darstellt, "von dem auch ein Mehr oder Weniger anwendbar ist, je nach der größeren Zahl und Innigkeit der zwischen den gegebenen Personen bestehenden Wechselwirkungen" (Simmel 1989: 131). Man kann deshalb die verschiedenen sozialen Wechselwirkungen dahingehend unterscheiden, wieviel Gesellschaft in ihnen enthalten ist bzw. in welchem Umfang die daran beteiligten Individuen sozialisiert bzw. vergesellschaftet sind (Simmel 1992a: 54 u. 57).^[19]

In seinem berühmten "Exkurs über das Problem: Wie ist Gesellschaft möglich" aus dem Jahre 1908 hatte Simmel diesem Tatbestand Rechnung getragen, indem er drei formale Bedingungen nannte, die "apriorisch" gegeben sein müssen, damit sichergestellt ist, daß es sich bei solchen Wechselwirkungen um soziale bzw. "seelische" Wechselwirkungen zwischen Individuen handelt, nicht aber bloß um rein mechanische Prozesse, die als solche noch keine "Vergesellschaftung" konstituieren. Dieser erkenntnistheoretische Exkurs Simmels, der oft als Beitrag zu einer "verstehenden Soziologie" mißverstanden worden ist, hat primär die Funktion, die dialektische Beziehung zwischen dem "Fürsichsein" und dem "Vergesellschaftetsein" zu verdeutlichen. Das erste Apriori besagt, daß wir einen konkreten Menschen niemals vollständig in seiner eigenen Individualität wahrnehmen, sondern ihn immer in gewisser Weise verallgemeinern bzw. typisieren (Simmel 1992b: 47 ff.). Das zweite Apriori besagt demgegenüber, daß jeder Mensch nicht nur Teil der Gesellschaft, sondern außerdem noch etwas anderes ist bzw. daß "die Art seines Vergesellschaftet-Seins (...) bestimmt oder mitbestimmt (ist) durch die Art

seines Nicht-Vergesellschaftet-Seins" (Simmel 1992b: 51). Und das dritte Apriori gibt die Bedingungen an, die erfüllt sein müssen, damit wir von einer "vollständigen" Vergesellschaftung eines Individuums sprechen können. Dies setzt aber voraus, daß jeder einzelne Mensch eine "Stelle" bzw. "Position" in einer objektiv vorgegebenen Sozialstruktur findet, die seinen persönlichen Neigungen vollkommen entspricht. Ein solcher idealer Einklang zwischen den subjektiven Präferenzen der einzelnen Individuen und den objektiven Erfordernissen der Gesellschaft kommt Simmel zufolge in einem anspruchsvollen Verständnis des Begriffs "Beruf" zum Ausdruck. Die Tragik dieses dritten Apriori besteht allerdings darin, daß die in ihm angegebenen Bedingungen einen Grenzfall markieren, dessen Eintreten nicht ohne weiteres als selbstverständlich angesehen werden kann. Ist nämlich in bezug auf ein konkretes Individuum die hierbei unterstellte Voraussetzung nicht gegeben, so "ist es eben nicht vergesellschaftet, ist die Gesellschaft nicht die lückenlose Wechselwirksamkeit, die ihr Begriff aussagt" (Simmel 1992b: 59).

Simmel zufolge bildet also nicht die "Gemeinschaft" oder der "Staat", sondern das Individuum den eigentlichen Gegenbegriff zu dem der Gesellschaft. Ihn interessierten dabei nicht die konkreten Motive, Zwecke und Interessen, welche die Menschen mit ihrem Handeln verfolgen, sondern die verschiedenen Arten und Grade ihres Vergesellschaftetseins, die sich aus ihrem Aufeinanderwirken ergeben. Dies ist auch der Grund, warum er seine Soziologie als eine Lehre von den Formen der Vergesellschaftung verstanden wissen wollte (Simmel 1992b: 19 ff.; vgl. Steinhoff 1924-25). Denn nur unter Absehung von den verschiedenen "inhaltlichen" Neigungen der Menschen war es ihm zufolge möglich, das zu beschreiben, was eine Masse von Individuen überhaupt erst zu einer "Gesellschaft" macht. Für Simmel ist es dabei nicht entscheidend, wie flüchtig bzw. dauerhaft oder wie räumlich begrenzt bzw. ausgedehnt ihr "Miteinander-", "Füreinander" und "Gegeneinander-Handeln" ist (Simmel 1992a: 57, 1992b: 18). Sein Gesellschaftsbegriff ist deshalb nach oben hin prinzipiell offen und auch im Hinblick auf eine Theorie der Weltgesellschaft anschlussfähig, auch wenn Simmel selbst es vorzog, sich primär mit jenen "mikroskopisch-molekularen Vorgängen" zu beschäftigen, bei denen sich das soziale Geschehen noch nicht zu "festen, überindividuellen Gebilden" verfestigt hat, sondern sich die Gesellschaft gleichsam im Geburtszustand zeigt (Simmel 1992b: 33).^[20] Doch könnte man vom Standpunkt seiner formalen Soziologie nur dann von der Existenz einer "Weltgesellschaft" sprechen, wenn tatsächlich globale Wechselwirkungen feststellbar sind, welche die Menschheit als Ganzes betreffen. Denn ihm zufolge kann man die Welt "nicht eine nennen, wenn nicht jeder ihrer Teile irgendwie jeden beeinflusste, wenn irgendwo die, wie immer vermittelte, Gegenseitigkeit der Einwirkungen abgeschnitten wäre" (Simmel 1992b: 18). Dies würde jedoch nichts daran ändern, daß gemäß seinem Sprachgebrauch auch der Prozeß der Globalisierung nur eine spezifische Form der Vergesellschaftung darstellt, neben der noch zahlreiche andere Arten und Grade der Vergesellschaftung existieren.

7. Die Abdankung der Gesellschaftstheorie zugunsten der Universalgeschichte

Wenn Max Weber am Schluß dieses Überblicks über die deutsche Tradition des Gesellschaftsbegriffs steht, so hat dies nicht nur chronologische, sondern auch sachliche Gründe. Denn zum einen hatte sich Weber an dem Sprachgebrauch von Tönnies und Simmel orientiert und diesen in eigenartiger Weise weiterentwickelt. Zum anderen verstand Weber die Ausarbeitung entsprechender soziologischer Grundbegriffe nicht als Selbstzweck, sondern sie war bei ihm eingebettet in den anspruchsvollen Versuch, die universalgeschichtliche Eigenart des okzidental Rationalismus in Abgrenzung von den wichtigsten außereuropäischen Kulturkreisen auf vergleichendem Wege zu verdeutlichen.

Webers universalgeschichtlich ausgerichtete Soziologie, wie sie in den beiden Fassungen von "Wirtschaft und Gesellschaft" sowie in seinen religionssoziologischen Schriften zum Ausdruck kommt, ist insofern in sehr spezifischer Art und Weise dem Problem der Rationalisierung der verschiedensten Lebensbereiche innerhalb des ursprünglich von Europa und Nordamerika ausgehenden Modernisierungs- und Globalisierungsprozesses

verpflichtet (vgl. Abramowski 1966, Habermas 1981: 225-366, Schluchter 1988: 23-113). Von Tönnies übernahm er dabei die Gegenüberstellung von gemeinschaftlichen und gesellschaftlichen Lebensformen, von Simmel dagegen die Anregung, daß die Hypostasierung der Gesellschaft zu einem Kollektivsubjekt zugunsten eines prozessualen Verständnisses von Vergesellschaftung zu vermeiden sei. Dies ist offensichtlich auch der Grund, warum Weber im älteren Teil von "Wirtschaft und Gesellschaft" nicht den Gesellschaftsbegriff, sondern den Gemeinschaftsbegriff sowie den von diesem abgeleiteten Begriff des "Gemeinschaftshandelns" als Oberbegriff für ganz unterschiedliche Formen der Gruppen- und Verbandsbildung gebraucht hat, während die Begriffe "Gesellschaftshandeln" und "Vergesellschaftung" bei ihm wesentlich enger gefaßt sind, da sie auf bestimmte Erscheinungsformen einer Rationalisierung und Versachlichung des sozialen Lebens Bezug nehmen (vgl. Lichtblau 2000; Mommsen 2001). Weber hatte diese entwicklungsgeschichtliche Gegenüberstellung von gemeinschaftlichen und gesellschaftlichen Lebensformen bereits in seiner Dissertation von 1889 im Auge, als er die Entstehung der geschlossenen Handelsgesellschaften im europäischen Mittelalter auf eine entsprechende historische Entwicklungsstufe der Hausgemeinschaft zurückzuführen versuchte.^[21] In dem Text über die "Hausgemeinschaften", der im älteren Teil von "Wirtschaft und Gesellschaft" Eingang fand, hatte Weber dann die These aufgestellt, daß es zwei unterschiedliche historische Entwicklungsformen der ursprünglichen Hausgemeinschaft gebe, die ihre universalgeschichtliche Bedeutung unterstreichen: nämlich den "Oikos" und den kapitalistischen "Betrieb". Die eine Entwicklungsrichtung stelle dabei die ökonomische Grundlage für eine spezifisch traditionalistische Form der Herrschaft dar, während die andere den Übergang zur modernen Form der ökonomischen Bedarfsdeckung markiere (vgl. Weber 1972: 230 ff.; 2001: 155 ff.).

Weber hatte insofern bereits in seinen frühen Texten über die "Gemeinschaften" verschiedene universalgeschichtliche Entwicklungsmöglichkeiten angedeutet, die im engen Zusammenhang mit seiner Frage nach der epochalen Eigenart des okzidentalen Rationalismus standen, auch wenn diese dort noch nicht so differenziert ausgearbeitet waren wie jene Begriffstypologien, die Weber später seinen religions-, rechts- und herrschaftssoziologischen Untersuchungen zugrunde gelegt hat. Offensichtlich schwebte ihm ursprünglich eine Untergliederung seines eigenen Beitrages zu dem von ihm herausgegebenen "Grundriß der Sozialökonomik" vor, bei der die Darstellung der einzelnen Formen der Gemeinschaftsbildung im Rahmen einer relativ statischen Betrachtungsweise erfolgen sollte, während eine umfassende dynamische Betrachtungsweise der großen entwicklungsgeschichtlichen Prozesse erst in Gestalt des Einbezugs der Religions-, Rechts- und Herrschaftssoziologie geplant war. Denn er wies ausdrücklich darauf hin, daß es ihm in seinen frühen Untersuchungen nicht um die Beziehung der Wirtschaft zu den einzelnen "Kulturinhalten" ging, sondern lediglich um "ihre Beziehung zur 'Gesellschaft', das heißt in diesem Fall: den allgemeinen Strukturformen menschlicher Gemeinschaften"; diese Strukturformen hatte er darüber hinaus den Entwicklungsformen des Gemeinschaftshandelns gegenübergestellt, von denen Weber sagte, daß er sie in einigermaßen präziser Form erst im Zusammenhang mit der Kategorie der "Herrschaft" erörtern könne (Weber 1972: 212; 2001: 114).

Daraus kann jedoch nicht der Schluß gezogen werden, daß Weber erst im Rahmen seiner Arbeit an der Religions-, Rechts- und Herrschaftssoziologie die universalgeschichtliche Bedeutung des Problems der Rationalisierung der einzelnen Lebensbereiche erkannt habe.^[22] Denn Weber hatte bereits in der ersten Phase seiner Arbeit an "Wirtschaft und Gesellschaft", in der die Texte über die "Gemeinschaften" entstanden sind, von der später in seinem Kategoriensatz entwickelten Terminologie Gebrauch gemacht. Diese frühe Fassung seiner soziologischen Grundbegriffe sowie die ihnen zugrundeliegende entwicklungsgeschichtliche Betrachtungsweise stellen deshalb das eigentliche Bindeglied zwischen den einzelnen Texten aus dem Nachlaß von "Wirtschaft und Gesellschaft" dar, auch wenn Weber dort diese Begriffe in unterschiedlichem Umfang gebraucht hat (vgl. Orihara 1994, 1999 und 2003, ferner Schluchter 1999). Zentral für unseren Zusammenhang ist dabei die terminologische Abgrenzung des "Gemeinschaftshandelns" vom "Gesellschaftshandeln", die Weber in Anlehnung an Tönnies vorgenommen hat, sowie die damit eng im Zusammenhang stehende Unterscheidung zwischen "Vergemeinschaftung" und "Vergesellschaftung". Zwar trifft es nicht zu, daß Weber den Gesellschaftsbegriff überhaupt nicht verwendet hat; in seinem Kategoriensatz von 1913 und auch in seinen späteren soziologischen Grundbegriffen taucht er allerdings nicht als Terminus technicus auf (vgl. Tyrell 1994). Stattdessen zog Weber

dort ähnlich wie Simmel den Begriff der "Vergesellschaftung" dem der "Gesellschaft" vor, um den dynamischen und funktionalen Charakter des damit angesprochenen "Gesellschaftshandelns" zu betonen. Im Unterschied zu Simmels Sprachgebrauch ist dieser Begriff bei Weber jedoch auf einen besonderen Fall von sozialen Beziehungen beschränkt, der zugleich seine entwicklungsgeschichtliche Bedeutung unterstreicht. Denn Weber zufolge sind "Vergesellschaftung" und "Rationalisierung" identische Begriffe. Zentrale Beispiele für das Vorliegen einer Vergesellschaftung sind dabei ähnlich wie bei Tönnies der Tausch als Sonderfall einer vertraglichen Vereinbarung sowie die Orientierung des Handelns an einer "rationalen Ordnung", wobei letztere frei vereinbart oder aber oktroyiert sein kann. Demgegenüber liegt nach Weber eine "Vergemeinschaftung" bereits dann vor, wenn das Handeln der Menschen sinnhaft aufeinander bezogen ist, mithin ein "Gemeinschaftshandeln" bzw. ein soziales Handeln im Unterschied zu einem rein reaktiven Sichverhalten vorliegt (vgl. Weber 1972: 181 ff., 1985: 441 ff.).

Das "Gesellschaftshandeln" stellt also einen Sonderfall des Gemeinschaftshandelns dar, der nur unter bestimmten entwicklungsgeschichtlichen Voraussetzungen massenhaft in Erscheinung tritt. Weber hat in seiner späteren Terminologie für diesen Handlungstypus den Begriff des zweckrationalen und wertrationalen Handelns eingeführt, um die in ihm vorherrschende Sinnrichtung zu unterstreichen und ihn vom traditionellen und affektuellen Handeln abzugrenzen (Weber 1972: 12 ff.). Während er nun darum bemüht war, die Vieldeutigkeit des Begriffs der "Rationalisierung" hervorzuheben, kam diesem in den älteren Manuskripten noch ein sehr präziser Sinn zu. Er meinte hier nämlich den Sonderfall der "Rationalisierung der Ordnungen einer Gemeinschaft" (Weber 1985: 471; vgl. Weber 1972: 181 ff.). Dieser Rationalisierungsprozeß ließ sich seiner Meinung nach in Form einer Entwicklungsgeschichte rekonstruieren, bei der verschiedene Stufen voneinander unterschieden werden können und die aufgrund der herrschaftssoziologischen Engführung seiner damaligen Terminologie paradoxerweise nicht in der Marktvergesellschaftung, sondern in der "anstaltsmäßigen Vergesellschaftung" ihren krönenden Abschluß fand.[\[23\]](#)

Die frühe Fassung seiner soziologischen Grundbegriffe ist also noch eng mit seiner universalgeschichtlichen Rationalisierungsthese verbunden, wie er sie insbesondere in seiner Religions-, Rechts- und Herrschaftssoziologie entwickelt hat. Obgleich er diese entwicklungsgeschichtliche Dimension seiner Grundbegriffe später zugunsten eines soziologischen Typenatomismus aufgab, den Talcott Parsons mit der Methode der Kreuztabellierung wieder zu überwinden versuchte, ändert dies nichts an der Tatsache, daß Weber kein "Gesellschaftstheoretiker" im heute gebräuchlichen Sinn dieses Wortes war. Denn er war bis zu seinem Tod primär an einer historischen Erklärung der Eigenart des okzidentalen Rationalismus und an einer kulturvergleichenden Analyse seiner verschiedenen Erscheinungsformen interessiert. Weber hätte sich deshalb vermutlich auch nicht an der Ausarbeitung einer Theorie der "Weltgesellschaft" beteiligt, obgleich gerade er in einer sehr spezifischen Art und Weise auf Entwicklungsprozesse von universalgeschichtlicher Bedeutung aufmerksam gemacht hat, von der auch noch die zeitgenössische Globalisierungsdebatte profitieren kann. Schließlich war der durch die zunehmende Rationalisierung und Intellektualisierung bedingte Prozeß der "Entzauberung der Welt" sein zentrales Thema. Ob dieser Rationalisierungsprozeß eines Tages jedoch tatsächlich weltweit zu einer "mechanischen Versteinerung" führen wird oder ob dereinst die "alten Götter" wieder aus dem Grab steigen und Einfluß auf unser Leben nehmen werden, ist dabei allerdings genauso offen wie das Schicksal zahlreicher anderer soziologischer Zeitdiagnosen. Vielleicht ist deshalb auch nicht unbedingt die "Weltgesellschaft" oder gar die "Bürokratie" unser unentrinnbares Schicksal, wohl aber die Weltgeschichte, die nach einem berühmten Diktum von Friedrich Schiller ohnehin das eigentliche "Weltgericht" darstellt.

Literatur

Abramowski, G., 1966: Das Geschichtsbild Max Webers. Universalgeschichte am Leitfaden des okzidentalen Rationalisierungsprozesses. Stuttgart: Klett.

Angermann, E., 1962: Zwei Typen des Ausgleichs gesellschaftlicher Interessen durch die Staatsgewalt. Ein

- Vergleich der Lehren Lorenz von Steins und Robert Mohls. S. 173-205 in: W. Conze (Hrsg.), Staat und Gesellschaft im deutschen Vormärz 1815-1848. Stuttgart: Klett.
- Angermann, E., 1963: Das "Auseinandertreten von Staat und Gesellschaft" im Denken des 18. Jahrhunderts. Zeitschrift für Politik 10: 89-101.
- Bien, G., 1974: Art. "Haus". Sp. 1007-1017 in: J. Ritter / K. Gründer (Hrsg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 3. Basel / Stuttgart: Schwabe & Co.
- Blasius, D., 1971: Lorenz von Steins Lehre vom Königtum der sozialen Reform und ihre verfassungspolitischen Grundlagen. Der Staat 10: 33-51.
- Böckenförde, E. W., 1963: Lorenz von Stein als Theoretiker der Bewegung von Staat und Gesellschaft zum Sozialstaat. S. 248-277 in: Alteuropa und die moderne Gesellschaft. Festschrift für Otto Brunner. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Böhringer, H., 1976: Spuren von spekulativem Atomismus in Simmels formaler Soziologie. S. 105-117 in: H. Böhringer / K. Gründer (Hrsg.), Ästhetik und Soziologie um die Jahrhundertwende: Georg Simmel. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Braun, H., 1992: Art. "Welt". S. 433-510 in: O. Brunner / W. Conze / R. Koselleck (Hrsg.), Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 7. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Braunmühl, C. v., 1973: Weltmarktbeziehung des Kapitals, Imperialismus und Staat. S. 11-91 in: C. Braunmühl / K. Funken / M. Cogoy / J. Hirsch, Probleme einer materialistischen Staatstheorie. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Breuer, S., 1996: Von Tönnies zu Weber. Zur Frage einer "deutschen Linie" der Soziologie. Berliner Journal für Soziologie 6: 227-245.
- Breuer, S., 2002: Ein neuer Band der Weber-Gesamtausgabe. Neue Zürcher Zeitung 114: 21. Mai.
- Burger, T., 1994: Deutsche Geschichtstheorie und Webersche Soziologie. S. 29-104 in: G. Wagner / H. Zipprian (Hrsg.), Max Webers Wissenschaftslehre. Interpretation und Kritik. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Dahme, H.-J., 1981: Soziologie als exakte Wissenschaft. Georg Simmels Ansatz und seine Bedeutung in der gegenwärtigen Soziologie. Stuttgart: Enke.
- Dilthey, W., 1923: Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte (1883). Gesammelte Schriften, Bd. 1. Leipzig / Berlin: Teubner.
- Freyer, H., 1927: Diltheys System der Geisteswissenschaften und das Problem Geschichte und Soziologie. S. 485-500 in: Kultur und Universalgeschichte. Walter Goetz zum 60. Geburtstag dargebracht. Leipzig / Berlin: Teubner 1927.
- Göbel, A., 2001: Die Form der Gesellschaft und die Form der Gesellschaftstheorie. Österreichische Zeitschrift für Soziologie 26: 88-99.
- Habermas, J., 1974: Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. 6. Aufl. Neuwied / Berlin: Luchterhand.
- Habermas, J., 1981: Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 1: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, J., 1995: Kants Idee des Ewigen Friedens - aus dem historischen Abstand von 200 Jahren. Kritische Justiz 28: 293-319.
- Hahn, A., 1999: Die Systemtheorie Wilhelm Diltheys. Berliner Journal für Soziologie 9: 5-24.
- Hegel, G. W. F., 1970: Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse (1821). Theorie Werkausgabe, Bd. 7. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hennig, E., 1974: Lesehinweise für die Lektüre der "politischen Schriften" von Marx und Engels. S. LIX-XXII in: E. Hennig / J. Hirsch / H. Reichelt / G. Schäfer (Hrsg.), Karl Marx / Friedrich Engels, Staatstheorie. Materialien zur Rekonstruktion der marxistischen Staatstheorie. Frankfurt am Main / Berlin / Wien: Ullstein.
- Hirsch, J., 1973: Elemente einer materialistischen Staatstheorie. S. 199-266 in: C. Braunmühl / K. Funken / M. Cogoy / J. Hirsch, Probleme einer materialistischen Staatstheorie, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Käsler, D., 1991: Erfolg eines Mißverständnisses? Zur Wirkungsgeschichte von "Gemeinschaft und Gesellschaft" in der frühen deutschen Soziologie. S. 517-526 in: L. Clausen / C. Schlüter (Hrsg.), Hundert Jahre "Gemeinschaft

- und Gesellschaft". Ferdinand Tönnies in der internationalen Diskussion. Opladen: Leske + Budrich.
- Kant, I., 1983a: Kritik der reinen Vernunft (1781-1787). Werke, Bd. II. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kant, I., 1983b: Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (1784). S. 33-50 in: Werke, Bd. VI. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kant, I., 1983c: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? (1784). S. 53-61 in: Werke, Bd. IV. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kant, I., 1983d: Zum ewigen Frieden (1795). S. 195-251 in: Werke, Bd. VI. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kant, I., 1983e: Die Metaphysik der Sitten (1797), S. 303-634 in: Werke, Bd. IV. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kaube, J., 2003: Das veloziferische Zeitalter. Anlässlich einer Bielefelder Tagung über Weltbegriffe. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 3. Dezember: N 3.
- Koch, M., 2002: Weimaraner Weltbewohner. Zur Genese von Goethes Begriff 'Weltliteratur'. Tübingen: Niemeyer.
- Köhnke, K. C., 1889: Die Wechselwirkungen zwischen Diltheys Soziologiekritik und Simmels soziologischer Methodik. Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften 6: 303-326.
- Köhnke, K. C., 1996: Der junge Simmel in Theoriebeziehungen und sozialen Bewegungen. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- König, R., 1987: Soziologie in Deutschland. Begründer, Verfechter, Verächter. München / Wien: Hanser.
- Koselleck, R., 1975: Art. "Geschichte, Historie". S. 647-717 in: O. Brunner / W. Conze / R. Koselleck (Hrsg.), Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 2, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Koslowski, P., 1979: Haus und Geld. Zur aristotelischen Unterscheidung von Politik, Ökonomik und Chrematistik. Philosophisches Jahrbuch 86: 60-83.
- Lichtblau, K., 1978: Theorie der bürgerlichen Gesellschaft. Zum Verhältnis von Ökonomie, Recht und Politik. Lahn-Giessen: Focus-Verlag.
- Lichtblau, K., 1999: Das Zeitalter der Entzweiung. Studien zur politischen Ideengeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts. Berlin: Philo.
- Lichtblau, K., 2000: "Vergemeinschaftung" und "Vergesellschaftung" bei Max Weber. Eine Rekonstruktion seines Sprachgebrauchs. Zeitschrift für Soziologie 29: 423-443.
- Lichtblau, K., 2001a: Soziologie und Anti-Soziologie um 1900. Wilhelm Dilthey, Georg Simmel und Max Weber. S. 17-35 in: P.-U. Merz-Benz / G. Wagner (Hrsg.), Soziologie und Anti-Soziologie. Ein Diskurs und seine Rekonstruktion. Konstanz: Universitätsverlag Konstanz 2001.
- Lichtblau, K., 2001b: Vom Geist der Gemeinschaft zum Geist der Neuzeit. Tönnies-Forum 10, Heft 2: 41-60.
- Lichtblau, K., 2001c: Art. "Vergesellschaftung". Sp. 666-671 in: J. Ritter / K. Gründer / G. Gabriel (Hrsg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 11, Basel: Schwabe & Co.
- Lichtblau, K., 2003: Max Weber's Two Sociologies. Max Weber Studies 3, Heft 2: 233-237.
- Lieber, H.-J., 1965: Geschichte und Gesellschaft im Denken Diltheys. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 17: 703-742.
- Liebeschütz, H., 1970: Von Georg Simmel zu Franz Rosenzweig. Studien zum Jüdischen Denken im deutschen Kulturbereich. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Marx, K., 1953: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857-58). Berlin: Dietz
- Marx, K., 1972: Zur Kritik der Politischen Ökonomie (1959). 8. Aufl. Berlin: Dietz.
- Marx, K., 1974: Kritik des Gothaer Programms (1875). S. 11-32 in: Marx Engels Werke, Bd. 19. Berlin: Dietz.
- Marx, K. / Engels, F., 1973: Die deutsche Ideologie (1845-46). Marx Engels Werke, Bd. 3. Berlin: Dietz.
- Marx, K. / Engels, F., 1974: Manifest der kommunistischen Partei (1848). S. 459-493 in: Marx Engels Werke, Bd. 4, Berlin: Dietz.

- Medick, H., 1973: Naturzustand und Naturgeschichte der bürgerlichen Gesellschaft. Die Ursprünge der bürgerlichen Sozialtheorie als Geschichtsphilosophie und Sozialwissenschaft bei Samuel Pufendorf, John Locke und Adam Smith. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Merz-Benz, P.-U., 1991: Die begriffliche Architektonik von "Gemeinschaft und Gesellschaft". S. 31-64 in: L. Clausen / C. Schlüter (Hrsg.), Hundert Jahre "Gemeinschaft und Gesellschaft". Ferdinand Tönnies in der internationalen Diskussion. Opladen: Leske + Budrich.
- Mohl, R., 1851: Gesellschafts-Wissenschaften und Staats-Wissenschaften. Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft 7: 3-71.
- Mohl, R., 1960: Die Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften, Bd. 1 (1855). Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt.
- Mommsen, Wolfgang J., 2001: Einleitung. S. 1-65 in: Max Weber, Gesamtausgabe, Abteilung I, Bd. 22: Wirtschaft und Gesellschaft. Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte. Nachlaß, Teilband 1: Gemeinschaften. Herausgegeben von W. J. Mommsen in Zusammenarbeit mit M. Meyer. Tübingen: J. C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Orihara, H., 1994: Über den "Abschied" hinaus zu einer Rekonstruktion von Max Webers Werk: "Wirtschaft und Gesellschaft", 3. Teil, III. Wo findet sich der Kopf des "Torsos"? Die Terminologie Max Webers im "2. und 3. Teil der 1. Auflage von Wirtschaft und Gesellschaft". Working Paper Nr. 47. University of Tokyo: The Department of Social and International Relations.
- Orihara, H., 1999: Max Webers Beitrag zum "Grundriß der Sozialökonomik". Das Vorkriegsmanuskript als ein integriertes Ganzes. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 51: 724-734.
- Orihara, H., 2003: From 'A Torso with a Wrong Head' to 'Five Disjointed Body-Parts without a Head': A Critique of the Editorial Policy for Max Weber Gesamtausgabe I/22. Max Weber Studies 3, Heft 2: 133-168.
- Pankoke, E., 1970: "Soziale Bewegung" - "Soziale Frage" - "Soziale Politik". Grundprobleme der deutschen "Socialwissenschaft" im 19. Jahrhundert. Stuttgart: Klett.
- Rehberg, K.-S., 1986: Deutungswissen der Moderne oder 'administrative Hilfswissenschaft'? Konservative Schwierigkeiten mit der Soziologie. S. 7-47 in: S. Papcke (Hrsg.), Ordnung und Theorie. Beiträge zur Geschichte der Soziologie in Deutschland. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Richter, E., 1992: Der Zerfall der Welteinheit. Vernunft und Globalisierung in der Moderne. Frankfurt am Main / New York: Campus.
- Riedel, M., 1969: Studien zu Hegels Rechtsphilosophie. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Riedel, M., 1970: Bürgerliche Gesellschaft und Staat bei Hegel. Neuwied / Berlin: Luchterhand.
- Riedel, M., 1975a: Art. "Gesellschaft, bürgerliche". S. 719-800 in: O. Brunner / W. Conze / R. Koselleck (Hrsg.), Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 2, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Riedel, M., 1975b: Art. "Gesellschaft, Gemeinschaft". S. 801-862 in: O. Brunner / W. Conze / R. Koselleck (Hrsg.), Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 2, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Ritter, J., 1965: Hegel und die französische Revolution. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Rosdolsky, R., 1969: Zur Entstehungsgeschichte des Marxschen 'Kapital'. Der Rohentwurf des Kapital 1857-1858. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt.
- Roth, G., 1987: Politische Herrschaft und persönliche Freiheit. Heidelberger Max Weber-Vorlesungen 1983. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Rümelin, G., 1889: Ueber den Begriff der Gesellschaft und einer Gesellschaftslehre. Deutsche Rundschau 61: 36-49.
- Schäfer, G., 1974: Einige Probleme des Verhältnisses von "ökonomischer" und "politischer" Herrschaft. S. XCIII-CXXXVIII in: E. Hennig / J. Hirsch / H. Reichelt / G. Schäfer (Hrsg.), Karl Marx / Friedrich Engels, Staatstheorie. Materialien zur Rekonstruktion der marxistischen Staatstheorie. Frankfurt am Main / Berlin / Wien: Ullstein.

- Schäffle, A. E. F., 1906: Abriß der Soziologie. Hrsg. mit einem Vorwort von Karl Bücher. Tübingen: Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung.
- Schluchter, W., 1988: Religion und Lebensführung, Bd. 1: Studien zu Max Webers Kultur- und Werttheorie. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schluchter, W., 1999: "Kopf" oder "Doppelkopf" - Das ist hier die Frage. Replik auf Hiroshi Orihara. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 51: 735-743.
- Simmel, G., 1989: Über sociale Differenzierung (1890). S. 109-295 in: Gesamtausgabe, Bd. 2. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, G., 1992a: Das Problem der Sociologie (1894). S. 52-61 in: Gesamtausgabe, Bd. 5. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1992.
- Simmel, G., 1992b: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung (1908). Gesamtausgabe, Bd. 11.
- Simmel, G., 1999: Grundfragen der Soziologie (1917). S. 59-149 in: Gesamtausgabe, Bd. 16. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Stein, L., 1971: Proletariat und Gesellschaft. Text nach der zweiten Auflage von "Der Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreichs" (1848). Herausgegeben, eingeleitet und kommentiert von M. Hahn. München: Wilhelm Fink.
- Stein, L., 1972: Der Begriff der Gesellschaft und die Gesetze ihrer Bewegung. Einleitung zur Geschichte der sozialen Bewegung Frankreichs seit 1789. S. 21-113 in: E. Forsthooff (Hrsg.), Lorenz von Stein. Gesellschaft - Staat - Recht. Frankfurt am Main / Berlin / Wien: Propyläen Verlag.
- Steinhoff, M., 1924-25: Die Form als soziologische Grundkategorie bei Georg Simmel. Kölner Vierteljahreshefte für Soziologie 4: 214-259.
- Tenbruck, F. H., 1979: Die Aufgaben der Kultursoziologie. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 31: 399-421.
- Tenbruck, F. H., 1981: Emile Durkheim oder die Geburt der Gesellschaft aus dem Geist der Soziologie. Zeitschrift für Soziologie 10: 333-350.
- Tenbruck, F. H., 1989: Gesellschaftsgeschichte oder Weltgeschichte? Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 41: 417-439.
- Tönnies, F., 1979: Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie. Neudruck der 8. Aufl. von 1935. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Tönnies, F., 2000a: Zur Einleitung in die Soziologie (1899). S. 113-127 in: Gesamtausgabe, Bd. 15. Berlin / New York: Walter de Gruyter.
- Tönnies, F., 2000b: Gemeinschaft und Gesellschaft. Dritte durchgesehene Auflage, Vorrede (1919). S. 101-111 in: Gesamtausgabe, Bd. 15. Berlin / New York: Walter de Gruyter.
- Treitschke, H., 1980: Die Gesellschaftswissenschaft. Ein kritischer Versuch. Mit einem Vorwort zum Nachdruck von S. Papcke. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Turner, B. S., 1990: The Two Faces of Sociology: Global or National? S. 343-358 in: M. Featherstone (Hrsg.), Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity. London: Sage.
- Tyrell, H., 1994: Max Webers Soziologie - eine Soziologie ohne "Gesellschaft". S. 390-414 in: G. Wagner / H. Zipprian (Hrsg.), Max Webers Wissenschaftslehre. Interpretation und Kritik. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Wallerstein, I., 1985: Gesellschaftliche Entwicklung oder Entwicklung des Weltsystems? S. 76-90 in: B. Lutz (Hrsg.), Soziologie und gesellschaftliche Entwicklung. Verhandlungen des 22. Deutschen Soziologentages in Dortmund 1984. Frankfurt am Main / New York: Campus 1985.
- Weber, M., 1924: Zur Geschichte der Handelsgesellschaften im Mittelalter (1889). S. 312-443 in: Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Weber, M., 1972: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie. 5. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Weber, M., 1985: Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie (1913). S. 427-474 in: Gesammelte

- Aufsätze zur Wissenschaftslehre. 6. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Weber, M., 2001: Gesamtausgabe, Abteilung I, Bd. 22: Wirtschaft und Gesellschaft. Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte. Nachlaß, Teilband 1: Gemeinschaften. Herausgegeben von W. J. Mommsen in Zusammenarbeit mit M. Meyer. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Wobbe, T., 2000: Weltgesellschaft. Bielefeld: transcript Verlag.
- Wood, A., 1998: Recht, Staat und Völkerrecht bei Immanuel Kant. S. 35-52 in: D. Hüning / B. Tuschling (Hrsg.), Recht, Staat und Völkerrecht bei immanuel Kant. Berlin: Duncker & Humblot 1998.
- Ziemann, A., 2000: Die Brücke zur Gesellschaft. Erkenntniskritische und topographische Implikationen der Soziologie Georg Simmels. Konstanz: Universitätsverlag Konstanz.

In: Bettina Heintz / Richard Münch / Hartmann Tyrell (Hrsg.), Weltgesellschaft. Theoretische Zugänge und empirische Problemlagen (= Zeitschrift für Soziologie, Sonderheft „Weltgesellschaft“). Stuttgart: Lucius & Lucius 2005, S. 68-88.

[1] Auf diesen privat- und obligationenrechtlichen Bedeutungsgehalt des neuzeitlichen Gesellschaftsbegriffs verweist auch Riedel (1975b: 811): "Neben dem moralphilosophischen Sinn des Begriffs steht, relativ unverbunden (was sich u.a. darin ausdrückt, daß die Lexika des 17. und 18. Jahrhunderts dem Wort 'Gesellschaft' stets zwei Artikel widmen), eine spezifisch rechtliche Bedeutung, 'societas' als Terminus der Jurisprudenz. 'Gesellschaft' heißt hier in der Regel die durch Vertrag (consensus, pactum) begründete Vereinigung zweier oder mehrerer Personen zur wechselseitigen Förderung ihrer - wirtschaftlichen oder sonstigen - Zwecke, unterschieden von 'collegium' (= Vereinigung, die nicht, wie die societas, auf eine bestimmte Zeit, sondern für immer konstituiert wird) und 'communio' (= vertraglose Sachgemeinschaft)."

[2] Den Ausdruck "weltgesellschaftliche Disponiertheit" habe ich aus dem Prospekt der Tagung "Die Gesellschaft und ihre Reichweite - Wie zwingend ist die 'Weltgesellschaft'?" übernommen, die am 28.-30. November 2002 in Bielefeld stattfand.

[3] Dies gilt zumindest für den Zeitraum bis 1970. Zum entsprechenden zeitgenössischen Sprachgebrauch siehe die einschlägige Studie von Wobbe 2000.

[4] Dies ist auch der Grund, warum in der durch Aristoteles begründeten Tradition der praktischen Philosophie der Bereich der Politik strikt von dem der Ökonomie abgegrenzt worden ist. Eine "politische Ökonomie" mußte vor diesem Hintergrund deshalb lange Zeit notwendigerweise als eine *contradictio in adjecto* erscheinen (vgl. Bien 1974, Koslowski 1979, Lichtblau 1999: 157 ff.).

[5] Kant hatte dieses uneingeschränkte Reise- und Verkehrsrecht ursprünglich damit begründet, daß die Erdoberfläche als gemeinsamer Besitz der Menschheit anzusehen sei (vgl. Kant 1983d: 213 f.). In der "Metaphysik der Sitten" hatte Kant seinen Standpunkt später jedoch dahingehend präzisiert, daß er nun zwischen der "Gemeinschaft des Bodens" und der "rechtlichen Gemeinschafts des Besitzes" (communio) unterschied. Nun vertrat er den Standpunkt, daß sich aus der ursprünglichen Gemeinschaft des Bodens ausschließlich das Recht auf den "Verkehr" (commercium) ableiten lasse, nicht aber ein Recht auf Eigentum bzw. Gebrauch desselben (Kant 1983e: 476). Zur Vieldeutigkeit des Wortes "Gemeinschaft", das Kant zufolge zu seiner Zeit sowohl im Sinne von "communio" als auch von "commercium" gebräuchlich war, siehe auch die entsprechenden Ausführungen in der "Kritik der reinen Vernunft" (Kant 1983a: 244 ff.).

[6] Dieser Sachverhalt hatte Emanuel Richter dazu veranlaßt, die weitere Entwicklung des Diskurses über die Weltgesellschaft in Gestalt des Zerfallprozesses einer ursprünglichen, d.h. apriorisch als vernünftig unterstellten "Welteinheit" zu rekonstruieren. Ob eine solche Betrachtungsweise jedoch ihrerseits "vernünftig" ist, steht dagegen auf einem anderen Blatt, zumal sie doch sehr an die fatale Geschichtskonstruktion von Georg Lukács' "Die Zerstörung der Vernunft" erinnert (vgl. Richter 1992).

[7] Manfred Riedel betont deshalb zu Recht, daß die von Hegel beschriebene bürgerliche Gesellschaft immer

noch traditioneller sittlich-politischer Elemente bedarf, soll das "System der Bedürfnisse" nicht an seinen eigenen Widersprüchen zugrunde gehen (vgl. Riedel 1970: 54 ff.).

[8] Zwar hatte Joachim Ritter in bezug auf Hegels Darstellung der Entwicklungsdynamik der bürgerlichen Gesellschaft bereits von einer Vorwegnahme der sich am Horizont abzeichnenden "Weltgesellschaft" gesprochen. Er verstand darunter aber bezeichnenderweise nur "die sich über die Erde ausbreitende und potenziell universale Arbeitsgesellschaft" (Ritter 1965: 57). Dagegen hatte Manfred Riedel die politische Inklusion der bürgerlichen Gesellschaft in die Weltgeschichte vermittelt Hegels Staatsbegriff betont: "Die Unterordnung der bürgerlichen Gesellschaft unter den Staat steht zur Überordnung der Geschichte in einem komplementären Verhältnis" (Riedel 1970: 23).

[9] Dies ist auch der Grund, warum Marx ursprünglich neben den geplanten Büchern über das Kapital, das Grundeigentum und die Lohnarbeit noch drei weitere Bücher schreiben wollte, die auch den Staat, den auswärtigen Handel sowie den Weltmarkt umfassen sollten. Zu den Umständen, warum es dazu nicht mehr kam und warum sich Marx im Rahmen seiner Ökonomiekritik damit begnügte, sich auf das "Kapital" zu konzentrieren, siehe Rosdolski 1969: 24 ff.

[10] Diese These hatte Immanuel Wallerstein dazu veranlaßt, im Rahmen seiner Analysen der kapitalistischen Entwicklung nicht von den einzelnen europäischen Nationalstaaten, sondern von dem sich um 1500 allmählich etablierenden internationalen System der Arbeitsteilung und der damit verbundenen kapitalistischen Weltwirtschaft auszugehen: "Es waren also das Weltsystem und nicht die einzelnen 'Gesellschaften', die sich 'entwickelt' haben. Das heißt, nachdem sie einmal ins Leben gerufen worden war, wurde die kapitalistische Weltwirtschaft zunächst einmal konsolidiert, und dann nach und nach der Einfluß ihrer Grundstrukturen auf die gesellschaftlichen Prozesse innerhalb ihrer Grenzen vertieft und erweitert. Die ganzen Vorstellungen des Wachstumsprozesses von der Eichel zur Eiche, vom Keim zu seiner Entfaltung, gibt, wenn überhaupt, nur einen Sinn, wenn sie auf die einzigartige kapitalistische Weltwirtschaft als ein historisches System angewendet werden" (Wallerstein 1985: 85).

[11] Daß der Kampf der Arbeiterbewegung deshalb nur "der Form nach", nicht jedoch dem "Inhalt" nach national ausgerichtet sein konnte, hatte Marx nicht nur im "Kommunistischen Manifest", sondern auch in seiner ätzenden Kritik des "Gothaer Programms" der deutschen Arbeiterpartei hervorgehoben (vgl. Marx 1974: 23 ff.).

[12] Auch Mohl (1851: 28 f.) hatte auf die Existenz der "Staatengesellschaft" hingewiesen, jedoch das Problem der internationalen Beziehungen bewußt ausgeklammert und sich in seinen entsprechenden Untersuchungen primär auf das "Verhältniss von Gesellschaft und Einzelstaat" konzentriert.

[13] Diltheys diesbezügliche Ausführungen sind aufgrund seines schwankenden Sprachgebrauchs dabei allerdings nicht ganz frei von Widersprüchen. So spricht er selbst davon, daß die Klärung des Verhältnisses zwischen der staatlichen Zwangsgewalt und den einzelnen Kultursystemen eines der Hauptprobleme einer "Mechanik der Gesellschaft" darstelle. Und bezüglich der - von ihm freilich in Abrede gestellten - möglichen Ausarbeitung einer "allgemeinen Gesellschaftslehre" führt er aus, daß diese das "Bindeglied zwischen den Wissenschaften von den Systemen der Kultur und der Staatswissenschaft" darstellen würde (Dilthey 1923: 70 u. 85). Dilthey sieht zwar das Problem, ergreift aber selbst nicht die von ihm angedeutete Lösungsstrategie, weil er sie für nicht durchführbar hält. Daß er dennoch einer modernen soziologischen Problemlösung vorgearbeitet hat, begründet seine Stellung innerhalb der Geschichte der Soziologie. Siehe hierzu auch Freyer 1927, Lieber 1965 und - mit Blick auf die moderne Theorie sozialer Systeme - Hahn 1999.

[14] Zur ausführlichen Erörterung des spannungsreichen Verhältnisses zwischen Dilthey und Simmel siehe auch Liebeschütz 1970: 123 ff. und Köhnke 1989.

[15] Von "reiner Soziologie" sprach Tönnies allerdings erst seit der zweiten Auflage von "Gemeinschaft und Gesellschaft", die 1912 erschienen ist und der er den Untertitel "Grundbegriffe der reinen Soziologie" gab. In der ersten Auflage von 1887 lautete der diesbezügliche Untertitel dagegen noch "Abhandlung des Kommunismus und des Sozialismus als empirische Kulturformen". Offenbar hatte Tönnies später das Bedürfnis, zumindest sprachlich eine allzu enge Bezugnahme auf die sozialen Bewegungen seiner Zeit zu relativieren, um den strikt akademischen

Anspruch seines Hauptwerkes zu unterstreichen.

[16] Siehe hierzu auch Käsler 1991. Die spätere weltanschauliche Instrumentalisierung des von Tönnies behaupteten Gegensatzes von "Gemeinschaft" und "Gesellschaft" war einer der entscheidenden Gründe, warum René König das soziologische Hauptwerk von Tönnies schließlich ganz in die philosophische Vorgeschichte der modernen Soziologie verbannt wissen wollte (vgl. König 1987: 122-197). Zur Debatte um die möglichen weltanschaulichen Implikationen der von Tönnies gebrauchten soziologischen Grundbegriffe siehe auch Breuer 1996 und Lichtblau 2001b.

[17] Siehe hierzu auch die mit Blick auf die deutsche und französische Tradition der Soziologie angestellten Überlegungen von Turner 1990.

[18] Simmel hat diese Frage erstmals 1890 in seiner Schrift "Über sociale Differenzierung" ausführlich behandelt und ist auch noch in seiner Abhandlung über die "Grundfragen der Soziologie" von 1917 auf sie eingegangen, um das Forschungsgebiet der Soziologie gegenüber den anderen Disziplinen abzugrenzen. Es handelt sich hierbei also um eine übergreifende Fragestellung, die trotz der unterschiedlichen Phasen, die in der Entwicklung seines Denkens festzustellen sind, sein gesamtes soziologisches Werk prägt (vgl. Simmel 1989: 115-138, 1992a, 1992b: 13-62, 1999: 62-87).

[19] Simmel machte sich mit diesen Formulierungen eine Mehrdeutigkeit des Begriffs "Vergesellschaftung" zu eigen, der in der deutschen Sprache seit dem 17. Jahrhundert sowohl zur Kennzeichnung des psychologischen Gesetzes der "Ideenassoziation" als auch zur Bezeichnung eines zentralen sozialtheoretischen Sachverhaltes verwendet wird. Im letzteren Fall kann "Vergesellschaftung" sowohl den Zusammenschluß zweier oder mehrerer Individuen zu einer sozialen Gruppe als auch den Prozeß der "Sozialisation" eines Individuums bedeuten, vermittelt dem es sukzessive Teil einer bereits bestehenden Gesellschaft wird. Zu den entsprechenden begriffsgeschichtlichen Befunden, die in Simmels Sprachgebrauch Eingang gefunden haben, siehe auch Lichtblau 2001c.

[20] In seiner Schrift "Über sociale Differenzierung" (Simmel 1989: 133 f.) hatte Simmel demgegenüber den Begriff der Gesellschaft ursprünglich noch ausschließlich für jene objektiven Gebilde reserviert wissen wollen, in denen sich die einzelnen Wechselwirkungen zu Organisationen verdichtet bzw. "kristallisiert" haben, die unabhängig vom Eintritt bzw. Austritt einzelner Mitglieder existieren. Indem er später bewußt diese Engführung des Gesellschaftsbegriffs aufgab und in ihn auch den Bereich der elementaren alltäglichen Interaktionen miteinbezog, hat er ihn dermaßen ausgeweitet, daß er nun mit dem des Sozialen schlechthin identisch geworden ist. Dies ist auch der Grund, warum man Simmel keine gesellschaftstheoretischen Ambitionen im engeren Sinne unterstellen sollte, wie sie z.B. in den entsprechenden Arbeiten von Talcott Parsons und Niklas Luhmann zum Ausdruck kommen. Denn bei Parsons und Luhmann gibt es neben der Gesellschaft auch noch andere soziale Systeme, bei Simmel dagegen nicht. Simmel gebrauchte darüber hinaus im Unterschied zu Parsons und Luhmann den Begriff "Gesellschaft" grundsätzlich im Singular, während er von den "Formen der Vergesellschaftung" nur im Plural sprach. Vgl. demgegenüber die "luhmanneske" Simmel-Interpretation von Ziemann 2000 sowie die diesbezüglich berechtigte Kritik von Göbel 2001.

[21] Ausgehend von den dogmatischen Gegensätzen zwischen dem römischen und dem germanischen Recht vertrat Weber dabei die These, daß nur die auf den mittelalterlichen Familien- und Arbeitsgemeinschaften beruhende "kommunistische" Form der Gütergemeinschaft zur Entstehung der auf dem Prinzip der Solidarhaftung beruhenden offenen Handelsgesellschaft geführt habe. Die im Falle der Erbengemeinschaft äußerst problematische Konsequenz der Solidarhaftung habe schließlich dazu geführt, daß anstelle der gemeinsamen Wirtschaft der Haus- und Familiengenossen eine durch einen Sozietätsvertrag gebildete Vermögensgemeinschaft getreten sei, welche auch die weitere Entwicklung entsprechender Familiensozietäten begünstigt habe. Mit der Aufwertung der "Sozietät" zu einem eigenständigen Rechtsgebilde war auch der Weg frei für die Bildung eines gesellschaftlichen Sondervermögens, das von dem eigentlichen "Haushalt" unterschieden wurde. Weber kam dabei zu dem Schluß: "Die Arbeitsgemeinschaften und noch die späteren großen industriellen Assoziationen haben in ihren ersten Entwicklungsstadien ein auch der Familie

eigentümliches Moment, den gemeinsamen Haushalt, mit seinen Konsequenzen in sich aufgenommen, die Familie aber hat sich als Sozietät konstituiert" (Weber 1924: 416).

[22] Genau dies unterstellt Wolfgang J. Mommsen in seiner ansonsten sehr verdienstvollen Einleitung zu der von ihm besorgten Herausgabe des Teilbandes "Gemeinschaften" innerhalb der Edition des Nachlasses von "Wirtschaft und Gesellschaft" im Rahmen der Max Weber Gesamtausgabe; vgl. Mommsen 2001. Dies ist eine sehr gewagte Hypothese, die den engen werkgeschichtlichen Zusammenhang zwischen Webers Vorkriegsmanuskripten grundsätzlich in Frage stellt. Sie läuft streng genommen auf die Unterstellung hinaus, daß Weber nicht nur zwei, sondern sogar drei unterschiedliche Varianten von Soziologie ausgearbeitet habe; dies vermutet zumindest Breuer 2002. Zur ausführlichen Diskussion dieser fragwürdigen werkgeschichtlichen Hypothese siehe auch Lichtblau 2003.

[23] Erst in der definitiven Fassung seiner soziologischen Grundbegriffe hatte Weber dann die Marktvergesellschaftung und die anstaltsmäßige Vergesellschaftung gleichberechtigt gegenübergestellt; vgl. Weber 1972: 21 ff.; Lichtblau 2000: 436 ff.; zu Webers Verständnis von "Entwicklungsgeschichte" siehe auch Roth 1987: 283 ff.

© 2001-2003 Fachbereich Gesellschaftswissenschaften, Johann Wolfgang Goethe-Universität
Frankfurt/Main