



HAL
open science

La pensée de Georg Simmel : Individualismus der modernen Zeit

Sonia Goldblum

► **To cite this version:**

Sonia Goldblum. La pensée de Georg Simmel : Individualismus der modernen Zeit. Master. France. 2018. hal-04251405

HAL Id: hal-04251405

<https://hal.science/hal-04251405>

Submitted on 20 Oct 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NoDerivatives 4.0 International License

La pensée de Georg Simmel : Individualismus der modernen Zeit

Sonia Goldblum (Universität de Haute-Alsace – Mulhouse)

La pensée de Georg Simmel : Individualismus der modernen Zeit.....	1
Présentation générale de la question d’histoire des idées au programme de l’agrégation externe d’allemand (session 2019).....	3
Extrait du programme officiel paru au B.O.....	3
Remarques sur l’édition du texte au programme.....	4
Bref aperçu de la vie et de l’œuvre de Georg Simmel.....	5
La forme de la sociologie chez Simmel.....	8
I – Programmatische Schriften.....	10
1. Das Gebiet der Soziologie“ (S. 7-28).....	10
a. Die Gesellschaft als Abstraktion.....	11
b. Kann überhaupt zwischen Individuum und Gesellschaft unterschieden werden?.....	15
2. Das Problem der Soziologie (S. 31-38).....	19
3. Das Objekt der Soziologie (S. 115-118).....	22
4. Soziologische Apriori (S. 290-302).....	24
II – Formen der Geselligkeit.....	27
1. Soziologie der Geselligkeit (S. 159-174).....	27
2. Soziologie der Mahlzeit (S. 95-102).....	29
III – Coopération, conflits et communication.....	32
1. Zur Psychologie und Soziologie der Lüge (S. 83-94).....	32
2. Die Gesellschaft zu zweien (p. 152-158).....	34
3. Die Überbestimmung. Eine soziologische Studie (p. 174-183).....	35
4. Das Geheimnis. Eine sozialpsychologische Skizze (p. 184-194).....	36
5. Der Brief. Aus einer Soziologie des Geheimnisses (S. 190-193).....	37
6. Der Mensch als Feind. Zwei Fragmente aus einer Soziologie (p. 194-201).....	39
7. Soziologie der Konkurrenz (p. 202-224).....	40
8. Das Ende des Streits (p. 225-235).....	44
9. Dankbarkeit. Ein soziologischer Versuch (p. 236-242).....	45
10. Treue. Ein sozialpsychologischer Versuch (p. 252-256).....	46
IV – Gesellschaft und Ökonomie.....	47
1. Persönliche und sachliche Kultur (S. 39-58).....	47
2. Die Großstädte und das Geistesleben (p. 319-333).....	53
3. Ueber Geiz, Verschwendung und Armut (S. 334-345).....	59
4. Soziologie der Sinne (S. 275-289).....	60

5. Exkurs über den Fremden (S. 267-272).....	64
V – Geschlechter und Familie	67
1. Das Relative und das Absolute im Geschlechterproblem (S. 59-82).....	67
2. Zur Soziologie der Familie (S. 119-132).....	69
VI – Große Einheiten	74
1. Zur Soziologie der Religion (S. 133-151)	74
2. Zur Soziologie des Adels. Fragments aus einer Formenlehre der Gesellschaft (p. 257-266).....	78
VII – Modes et apparences	81
1. Zur Psychologie der Mode. Sociologische Studie (S. 103-118)	81
2. Psychologie des Schmuckes (S. 244-251).....	84
VIII – Philosophische Soziologie	86
1. Soziologische Ästhetik (S. 303-318)	86
2. Der Individualismus der modernen Zeit (S. 346-354)	88
3. Rosen – Eine soziale Hypothese (S. 355-358)	90
Indications bibliographiques.....	92
Editions des œuvres de Georg Simmel	92
En allemand	92
En français.....	92
Sélection d’ouvrages et de contributions diverses sur Georg Simmel.....	92
Ouvrages d’introduction	92
Travaux de recherche	93
Annexe: Chronologische Tabelle der Texte aus dem Band <i>Individualismus der modernen Zeit</i>	94

**Présentation générale de la question d'histoire des idées au programme de l'agrégation
externe d'allemand (session 2019)**

Extrait du programme officiel paru au B.O

La pensée de Georg Simmel

Texte :

- Georg Simmel, Individualismus der modernen Zeit – und andere soziologische Abhandlungen. Hrsg. und mit einem Nachwort von Otthein Rammstedt, Berlin, Suhrkamp, 394 S. ISBN : 978-3-518-29473-4

La question invite à s'intéresser à la **dimension interdisciplinaire** de la pensée de Georg Simmel. Comme d'autres de ses prédécesseurs et contemporains, Simmel s'est en effet attelé à la tâche ardue de **fonder une science nouvelle, la sociologie**. Il la définit dans un premier temps comme une **pratique éclectique**, puis il entreprend de fonder sa **scientificité** et de lui trouver **un objet**. Simmel, fin observateur de la société à l'ère industrielle et des bouleversements multiples et complexes qu'elle induit, a voulu être **un sociologue de la modernité, confronté à la difficulté de saisir un réel fragmenté et fuyant**.

L'approche simmélienne, reflétant l'aspect processuel de la réalité sociale, a notamment consisté à **forger des concepts résolument complexes, relationnels et imbriqués, afin de les appliquer aux diverses branches des sciences humaines**. La pensée sociologique de Simmel, dans sa diversité méthodologique, croise les méthodes et les procédés formels, se constituant en un système de renvois entre propositions parfois contradictoires. On s'interrogera ainsi sur la **portée heuristique des notions** qui sont au cœur de l'œuvre de Simmel, parmi lesquelles celles **d'interaction (Wechselwirkung)** ou de **socialisation (Vergesellschaftung)**.

Les écrits rassemblés dans le volume mis au programme représentent la variété des thèmes abordés dans la sociologie de Simmel. Mêlant **philosophie, théorie culturelle et considérations esthétiques**, ils permettent notamment d'aborder les questions de positionnement théorique et scientifique, les réflexions sociologiques autour de l'**argent** ou encore la **vision de la modernité**. Les candidats étudieront en particulier la question de **l'inclusion de l'individu dans la collectivité**, les relations entre **l'individu et l'argent**, les **rapports sociaux familiaux** et de genre, ou encore la **question de la mode**.

N.B. 1 Ce cours est ponctué d'exemples qui s'inspirent de l'actualité, des réseaux sociaux, de votre situation d'étudiant.es. Ils visent uniquement à rendre concrètes les observations de Simmel et éventuellement à vous changer les idées, à retenir votre attention, pour le cas où la lecture de ce cours vous ferait somnoler. Ils ne doivent **en aucun cas** être utilisés dans une dissertation ou dans une leçon, qu'il s'agisse d'un exercice de préparation ou d'une épreuve de concours, où ils risqueraient fort de provoquer l'agacement du correcteur ou de la correctrice. Pour ces derniers, vous vous contenterez des exemples choisis par Simmel lui-

même, il en donne suffisamment. Vous ne pourrez pas dire que vous n'avez pas été prévenu.es.

N.B. 2 : L'orthographe utilisée par Simmel ne correspond pas aux règles actuelles. Elle varie aussi sensiblement entre les textes. Faites attention à ne pas vous laisser entraîner par sa manière d'écrire et à continuer de respecter les règles orthographiques en usage aujourd'hui. Pour les citations, vous conserverez bien entendu son orthographe.

Remarques sur l'édition du texte au programme

Le support du programme est un recueil de textes qui a été agencé par Otthein Rammstedt, éditeur des œuvres de Simmel. Ces textes n'ont pas été écrits pour être regroupés, et cette édition de 2008 n'a, pour des raisons évidentes, pas fait l'objet de l'assentiment de l'auteur. Ces remarques préliminaires vous invitent donc à la prudence dans la mise en relation des textes entre eux, d'autant que ce recueil, qui souhaite donner un aperçu de la pensée de Simmel, ne respecte pas l'ordre chronologique des textes. Vous trouverez en annexe de ce cours un tableau chronologique des textes de cette édition, et je vous invite à vous y reporter pour savoir ce qui a été écrit à quel moment et dans quelles conditions et éviter ainsi les anachronismes. Par ailleurs, Simmel était passé maître dans l'utilisation multiple de ses textes. Dans le tableau, j'ai indiqué la référence à la première publication, dans le corps du texte j'ai précisé si ce texte se retrouvait ensuite dans la *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* (1908) ou dans la *Philosophie des Geldes* (1900), qui sont les deux principaux ouvrages où il a réutilisé ses articles.

Il ne s'agit pas d'une édition chronologique, elle regroupe plutôt différents points de cristallisation de la pensée de Simmel, qui correspondent à des grandes phases de son évolution intellectuelle, telles que les décrit l'éditeur dans sa postface — dont je vous recommande vivement la lecture —, mais qui ne peuvent pas être datées strictement, car la pensée de Simmel passe de manière fluide d'un objet à l'autre. Cette dimension fluide et perméable de l'œuvre se retrouve dans la conception des individus et des groupes sociaux qu'il étudie. Elle concerne au premier chef les formes et les domaines de l'existence humaine. C'est pour cette raison qu'il ne faut pas trop se fier aux titres des essais de notre recueil pour en déduire le thème. Simmel traite toujours de plusieurs thèmes dans un essai

et ses thèmes de prédilection, comme l'économie ou l'art, sont en fait présents partout, soit comme objets de réflexion de plein droit, soit dans le choix des exemples ou encore dans celui des analogies auxquelles Simmel se livre volontiers. Il vous faudra accorder une attention toute particulière à ces récurrences thématiques et aux réseaux de correspondances qu'elles tissent dans le recueil, c'est à cela que l'on reconnaîtra votre connaissance de l'œuvre. Quand vous aurez un sujet à traiter, surtout s'il s'agit d'un sujet qui fait explicitement l'objet d'un essai, comme le conflit, la grande ville ou l'esthétique, il vous faudra toujours identifier les différents textes dans lesquels Simmel traite de cette question et les mettre en relation, en tirant partie d'éventuelles répétitions, mais aussi de contradictions apparentes entre les textes, qu'il vous appartiendra alors d'analyser ou de lever. Simmel est le penseur de l'interaction, de la « Wechselwirkung », il s'agit principalement des interactions entre les individus et entre les groupes, mais n'oubliez pas celles qui existent entre les textes. Si nous prenons l'exemple d'un sujet portant sur l'esthétique de Simmel, il impliquera évidemment de traiter du texte « soziologische Ästhetik », mais aussi de se demander dans quelle mesure les considérations et les textes sur la mode et sur la parure ont trait à l'esthétique, puis également d'étudier tous les exemples tirés du domaine de l'art que l'on trouve dans les textes les plus divers, notamment « Das Relative und das Absolute im Geschlechterproblem » et « Zur Soziologie des Adels » où l'analogie avec l'œuvre d'art joue un rôle important dans la démonstration (cf. p. 79 et p. 261)

J'ai pour ma part tenté d'ordonner les textes de notre édition de façon thématique, pour vous aider à procéder à cette mise en relation et vous permettre d'identifier rapidement les thèmes importants, sans tenir compte de la structure tripartite du recueil, qui présente l'avantage de reprendre les catégories développées par Simmel dans « Das Gebiet der Soziologie », mais l'inconvénient de ne pas être transparente pour le lecteur et d'être un peu discutable, notamment pour ce qui est de la distinction entre « allgemeine Soziologie » et « formale Soziologie ».

Bref aperçu de la vie et de l'œuvre de Georg Simmel

Tous les commentateurs s'accordent à dire que Simmel n'aimait pas les biographies et on ne dispose par conséquent que de peu d'éléments concernant sa vie. La source d'information

principale provient d'un texte de son fils Hans Simmel, dans lequel il revient sur les souvenirs qu'il a de son père, alors qu'il a dû s'exiler aux États-Unis après l'arrivée au pouvoir des Nationaux-socialistes. Il existe aussi un petit texte, connu sous le titre de « Anfang einer unvollendeten Selbstdarstellung », qu'il a sans doute rédigé pour son éditeur.¹

Georg Simmel est né à Berlin le 1^{er} mars 1858 et mort le 28 septembre 1918 à Strasbourg. Il a grandi dans une famille d'origine juive, qui s'est convertie au protestantisme à la génération précédente, et Simmel est baptisé quelques semaines après sa naissance. Il étudie la philosophie et l'histoire à l'Université de Berlin entre 1876 et 1881, année où il obtient un doctorat en philosophie sur le thème *Das Wesen der Materie nach Kant's Physischer Monadologie*, un ouvrage qui vient remplacer son projet initial d'ethno-psychologie de la musique, qui n'avait pas été accepté (Nachwort, p. 363). Après sa thèse d'habilitation également sur Kant, il devient *Privatdozent* en 1885, un statut précaire qu'il conservera jusqu'en 1901, date à laquelle il obtient celui d'*Außerordentlicher Professor*, qui constitue certes un titre honorifique, mais n'est associé à aucune rétribution. Bien qu'il jouisse d'une excellente réputation auprès des étudiants et bénéficie du soutien de collègues influents, tels que Max Weber et Ferdinand Tönnies, il n'a jamais eu de reconnaissance de la part de la hiérarchie universitaire, avant l'obtention d'une chaire à l'Université de Strasbourg en 1914, qui est alors université impériale (*Reichsuniversität*). En cela, son destin correspond à celui de nombreux intellectuels d'origine juive de son temps. On pourra lire à ce sujet la postface d'Otthein Rammstedt à notre édition (p. 373), qui cite de larges extraits des justifications antisémites données pour refuser de lui attribuer une chaire de professeur à Heidelberg. S'ajoute à cela, et c'est fondamental, le fait que la sociologie est vue d'un mauvais œil par les autorités de l'Allemagne wilhelminienne. On la soupçonne de constituer l'avant-poste intellectuel du socialisme politique. Ses œuvres, si elles ont rencontré leur public, ne lui ont pas non plus apporté la reconnaissance universitaire. Son épouse Gertrud Simmel, avec laquelle il se marie en 1890, est elle-même philosophe et écrit sous le pseudonyme de Marie-Luise Enckendorf notamment sur des sujets ayant trait à la religion et à la sexualité.

¹ Hans Simmel: [Lebenserinnerungen]. Typoscript 1941; *Simmel Studies* 17 (2007), Heft 2. Kurt Gassen / Michael Landmann (Hrsg.), *Buch des Dankes an Georg Simmel. Briefe, Erinnerungen, Bibliographie. Zu seinem 100. Geburtstag am 1. März 1958*, Berlin, Duncker & Humblot, 1958.

Pour expliquer la genèse de l'intérêt de Simmel pour la sociologie, Rammstedt mentionne ses contacts dans les cercles naturalistes berlinois. On retrouve dans ses œuvres le souci de scientificité, qui caractérise le courant naturaliste ainsi que l'intérêt pour l'étude des milieux sociaux propre à ce mouvement. En Allemagne, le naturalisme constitue la porte d'entrée de la modernité littéraire et l'intérêt pour les problèmes sociaux et les spécificités de la grande ville se retrouve dans de nombreux textes de Simmel et notamment dans « Die Großstädte und das Geistesleben ». Dans la première moitié des années 1890, Simmel fréquentait les cercles proches des mouvements socialistes, dont il s'est plus tard distancié. Dans les textes de notre recueil, sa position à l'égard du socialisme est d'ailleurs critique. Il était en outre proche du cercle qui gravitait autour de Stefan George et tenait lui-même un salon très en vue à Berlin. Simmel, malgré ses déboires universitaires était donc au centre d'une élite culturelle et il a eu de nombreux élèves qui ont eux-mêmes acquis une notoriété importante. On citera notamment Georg Lukács, Ernst Bloch, Karl Mannheim ou Siegfried Kracauer.²

Les influences de Simmel ont également été très diverses, on a cité les cercles naturalistes ainsi que le socialisme de la fin du 19^{ème} siècle. Mais il a également été fortement influencé par la *Völkerpsychologie*, dont les principaux représentants sont le psychologue Moritz Lazarus et le philologue Heymann Steinthal.³ La théorie de l'évolution héritée de Darwin, avec laquelle il s'est entre autres familiarisé à travers les textes du philosophe britannique Herbert Spencer, fondateur du darwinisme social, a aussi eu une influence sensible sur son œuvre, notamment pour l'idée de la différenciation propre aux groupes sociaux élargis, qui caractérisent particulièrement le milieu urbain, qui est tout à fait centrale dans son œuvre.⁴ Par ailleurs, Simmel est resté marqué par ses travaux sur Kant, dont la pensée livre souvent le fondement et le modèle théorique des réflexions qu'il développe. À la fin de sa vie, après la *Soziologie* de 1908, c'est la philosophie de la vie qui

² Pour aller plus loin, voir Werner Jung, *Georg Simmel zur Einführung*, Hamburg, Junius 2016, p. 11-21. David Frisby, *Georg Simmel*, Londres, Ellis Horwood limited, 1984, p. 21-44.

³ À ce sujet voir, Olivier Agard, « Georg Simmel et la *Völkerpsychologie* », in : Céline Trautmann-Waller (dir.), *Quand Berlin pensait les peuples. Anthropologie, ethnologie et psychologie (1850-1890)*, Paris, CNRS Éditions, 2004, p. 131-148. <https://books.openedition.org/editions-cnrs/2230> [Stand: 17.09.2018] À ce sujet, voir aussi Mathias Berek, « *Völkerpsychologie* », in: Müller/Reitz, *Handbuch*, p. 580-584.

⁴ Au sujet des influences de Simmel, voir Frisby, 1984, p. 69-76. Voir également Klaus Christian Köhnke, *Der junge Simmel in Theoriebeziehungen und sozialen Bewegungen*, Frankfurt/Main 1996.

constitue l'influence dominante de son œuvre, avec notamment des auteurs tels que Bergson et Nietzsche.⁵

La forme de la sociologie chez Simmel

Simmel développe sa pensée sous la forme de brefs essais sur des sujets qui relèvent majoritairement de la vie ou des relations quotidiennes des individus. Même ses grands livres comme la *Philosophie des Geldes* (1900) ou la *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* sont en fait largement constitués des essais qu'il a écrits durant les années précédentes.

Nous aurons l'occasion d'analyser en détail pour chaque texte la forme que prend l'argumentation de Simmel. Il n'est cependant pas inutile de rappeler ce qu'implique le choix de la forme de l'essai. Ferdinand Tönnies avait déjà critiqué l'ouvrage *Über soziale Differenzierung* en disant qu'il avait quelque chose d'inachevé et d'incertain. Cela est sans doute dû au moins partiellement à la manière dont Simmel présente ses analyses. Elles sont rarement systématiques, ne visent pas à fixer des concepts ou une vision, mais plutôt à montrer une dynamique à l'œuvre à travers différents groupes sociaux et différents phénomènes. Simmel revendique d'ailleurs parfois l'inachèvement de ses travaux, comme à la fin de « *Soziologie der Sinne* » (p. 289) Simmel ne prend quasiment jamais position sur les problèmes qui l'occupent, il se contente de les éclairer à partir de différentes perspectives. En ce sens, son œuvre correspond à la définition que donne Theodor W. Adorno de l'essai : « Der Essay dafür nimmt den antisystematischen Impuls ins eigene Verfahren auf und führt Begriffe umstandslos, »unmittelbar« so ein, wie er sie empfängt. Präzisiert werden sie erst durch ihr Verhältnis zueinander. »⁶ Il s'agit donc d'une forme de présentation directe, qui ne s'embarrasse pas de définitions préliminaires, mais qui met différents éléments en relation. Cette dimension asystématique de l'œuvre est notée par l'ensemble des critiques et des commentateurs. Il ne faut pas y chercher une faiblesse des textes, mais une approche voulue, qui donne à voir d'une façon particulière et mérite d'être analysée. Un des procédés

⁵ Jung, 2016, p. 22-28. Concernant la relation de Simmel avec Bergson, voir Ferdinand Fellmann, « Henri Bergson », in: Müller/Reitz, *Handbuch*, p. 137-139. Roger Häußling, „Friedrich Nietzsche“, in: *ibid.*, p. 398-405.

⁶ Theodor W. Adorno, „Der Essay als Form“ (1958), in: *Noten zur Literatur I*, Frankfurt/Main, 1958, p. 9-49.

de démonstration caractéristiques de Simmel, et Kracauer l'avait déjà analysé dans son grand texte de 1919, c'est l'analogie.⁷

Simmel ist unerschöpflich in dem Nachweis von Analogien. Niemals unterläßt er es zu zeigen, daß irgendwelche formale oder strukturelle Wesenseigenheiten eines Gegenstandes nicht nur durch diesen selbst, an dem sie aufgefunden worden sind, sondern noch durch eine ganze Reihe von Gegenständen verwirklicht werden. Er hebt z. B. die Ähnlichkeit der Strukturverhältnisse des Kunstwerks mit denen mancher gesellschaftlicher Organisationen hervor, oder legt dar, wie beliebige Prozesse des sozialen und des binnenseelischen Lebens nach einem und demselben Schema verlaufen.⁸

L'analogie permet à Simmel de dévoiler les liens cachés qui résident au cœur des phénomènes. Kracauer donne l'exemple de l'œuvre d'art, qui est particulièrement frappant, parce qu'il revient dans beaucoup de textes, mais il y en a bien d'autres. Simmel prend des phénomènes qui pourraient sembler relever du détail, les sort de leur apparent isolement, pour les mettre en relation et ainsi révéler leur importance. Ce que permet l'analogie, c'est de mettre en lien et de livrer ainsi des informations sur deux phénomènes en même temps, le premier dont traite l'essai et le second, qui sert à l'analogie. Se crée ainsi un réseau de significations entre les différents textes dans lesquels une thématique est abordée, tantôt de manière centrale, tantôt par le biais de l'analogie. Nous avons donc affaire à des développements qui prennent la forme fragmentaire de constellations, que le lecteur attentif doit suivre à travers les textes pour les reconstituer dans leur totalité. Et c'est la thèse que défend Kracauer au sujet de la démarche de Simmel : il utilise ses sujets comme des points d'entrée dans la totalité. C'est particulièrement le cas pour la *Philosophie de l'argent*, qui lui permet d'explorer l'ensemble de la société, mais dans une moindre mesure aussi pour des phénomènes tels que la mode.

Bonne lecture !

⁷ Siegfried Kracauer, „Georg Simmel. Ein Beitrag zur Deutung des geistigen Lebens unserer Zeit [1919]“, in *Frühe Schriften aus dem Nachlaß* [=Werke Band 9.2], Frankfurt/Main, Suhrkamp, p. 139-280.

⁸ *Ibid.*, p. 153.

I – Programmatische Schriften

Die Sammlung fängt mit zwei programmatischen Schriften an, von denen die erste „Das Gebiet der Soziologie“ aus dem Jahr 1917 gleichsam als eine Bilanz von Simmels Oeuvre gelesen werden kann. Für unseren Band fungiert sie als eine Art Einleitung, die der ersten Sektion vorangestellt ist. Die zweite, die die Sektion „Allgemeine Soziologie“ eröffnet, ist eine der ersten soziologischen Schriften Simmels, die er selbst für äußerst wichtig hielt, obwohl sie zeit seines Lebens nicht die Resonanz fand, die er sich für sie gewünscht hätte. Zu den programmatischen Schriften zählt auch „Soziologische Apriori“, ein Text, in dem Simmel versucht, in Anlehnung an Kant die Grundlagen der soziologischen Untersuchung festzulegen.⁹

1. Das Gebiet der Soziologie“ (S. 7-28)

„Das Gebiet der Soziologie“ ist das erste Kapitel von Simmels letzter Monographie, *Grundfragen der Soziologie* (Individuum und Gesellschaft), das 1917, also kurz vor seinem Tod erscheint. In diesem Text kommt er auf das für ihn ein Leben lang äußerst wichtige Thema der Fundierung der Soziologie als Wissenschaft zurück und versucht sich darüber Klarheit zu verschaffen. An diesem Text wird deutlich, wie stark die Ablehnung ist, auf die die Soziologie als Gebiet der Geisteswissenschaften stößt. Simmel antwortet vor allem auf zwei Kritikpunkte. Der erste besteht darin, in der Gesellschaft eine Abstraktion sehen zu wollen, die keine feste Existenz habe, sondern lediglich eine Zusammensetzung von Individuen sei, wobei das Individuum das reale, handfeste Wesen sei. Die Soziologie habe also, laut diesen ersten Kritikern, kein reales Objekt. Der zweite Kritikpunkt ist sozusagen dem ersten diametral entgegengesetzt und wird von Simmel folgendermaßen zusammengefasst: „Es gebe überhaupt keine Wissenschaft von menschlichen Dingen, die nicht Wissenschaft von der Gesellschaft sei.“ (S. 8) Damit ist die Legitimität der Soziologie auch radikal in Frage gestellt, da ihr innigstes Objekt als das Objekt jeder Disziplin, sobald sie sich mit menschlichen Dingen befasst, erklärt wird, so zum Beispiel die Rechtswissenschaften, die Philologie, die Psychologie und die Theologie, sowie alle anderen Bereiche der Geisteswissenschaften.

⁹ Zu Kants Einfluss auf Simmel vgl. Claudius Härpfer, „Immanuel Kant“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 303-306.

a. Die Gesellschaft als Abstraktion

Auf den ersten Kritikpunkt antwortet Simmel auf eine extrem modern anmutende Art und Weise, indem er betont, dass — wie man heute sagen würde — jede Wissenschaft ihr Objekt konstruiert und dass jedes dieser Objekte ein abstraktes ist. Den „gotischen Stil“ führt er als Beispiel an:

Niemand scheut sich, von der Entwicklung z. B. des gotischen Stiles zu sprechen, obgleich es nirgends gotischen Stil als aufzeigbare Existenz gibt, sondern nur einzelne Werke, in denen die Stilelemente doch nicht greifbar gesondert neben den *individuellen* Elementen liegen. (S. 8)

Die Elemente eines Werkes, die dem Betrachter erlauben, seinen Stil zu erkennen, sind nur Teile dieses Werkes, die man von ihm gedanklich abstrahieren muss. Der Stil als solcher „existiert“ nicht wie die konkreten Werke existieren, er ist eine Abstraktion, die anhand der verschiedenen Objekte, die man diesem Stil zurechnet, konstruiert wird. Dieses Beispiel zeigt sehr deutlich, wie Simmel seine **Analogien** konstruiert und benutzt. Hier wird das Individuum mit den einzelnen gotischen Werken gleichgesetzt und die Gesellschaft mit dem Stil. Er sagt also nicht, dass die Gesellschaft keine Abstraktion sei, sondern dass jedes Verhältnis von Einzelteilen zu der übergeordneten Einheit ein Abstraktes sei. Dieses Verfahren, das Sie sich merken müssen, weil Simmel davon ständig Gebrauch macht, erlaubt ihm, zwei Punkte gleichzeitig zu machen. Er beweist zum einen damit, dass Gesellschaft und Individuum kein Einzelfall sind, sondern vergleichbar mit anderen Begriffspaaren, zum Beispiel einem Bauwerk und seinem Stil, dass wir also diese Konstruktionsleistung im intellektuellen Leben ständig vollziehen und sie bei vielen Fällen als unproblematisch wahrnehmen. Hier erwähnt er zu diesem Zweck einen weniger grundsätzlichen Fall, auf den jeder bereit sein wird, sich zu einigen. Zum anderen zeigt er, selbst wenn es nicht so vordergründig ist, wie er das Verhältnis zwischen Stil und Werken versteht. Bei der Analogie geht die Beweisführung immer in beide Richtungen mit sozusagen einem Hauptargument, hier die Gesellschaft und das Individuum betreffend, und einem Nebenargument, das in unserem Fall die gotischen Bauwerke und den gotischen Stil oder allgemeiner formuliert, die Werke und den Stil betrifft. Er geht dann über zu einem seinem Anliegen näher liegenden Fall: wenn man nämlich von „den Griechen“ oder „den Persern“ in der Schlacht bei Marathon spricht. Streng genommen gibt es diese Einheit der Gruppe nicht, sondern bei dem von ihm gewählten Beispiel nur die Verhaltensweise einzelner Individuen bei einer

Schlacht. Man hat übrigens bei wichtigen Fußballspielen mit einem ähnlichen Phänomen zu tun: „Die Franzosen sind Weltmeister“, obwohl nur elf (und etwas mehr mit den Wechsellern) Menschen gespielt haben. Diese Beispiele appellieren an die Bildung der Leser und zeigen ihm, wie er bei den historischen Referenzen, die ihm vertraut sind, im Grunde dieselbe Abstraktionsleistung vollzieht, wie die, die bei der Betrachtung der „Gesellschaft“ vorliegt. Und er schließt daraus, dass „wir fortwährend mit solchen Begriffen die individuellen Existenzen begreifen“ (S. 9). Daraus entwickelt er die Idee, dass es nicht ausreichend ist, die Teile zu studieren, um ein Erkenntnis über diese abstrakten Objekte zu gewinnen, von denen er zahlreiche Beispiele nennt: die Sozialdemokratie, der Katholizismus, die Städte, die Reichen, die Frauenbewegung, die Lage des Handwerkes:

So ausgedrückt ist [die Gesellschaft] freilich ein abstrakter Begriff, aber jede der unzähligen Ausgestaltungen und Gruppierungen, die er umfaßt, ist ein erforschbares, erforschenwertes Objekt, das keineswegs aus den einzeln aufgewiesenen individuellen Existenzen besteht. (S. 9-10)

Er betont dann, dass man von den Individuen nur wenige „einzelne Züge“ erkennen kann und den Rest, das Ganze des Individuums kann nur jedes Individuum selbst mittels seines Bewusstseins erleben; es ist dem Gegenüber nicht zugänglich. Damit legt er nahe, dass das, was von den Kritikern als die eigentliche Realität angesehen wird, gar kein Objekt der Erkenntnis sein kann, weil das jeweilige Bewusstsein eines Individuums von außen, für die anderen nicht zugänglich ist. Er fügt hinzu, dass diese einzelnen Elemente, die wir aus dem Individuum gleichsam lösen, um sie wissenschaftlich zu betrachten „nicht in objektiver Realität, sondern nur in einem Bewusstsein“ bestehen (S. 10). Sie bestehen in einer *Form*, die das Subjekt dem Objekt seiner Betrachtung gibt, einer Form, die eine „Verbindung“ ist. Auf den Begriff der Form werden wir zurückkommen müssen, wenn wir uns mit den Kernbegriffen von Simmels Soziologie befassen werden. Die Argumentation, die er hier vollzieht, orientiert sich sehr stark an Immanuel Kants Auffassung der Grundlagen unserer Erkenntnis, wie er sie in der *Kritik der reinen Vernunft* entwickelt: Er erinnert nämlich daran, dass man diese Elemente nur mittels des Auges des Betrachters erkennen kann, sie sind für

uns Erscheinungen, die unsere Sinne affizieren. Das, was sie *an sich* sind, liegt jenseits unserer Betrachtung und ist uns keineswegs zugänglich.¹⁰

Die Möglichkeit unseres Erkennens will Simmel anhand des Begriffs der *Distanz* (S. 11) fassen. Es geht ganz einfach darum, dass wir die Dinge unterschiedlich wahrnehmen, je nachdem welche Entfernung uns von ihnen trennt. Er führt das anschauliche Beispiel eines Gemäldes an, das wir aus der Nähe ganz anders wahrnehmen als aus der Ferne. Genauso verhält es sich — wieder eine Analogie — mit der Wissenschaft der Menschen. Man kann so heranzoomen, dass man alle Individuen einzeln wahrnimmt, wenn man hingegen einen größeren Abschnitt in den Blick nimmt, dann sehen wir die Gesellschaft, die selbstverständlich in verschiedene mehr oder weniger große Einheiten zerfällt. Egal ob wir uns für die Betrachtung von Individuen oder für die Betrachtung von Gruppen entscheiden, das ist das Ergebnis einer „nachträgliche[n] *Formung* des unmittelbar vorliegenden Wirklichen“. Der Betrachter ist für diese Formung zuständig: „Nur die besonderen Zwecke des Erkennens entscheiden, ob die unmittelbar erscheinende oder erlebte Realität auf ein personales oder auf ein kollektives Subjekt hin befragt werden soll“ (S. 12). Zusammengefasst heißt es, dass es keinen wesentlichen Unterschied zwischen Individuum und Gesellschaft als Objekte der Wissenschaft gibt. Von dem Selbstbewusstsein des Individuums abgesehen, sind sie nur verschiedene Größenordnungen einer selben Beschäftigung. Das ist ein wichtiger Punkt, an dem Simmel hält, indem er sich für jede Gruppengröße interessiert, für Phänomene wie Religion und Großstadt oder Adel, die große Gruppen betreffen, aber auch für Formen der Vergesellschaftung, die aus Verbindungen zwischen zwei Personen bestehen, wie in seinen Ausführungen zum Brief oder zur „Gesellschaft zu zweien“.

Nach diesen Ausführungen zu der Art und Weise, wie das wissenschaftliche Objekt konstituiert wird, liefert Simmel seine Definition der Gesellschaft oder genauer des „**Gesellschaftsbegriffs**“ als die „**seelische Wechselwirkung zwischen Individuen**“. Diese Wechselwirkung bezeichnet die Art und Weise, wie die Menschen sich vergesellschaften, nämlich indem Sie untereinander interagieren, indem Sie in Wechselwirkung treten. **Wechselwirkung** und **Vergesellschaftung** sind Schlüsselbegriffe für Simmels Denken. Sie

¹⁰ Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B306.

machen klar, wie aus einer Summe von Individuen eine Gesellschaft, eine Gruppe wird.¹¹ Er betont, dass man in der Betrachtung der Gesellschaft sich nicht nur für große, etablierte Gruppen interessieren sollte (S. 13) wie „Staat, Familie, Zünfte, Kirchen, Klassen und Zweckverbände usw.“:

Außer diesen aber besteht eine unermeßliche Zahl von kleineren, in den einzelnen Fällen geringfügig erscheinenden Beziehungsformen und Wechselwirkungsarten zwischen den Menschen, die, indem sie sich zwischen die umfassenden, sozusagen offiziellen sozialen Formungen schieben, doch erst die Gesellschaft, wie wir sie kennen, zustande bringen.

Somit erweitert Simmel das Gebiet der Soziologie auf „kleine“, flüchtige Wechselwirkungen. Der Grund dafür ist sein Interesse für die Gesellschaft als dynamisches Gebilde, als etwas, was ständig in Bewegung ist und sich dabei umformen kann. Diese Dynamik wird in den Begriffen der "Vergesellschaftung" und der "Wechselwirkung" deutlich. Auf S. 13 liefert Simmel eine Menge Beispiele für diese kleinen Interaktionen, die ihn so sehr interessieren. In dieser Aufzählung finden Sie auch verschiedene Themen, die auch in den Texten unserer Sammlung fokussiert werden: Brief, Dankbarkeit und Mittagessen, zum Beispiel. Das zeigt uns, dass wir uns laut Simmel mit diesen Texten im Kern der soziologischen Aufgabe befinden und dass diese Formen der Wechselwirkung nicht vernachlässigt werden dürfen.¹² Auf S. 14 unterscheidet Simmel zwischen Gesellschaft und Vergesellschaftung.¹³ Die Vergesellschaftung ist das dynamische im Leben begriffene Gebilde, das sich ständig im Rhythmus der Wechselwirkungen der Individuen verändert. „Gesellschaft ist nur der Name für einen Umkreis von Individuen [...]“, verleiht aber den Eindruck einer Unbeweglichkeit und einer Abstraktheit, der Simmel mit der Bildung seiner eigenen Begriffe entgegenarbeitet.

Nachdem er das, was er mit Gesellschaft meint, geklärt hat, geht er zu dem Objekt der Soziologie über:

¹¹ Point de traduction: Le concept de **Wechselwirkung** est traditionnellement traduit par "interaction" ou „action réciproque“, celui de **Vergesellschaftung** par „sociation“ ou „socialisation“.

¹² Roger Häußling, „Wechselwirkung“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 588-596.

¹³ Zu diesem Thema vgl. Matthias Junge, „Gesellschaft, Vergesellschaftung“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 250-252.

Was geschieht mit den Menschen, nach welchen Regeln bewegen sie sich, nicht insofern sie die Ganzheit ihrer erfaßbaren Einzelexistenzen entfalten, sondern sofern sie vermöge ihrer Wechselwirkung Gruppen bilden und durch diese Gruppenexistenz bestimmt werden“ (s. 15).

Und dann präzisiert er einen Punkt, der für uns wichtig ist, weil er eine scharfe Diskrepanz, mit dem, was sonst und heute vor allem als Soziologie betrieben wird: „So darf sie die Geschichte der Ehe behandeln, ohne das Zusammenleben einzelner Paare zu analysieren“. Die heutige Soziologie beruht nämlich hauptsächlich auf der konkreten experimentellen Beobachtung soziologischer Vorgänge. Simmel rechtfertigt die Wissenschaftlichkeit der Soziologie, die er mitbegründet, indem er ihren Anspruch auf Abstraktion und auf begriffliche Theoriebildung betont. In den folgenden Texten werden Sie sehen können, dass die Erwähnung konkreter Fälle lediglich zur Veranschaulichung und nur selten als Beweis dient. In dieser Hinsicht unterscheidet er sich stark von anderen Soziologen, auch seiner Zeit. David Frisby weist sogar in seiner Einführung darauf hin, dass Simmel behauptet hat, seine Beispiele hätten genauso fiktiv sein können. In diesem Sinne findet Hans Vaihingers „Philosophie des Als ob“ (1911) Niederschlag in seinem Werk.¹⁴

b. Kann überhaupt zwischen Individuum und Gesellschaft unterschieden werden?

Danach (S. 15 §2) geht er zu der Antwort auf den **zweiten Kritikpunkt** über, dass jede Untersuchung zu Individuen und Menschen in irgendeiner Weise zur Wissenschaft der Gesellschaft beiträgt. Das scheint Simmel nicht grundsätzlich für falsch zu halten; das haben wir bereits mit dem Thema der Distanz des Betrachters zum Objekt gesehen. Das spricht seiner Ansicht nach für eine Erneuerung der Geisteswissenschaften:

Die Einsicht: der Mensch sei in seinem ganzen Wesen und allen Äußerungen dadurch bestimmt, daß er in Wechselwirkung mit andern Menschen lebt – muß allerdings zu einer neuen *Betrachtungsweise* in allen Geisteswissenschaften führen. (S. 15-16)

Die Betonung liegt auf dem Wort „Betrachtung“. Wenn Sie das Nachwort des Herausgebers gelesen haben, was ich nur (zum wiederholtem Mal) empfehlen kann, wissen Sie, dass für Simmel der „soziologische Blick“ am wichtigsten sei. Er will also nicht nur die Soziologie als Wissenschaft begründen, sondern an der Verbreitung der genuinen Sichtweise der Soziologie, die die Wechselwirkung der Individuen in den Blick nimmt, arbeiten. Die

¹⁴ David Frisby, 1984, S. 15

Notwendigkeit einer Veränderung der Betrachtungsweise hat auch mit einem Paradigmenwechsel zu tun. Wichtige Veränderungen schreibt man nicht mehr großen Persönlichkeiten, Genies oder der göttlichen Eingebung zu, wie es – so Simmel – im 18. Jahrhundert der Fall war.¹⁵ Die Abkehr von dieser Form der Geschichtsschreibung wird für die Herausbildung moderner Wissenschaften extrem wichtig sein. Man denke an Marc Bloch und Lucien Febvre, die Begründer der *École des Annales*, die sich von einer Geschichte der großen Männer und der großen Ereignisse abwendeten, hin zu einer globalen Sozialgeschichte; oder auch an Walter Benjamins Thesen „Über den Begriff der Geschichte“, bei denen es über Kulturgüter heißt: „Es [das Kulturgut] dankt sein Dasein nicht nur der Mühe der großen Genies, die es geschaffen haben, sondern auch der namenlosen Front ihrer Zeitgenossen.“¹⁶ Nun steht die Gesellschaft im Zentrum der Veränderungen, sie wird als der Motor der Geschichte angesehen und soll in diesem Sinne Beachtung finden. Dieser Motor funktioniert laut Simmel sowohl synchron als auch diachron. Er wirkt in einer Epoche durch „das Nebeneinander wechselwirkender Individuen“ (S. 16) und im Laufe der Zeit dadurch, dass wir die Erben unserer Vorfahren sind und in ein Verhältnis zu ihren Errungenschaften oder zu ihren Fehlern treten.

Folgendermaßen definiert Simmel das Verhältnis der Soziologie zu den anderen Geisteswissenschaften:

Die Soziologie ist nicht nur eine Wissenschaft mit eigenen, gegen alle andern Wissenschaften arbeitsteilig abgegrenzten Objekten, sondern sie ist auch eine *Methode* der historischen und der Geisteswissenschaften überhaupt geworden. (S. 17)

Simmel betont das Nutzen der soziologischen Sichtweise für andere Geisteswissenschaften. Er vertritt eine transdisziplinäre wissenschaftliche Praxis, die die Methoden der verschiedenen Teilgebiete kreuzt. Für ihn kann zum Beispiel die Geschichte als eine Wandlung der „soziologischen Formen“ verstanden werden (S. 19). Somit braucht die Geschichtswissenschaft die Methoden und Herangehensweisen der Soziologie, um diese Objekte angemessen zu beschreiben und zu analysieren.

¹⁵ Diese Sichtweise bildet die Grundlage für viele Gründungsmythen, wenn Sie zum Beispiel daran denken, dass oft behauptet wird, dass Luther der Begründer der modernen deutschen Sprache sei. Das stimmt natürlich in dieser Einfachheit nicht, entspricht aber einem Bedürfnis nach einfachen Erklärungen und nach Helden.

¹⁶ Walter Benjamin, « Über den Begriff der Geschichte », in : *Gesammelte Schriften*. Unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Bd I, S. 692-706.

Er kommt dann (S. 20) auf die Frage zurück, wie die Objekte einer Wissenschaft entstehen. Sind sie Produkte eines Individuums, eines Schöpfers oder sind sie Produkte eines Gebiets? Würde sich die zweite Hypothese bewahrheiten, wäre ein Kunstwerk eher ein Produkt der Kunst als das Produkt eines Künstlers.¹⁷ Damit verbindet er zwei Ideen, die uns bereits begegnet sind. Erstens, dass die jeweilige Wissenschaft durch ihre Betrachtungsweise, durch ihre Distanz zu dem Objekt und ihre Perspektive auf das Objekt, letzteres konstituiert bzw. konstruiert (vgl. S. 11). Zweitens, dass man nicht unbedingt Werke im Licht ihres Schöpfers analysieren muss, man kann sie auch als Produkte ihrer Epoche, einer Mode sowie von Tendenzen und Gesetzmäßigkeiten analysieren. Keine dieser Sichtweisen kann für sich die alleinige Legitimität reklamieren. Simmel vertritt also eine pluriperspektivische und konstruktivistische Auffassung der Wissenschaft.

Dabei muss betont werden, dass die zwei Kritikpunkte, auf die Simmel in diesem Text antwortet, nicht denselben Status haben. Der erste, der das Argument vertritt, die Gesellschaft sei nicht real, weil sie aus Individuen bestehen würde, die einzig den Anspruch auf Wirklichkeit hätten, beruht laut Simmel auf einem vollkommenen Missverständnis dessen, was Wissenschaft sei. Der andere sagt, dass die Soziologie nicht legitim sei, weil alle Geisteswissenschaften im Grunde Wissenschaften der Gesellschaft seien. Das bestreitet Simmel nicht, sondern erklärt, wie die verschiedenen Wissenschaften soziologisch arbeiten könnten. Besonders geschickt ist dabei, dass er diese zwei Punkte nutzt, um zu erklären, wie er die Aufgabe der Soziologie versteht, und seinen epistemologischen Standpunkt klarzumachen. Die Soziologie wird damit zur Königsdisziplin gemacht, indem sie alle anderen Wissenschaften versammelt, sofern sie sich ihren Objekten soziologisch annähern.

Im letzten Teil der Schrift versucht Simmel das Gebiet der von ihm definierten Soziologie abzustecken. Er fragt zum Beispiel jenseits der Macht der Individuen nach der Macht von Gruppen und nach dem Verhältnis zwischen Individuum und Gesellschaft: „Wie denn das kollektive Verhalten, Handeln Gedankenbilden, dem Werte nach zu den entsprechenden, aus Individuen unmittelbar hervorgehenden Äußerungen stehe.“ (S. 24) Diese Frage betrifft seiner Ansicht nach die „allgemeine Soziologie“, bei der die Struktur der Gesellschaft vorausgesetzt wird. Und von ihr heraus werden Tatsachen betrachtet, bei

¹⁷ Zum Thema Kunst bei Simmel vgl. Ingo Meyer, „Kunst und Philosophie der Kunst“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 342-347.

denen man allgemeine Züge bzw. Regeln suchen wird. Von dieser „allgemeinen Soziologie“ unterscheidet er die „reine Soziologie“, die die „Formen der Wechselwirkung“ zwischen den Individuen untersucht, aus denen die Gesellschaft besteht. Dieser Teil der Soziologie zieht „aus den Erscheinungen das Moment der Vergesellschaftung“ heraus. Das ist, was man die „formale Soziologie“ nennen könnte. Er vergleicht diese Art der Erkenntnis mit dem Verhältnis zwischen Sprache und Grammatik. Die Grammatik beruht auf einem begrenzten Regelwerk, aus dem man – zumindest theoretisch – die ganze Sprache beschreiben kann.¹⁸ Diese „Formen der Vergesellschaftung“ können dieselben sein, obwohl sie in verschiedenen Gebieten zur Geltung kommen, somit hätten wir übrigens hier eine zusätzliche Rechtfertigung der Analogie als Methode der Erkenntnis. Simmel betont hier außerdem übrigens die Bedeutung der „Geselligkeit“ für seine Auffassung der Soziologie (S. 26). Das ist für Sie sehr wichtig, denn wie Sie wissen, beinhaltet unsere Sammlung einen Essay mit dem Titel „Soziologie der Geselligkeit“. Er wird in diesem Kurs behandelt, verdient aber auch aus dem Grund ihre besondere Aufmerksamkeit, dass er mit dieser programmatischen Schrift in Verbindung steht.

Danach erwähnt er ein „philosophisches“ Gebiet der Soziologie, bei dem sie sich mit ihren Grundbegriffen und ihren Voraussetzungen auseinandersetzt, und dies jenseits der konkreten Einzelanalysen:

Hier also tritt die Soziologie als die Erkenntnistheorie der sozialen Sonderwissenschaften ein, als die Analyse und Systematik der Grundlagen, die in diesen formend und normierend wirken. (S. 27)

Dieses Gebiet befasst sich auch mit Grundfragen, die durch die Studie einzelner Objekte nicht beantwortet werden können. Er führt einige Beispiele an:

Ist die Gesellschaft der Zweck der menschlichen Existenz oder ein Mittel für das Individuum?
Liegt der definitive Wert der sozialen Entwicklung in der Ausbildung der Persönlichkeit oder in der Assoziation? (S. 28)

¹⁸ Man könnte auch hier an die doppelte Artikulation von Martineau denken: Mit einer begrenzten kleinen Anzahl von Phonemen schafft man eine sehr große Anzahl von Wörtern, mit denen man eine unbegrenzte Anzahl von Aussagen tätigen kann.

Weiter auf derselben Seite finden Sie andere Beispiele für diesen Zweig der Soziologie, dessen Fragen „nicht auf dem Wege der Tatsachenfeststellung beantwortbar“ sind. Es geht hier vor allem um abstrakte Interpretationen.

Die abschließend von Simmel benannten drei Gebiete der Soziologie entsprechen mehr oder weniger der Gliederung, die Otthein Rammstedt für den uns vorliegenden Band ausgewählt hat. Es wäre also sinnvoll, wenn Sie sich Zeit dafür nehmen würden, um sich zu fragen, inwiefern der jeweilige Text, den Sie gerade lesen, in die Sektion passt, in der er sich befindet, oder vielleicht auch nicht. Das wird ihnen helfen, sich mit Simmels Begriffen vertraut zu machen und sie auch zu hinterfragen.

2. Das Problem der Soziologie (S. 31-38)

Mit dem **Problem der Soziologie** (1894) kommen wir zu Simmels Frühwerk und zu einem Text, den er selbst sein Leben lang für äußerst wichtig hielt. Dieser Text wird noch 1908 in veränderter Form Simmels Buch *Soziologie* als Einleitung vorangestellt. Im Nachwort unseres Bandes betont Rammstedt über das Jahr 1894, dass es sich um eine Wende in Simmels intellektuellem Leben handelt. Von da an entscheidet er sich dafür, sich nur noch der Soziologie zu widmen. Simmel stellt eine „Überwindung des Individualismus“ fest, deren für ihn wichtigste Konsequenz lautet: „die Wissenschaft vom Menschen ist Wissenschaft von der menschlichen Gesellschaft geworden“. Und von dieser historischen Feststellung leitet er die Rolle der Soziologie im Verhältnis zu anderen Wissenschaften ab:

Allein indem diese Richtung des Erkennens eine so allgemeine, nirgends ganz ausgeschlossene ist, kann sie wohl ein regulatives Prinzip für alle Geisteswissenschaften, aber gerade deshalb *keine besondere selbständige Wissenschaft*, mit eigener Stellung unter diesen letzteren stiften.
(S. 31)

Dieser Idee ist uns bereits im „Gebiet der Soziologie“ begegnet. Im Grunde ist Simmel 1894 wie 1917 der Meinung, dass die Soziologie für die anderen Wissenschaften richtungsweisend sein soll, dass sie aber nicht als eigenständige Wissenschaft unter allen anderen ihren Platz finden soll. Für ihn ist es keineswegs eine Abwertung der Soziologie, die eine sekundäre Rolle als Hilfswissenschaft spielen würde, sondern es verleiht ihr eine Schlüsselrolle für den ganzen Bereich der Geisteswissenschaften, eine Rolle als „Erkenntnismethode“ (S. 32). Er

vergleicht sie mit der Induktion, mit einer Technik also, die für die Wissenschaft unerlässlich ist, selbst aber keine Wissenschaft ist. Da muss man sich allerdings fragen, ob Simmel 1917 noch so weit geht wie 1894, oder ob die Bereiche der Soziologie, die er am Ende vom „Gebiet der Soziologie“ benennt, nicht darauf hinweisen, dass er die Soziologie doch als eine Wissenschaft wahrnimmt.

Diese Funktion der Soziologie innerhalb des wissenschaftlichen Felds ist für ihn die wichtigste; er fragt sich jedoch, was der eigene genuine Bereich der Soziologie wäre, wenn man versuchen würde, sie als Disziplin zu definieren. Und für Simmel ist dieser Bereich das, was wir bereits als „formale Soziologie“ bezeichnet haben, was er auch im „Gebiet der Soziologie“ die „reine Soziologie“ nennt, also das Gebiet, das sich mit den Wechselwirkungen der Individuen, mit ihrer Vergesellschaftung befasst.

Die besonderen Ursachen und Zwecke, ohne die natürlich nie eine Vergesellschaftung erfolgt, bilden gewissermaßen den Körper, das *Material* des sozialen Prozesses; daß der Erfolg dieser Ursachen, die Förderung dieser Zwecke gerade eine Wechselwirkung, einer Vergesellschaftung unter ihren Trägern hervorruft, das ist die *Form*, in die jene Inhalte sich kleiden und auf deren Abtrennung von den letzteren vermöge wissenschaftlicher Abstraktion die ganze Existenz einer speziellen *Gesellschaftswissenschaft* beruht. (S. 33)

Simmel benennt hier Eigenschaften, die für ihn die Wissenschaftlichkeit der Soziologie ausmachen. Sie ist in der Lage durch Abstraktion – für Simmel das oberste Kriterium der Wissenschaftlichkeit – aus den Gegebenheiten eine Form zu extrahieren und sie dann zu analysieren. Es ist der Hauptunterschied zu einer Methode wie die Induktion, die sich auf jedes Objekt anwenden lässt, selbst aber keine eigenen Objekte hat. Von diesen Formen unterscheidet Simmel, was er hier das „Material“ nennt, was er an anderer Stelle auch „Inhalt“ nennt und was „die Ursachen und Zwecke“ des sozialen Prozesses darstellen. Der Inhalt bildet die konkreten Bedingungen der Vergesellschaftung: wo, wie, wann und mit wem.

In der Fußnote (S. 34) gibt Simmel zu bedenken, dass nicht jeder Vorgang, der von der Ethnologie oder von der Urgeschichte beobachtet und festgestellt wird, der Soziologie zuzurechnen ist, obwohl er die Erkenntnisse dieser beiden Wissenschaften als unerlässlich für seine Wissenschaft betrachtet. Er betont die Notwendigkeit, zwischen „Parallelerscheinungen in einer Masse“ und gesellschaftlichen Vorgängen zu unterscheiden.

Damit impliziert er erstens, dass Gesellschaft einer Ordnung unterliegt, die es herauszuarbeiten gilt – und darin besteht die Aufgabe der Soziologie –, zweitens, dass “primitive” menschliche Gruppierungen noch keine Gesellschaft sind. Auf die Kriterien, die Masse und Gesellschaft unterscheiden, geht er aber nicht ein; und die Vermutung ist nicht unberechtigt, dass es sich von seiner Seite lediglich um ein Vorurteil handelt. Wir werden auf Simmels ambivalentes Verhältnis zur Ethnographie zurückkommen müssen, da er sie als Beispiel häufig einsetzt, ihr allerdings nicht unkritisch gegenübersteht (Vgl., „Zur Soziologie der Familie, S. 120-121).

Die Soziologie „erforscht dasjenige, was an der Gesellschaft “Gesellschaft” ist“ (S. 35), schreibt Simmel. Allerdings soll dieser Fokus auf die Form, den er sich wünscht, nicht die Bedeutung mancher Inhalte zurückdrängen, die die Form der Vergesellschaftung bestimmen und verändern. Er führt das Beispiel der Geheimbünde an, worauf wir bei der Analyse des Kapitels zum Thema Geheimnis zurückkommen werden. In dieser Fußnote S. 35-36 betont er auch etwas, was sowohl für seine Soziologie als auch bei der Auswahl von Texten, die uns vorliegt, wichtig ist: Strukturierend für menschliche Gruppen sind nicht nur Assoziation und Kooperation, sondern auch Reibungen und Konflikte.¹⁹

Abschließend behandelt Simmel die **Methoden der Soziologie**, die abgesehen vom besonderen Moment der Vergesellschaftung, eine große Nähe zur Psychologie aufweisen. Er benennt aber auch andere Wissenschaften, mit denen die Soziologie verwandt ist, unter anderem die Wirtschaftswissenschaft. Er sieht für die soziologischen Untersuchungen zwei Richtungen vor. Die erste „folgt zunächst der Längsrichtung der einzelnen Entwicklung“ (S. 37). Sie betrifft jeweils ein soziologisches Objekt, das in seiner historischen Entwicklung beleuchtet wird. Die zweite Richtung besteht in „Querschnitten durch die Einzelentwicklungen“ (S. 37). Dabei werden unterschiedliche Objekte in ihren Ähnlichkeiten und Unterschieden in Verbindung gebracht und verglichen. Zum Schluss betont er, ohne jedoch wirklich zu argumentieren, den Unterschied der Soziologie mit der Geschichte einerseits und mit der Philosophie andererseits. Zur ersteren sieht er als Hauptunterschied die Tatsache, dass es keine „Gesetze der Geschichte“ gibt, während er für die Formen der Soziologie Gesetze finden will. Dieser Punkt wendet sich gegen Hegel und Marx, die eine teleologische Auffassung der Geschichte vertreten, bei der die Geschichte eine bestimmte

¹⁹ Stephan Lessenich, „Konflikt“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 310-316.

Richtung hat und auf ein bestimmtes Ziel hinarbeitet. Mit seiner Soziologie agiert Simmel auf einem begrenzteren Gebiet als die Geschichtswissenschaft und erhofft sich dadurch, Gesetzmäßigkeiten aufdecken zu können, was in der Geschichte bisher misslungen ist. Er misst auch der Psychologie eine große Bedeutung bei und lehnt die Ansicht des Historikers Leopold von Ranke ab, man solle das Ich ausschalten, um zu zeigen, „wie es eigentlich gewesen.“²⁰ Wer sich über Simmels Auffassung der Geschichte und der Geschichtsphilosophie informieren möchte, sollte den Großessay *Probleme der Geschichtsphilosophie* aus dem Jahr 1892 lesen und ganz besonders das zweite Kapitel mit der Überschrift „Von den historischen Gesetzen“.²¹

3. Das Objekt der Soziologie (S. 115-118)

Das Objekt der Soziologie aus dem Jahr 1899 ist ein etwas merkwürdiger Text. Er hat einen deutlich programmatischen Charakter, bleibt aber im Gegensatz zu den anderen Texten dieser Art eher skizzenhaft. Für uns ist er aufgrund der Knappheit seiner Ausführungen ein sehr praktisches Dokument. Zur „*Herkunft der soziologischen Forschung*“ schreibt Simmel, dass sie dem „Interesse der Masse“ entstammt, wobei diese Formulierung etwas merkwürdig ist, da man eher das „Interesse für die Masse“ erwartet hätte, also den *genitivus objectivus* und nicht, wie die vorhandene Flexion nahelegt, den *genitivus subjectivus*. Die Frage nach der Masse hat tatsächlich im letzten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts Konjunktur; vor allem mit dem Buch von Gustave Le Bon *Psychologie des Massen (Psychologie der Massen)* aus dem Jahr 1895, das dieses Gebiet begründet. Das Werk von Le Bon wurde von Simmel zur Kenntnis genommen und kritisiert; es wird später für Freud (*Massenpsychologie und Ich-Analyse*, 1921) und für Elias Canetti (*Masse und Macht*, 1960) auch als Abarbeitungsfläche wichtig. Simmel schrieb eine Rezension von Le Bons Arbeit, mit der er sich auch in seiner *Soziologie* und vor allem in dem Kapitel zur „quantitativen Bestimmtheit der Gruppe“ auseinandersetzte.²²

²⁰ Leopold von Ranke, *Sämtliche Werke* Bd. 33/34, Leipzig 1885, S. 7.

²¹ Georg Simmel, *Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine erkenntnistheoretische Studie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1892. <http://socio.ch/sim/geschichtsphilosophie/index.htm> [Stand: 15.09.2018] Zu diesem Thema vgl. auch Werner Jung, *Georg Simmel zur Einführung*, Hamburg, Junius 2016, S. 95.

²² *Massenpsychologie* [Le Bon, G.: *Psychologie des Foules*, 1895]. GSG 1. Georg Simmel, *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* [1908], in: ders., *Gesamtausgabe* 11, hrsg. v. Otthein Rammstedt, Frankfurt a.M. 1992, S. 205. http://socio.ch/sim/soziologie/soz_2.htm [Stand 15.09.2018]

Der Absatz „*Umfang der Soziologie*“ behandelt das Verhältnis der Soziologie zu anderen Wissenschaften in einem ähnlichen Sinn, wie in den zwei bereits behandelten Texten „Das Gebiet der Soziologie“ und „das Problem der Soziologie“. Er insistiert hier auf ihre Brückenrolle, denn alle Wissenschaften beschäftigen sich in irgendeiner Weise mit der Gesellschaft. Die Soziologie ist also nicht primär eine Wissenschaft, sondern eine „Methode“. Wenn man sie als Wissenschaft verstanden wissen will, muss man für sie ein Objekt finden. Nur die Soziologie hat in diesem Bereich den Gesamtüberblick. Dann geht er zu der „*Bestimmung der Aufgabe der Soziologie*“ über und definiert sie auf eine eingängige Weise, die Sie sich merken sollten: die Soziologie zeigt uns „den Menschen im Zusammenhang mit seinen gleichen: die Wechselwirkung mehrerer, aller Menschen“ (S. 116).

Um das Objekt der Soziologie zu bestimmen, unterscheidet Simmel wie in „Das Problem der Soziologie“ zwischen Form und Inhalt. Er liefert eine Reihe von Definitionen, mit einer Klarheit, die in den anderen Texten selten erreicht wird. Es gibt zwei mögliche Bestimmungen für die Wechselwirkung, zwei Triebe : *terminus a quo* und *terminus ad quem*. Diese Ausdrücke sollten Sie sich merken, denn sie werden von Simmel andauernd verwendet. *Terminus* bezeichnet das Ende und Wechselwirkungen haben – genau so wie die Wurst – zwei Enden, die zu ihrer Erklärung herangezogen werden können: ein Grund bzw.eine Begründung und ein Ziel, einen Zweck. Der Grund ist der *terminus a quo*, wörtlich übersetzt, „das Ende, woher“ eine Wechselwirkung kommt – ihren Ursprung – und ein *terminus ad quem*, „das Ende, wohin“ sie geht. Alle diese Triebe, aus denen die Wechselwirkungen entstehen, machen laut Simmel die Gesellschaft aus. „Die Triebe oder Zwecke [...] nennt sich nun Materie oder *Stoff* der Gesellschaft“: Hier geht es um den Inhalt der Wechselwirkung. Die *Form* dagegen ist die Vergesellschaftung selbst, die Art, wie sich diese Interessen, diese Triebe zusammenkommen und sich präsentieren. Er betont nämlich die Zweideutigkeit des Begriffs „Gesellschaft“, die sowohl die Menge der Individuen, aus der sie besteht, meinen kann, als auch die „*Summe der Beziehungsformen*“, so dass er lieber auf die Wortschöpfung „Vergesellschaftung“ zurückgreift, um den Prozess zu benennen. Simmel betont selbstverständlich, dass man Form und Inhalt nicht trennen kann. Der genuine Gegenstand der Soziologie ist, wie wir im „Problem der Soziologie“ gesehen haben, diese

Form der Soziologie. Das ist der Grund, warum der Herausgeber des Bandes diesen Essay an den Anfang der Sektion zur „formalen Soziologie“ gesetzt hat. Die „formale Soziologie“ ist nämlich das „Objekt der Soziologie“.

4. Soziologische Apriori (S. 290-302)

Dieser Text stammt ebenfalls aus dem Komplex von Simmels *Soziologie*.²³ Es ist der Großteil des ersten Exkurses des Buches, der unmittelbar auf die Einleitung: „Das Problem der Soziologie“ folgt. Der Titel stammt nicht von Simmel, sondern vom Herausgeber unserer Sammlung. Der ganze Exkurs in Simmels Werk trägt den Titel: „Exkurs über das Problem: Wie ist Gesellschaft möglich“. Der Anfang des Textes, der bei uns nicht mit abgedruckt wurde, ist ganz hilfreich, weil Simmel seine Fragestellung erklärt und kontextualisiert.²⁴ Er will nämlich die Frage: „Wie ist Gesellschaft möglich“ in Analogie stellen zu der Kant’schen Frage „Wie ist Natur möglich“.²⁵ Im Wesentlichen geht es Simmel in diesem Text darum, genau zu bestimmen, wie das Individuum zu der Gesellschaft steht. Das Konzept des *Apriori* ist selbstverständlich der Kant’schen Philosophie entnommen, in der es das Wissen bezeichnet, das ohne die Basis der Erfahrung und vor ihr herausgebildet wurde und gleichzeitig als Grundlage für sie fungiert. Bei Kant sind Raum und Zeit die „Formen der sinnlichen Anschauung“, die *a priori* sind, weil sie vor jeder Erfahrung vorhanden sind und die Grundlage jeglicher Form der Erfahrung bilden.

Was sagt Simmel genau: erstens, dass wir eine Tendenz haben, die Individuen, denen wir begegnen, zu verallgemeinern, weil wir so gemacht sind, aber auch weil „das vollkommene Wissen um die Individualität des Andern uns versagt ist.“ (S. 290) Wir denken sozusagen in Typologien, weil es unsere Art ist, die Welt für uns zu ordnen. Das hindert uns nicht daran, diese Person als Individuum wahrzunehmen, aber den Typus nehmen wir immer wahr, selbst wenn die Deckungsgleichheit zwischen der Person und dem Typus, zu dem sie gehört, nicht perfekt ist. Diese Beobachtung findet man in dem Essay über den Fremden wieder, bei dem es heißt, dass die Distanz, die uns von dem Fremden trennt, dazu führt, dass

²³ Vgl. Uwe Krähnke, „Soziologische Apriori“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 110-114.

²⁴ Den ganzen Text finden Sie Online unter folgendem Link: http://socio.ch/sim/soziologie/soz_1_ex1.htm [Stand: 15.09.2018].

²⁵ GSG 11, S. 42.

wir nur den Typus und gar nicht das Individuum wahrnehmen.²⁶ (S. 270) Generell haben wir ein fragmentarisches Bild der Personen um uns herum, und Simmel präzisiert: „Wir alle sind Fragmente, nicht nur des allgemeinen Menschen, sondern auch unser selbst.“ (S. 291) Das bedeutet einerseits, dass wir die Möglichkeiten, die in uns angelegt sind, nicht immer realisieren, andererseits auch, dass wir keine einheitliche, kohärente Persönlichkeit bilden, sondern aus Versatzstücken verschiedener Tendenzen beispielsweise zum Guten und zum Bösen bestehen. Die Typen, die diesen Tendenzen entsprechen, sind gesellschaftliche Merkmale unserer Gruppenzugehörigkeit. Das ist wichtig, weil es bedeutet, dass es nicht zuerst das Individuum gibt und erst nachträglich die Gesellschaft, sondern die Gesellschaft ist schon immer da, sie formiert diese Typen, durch die wir Individuen wahrnehmen. Der Kontext fungiert als apriorische Kategorie. Zum Beispiel wenn Sie jemanden vom Sportverein kennen, werden Sie diese Person mit etwas anderem assoziieren, denn wenn Sie ihr an der Universität begegnet wären. Aus diesem Grund ist man manchmal erstaunt, jemanden, den man in dem einen Kontext kennt, in einem anderen zu treffen und ihn oder sie anders wahrzunehmen. Das funktioniert genau so, das schreibt Simmel wie Kants Kategorien, es fungiert als „das Apriori der weiteren, zwischen Individuen sich entspinrenden Wechselwirkungen“ (S. 291).

Im zweiten Teil (ab S. 293) benennt Simmel eine zweite Kategorie, die er folgendermaßen definiert: „die Art seines Vergesellschaftet-Seins ist bestimmt oder mitbestimmt durch die Art seines Nicht-Vergesellschaftet-Seins“. Damit ist auch der Fall von Gruppen oder Individuen angesprochen, die ausgeschlossen sind, unter anderem diejenigen, die wir als fremd wahrnehmen. Es besteht also eine Wechselwirkung oder zumindest ein Kontinuum zwischen der Art, wie jemand allein ist und wie er sich in der Gesellschaft verhält. Das Individuum ist immer zugleich Teil der Gruppe, der er angehört, und allein für sich stehend außerhalb dieser Gruppe. Wir sind gleichzeitig Glied und Produkt der Gesellschaft, wir gehören ihr an, und sie formt uns.

Die dritte Kategorie formuliert Simmel folgendermaßen: „Die Gesellschaft ist ein Gebilde aus ungleichen Elementen“ (S. 298). Die Gleichheit, selbst wenn sie als politisches Programm umgesetzt werden soll, ist nie komplett vollzogen.²⁷ Sie ist nämlich immer eine

²⁶ Zum Thema der Distanz, vgl. Jakob Schultz / Steven Sello, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 166-172.

²⁷ Zu diesem Thema vgl. Wilhelm Voßkamp, „Gleichheit/Ungleichheit“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 261-269.

Gleichheit nach bestimmten Kriterien, auf welche die Gesellschaft und die Individuen Einfluss haben können. Diese Gleichheit kann nie eine „Gleichheit der Menschen ihren Beschaffenheiten, Lebensinhalten und Schicksalen nach“, was Simmel die „Innenseite des Lebens“ nennt, sein (S. 298). Eine ähnliche Argumentation findet man im Text zu den Rosen.

Am Ende des Textes benennt er das Apriori, um das es ihm letzten Endes geht, nämlich darum, dass jedes Individuum seinen Platz in der Gesellschaft findet und darin aufgeht, dass dieser Platz seinen Fähigkeiten und Möglichkeiten entspricht: „jedes Individuum [ist] durch seine Qualität von sich aus auf eine bestimmte Stelle innerhalb seines sozialen Milieus hingewiesen“ (S. 300). Es gibt also in unserer Auffassung des sozialen Lebens ein utopisches Moment, eine Idee der Harmonie zwischen Individuum und Gesellschaft. Der Begriff der „prästabilisierten Harmonie“, den er benutzt, stammt von der Leibniz'schen Philosophie, zu der Simmel für seine Doktorarbeit geforscht hat. Bei Leibniz taucht dieser Begriff im Kontext der Leib-Seele-Problematik auf, betrifft aber auch die von Gott eingerichtete Ordnung der Dinge. Was Simmel hier von Leibniz übernimmt, ist diese Art des positiven Determinismus, der von einer originellen Ordnung ausgeht.²⁸ Diese Voraussetzung wird aber meistens nicht realisiert, was erklärt, warum wir nicht in einer „vollkommenen Gesellschaft“ leben. Diese Vorstellung entspricht außerdem einer Vorstellung der sozialen Arbeitsteilung,²⁹ die man zum Beispiel bei dem schottischen Philosophen Adam Smith, Begründer der Nationalökonomie und bei Karl Marx bereits findet, bei der jeder je nach seiner Fähigkeit und nach seiner Art auf die Bedürfnisse der Gesellschaft, in der er lebt, antwortet.³⁰

²⁸ G. W. Leibniz: *Monadologie*. Hamburg ²1982.

²⁹ Zum Thema Arbeit, vgl. Timan Reitz, „Arbeit“, in: „ in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 115-121.

³⁰ Marx' Ausführungen zur Arbeitsteilung finden Sie im zwölften Kapitel des ersten Bandes vom *Kapital* (1867) in dem Abschnitt „Teilung der Arbeit innerhalb der Manufaktur und Teilung der Arbeit innerhalb der Gesellschaft“ http://www.mlwerke.de/me/me23/me23_356.htm#Kap_12_4 [Stand 16.09.2018]

II – Formen der Geselligkeit

1. Soziologie der Geselligkeit (S. 159-174)

Dieser Essay ist Simmels Beitrag zum ersten deutschen Soziologentag, der 1910 in Frankfurt stattfand. Es gehört zu den wichtigsten Texten in unserer Sammlung, da er auf eine Grundform eingeht, die für Simmel von großer Bedeutung ist. Die Geselligkeit, die Simmel als „Spielform der Vergesellschaftung“ definiert, hat er unter anderem in seinem Salon erlebt, wo er seinen „jour“ hielt und in dem viele Berliner Intellektuellen verkehrten.³¹

Am Anfang des Essays stellt Simmel fest, dass Gesellschaft einen doppelten Sinn hat. Sie bezeichnet einmal die Individuen, die Simmel als „Träger der Vergesellschaftung“ (S. 159) bezeichnet und einmal ihre Interessen. In der so definierten Gesellschaft tritt die Geselligkeit als ein „besonderes soziologisches Gebilde“ auf. Um dieses näherzukommen, rekurriert er auf die Begriffe „Spieltrieb“ und „Kunsttrieb“. Der Begriff des Spieltriebs geht zurück auf Schillers Briefe *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*. Diese Referenz bildet eine erste Erklärung für die Engführung von Kunst und Spiel, die bei Schiller und sogar bei Kant vor ihm bereits angelegt ist. In einer berühmten Passage des 15. Briefs schreibt Schiller: „der Mensch spielt nur, wo er in voller Bedeutung des Wortes Mensch ist, und er ist nur da ganz Mensch, wo er spielt“,³² was folgendermaßen von Rudolf Eisler in seinem Lexikon kommentiert wird: „Im Spiel befreit sich der Mensch von den Sorgen und Engen des Alltags, er erhebt sich zu etwas Höherem, lebt ein reineres, freieres Leben.“³³ Bei Schiller hat der Spieltrieb eine vermittelnde Funktion. Er dient zum Ausgleich zwischen Vernunft und Sinnlichkeit.

Für Simmel ist die Idee des „Spieltriebs“ und des „Kunsttriebs“ deshalb interessant, weil sie auf ein „Allgemeines“ hinweist, jenseits der individuellen Betätigung, die in ihren Inhalten sehr unterschiedlich sein kann. In Analogie dazu spricht er von einem „Geselligkeitstrieb“ (S. 160), bei dem die Inhalte der Vergesellschaftung, ihre Gründe und

³¹ Werner Jung, *Georg Simmel zur Einführung*, Hamburg, Junius 2016, S. 19. Zum Thema Geselligkeit, vgl. Clemens Albrecht, „Geselligkeit“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 246-250.

³² Friedrich Schiller: *Die ästhetische Erziehung des Menschen*. In: Ders.: *Sämtliche Werke in 5 Bde.* Auf der Grundlage der Textedition v. Herbert G. Göpfert hrsg. v. Peter André Alt, Albert Meier u. Wolfgang Riedel. Bd. V: *Erzählungen und theoretische Schriften*. München, Wien 2004, S. 612f. Vgl. auch ebd., S. 614.

³³ Rudolf Eisler, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, 1904. Kapitel „Ästhetik“. <https://www.textlog.de/4200.html> [Stand: 6.08.2018].

Zwecke zurückgefahren werden, und sie sich einfach am Akt der Vergesellschaftung selbst erfreuen können. Es ist gleichsam die Vergesellschaftung, wie sie auf ihre Form reduziert ist, also das perfekte Objekt der formalen Soziologie. Simmel weist auf den Sprachgebrauch hin, der das Wort Gesellschaft für „das gesellige Zusammensein“ benutzt. In Simmels Auffassung der Geselligkeit findet man das utopische Moment wieder, das bei der Bestimmung des Apriori der Soziologie uns bereits begegnet ist.

Die Geselligkeit ist laut Simmel „die Spielform der Vergesellschaftung“ (S. 161). Der Ausdruck ist wichtig und wird von Kommentatoren immer wieder zitiert. Sie ist zwecklos, sowie die Kunst, zu der Simmel einige Analogien aufstellt (Vgl. u.a. S. 159 unten). Da ist auch Kant die Referenz, für den das Schöne „eine Zweckmäßigkeit ohne Zweck zum Grunde hat“.³⁴ Dieser etwas schwer zu fassende Ausdruck übersetzt sich Simmel als eine Form des Selbstzwecks. Die Geselligkeit vollzieht sich um ihrer selbst willen, sie kennt keinen Zweck außer sich. Sie beruht auf der Entfaltung der beteiligten Persönlichkeiten, die sich aber doch in dem Maße beschränken müssen, das für die Entfaltung der Persönlichkeit der Anderen notwendig ist. Diese „Selbstregulierung des Individuums in seinem persönlichen Verhältnis zu anderen“ nennt Simmel „Taktgefühl“ (S. 162). Aus diesem entstehen Prinzipien in Anlehnung an Kants Prinzip des Rechts, wie er es in der *Metaphysik der Sitten* formuliert:

Freiheit (Unabhängigkeit von eines Anderen nöthiger Willkür), sofern sie mit jedes Anderen Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann, ist dieses einzige, ursprüngliche, jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehende Recht.³⁵

Und in Anlehnung dazu schreibt Simmel:

Jeder solle so viel Befriedigung dieses Triebes haben, wie es mit der Befriedigung eben dieses für alle anderen vereinbar ist. [...] jeder soll dem anderen dasjenige Maximum an geselligen Werten (von Freude, Entlastung, Lebendigkeit) *gewähren*, das mit dem Maximum der von ihm selbst *empfangenen* Werte vereinbar ist. (S. 164)

Es geht also darum, das Empfangen und das Gewähren, das Nehmen und das Geben ebenmäßig zu verteilen. Aus diesem Grund spricht Simmel von der „demokratischen

³⁴ Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, Kap. 23, § 15. <http://gutenberg.spiegel.de/buch/kritik-der-urteilskraft-3507/23> [Stand 15.09.2018]

³⁵ Kant: AA VI, *Die Metaphysik der Sitten.*, Seite 237. <https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/aa06/237.html> [Stand: 6.08.2018].

Struktur aller Geselligkeit“. Diese Demokratie ist aber in dem Sinne utopischer Natur, weil sie sich in einer „*künstlichen Welt*“, außerhalb der eigentlichen Gesellschaft, für eine begrenzte festgelegte Zeit und vor allem unter gleich Gesinnten vollzieht. Die Interessen und Konflikte, die in dem alltäglichen Vollzug der Gesellschaft üblich sind, werden komplett zugunsten dieser zwecklosen Form des Beisammenseins unter Gleichen zurückgefahren. Über die Courtoisie, die laut Simmel die besondere Umgangsform der Geselligkeit ist, sagt er, dass sie die „vollzogene Abstraktion der Vergesellschaftung“ sei. Dadurch dass die Geselligkeit eine Form ohne Inhalt ist, was durch ihre Zwecklosigkeit bedingt ist, ist sie auch abstrakt. Die Form, die die Erotik im Rahmen der Geselligkeit annimmt, wird auch von Simmel angesprochen: Er nennt sie die *Koketterie* (S. 166) und bezeichnet sie als eine „Spielform“. Sie ist zu der Liebe, was die Geselligkeit zu der Gesellschaft ist (S. 168).³⁶

Worum es aber am meisten bei der Geselligkeit geht, ist das *Gespräch* (S. 168). In der Geselligkeit spielt dieser Aspekt eine herausragende Rolle, das Gespräch als besondere Form des Austausches ist da auch Selbstzweck: Es geht nicht darum zu verhandeln, Sorgen zum Ausdruck zu bringen oder Rat einzuholen. Wenn man versucht, diese Art des Gesprächs nach dem Kommunikationsmodell des Linguisten Roman Jakobson zu beschreiben, kann man sagen, dass da die phatische Funktion (die Kontaktfunktion) der Kommunikation eine herausragende Rolle spielt. Simmel sagt, dass „der Doppelsinn des ‚Sich-Unterhaltens‘ in seine Rechte [tritt]“. Das heißt, dass es bei diesem Gespräch wie bei allen anderen Komponenten der Geselligkeit auch eine spielerische Dimension gibt, die zu der Freude am Kontakt hinzukommt. Abschließend fragt sich Simmel, was das Nutzen der Geselligkeit für den Rest der Gesellschaft sei: Sie ist: „die Spielform auch für die ethischen Kräfte der konkreten Gesellschaft“. Die Geselligkeit ist „ein Miniaturbild des Gesellschaftsideals, das man die Freiheit der Bindung nennen könnte.“ Dieser Essay gibt uns also den utopischen Horizont, vor dem sich Simmels Auffassung der Gesellschaft abzeichnet.

2. Soziologie der Mahlzeit (S. 95-102)

Simmel fängt mit der Feststellung an, dass alle Menschen sich durch Essen und Trinken ernähren müssen. Diese Notwendigkeit ist eine stark egoistische, da man das, was man zu

³⁶ Kornelia Hahn, „Koketterie“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 306-310.

sich nimmt, nicht teilen kann. Aus diesem Grund wurden die Mahlzeiten erfunden, damit man das Gefühl haben kann, das Essen zu teilen, das man de facto nicht teilen kann. Simmel spricht von der „unermesslichen soziologischen Bedeutung der Mahlzeit“ (S. 95-96), weil sie eine „sozialisierende Kraft“ (S. 96) besitzt. Ihm erscheint die Mahlzeit als eine der Grundformen der Wechselwirkung:

Gerade weil die gemeinsame Mahlzeit ein Ereignis von physiologischer Primitivität und unvermeidlicher Allgemeinheit in die Sphäre gesellschaftlicher Wechselwirkung und damit überpersönlicher Bedeutung hebt, hat sie in manchen früheren Epochen einen ungeheuren sozialen Wert erlangt, dessen deutlichste Offenbarung die *Verbote* der Tischgemeinschaft sind. (S. 96)

An dieser Aussage ist einiges für uns interessant. Die Beweisführung beruht nicht auf handfesten Tatsachen, sondern auf konsensfähigen Behauptungen. Für ihn ist die Tatsache, dass das Essen ein allgemeines physiologisches Bedürfnis ist, die Erklärung dafür, dass es für viele Gesellschaften „in manchen früheren Epochen“ so wichtig für den Zusammenhalt der Gesellschaft wurde. Das leuchtet eigentlich ein, von Simmel wird aber präzisiert: Von welchen Epochen hier denn die Rede sei und aus welchen genauen Gründen es zu dieser Bedeutung der Mahlzeit gekommen ist? Ist es denn so klar, dass diese Bedeutung sich durch Verbote ausdrücken muss? Danach zählt Simmel diese Verbote mehr oder weniger präzise auf und legt dabei den Schwerpunkt auf die Ordnung der Zünfte im Mittelalter, wobei er auch mit dem Beispiel der Hindus auf entferntere Kulturen zurückgreift. Für ihn sind besonders diese Verbote ein Zeichen der Integration der Mahlzeiten in die gesellschaftliche Ordnung, denn sie betreffen nicht das Materielle, sondern die Form, in der die Mahlzeiten eingenommen werden müssen. Diese Form schlägt sich sowohl auf die Regelmäßigkeit und die Hierarchie der Mahlzeiten als auch auf die Eßgebärde nieder (S. 97).

Simmel spricht auch die ästhetische Dimension der Mahlzeiten an, die für das Selbstverständnis der Menschen von besonderer Bedeutung ist, weil sie auch das Essen in eine besondere Ordnung fügt. Sie hat aber auch eine andere grundsätzliche Funktion:

Nur darf die Ästhetik der Mahlzeit es nie vergessen, *was* sie denn eigentlich zu stilisieren hat: eine in den Niederungen des organischen Lebens gelegene und deshalb schlechthin durchgängige Bedürfnisbefriedigung. (S. 99)

Die Ästhetik ist also auch da als eine Überhöhung des Physiologischen, die den Menschen als ein Kulturwesen affirmiert, dass seine tierischen Instinkte und seine Grundbedürfnisse der gesellschaftlichen Ordnung unterzieht.

III – Coopération, conflits et communication

1. Zur Psychologie und Soziologie der Lüge (S. 83-94)

Simmel commence par remarquer que la nécessité de dire vrai est un des commandements les plus clairs de nos sociétés. Il n'est pas tributaire de l'évaluation d'un degré, comme d'autres vertus, telles que la générosité, par exemple. Une affirmation, quant à elle, est vraie ou fausse, dit Simmel, fidèle en cela à la vision traditionnelle de la syntaxe, qui voit la phrase comme une proposition qui exprime une affirmation dont on peut dire si elle est vraie ou fausse. Il part du principe que le mensonge et la vérité s'excluent mutuellement, et qu'un énoncé ne peut pas être à la fois vrai et faux, que le vrai et le faux ne sont pas des catégories scalaires.

Simmel développe l'avis de Kant, qui considère le mensonge comme le péché absolu. Par exemple, dans la *Métaphysique des mœurs*, il écrit : „Die Lüge ist Wegwerfung und gleichsam Vernichtung seiner Menschenwürde“³⁷. Il fait cependant remarquer que cette exigence de vérité ne s'est imposée que relativement tardivement, dans des sociétés particulièrement “évoluées”. Simmel pense que la distinction nette entre vérité et mensonge est inconnue des peuples primitifs. Pour Simmel, plus la société gagne en complexité, plus il est nécessaire de pouvoir établir une relation de confiance. Il prend l'exemple du crédit (p. 87), qui repose sur la confiance que l'on accorde à la parole de l'autre. C'est de cette nécessité de la confiance que naît la distinction stricte entre vérité et mensonge et l'idée que le mensonge est un péché particulièrement grave, parce que les conséquences du mensonge sont plus graves, en termes de potentiel de déstabilisation pour nos sociétés que pour les sociétés primitives.

Cependant, Simmel note (p. 88-89) que ces raisons structurelles ne suffisent pas à elles seules à justifier le jugement particulièrement sévère auquel est soumis le mensonge. Il en va aussi de la dignité humaine. Le fait de dire le vrai relève des devoirs de l'individu vis-à-vis de la société, mais aussi de l'individu vis-à-vis de lui-même. C'est selon Simmel un héritage

³⁷ Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten*, § 9 (III 277 ff.) Simmel cite dans cet essai un autre texte de Kant: „Es ist also ein heiliges, unbedingt gebietendes, durch keine Konvenienzen einzuschränkendes Vernunftgebot; in allen Erklärungen wahrhaft (ehrlich) zu sein.“ Kant, Immanuel 1968 [1797]: *Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen*; in: Ders.: *Werke in zwölf Bänden*, hg. v. Wilhelm Weischedel, Bd. 8, Frankfurt/Main, S. 635-643.

de l'individualisme des Lumières et plus particulièrement de Fichte et de Kant. Pour ce qui est de Kant, on renverra à la *Métaphysique des mœurs* et au texte cité dans la note 37. Au sujet du mensonge, Fichte écrit :

In einer moralischen Weltregierung kann aus dem Bösen nie Gutes folgen, und so gewiß du an die erstere glaubst, ist es dir unmöglich, das letztere zu denken. – Du darfst nicht lügen, und wenn die Welt darüber in Trümmer zerfallen sollte.³⁸

La raison principale d'interdire le mensonge ne tient plus à partir de là à ses conséquences, mais à la conservation de la morale, qui interdit donc le « pieux mensonge », celui qui relève d'une intention louable, parce qu'une fin bonne ne peut pas être atteinte par des moyens répréhensibles.

Simmel en vient ensuite à évoquer la conformation psychologique particulière du mensonge (p. 89), en remarquant qu'il procède d'une division de la personnalité. Le menteur doit en effet avoir en tête deux régimes de représentations, le vrai et le faux. Le mensonge nécessite également la construction d'un monde, ce qui le rapproche de la création de fiction littéraire. Et en cette fin de texte, Simmel développe une vision assez ambivalente du mensonge, dont il souligne qu'il nécessite une forme d'intelligence particulière, qui excite la fascination et la crainte :

Diese intellektuelle Steigerung, die die Lüge züchtet [...], ist nur ein Fall der allgemeinen Schärfung der Intelligenz, ohne die die Unsittlichkeit überhaupt in sehr vielen Fällen nicht auskommt. [...] Ja, die Ausbildung der Intelligenz als Hülfsmittel der Unsittlichkeit beweist, daß der menschliche Verkehr im allgemeinen auf eine überwiegende Sittlichkeit begründet ist. (S. 91)

Dans ce passage, Simmel explique qu'il est moins fatigant et difficile de suivre la pente générale de la société et que c'est pour cette raison que les gens qui ne se conforment pas à la morale ont besoin de développer des facultés intellectuelles hors du commun, pour s'extraire de la morale commune. Cette explication est assez curieuse et va notamment à l'encontre de l'idée chrétienne que le chemin de la bonté est le chemin difficile, qu'il faut suivre pour se rapprocher de Dieu et accéder à la vie éternelle (Luc, 13, 24-29, Mt 7, 13-14). L'idée de Simmel est que la morale sur laquelle repose la société fait l'objet d'un large

³⁸ J. G. Fichte: *Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung*, S. 185-186.

consensus auquel il est aisé d'adhérer. Il défend le point de vue selon lequel dans une société morale, la pente naturelle de l'individu le conduit à la morale. En outre, à la fin du texte, il relativise l'intelligence qui résulte du fait de mentir, en précisant que les mensonges finissent par troubler l'entendement de leur auteur.

2. Die Gesellschaft zu zweien (p. 152-158)

La sociologie ne peut se contenter de s'intéresser aux groupes, elle doit aussi prendre en compte les interactions de personne à personne. C'est la grande force de ce concept d'interaction (*Wechselwirkung*) que de pouvoir s'appliquer aussi bien aux personnes individuelles qu'aux groupes et même aux phénomènes sociologiques, voire aux concepts, entre autres par le biais de l'analogie. Simmel insiste donc sur l'importance du groupe de deux. Étant donné que ce groupe minimal est très proche des individus qui le constituent, il est hanté par l'idée de la mort.

Der Tod steht nicht wie ein Schicksal vor uns, das in irgendeinem Augenblick eintreten wird, vorher aber nur als Idee oder Prophezeiung, als Furcht oder Hoffnung da ist, ohne in die Realität des Lebens bis zu ihm hin einzugreifen. Sondern, daß wir sterben werden, ist eine von vornherein dem Leben einwohnende Qualität, in all unserer lebendigen Wirklichkeit ist etwas, was nahcher als unser Tod nur seine letzte Phase oder Offenbarung findet : wir sind, von unserer Geburt an, solche, die sterben werden. Und so ist es mit den Gruppen. (p. 153)

Cette idée que la mort est constitutive de notre expérience de la vie rappelle par certains côtés l'être-pour-la-mort (*Sein zum Tode*) heideggérien (*Sein und Zeit*, 1927, §49-60) ou les développements de Franz Rosenzweig en introduction de *L'Étoile de la Rédemption* (1921). La modernité philosophique est parcourue par cette idée que la mort en tant qu'expérience trouve son ancrage dans l'individu, tout au long de sa vie.

Les petits groupes ne sont pas parcourus par le sentiment de « trivialité » (p. 154) propre aux groupes plus grands, ils sont le lieu de l'exclusivité et quoi de plus exclusif que l'intimité que le groupe de deux rend possible. Dans ce cadre, Simmel évoque la question de l'intimité quotidienne dans le mariage, qui a selon lui tendance à en exclure dans un même mouvement le partage de préoccupations et d'intérêts intellectuels communs. Il semble penser que les deux ne sont pas compatibles, que l'échange intellectuel se nourrit d'une

forme de distance, qui s'accommode mal des liens du mariage, qui devient assez vite le vrai sujet de ce petit essai.

3. Die Überbestimmung. Eine soziologische Studie (p. 174-183)

Ce texte, publié pour la première fois en 1907 dans la *Vossische Zeitung* trouve sa place un an plus tard dans la *Soziologie* de Simmel. Il concerne les modalités de prise de décision par le vote au sein de la société et la manière dont les décisions prises selon ces modalités s'appliquent. Il y a deux manières principales de décider par le vote : la majorité et l'unanimité. Si l'unanimité est nécessaire, tant qu'elle n'est pas obtenue, le processus de décision n'aboutit pas, ce qui peut pousser une minorité à se ranger à l'avis majoritaire pour ne pas faire blocage et être rendue responsable de la prolongation du processus de décision.

Le vote majoritaire permet d'éviter l'usage de la violence pour décider quel groupe est le plus fort. Elle correspond au processus d'abstraction, que Simmel identifie comme moteur du progrès des sociétés humaines :

Die Abstimmung ist, wie jene Verhandlungen, eine Projizierung der realen Kräfte und ihrer Abwägung auf die Ebene der Geistigkeit, eine Antizipation des Ausgangs des konkreten Kampfes in einem abstrakten Symbole.

Que se passe-t-il ensuite pour la minorité ? Elle doit se plier à la volonté de la majorité. On a affaire à une forme d'unanimité a posteriori, puisqu'on considère la décision de la majorité comme celle de l'ensemble du groupe. Si on prend l'exemple de l'élection d'un Président de la République en France, qui se fait effectivement sur la base d'un scrutin majoritaire, uninominal à deux tours. On dira à l'issue de l'élection : la France a élu Marcel Tartampion Président de la république, alors que seul un certain pourcentage des votants a voté pour lui et que bien souvent seule une partie de la population s'est déplacée pour aller voter. On considérera cependant qu'il s'agit de la décision de l'ensemble de la France. Cela implique évidemment que la majorité, qui a gagné l'élection n'agisse pas en son nom propre mais au nom de l'ensemble du groupe. C'est le sens de la formule consacrée, que l'on entend en France chaque soir de second tour d'élection présidentielle : « Je serai le président de tous les Français ». Ainsi, le président nouvellement élu se met à la tête de l'ensemble du groupe.

Après avoir énoncé ces principes, Simmel tend à les remettre en cause en faisant la remarque suivante : « Denn es mag zwar plausibel sein, ist aber keineswegs von vornherein sicher, daß die bessere Erkenntnis auf Seiten der Mehrheit ist. » (p. 180). La difficulté qui résulte de ces réflexions tient à la nécessité de faire jaillir une volonté commune d'un groupe qui est par essence hétérogène. Simmel évoque à la fin de l'essai une idée qu'il faut bien garder en tête pour évoquer les questions qui ont trait aux relations entre société et individu : [den] unversöhnlichen und tragischen Dualismus zwischen dem Eigenleben des Individuums und dem des gesellschaftlichen Ganzen. »

4. Das Geheimnis. Eine sozialpsychologische Skizze (p. 184-194)

Pour Simmel, le secret constitue une des plus importantes avancées de l'humanité.³⁹ Il permet à chacun d'élargir sa vie, de se constituer un second monde, en cela il constitue comme un double non amoral du mensonge, qui lui aussi était porteur de cette dimension. Dès lors qu'il aborde la dimension historique de la question, Simmel signale une des figures du retournement qu'il affectionne et qu'il formule ainsi :

Die Entwicklung der Gesellschaft ist in vielen Teilen dadurch bezeichnend, daß früher Offenbares in den Schutz des Geheimnisses tritt und, umgekehrt, früher Geheimes dieses Schutzes entbehren kann.

Il remarque également qu'au-delà des secrets que conservent certaines personnes à l'une ou l'autre fin, le fait d'avoir un « geheimnisvolles Verhalten » (p. 186) exerce une attraction, liée au fait qu'on associe immédiatement au secret une valeur. De ce fait, le secret peut être objet de trahison, puisque l'information, le savoir peuvent être monnayées. Simmel évoque également rapidement les sociétés secrètes et les rites de passage qui les caractérisent et qui sont liés à la nécessité d'apprendre à se taire. La possibilité du secret est liée avec l'individualisation croissante de la société à mesure qu'elle se différencie (pour aller plus loin, voir : *Über die soziale Differenzierung*).⁴⁰ Il insiste sur la dimension du secret qui est semblable à l'argent au moins quant à trois de ses qualités :

³⁹ http://socio.ch/sim/soziologie/soz_5.htm [consulté le 30.09.2018]. Zu diesem Thema vgl. Auch Jörg Bergmann, „Geheimnis“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, p. 212-218.

⁴⁰ Georg Simmel, *Über soziale Differenzierung. Soziologische und psychologische Untersuchungen*. Duncker & Humblot, Leipzig 1890. <http://socio.ch/sim/differenzierung/index.htm> [Stand 15.09.2018].

1. Il peut être comprimé et donc passer discrètement d'un individu à un autre. Pour l'argent, cela concerne principalement la monnaie, et surtout la monnaie papier. Pour le secret, il peut soit être enregistré dans la mémoire de celui qui le porte, ou être inscrit sur un support en papier.
2. Il est abstrait et sans qualité (il n'a pas d'odeur, comme on dit), il ne porte donc aucun signe de ses changements de propriétaire.⁴¹
3. Il donne la possibilité d'investir loin, sans que votre entourage immédiat soit au courant. Prenez l'exemple des paradis fiscaux par exemple.

Et Simmel conclut sur l'inversion du rapport au secret qu'ont connu l'individu et la société :

So haben Politik, Verwaltung, Gericht ihre Heimlichkeit und Unzugänglichkeit in demselben Maße verloren, in dem das Individuum die Möglichkeit immer vollständigerer Reserviertheit gewann, in dem das moderne Leben eine Technik der Diskretion, der Sekretierung von Privatangelegenheiten inmitten der großstädtischen Zusammengedrängtheit ausbildete, wie sie früher allein durch räumliche Einsamkeit herstellbar war.

À mesure que les lieux du pouvoir perdaient le monopole du secret – pensez à la presse, mais aussi aux réseaux sociaux qui dévoilent certains secrets que le pouvoir eût préféré conserver – les individus gagnaient la possibilité de se fondre dans la masse de la grande ville et de se dérober ainsi aux regards. Il s'agit de thématiques que nous retrouverons dans « Die Großstädte und das Geistesleben »

5. Der Brief. Aus einer Soziologie des Geheimnisses (S. 190-193)

Ce texte, dont la thématique est liée à celle du secret, se situe dans la continuité immédiate du précédent. On le retrouve dans une version à peine modifiée sous le titre « Exkurs über den brieflichen Verkehr » dans la *Sociologie* de Simmel.⁴² Il commence par une affirmation qui semble contredire son titre, à savoir que l'usage de l'écrit s'oppose au secret. L'écrit est

⁴¹ Vous noterez que ça n'est pas le cas pour les crypto-monnaies, notamment le bitcoin, qui ne sont pas utilisables pour le blanchiment d'argent puisque chaque transaction, chaque changement de détenteur de chaque bitcoin est consigné dans la blockchain.

⁴² http://socio.ch/sim/soziologie/soz_5_ex2.htm [consulté le 16.09.2018]. À ce sujet, voir Martin Petzke, « Brief », in: Müller/Reitz, *Handbuch*, p. 141-146.

lié potentiellement à la publicité (« *Öffentlichkeit* »). Mais l'écrit a également d'autres implications exposées par Simmel dans le passage suivant :

Der geistige Inhalt, einmal niedergeschrieben, hat damit eine objektive Form erhalten, eine prinzipielle Zeitlosigkeit seines Da-Seins, einer Unbeschränktheit von Reproduktionen im subjektiven Bewußtsein zugänglich, ohne aber seine Bedeutung oder Gültigkeit, da sie nun fixiert ist, von dem Kommen oder Ausbleiben der seelischen Realisierung durch Individuen abhängig zu machen. (S. 190)

L'écrit a donc une influence sur la temporalité, sur l'objectivité et la durabilité d'une information. C'est parce que l'écrit est le règne de la publicité, suppose Simmel, que le fait de rompre le secret de la correspondance, nous semble une indiscretion particulièrement coupable. La lettre est selon Simmel l'exemple même de l'objectivation du subjectif (p. 191). Elle est le lieu d'un paradoxe, puisqu'elle porte en elle la dimension du secret, mais que sa forme écrite contredit cette caractéristique. Simmel s'intéresse souvent aux objets paradoxaux ou qui relèvent de différents domaines, sans doute parce qu'ils lui semblent pouvoir montrer des aspects particuliers des relations entre humains et aussi leur contradiction. Ici on invente l'écriture entre autres choses pour pouvoir rendre des idées, des réflexions publiques, et on utilise ce même écrit pour pratiquer un échange privé, dont on souhaite qu'il reste secret.

On notera cependant que le *topos* du secret des correspondances relève dans la pratique d'un fonctionnement assez complexe. En effet, les lettres pouvaient, encore dans la première moitié du vingtième siècle s'adresser à plusieurs personnes, à l'ensemble des membres d'une famille par exemple, et dans ce cadre être lues à haute voix. Dans les milieux intellectuels où les lettres étaient utilisées pour échanger des idées, ces dernières pouvaient également circuler dans un cercle plus ou moins restreint pour alimenter un débat. Soit l'original est transmis à un tiers, soit des copies sont réalisées à cette fin.

Le fait que manque à la lettre tous les éléments physiques liés à la communication de vive voix : (expression du visage, gestuelle, intonations), la rend parfois difficile à interpréter, elle est donc selon Simmel le lieu des malentendus et des interprétations (p. 192). Elle témoigne, par son caractère paradoxal, de la complexité des processus de compréhension entre les humains.

6. Der Mensch als Feind. Zwei Fragmente aus einer Soziologie (p. 194-201)

Simmel commence par constater que l'homme est un égoïste, et que seule la métaphysique, l'idée du divin, peut le contraindre à modifier cette modalité première. De ce fait, l'opposition est une des formes naturelles de relations entre les humains. L'homme est donc par nature un ennemi, au moins autant qu'il est un ami. Simmel ne prend pas parti pour un pessimisme radical, d'ailleurs il prend rarement parti pour une position. Il se contente de la considérer dans sa plausibilité. Il voit dans l'intérêt que les individus prennent à la souffrance de leurs congénères un témoignage de ce jeu entre antipathie et sympathie, et voit un indice de la nature opposante de l'humain dans ce que l'on appelle l'esprit de contradiction (p. 194), qui souvent se masque sous les traits de la défense d'une cause ou des droits d'une minorité. Une petite promenade sur twitter suffira à vous convaincre de l'existence de ce type de personnages dont on a l'impression qu'ils prennent part à un débat et affirment une position, surtout pour avoir la possibilité de s'opposer au camp adverse. Simmel fait de l'opposition un réflexe, un instinct même, la seule possibilité qu'a un individu de s'affirmer, par la négation des autres (p. 195). Il prend ensuite quelques exemples de conflits ridicules, censés montrer la capacité des humains à laisser libre cours à leur colère à n'importe quel sujet.

Il en vient ensuite (p. 196) à évoquer l'hostilité (*Feindseligkeit*) en partant du constat suivant :

Es gelingt dem Durchschnittsmenschen im allgemeinen sehr viel schwerer, einem anderen ebensolchen Zutrauen und Neigung für einen Dritten, bisher Gleichgültigen, einzufloßen, als Mißtrauen und Abneigung.

Simmel ne dit pas que les humains sont dès l'abord prêts à se combattre, mais que leur attitude fondamentale les porte à l'hostilité. Le principe est que la tendance fondamentale à la sympathie s'exprime à l'intérieur du groupe, alors que la tendance fondamentale à l'hostilité s'exprime à l'extérieur du groupe. Là encore, Simmel fait appel à des réflexions ethnographico-historiques pour appuyer son propos, en évoquant de « frühere Kulturzustände ». Cela étant, on est somme toute assez proche de ce que Simmel écrit dans « Die Großstädte und das Geistesleben » sur l'aversion, qui constitue le premier mode de la rencontre entre individus dans la grande ville.

Dans la seconde partie du texte (p. 198-201), Simmel défend l'idée que le conflit ouvert est plus susceptible d'éclater entre des groupes proches qu'entre des groupes éloignés. Il prend comme exemple les haines qui animent des États voisins ou entre différentes religions issues de la Réforme, qui sont toutes des religions chrétiennes réformées et sont donc d'accord sur les points centraux de la doctrine, mais peuvent se faire la guerre sur des points de détail.

Il clôt cet essai en évoquant la haine qui peut animer des personnes extrêmement proches, notamment quand un couple se défait et évoque ici un mécanisme du conflit, qui peut être mis en lien avec ce que nous avons vu au sujet de la relation à deux au sujet de l'essai *Die Gesellschaft zu zweien* (p. 152-158) :

Einmal so verbundene Menschen sind zu sehr gewöhnt, in die Seite, der sie sich gerade zuwenden, die Totalität ihres Seins und Fühlens hineinzulegen, um nicht auch den Streit mit Akzenten und gleichsam mit einer Peripherie auszustatten, durch die er weit über seine Veranlassung und ihre objektive Bedeutung hinauswächst und die Gesamtpersönlichkeiten in die Entzweiung hineinreißt. (p. 200)

La proximité, l'intimité (encore un sujet qui passionne Simmel et qu'il évoque dans le texte sur la société à deux, mais aussi dans le texte sur la sociabilité [*Geselligkeit*]) a une visée totalisante, qui a des conséquences sur un potentiel conflit et qui le rend d'autant plus violent que l'amour a été exclusif.

7. Soziologie der Konkurrenz (p. 202-224)

Ce texte dont la publication originale date de 1903, trouve sa place en 1908 dans la *Sociologie* de Simmel.⁴³ C'est un texte important, parce qu'il témoigne de l'originalité de la démarche de Simmel, qui considère le concept d'interaction de manière neutre. Les formes d'interaction positives ne sont donc pas les seules à structurer la société, les interactions négatives ont aussi leur rôle à jouer et c'est ce qui se passe dans le cas de la concurrence. Il exprime cette idée dès les premières lignes de l'essai :

⁴³ Vgl. Tobias Werron, « Konkurrenz », in: Müller/Reitz, *Handbuch*, p. 316-320.

Wie der Kosmos « Liebe und Haß » attraktive und repulsive Kräfte braucht, um eine Form zu haben, so braucht auch die Gesellschaft irgend ein quantitatives Verhältnis von Harmonie und Disharmonie, Assoziation und Konkurrenz, Gunst und Mißgunst, um zu einer bestimmten Gestaltung zu gelangen. (S. 202)

Les interactions négatives n'ont pas un rôle négatif sur la société, elles ont un rôle positif (structurant) aussi bien que les interactions positives.

Simmel définit la concurrence comme un combat indirect (p. 203), mais à la différence d'autres formes de combat, il ne s'agit pas que l'ennemi soit vaincu, comme c'est le cas dans le combat direct, motivé par la colère, la vengeance ou le culte de la victoire. Le but de la concurrence est de s'imposer soi, et il implique un rapport très particulier au concurrent, qui peut être traité comme quantité négligeable. Simmel indique que chacun doit se concentrer sur son objectif en faisant « comme si » le concurrent n'existait pas. Cela décrit en somme assez bien votre situation d'étudiant.e qui préparez un concours. Vous êtes de facto en concurrence avec tous les autres, puisque votre réussite est en corrélation directe avec la leur. Cependant, l'objectif n'est pas que votre camarade X ou Y échoue, mais que vous réussissiez, vous pouvez donc, et c'est une bonne stratégie, oublier X ou Y pour vous concentrer sur votre travail, condition de votre réussite. Et c'est l'avantage de la concurrence sur les autres modes de conflit qui finissent toujours par aboutir à la disparition des plus faibles.

Puis Simmel nous confronte à nouveau dans l'introduction de ces exemples à une des figures du retournement qu'il affectionne. Ce qui pour l'individu relève du but : avoir le dessus dans une relation de concurrence est en fait un des moyens d'organisation de la société. Il parle de sa « ungeheure vergesellschaftende Wirkung ». Elle oblige le concurrent à se mettre en relation avec d'autres, à s'informer, à s'adapter. Bref, elle est créatrice de lien sociale, elle est interaction, donc vecteur de socialisation. Il répond en cela aux critiques que l'on entend souvent sur la concurrence qui aurait une influence délétère sur la société :

Die moderne Konkurrenz, die man als den Kampf aller gegen alle kennzeichnet, ist doch zugleich der Kampf aller um alle. [...] ein Verweben von tausend soziologischen Fäden durch die Konzentrierung des Bewußtseins auf das Wollen und Fühlen und Denken der Mitmenschen, durch die Adaptierung der Anbietenden an die Nachfragenden, durch die raffiniert vervielfältigten Möglichkeiten, Verbindung und Gunst zu gewinnen. Seit die enge und

naive Solidarität primitiver sozialer Verfassungen der Dezentralisation gewichen ist, die der unmittelbare Erfolg der quantitativen Erweiterung der Kreise sein mußte, scheint das Sich-Bemühen des Menschen um den Menschen, das Sich-Anpassen des einen an den andern nur um den Preis der Konkurrenz möglich, also des gleichzeitigen Kampfes gegen einen Nebenmann um den dritten – gegen welch' letzteren man übrigens vielleicht in irgend einer anderen Beziehung um jenen konkurriert. (p. 207-208)

Une citation longue, mais qui concentre la thèse de Simmel sur la concurrence. D'abord l'objet de la concurrence est toujours en dernière analyse un tiers, humain. Vous vous demanderez peut-être si cela ne rend pas caduque l'analogie du concours que je viens de faire. Eh bien non, car dans un concours, il s'agit d'obtenir l'assentiment, l'adhésion du jury, en vue de sa reconnaissance (*Anerkennung*), dont témoigne un résultat positif. Pour une entreprise, il s'agit de convaincre le consommateur d'acheter ses produits ou ses services. En dernière analyse, la réussite passe par l'humain. La réussite demande donc de développer des facultés d'empathie, afin de comprendre comment faire pour séduire le client, pour convaincre les électeurs. Mais Simmel va plus loin : il développe la thèse de la décentralisation consécutive à l'élargissement des sociétés humaines qui demande à chaque individu d'accroître ses capacités d'adaptation, pour trouver sa place dans un grand groupe, où cette dernière ne lui est pas nettement assignée. Et pour Simmel, cette adaptabilité est corrélée à la concurrence, qui est le prix à payer pour l'interaction et l'organisation des sociétés.

Il ajoute que les types de concurrence en disent long sur la structure sociale de l'un ou l'autre cercle. Il indique par exemple que la concurrence n'est pas structurante pour la famille, qui a besoin d'une structure organique pour fonctionner, autrement dit, la concurrence lui est néfaste. Elle est également exclue au sein des communautés religieuses, dont tous les membres poursuivent bien le même but, le salut de l'âme, la rédemption, pour le dire vite, mais la réussite ne se mesure pas à l'énergie individuelle mise dans l'effort. Il compare, de manière assez iconoclaste cette « concurrence passive » (p. 211) au loto ou au jeu de hasard, qui ne récompense en aucun cas l'effort ou la persévérance.⁴⁴

⁴⁴ On notera que cette vision de la religion comme un domaine où chacun doit fournir un effort, mais ne sait pas s'il sera récompensé, ne correspond pas à toutes les conceptions religieuses et fait l'objet de controverses au sein même du christianisme.

Pour ce qui est des organisations politiques, Simmel note que la concurrence ayant pour moteur la réussite individuelle et donc l'individualisme, elle est supprimée dans les organisations socialistes. Pour lui, le choix entre libre concurrence et socialisme est une question centrale pour chaque société, qui doit décider laquelle de ces deux options lui permettra le mieux d'atteindre les objectifs qu'elle s'est fixés. Cette question n'est pas décidée une fois pour toute, mais doit être régulièrement reconsidérée en fonction des circonstances. En ce sens, la concurrence et le socialisme sont considérés, comme des techniques mises en œuvre pour accéder à des fins : on ne peut pas les considérer à proprement parler comme des moyens, puisqu'on a vu que le régime des moyens et celui des fins s'inversait selon l'échelle considérée, celle de l'individu ou celle de la société. (p. 215).

Simmel évoque ensuite la possibilité de la régulation de la concurrence, pour qu'elle soit plus loyale. On passe alors d'une concurrence totale à une concurrence relative (p. 216), régulée par le droit et la morale. Simmel fait remarquer qu'il y a bien moins de lois contre la concurrence que contre d'autres phénomènes, si l'on considère les dommages qu'elle peut causer. La raison en est selon lui que l'individu peut toujours être tenu responsable de son échec, que la violence physique en est exclue et que règne dans ce domaine l'égalité des chances. Pour lui, la raison principale est que la société ne veut pas renoncer aux avantages que lui procure la concurrence. « [Die Gesetze] eliminieren aus der Konkurrenz dasjenige, was eben nicht Konkurrenz im sozialen Sinne ist. » (p. 221) C'est-à-dire qu'ils protègent contre le mensonge, les tromperies, la publicité mensongère et d'autres excès qui empêchent en fait la concurrence de s'exercer en bonne et due forme. Simmel évoque le « reiner Begriff der Konkurrenz » et remarque pour finir que la morale européenne est plus tolérante à l'égard de la concurrence qu'à l'égard d'autres formes d'antagonisme, parce que la concurrence est caractéristique de la société et de l'individu moderne.

Il faut noter que la vision que Simmel développe de la concurrence est très certainement inspirée de sa réception de la théorie de l'évolution de Darwin qu'il a découverte principalement par sa lecture d'Herbert Spencer, qui a le premier appliqué la théorie darwinienne à la société. En ce sens, il est souvent considéré comme un des précurseurs du darwinisme social.⁴⁵ Ces théories viennent ici se combiner avec

⁴⁵ À ce sujet, voir: Frisby, 1984, p. 69-72.

l'individualisme de Simmel et aboutissent à une théorie libérale de la concurrence qu'il semble nettement préférer à la proposition socialiste, sans pour autant rejeter explicitement cette dernière.

8. Das Ende des Streits (p. 225-235)

Ce texte se retrouve sous une forme légèrement modifiée dans la *Sociologie* de Simmel sous le titre, « Der Streit ».⁴⁶ Il s'insère dans la série de textes qui évoquent les formes négatives ou hostiles de l'interaction.

Simmel commence par remarquer une interaction entre la paix et le combat, ce dernier garde en effet une trace de la paix qui l'a précédé. Pour Simmel, le premier motif de la fin du conflit est le besoin de paix. Il prend ensuite l'exemple du mariage et fait remarquer que des relations intimes, même de bonne qualité, n'excluent pas les querelles et les conflits et que leur absence n'est pas forcément le signe de la bonne santé du couple.

Mais Simmel s'intéresse également aux cas extrêmes et il fait une place particulière à la victoire, qui est selon lui la forme la plus radicale du passage du combat à la paix (p. 228). Cette dernière s'oppose en tout point au compromis, qu'il envisage comme une alternative au vol, puisqu'il aboutit à un échange de biens ou tout du moins à un échange de valeurs. Pour Simmel, le compromis constitue « une des plus grandes inventions de l'humanité » (p. 229-230). Il n'est pas seulement une des manières de mettre fin à un conflit, mais il constitue selon lui la base de l'échange, la base de ce qui fait qu'un individu va accepter de renoncer à un bien et en recevoir un autre en compensation. Et l'échange de biens constitue la base de l'évitement des conflits. Ici Simmel développe une vision stratégique de l'économie, qui s'inscrit dans la nécessité de maintenir une paix bénéfique à tous et qui trouve sa source dans une forme d'échange, qui elle aussi profite à tous.

En effet, la réconciliation après un conflit ne fait pas revenir les partis au *statu quo ante*. Quelque chose du conflit reste dans la relation, tout comme quelque chose de la paix qui le précède réside dans le conflit. Simmel termine son texte en traitant des cas où les deux partis sont irréconciliables. Voilà comment il définit ce phénomène :

⁴⁶ http://socio.ch/sim/soziologie/soz_4.htm [consulté le 16.09.2018].

Die Unversöhnlichkeit bedeutet, daß die Seele durch den Kampf eine Modifikation ihres Seins erlitten hat, die nicht mehr rückgängig zu machen ist, die insofern nicht einer vernabbaren Wunde, sondern einem verlorenen Gliede vergleichbar ist.

Simmel compare l'impossibilité à se réconcilier à une blessure irréparable. Ce phénomène n'empêche pas nécessairement la réconciliation, mais il laisse un point de conflit au sein de la relation et il « met la paix dans l'ombre du conflit ». (p. 235)

9. Dankbarkeit. Ein soziologischer Versuch (p. 236-242)

Le texte sur la gratitude apparaît dans le chapitre VIII de la *Sociologie* de Simmel, où il est précédé par le texte sur la fidélité, dont nous traiterons rapidement ensuite.⁴⁷

La gratitude contribue selon Simmel à la cohésion de la société. Elle vient compléter l'ordre juridique, en ce sens qu'elle est le résultat d'une convention morale et pas d'une loi. Elle est créatrice d'interaction et vient réguler les mécanismes du don. Ce texte est lié au précédent qui portait sur le conflit, parce qu'il traite tout comme lui des principes de l'échange, qu'il soit amical ou hostile. Cet échange est objectivisé, notamment quand l'argent, qui est dans la conception de Simmel la grande source du nivellement des valeurs, nous y reviendrons, entre en ligne de compte. Cette objectivité de la valeur fait remarquer à Simmel : « Die Beziehung der Menschen ist Beziehung der Gegenstände geworden » (S. 237). La subjectivité s'est comme retirée de l'échange, puisque l'échange marchand est un processus qui ne met en jeu que la valeur. La gratitude réintroduit de la subjectivité dans l'échange, en lui conférant la dimension du donner et du recevoir, et elle fait perdurer une trace de l'échange dans le temps. Elle crée de la continuité, ce qui fait dire à Simmel :

Würde mit einem Schlage jede auf frühere Aktionen hin den Seelen verbliebene Dankreaktion ausgetilgt, so würde die Gesellschaft, mindestens wie wir sie kennen, auseinanderfallen.

Mais quelle est la fonction de la gratitude : elle encourage celui qui a été l'objet d'un bienfait à en dispenser un en retour à celui dont il en a bénéficié. Simmel place assez vite le débat sur le plan intellectuel : on ressent de la gratitude à l'égard de quelqu'un qui nous transmet son savoir. Elle est le résultat d'un échange immatériel, dans le cadre duquel il n'est pas

⁴⁷ http://socio.ch/sim/soziologie/soz_8_ex3.htm [consulté le 30.09.2018]. Voir également Martin Petzke, « Dankbarkeit », in: Müller/Reitz, *Handbuch*, p. 146-151.

possible de rendre ce que l'on a reçu. Pensez à un enseignant qui vous a marqué ou à ce que des membres de votre famille ont pu faire pour vous. Il est possible de les aimer en retour et de leur exprimer votre gratitude, mais pas de rendre les bienfaits qu'ils nous ont dispensés. La gratitude donne la possibilité de compenser cette impossibilité de rendre ce qui a été reçu.

10. Treue. Ein sozialpsychologischer Versuch (p. 252-256)

Tout comme la gratitude, la fidélité est selon Simmel un des ciments de la cohésion sociale.⁴⁸ Elle permet aux relations de perdurer au-delà des circonstances qui les ont occasionnées. Elle correspond à une métamorphose du sentiment initial, mais est aussi en mesure de faire naître des sentiments qui n'existaient pas au moment où la relation a commencé, comme dans le cas de certains mariages de raison par exemple. La fidélité donne une forme relativement stable à un processus, qui serait toujours en mouvement. Simmel qualifie la fidélité d'« affect sociologique » (p. 254), à l'inverse des autres sentiments, qui sont pré-sociologiques, dans le sens où ils concernent avant tout le sujet lui-même, avant de déboucher ou non sur une interaction. La fidélité vise au contraire à la pérennisation de l'interaction dont elle est issue. Être fidèle à son conjoint ou à la parole donnée, c'est la meilleure manière de préserver une relation, voire de l'approfondir.

⁴⁸ Kornelia Hahn, « Treue », in: Müller/Reitz, *Handbuch*, p. 572-575.

IV – Gesellschaft und Ökonomie

1. Persönliche und sachliche Kultur (S. 39-58)

In dem Essay **Persönliche und sachliche Kultur** aus dem Jahr 1900 geht es um das Verhältnis der Menschen mit den Objekten und dessen Veränderung in der industriellen Gesellschaft.⁴⁹ Diesen Essay findet man im zweiten Teil des sechsten Kapitels der *Philosophie des Geldes* wieder.⁵⁰ Zunächst stellt Simmel eine Verbindung zwischen Kultur und materiellen Gegenständen fest: „Indem wir die Dinge kultivieren, d.h. ihr Werthmaß über das durch ihren natürlichen Mechanismus uns geleistete hinaus steigern, kultivieren wir uns selbst.“ (S. 39) Die Kultur definiert Simmel als etwas, was „das Verhältniß des Menschen zu anderen und zu sich selbst formt“ (S. 39). Es ist also etwas, was sowohl nach außen als nach innen geht. Die Kultur besteht unter anderem aus Artefakten, das was Simmel „Kulturgüter“ nennt. Die „Kulturarbeit“, aus der sie resultieren, kultiviert uns und nicht die Dinge selbst. Man kann sagen, dass diese Kulturgüter Vehikel unserer Kultivierung sind. Diese Kultivierung erfolgt dadurch, dass der Wert der Dinge, die wir als Kulturgüter wahrnehmen oder schaffen, über ihren materiellen Wert hinaus geht. Simmels Verständnis der „sachlichen Kultur“ ist stark ökonomisch geprägt. Wie ist das zu verstehen? Wenn Sie sich ein Gemälde von Monnet vorstellen oder ein Space invader auf der Mauer einer Pariser Straße: Sie sind beide viel mehr Wert als der Wert der Rohstoffe (Leinwand und Farbe einerseits und kleine farbige Mosaikkacheln andererseits), aus denen sie bestehen.

Simmel liefert sein Verständnis vom **Kunstwerk** als Ergebnis einer Repräsentation: „Immer aber gilt es, den Dingen ihre Bedeutung und ihr Geheimnis abzulauschen, um es in reinerer oder deutlicherer Gestalt, als zu der ihre natürliche Entwicklung es gebracht hat, darzustellen.“ Diese Repräsentation vollzieht die Erhöhung der Dinge. Das heißt, das Cézannes Orangen mehr sind als diejenigen, die sich gerade in Ihrem Obstkorb befinden, weil Cézanne sie durch seine Kunst zu ihrer „eigensten Bedeutung“ geführt hat. Und für ihn ist genau das die Rechtfertigung der Kunst jenseits der Kritik, des Erfolgs oder sogar der

⁴⁹ Vgl. Karl-Siegbert Rehberg, „Subjektive und objektive Kultur“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 328-334.

⁵⁰ http://socio.ch/sim/geld/geld_6b.htm [Stand 16.09.2018].

Rezeption durch den Betrachter. Das Kunstwerk steht für sich als Kunstwerk in einem Verhältnis zu dem Ding, das es abbildet, nicht aber zu dem Menschen.⁵¹

Aber eigentlich interessiert sich Simmel hier nicht für das Kunstwerk, das außerhalb des Verhältnisses zum Menschen steht, sondern für die Kultur, die Menschen und Dinge verbindet. Er behauptet, dass die Dinge kultivierter sind als die Menschen. Diese auf dem ersten Blick merkwürdige Aussage wird viel deutlicher, wenn Sie über den Computer, an dem Sie vielleicht sitzen oder über Ihr Smartphone, das neben Ihnen liegt, nachdenken. Diese Gegenstände sind Erzeugnisse menschlicher Fähigkeiten; nur die Wenigsten sind aber in der Lage vollständig zu verstehen, wie sie gemacht sind und wie sie funktionieren. So lautet Simmels Feststellung:

[...] die Dinge, die unser Leben sachlich erfüllen und umgeben, sind unsäglich kultiviert, aber die Kultur der Individuen, wenigstens in den höheren Ständen, ist keineswegs in demselben Verhältniß vorgeschritten, ja vielfach sogar zurückgegangen. (S. 40)

Und er schließt daraus, dass „die Maschine so viel geistvoller geworden ist als der Arbeiter“ (S. 40). Er nimmt auch die Sprache als Beispiel, die durch prominente Figuren wie Goethe bereichert wurde, während die sprachliche Gewandtheit der Menschen eher nachgelassen hat. Diese Argumentation Simmels ist der Kulturkritik zuzurechnen. Er stellt eine Verschlechterung der menschlichen Kultur fest, parallel dazu hebt er hervor, dass die Dinge immer komplexer und geschickter geworden sind, als ob die Menschen ihre Fähigkeit auf die Dinge übertragen hätten. Diese Kritik hat natürlich mit der Erfahrung der industriellen Revolution zu tun und mit dem Übergang von einer handwerklichen Anfertigung von Sachen, die ein vielfältiges, mühsam erlerntes Können beim Menschen voraussetzt, hin zu einer maschinellen Anfertigung, bei der der Mensch den ganzen Prozess nicht mehr beherrscht, und die Maschine, an der er arbeitet, nicht mehr versteht. Was er hier beschreibt, ist die mit der industriellen Revolution notwendig gewordenen Arbeitsteilung, deren Konsequenzen unter anderem auch von Marx analysiert wurden.⁵²

⁵¹ Simmel ist hier wie oft nicht sehr weit von Kants Analyse des Verhältnisses zwischen Kunst und Ding in der *Kritik der Urteilskraft*, Kap. 58, § 48: „Die schöne Kunst zeigt darin eben ihre Vorzüglichkeit, daß sie Dinge, die in der Natur häßlich oder mißfällig sein würden, schön beschreibt.“ <http://gutenberg.spiegel.de/buch/kritik-der-urteilskraft-3507/58> [Stand 16.09.2018].

⁵² Zu Simmels Verhältnis zum Sozialismus, vgl. Frisby, 1984, S. 73-92. Simmel erwähnt vielerorts das Themenkomplex der Arbeitsteilung. Zum einen in der *Philosophie des Geldes*, aber auch in dem Buch *Über soziale Differenzierung* (1890), ganz besonders in dem fünften Kapitel „Über die Kreuzung sozialer Kreise“

Immer wieder kommt Simmel auf die Sprachkompetenz zurück und auf die Tatsache, dass sich diese Komplexität auf die Sprache überträgt und dazu führt, dass die „kenntnißreichsten und nachdenkendsten Menschen mit einer immer wachsenden Zahl von Vorstellungen, Begriffen, Sätzen, deren genauen Sinn und Inhalt sie nur ganz unvollständig kennen“ (S. 41), auskommen müssen. Denken Sie daran, wie das Wort Algorithmus seit einigen Jahren plötzlich in aller Munden steht, obwohl nur wenige Menschen in der Lage sind zu erklären, worum es sich dabei eigentlich handelt. Simmels Fazit lautet: „Diese Diskrepanz zwischen der objektiv gewordenen und der subjektiven Kultur scheint sich stetig zu erweitern“ (S. 41). Jetzt verstehen wir den Titel des Essays besser: Simmel geht es darum, die Kultur der Menschen mit derjenigen, die in den Dingen liegt, zu vergleichen. Dabei stellt er fest, dass die Dinge immer mehr mit Kultur verfrachtet sind, sie sind Träger einer Kultur, während die Kultur der Menschen, wenn sie nicht durchweg zurückgeht, wie er manchmal nahelegt, sich zumindest tendenziell viel langsamer entwickelt.

Diese Entwicklung ist laut Simmel unabdingbar, wie er es am Anfang des Essays betont hat, denn die einzige Möglichkeit, sich zu kultivieren besteht für einen Menschen darin, dass er Kulturgüter produziert. Hier liegt eine der Formen der Triangulation zwischen Gesellschaft, Dingen und Individuen.

Diese verdichtete Geistesarbeit der Kulturgemeinschaft verhält sich zu ihrer Lebendigkeit in den individuellen Geistern wie die weite Fülle der Möglichkeiten zu der Begrenzung der Wirklichkeit.

Die Gesellschaft verwahrt ein ungeheures Erbe, an dem diese zahlreichen Dinge partizipieren, die aber von den jeweiligen Individuen kaum verstanden werden. Wie die Wirklichkeit nur einen geringen Anteil der unzähligen Möglichkeiten darstellt, so hat jedes Individuum für sich nur Anteil an einem winzigen Stück des Erbes der Gesellschaft. Dieses Erbe liegt in den Gegenständen vor, die das Ergebnis der „Bewußtseinsarbeit“ früherer Generationen sind. Es ist wichtig zu verstehen, dass die Dinge, die Gegenstände, um die es in diesem Essay geht, nicht nur materieller Natur. Es geht auch um Sprache, wie bereits erwähnt, aber auch um Organisationen, also sowohl um Materielles als auch um Geistiges. Simmel schreibt, dass der Mensch im Gegensatz zu den Tieren „Erbe und nicht bloß

http://socio.ch/sim/differenzierung/dif_5.htm [Stand: 16.09.2018], das er im sechsten Kapitel seiner *Soziologie* wiederverwertet: http://socio.ch/sim/soziologie/soz_6.htm [Stand: 16.09.2018]. Zum Thema „Soziale Differenzierung“, vgl. Joachim Renn, „Soziale Differenzierung“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 152-156.

Nachkomme“ sei. Der Mensch ist schon bei seiner Geburt reich an den ganzen Errungenschaften seiner Vorfahren, die ihm nach und nach, wenn auch nur partiell, weitergegeben werden. Er muss nicht wieder von vorne anfangen, sondern profitiert von der Kultur der Gesellschaft, in die er aufgenommen wird, der Gesellschaft, „die dem Menschen erst seine Welt, ja: eine Welt schenkt“. (S. 42)

Daraus folgert Simmel: „Der ganze Stil des Lebens einer Gemeinschaft hängt aber von dem Verhältniß ab, in dem die objektiv gewordene Kultur zu der Kultur der Personen steht.“ Wichtig ist hier, dass das Wort „objektiv“ nicht in dem heute herkömmlichen Sinne verstanden werden soll. „Objektiv geworden“ bedeutet, dass diese Kultur in den Objekten steckt, dass die Objekte Träger dieser Kultur sind, nicht die Menschen. Daraus ergibt sich eine „Arbeitsteilung“, die auch erklärt, wieso die Dinge kultivierter sind als die Menschen. Ein Mensch ist nicht mehr für die Vollendung eines ganzen Produkts zuständig, sondern nur für einen Teil davon. Er sieht immer seltener das Endergebnis seiner Arbeit. Das führt dazu, dass er eine einzelne Aufgabe ständig wiederholt, für die er sich spezialisiert hat. Das Paradebeispiel dafür ist die Fließbandarbeit, die als Charakteristikum der industriellen Arbeitsform gilt. Simmel betreibt hier eine gängige Form der Kritik der Arbeitsverhältnisse in der industriellen Gesellschaft, die man unter anderem in Marx' *Kapital* vorfindet.⁵³

Was Simmel hingegen für gesund hält, ist eine Form der Entsprechung zwischen dem Individuum und dem Objekt:

Wie uns die Einheit eines Objekts überhaupt so zustande kommt, daß wir die Art, wie wir unser "Ich" fühlen, in das Objekt hineintragen, es nach unserem Bilde formen, in dem die Vielheit der Bestimmungen zu der Einheit des "Ich" zusammenwächst – so wirkt, im psychologisch-praktischen Sinne, die Einheit des Objekts, das wir schaffen, und ihr Mangel auf die entsprechende Formung unserer Persönlichkeit. (S. 43)

Es geht also darum, dass der Produzent sich mit seinem Objekt identifizieren kann. Der Mensch muss sich als Schöpfer des Objekts fühlen können, es „nach seinem Bilde formen“, wie er es in einer Anspielung auf die Genesis (1 Moses 1:27) formuliert. Also muss der Mensch gleichsam Objekte schaffen, wie Gott die Menschen geschaffen hat. In diesem Sinne

⁵³ Marx' Ausführungen zur Arbeitsteilung finden Sie im zwölften Kapitel des ersten Bandes vom *Kapital* (1867) in dem Abschnitt „Teilung der Arbeit innerhalb der Manufaktur und Teilung der Arbeit innerhalb der Gesellschaft“ http://www.mlwerke.de/me/me23/me23_356.htm#Kap_12_4 [Stand 16.09.2018]

führt er Gottes Schöpfung fort. Objekt und ich bedingen sich gegenseitig, und so entsteht die Einheit von beiden. Negativ gesprochen: In der Gesellschaft der Arbeitsteilung bilden weder die Individuen noch die Objekte, die sie produzieren, Einheiten. Die Objekte sind nicht beseelt, wenn sie nicht von der Einheit eines Ichs profitiert haben. Das Kunstwerk (S. 44) als Extremform des Objekts zeigt, wie ein Objekt einem Ich entsprechen kann, weil es von einer Art der Geschlossenheit gekennzeichnet ist und weil es mit einem einzigen Menschen, seinem Schöpfer, identifiziert wird. Simmel assoziiert immer das Kunstwerk mit einer Figur der Geschlossenheit, des Abgerundeten. Achten Sie darauf, das gehört zu den wichtigen wiederkehrenden Figuren seines Denkens. Damit schließt er den Teil ab, der sich mit der Trennung des Arbeiters von dem Ergebnis seiner Arbeit befasst.

Dann geht er zu der Trennung des Arbeiters von seinen Arbeitsmitteln in der kapitalistischen Gesellschaft über, bei der es darum geht, dass der Arbeiter seine Arbeit nicht selbst organisiert. In diesem Sinne ist er durch und durch fremd bestimmt, entfremdet durchaus im Marx'schen Sinne. Die Arbeit ist auch von dem Arbeiter getrennt (S. 45), denn er verkauft seine Arbeitskraft wie eine Ware. Man muss sich dessen bewusst sein, dass es etwas anderes ist, die Früchte, die man gezüchtet und geerntet hat zu verkaufen oder einfach seine Muskelkraft, die man für diese braucht, um diese Früchte zu ernten. Der Kapitalismus wird durch die Trennung charakterisiert, Trennung des Arbeiters von seinem Produkt, von der Organisation seiner Arbeit und sogar von seiner Arbeit selbst. Diese Form der Arbeit ist durch die Entfremdung gekennzeichnet, auch eine Kategorie, die für Marx' Denken wichtig war. Marx verwendete diesen Begriff vor allem in seinem Frühwerk, in den *Ökonomisch-philosophische Manuskripten aus dem Jahre 1844*, den so genannten „Pariser Manuskripten“.⁵⁴ Allerdings wurden diese Manuskripte erst Ende der 1920er Jahre entdeckt und von Dawid Borissowitsch Rjasanow und Siegfried Landshut herausgegeben, so dass diese Parallele eine zufällige genannt werden könnte. Der Name Marx taucht im ganzen Text auch nicht auf, genau so wenig wie Begriffe, die mit ihm eindeutig assoziiert werden könnten wie der „Klassenkampf“ oder der „Fetischcharakter der Ware“.

Von da an versteht man besser den Titel des Essays: Die persönliche Kultur hat eine Versachlichung erfahren, bei der nur noch Objekte, die als Waren behandelt werden können

⁵⁴ Sie könnten zum Beispiel den Abschnitt „Entfremdete Arbeit“ zur Kenntnis nehmen, der sich sehr gut als Parallelektüre zu Simmels Essay eignet. https://www.marxists.org/deutsch/archiv/marx-engels/1844/oek-phil/1-4_frem.htm [Stand: 16.09.2018].

im Verhältnis zueinanderstehen. Die Arbeitsteilung betrifft nach und nach alle Bereiche der menschlichen Beschäftigung. Simmel erwähnt sogar die Wissenschaft, bei der jeder die Theorien anderer wiederverwertet und man nicht mehr seinen eigenen Forschungsprozess selbst beherrscht. Zum Thema Handel und Wirtschaft bemerkt Simmel, dass die Industrie das Ergebnis intellektueller Leistungen, zum Beispiel der technischen Innovation an die Masse verkauft. Für ihn stimmt die gängige sozialistische Idee nicht, dass die Masse der Arbeiter, das Proletariat, für das Kapital arbeitet, sondern letzteres ist davon abhängig, Abnehmer in der Masse zu finden. Das bedeutet letztlich, dass die Objektivierung, die Simmel feststellt, und die Abhängigkeitsverhältnisse, die aus ihr resultieren, alle Teile der Gesellschaft betreffen. Wichtig ist für Simmel, dass dieser Austausch nicht in ein Verhältnis mündet, sondern die Armen kaufen einfach das Produkt, das durch die Intelligenz der herrschenden Schicht entwickelt wurde. Das Objekt ersetzt das persönliche Verhältnis. (S. 48).

Simmel entwickelt eine sehr brisante Auffassung vom Aufkommen des Sozialismus. Diese politische Bewegung entsteht seiner Ansicht nach nicht dadurch, dass die Menschen gegen unmenschliche Arbeitsbedingungen rebellieren, sondern dadurch, dass wir derart von unpersönlichen Dingen umgeben sind, die keine Individualität besitzen, dass uns der Sinn für die Bedeutung der Individualität abhandengekommen ist (S. 51).⁵⁵ Er sieht vor allem im Sozialismus eine Bewegung, die dem Individualismus entgegenarbeitet und nicht das Instrument einer Emanzipation oder der Verbesserung von Arbeits- und Lebensbedingungen. Die Objekte verlieren auch ihre Individualität dadurch, dass ihr Geldwert eine Vergleichbarkeit zwischen vollkommen unterschiedlichen Dingen suggeriert, die nicht intrinsisch ist, sondern mit dem Markt zusammenhängt. Und er führt das Beispiel der „Fünzig-Pfennig-Bazar“ an (S. 52), was wir noch als 1 Euro-Shop kennen. In solchen Geschäften kann man alles Mögliche kaufen; die einzige Gemeinsamkeit zwischen den Gegenständen ist, dass sie 1 Euro kosten. Schauen Sie sich die Beispiele der Objektivierung, die Simmel in den nächsten Seiten anführt, sie betreffen die Mode (S. 52-53), die Architektur (S. 54), die Ehe (S. 56) und zeigen, wie die Bewegung, die er vorher abstrakt beschrieben hat, alle Bereiche des menschlichen Lebens betrifft.

⁵⁵ Hubert Treiber, „Sozialismus, Sozialdemokratie, soziale Frage“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 512-526.

Daraus ergibt sich laut Simmel eine Unterscheidung zwischen Geist und Seele, die er folgendermaßen definiert:

Aufs deutlichste tritt hier der Unterschied hervor, den man als den von Geist und Seele bezeichnen kann. Geist ist der objektive Inhalt dessen, was innerhalb der Seele in lebendiger Funktion bewußt wird; Seele ist gleichsam die Form, in der der Geist d.h. der logisch-sachliche Inhalt des Denkens für uns lebt. (S. 57)

Die Gesellschaft wird durch die Arbeitsteilung zunehmend unbeseelter, sie wird vom Geist, der für das Objektive steht, beherrscht. Hier versteht man besser, in welchem Sinne die Kritik des Sozialismus, die Simmel formuliert hat, gemeint ist. Das Individuum ist für ihn der Träger der Subjektivität, die er durch diese Entwicklung hin zur Objektivität bedroht sieht. Wenn der Sozialismus den Individualismus auch bekämpft, dann ist er auch für die Entfaltung des Individuums gefährlich, die Simmel am Herzen liegt. Allerdings selbst wenn Simmel in diesem Text gewisse Missstände kritisiert, kann er nicht als politisches Programm aufgefasst werden. Simmel macht keine Veränderungsvorschläge und bleibt bis auf die gemäßigte Kapitalismus- und Sozialismuskritik eher neutral. Das ist ohne jede Frage ein Charakteristikum seines Werkes und seiner Auffassung der Soziologie, dass er grundsätzlich nicht Stellung nimmt bezüglich der sozialen Verhältnisse, die er beschreibt und analysiert.

2. Die Großstädte und das Geistesleben (p. 319-333)

Dieser Text aus dem Jahr 1903 gehört zu Simmels bekanntesten Essays. Er fasst die Hauptthesen der drei Jahre zuvor erschienenen *Philosophie des Geldes* zusammen, was er selbst explizit in der Fußnote am Ende des Essays schreibt.⁵⁶ Die Großstadt ist ein wichtiger Bestandteil, man würde fast sagen, ein Akteur des Simmel'schen Denkens. Man liest öfters in der Forschung, dass Simmels Werk ohne die tiefgreifenden Veränderungen, die Berlin zu seiner Zeit gekannt hat, nicht zu denken wäre. Simmel hat tatsächlich eine Großstadt im Werden erlebt, da Berlin erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts rasant zur

⁵⁶ Zum Thema Geld, vgl. Heiner Ganßmann, „Geld“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 224-230. Zum Thema Stadt, vgl. Rolf Lindner, „Stadt, Großstadt“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 531-535.

Metropole wurde.⁵⁷ Zu der Entwicklung Berlins Ende des 19. Jahrhunderts liest man bei dem Franzosen Luc Gersal:

Berlin war eine bescheidene preußische Residenz, die sich im Norden Deutschlands in eine große sandige Ebene zwischen melancholische Fichtenwälder verirrt hatte. [...] Da kamen die Kriege; mit ihnen die Siege; und plötzlich zog der Ruhm mit fliegenden Fahnen in die neue Hauptstadt des neuen Reiches ein, der sich nun ein Fieber ohne Gleichen bemächtigte. Sie wuchs mit einer tollen Geschwindigkeit [...]: in der großen Ebene findet das Wachstum keine natürlichen Grenzen. Die ursprünglichen Einrichtungen sind von den reißenden Fluthen davon getragen, der gesellschaftliche Rahmen kracht an allen Ecken und Enden.⁵⁸

Wichtig ist auch, dass Simmel das Stadtbild der Denker der nächsten Generation, die sich zunehmend mit dem Thema Großstadt befasst hat, maßgeblich geprägt hat. Man denke zum Beispiel an Siegfried Kracauers oder Walter Benjamins Städtebilder.⁵⁹ Die Großstadt ist die Verkörperung des Differenzierungsprozesses, der zum Sieg des Individualismus führt. Dieser Subjektivismus muss parallel zu einer extremen Objektivierung der Kultur gesehen werden, wie wir bezüglich des Essays „Persönliche und sachliche Kultur“ gesehen haben.

Simmel nennt am Anfang die für ihn wichtigste Herausforderung der Moderne: „der Widerstand des Subjekts, in einem gesellschaftlich-technischen Mechanismus nivelliert und verbraucht zu werden“ (S. 319). Es findet laut Simmel eine Angleichung zwischen Objekten, denen eine Innerlichkeit gewährt wird und Subjekten, die jederzeit drohen, ihre zu verlieren. Das moderne Subjekt kämpft also um seine Innerlichkeit.

Die Großstadt führt bei den Individuen zu einer „Steigerung des Nervenlebens“, die mit den Eindrücken, denen der Mensch in der Großstadt ausgesetzt wird, verbunden ist. Den Menschen bezeichnet Simmel als „Unterschiedswesen“, als ein Wesen, das dafür programmiert ist, Unterschiede zu registrieren und darauf zu reagieren. In diesem Sinne wird er in der Großstadt mit ihren changierenden Bildern, mit der Geschwindigkeit, die sie

⁵⁷ Jung, *Georg Simmel*, S. 8.

⁵⁸ Luc Gersal, *Sprees-Athen. Berliner Skizzen von einem Bötter. Leipzig 1892.*

⁵⁹ Walter Benjamins *Städtebilder* finden Sie online unter folgendem Link: <http://gutenberg.spiegel.de/buch/stadtebilder-2983/1> [Stand: 16.09.2018] In diesem Kontext wäre auch das Benjaminsche autobiographische Projekt: *Berliner Kindheit um 1900* zu nennen. Herausgegeben von Ralf Tiedemann GS4, Frankfurt/Main, Suhrkamp 1982, S. 237-303. Bei Kracauer wäre vor allem, *Straßen in Berlin und anderswo*, Berlin, Suhrkamp, 2009, zu nennen.

charakterisiert, ständig angeregt.⁶⁰ Die Großstadt schafft einen besonderen Typus, der in der Lage ist, diese Überflutung an Informationen zu verarbeiten, was er als den „intellektualistischen Charakter des großstädtischen Seelenlebens“ bezeichnet. Die Intellektualisierung, der Verstand, das Sortieren-Wollen dieser Eindrücke schützt den Großstädter gegen die „Entwurzelung“, die ansonsten droht. Der Verstand wird hier begriffen als ein Vermögen, das von der Psyche nicht affiziert wird, ein Vermögen, das rein funktional und zielorientiert ist. Im Gegensatz zu der Vernunft im Kant'schen Sinne, die kontrolliert, Schranken setzt und als moralische Instanz fungiert.⁶¹ Deshalb erwähnt er unmittelbar nach dieser Feststellung die „Geldwirtschaft“ (S. 320):

Geldwirtschaft aber und Verstandesherrschaft stehen im tiefsten Zusammenhange. Ihnen ist gemeinsam die reine Sachlichkeit in der Behandlung von Menschen und Dingen, in der sich eine formale Gerechtigkeit oft mit rücksichtsloser Härte paart.

Diese Tendenz richtet sich gegen die Besonderheiten des Individuums, eigentlich gegen die Differenzierung, die Simmel so wichtig ist, und hat mit der zunehmenden Objektivierung zu tun, die Simmel in dem unmittelbar vorher behandelten Text feststellte. Hier findet man Ansätze einer Kritik des rechnerischen Denkens, die später bei Heidegger zum Beispiel in „Die Frage der Technik“ oder „Wissenschaft und Besinnung“ zu finden sein wird.⁶² Das hier von Simmel beschriebene rechnerische Denken nivelliert alles durch seine Betrachtung, die nur Zahlen kennt. Er führt hier das Beispiel der Produktion von Waren an, die „in primitiven Verhältnissen“ für den Kunden, den man kannte, hergestellt wurden. Wenn der Bäcker für das Dorf backt, denkt er an die Menschen, die sein Brot essen werden und ohne zu viel Verklärung kann man annehmen, dass das Urteil seiner Käufer, der Gemeinschaft, der er zugehört, ihm nicht gleichgültig ist. Das Verhältnis ist ein anderes, wenn das Brot industriell produziert und anonym verkauft wird.

Für die Durchsetzung dieses rechnenden Geistes sind laut Simmel auch die Naturwissenschaften wichtig gewesen, die zum Ideal des Verstehens geworden sind und bei denen die Welt in Zahlen gebracht wird. Die Präzision, die für sie charakteristisch ist,

⁶⁰ Zu diesem Thema vgl. Hartmut Rosa, „Tempo des Lebens“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 549-555.

⁶¹ Vgl. Friedrich Kirchner, *Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe* (1907) <https://www.textlog.de/2186.html> [Stand 16.09.2019]

⁶² Martin Heidegger, „Die Frage nach der Technik“, in: *Vorträge und Aufsätze* [=Gesamtausgabe Band 7]. Frankfurt/Main, Klostermann, S. 5-36. Heidegger, „Wissenschaft und Besinnung“, in: Ebd., S. 37-66.

schleicht sich in das Leben der Menschen ein, wobei Simmel das Beispiel der Taschenuhr benutzt. Die ersten Taschenuhren wurden im 17. Jahrhundert hergestellt, aber erst ab der Mitte des 19. Jahrhunderts wurden sie industriell produziert, selbst wenn sie bis 1900 größtenteils ein Luxusprodukt blieben. Die Uhr führt die Exaktheit in das Leben der Menschen ein, indem sie nicht mehr mit der beobachteten, gefühlten Zeit der Sonne und der Sterne oder mit der von der Kirchglocke angegebenen, sondern mit einer exakt gemessenen Zeit zu tun haben. Diese Frage nach der Exaktheit und nach dem Einfluss der Wissenschaft auf die Menschen gehört zu den wichtigsten Beschäftigungen der Moderne, man wird sie später u.a in Robert Musils *Mann ohne Eigenschaften* oder in Hermann Brochs *Die unbekannte Größe* wiederfinden. Man muss daran erinnern, dass die *Analyse der Empfindungen*, das berühmte Buch von Ernst Mach 1900, das eine Parallele zwischen den physischen und dem psychischen Bereich zieht, also gleichzeitig wie Simmels Philosophie des Geldes erschienen ist.

Die Verbindung der Großstadt mit Zahlen, mit Berechnung, mit dem, was Simmel ihren „intellektualistischen Charakter“ nennt, erklärt für ihn den Haß von Autoren wie John Ruskin (dem Kunstkritiker, der für Proust so wichtig war) und Nietzsche für die Großstadt. Diese Kritik der städtischen Moral wird nicht deshalb formuliert, weil die Stadt negative Triebe beim Menschen fördern würde oder weil sie ein Ort des Verderbens wäre, sondern, weil dieses rechnerische Element amoralisch sei. Zu Nietzsches Kritik der Großstadt schreibt auch Simmel:

Die Atrophie der individuellen durch die Hypertrophie der objektiven Kultur ist ein Grund des grimmigen Hasses, den die Prediger des äußersten Individualismus, Nietzsche voran, gegen die Großstädte hegen.

Nietzsche als Kulturkritiker und Denker der *Décadence* ist natürlich eine erwartete Referenz im Bereich der Kritik der modernen Stadt. Besonders bezeichnend dafür ist vielleicht diese Passage aus dem Kapitel „Vom Vorübergehen“ in *Also sprach Zarathustra*:

Hier ist die Hölle für Einsiedler-Gedanken: hier werden grosse Gedanken lebendig gesotten und klein gekocht.

Hier verwesen alle grossen Gefühle: hier dürfen nur klapperdürre Gefühlchen klappern! [...]

Siehst du nicht die Seelen hängen wie schlaaffe schmutzige *Lumpen*? [...]

Sie hetzen einander und wissen nicht, wohin? Sie erhitzen einander und wissen nicht, warum?

Sie klimpern mit ihrem Bleche, sie klingeln mit ihrem Golde.

Sie sind kalt und suchen sich Wärme bei gebrannten Wassern; sie sind erhitzt und suchen Kühle bei gefrorenen Geistern; sie sind Alle siech und süchtig an öffentlichen Meinungen. [...] oh Zarathustra! Speie auf diese Stadt der Krämer und kehre um!⁶³

Man findet hier Elemente, die bei Simmel auch erwähnt werden, vor allem die Hegemonie des Geldes und die Gefühlslosigkeit, ohne dass sich Simmel dieser Kritik anschließt.

Die Exaktheit betrifft die Lebensform, und ihr Pendant im Charakter ist die „Blasiertheit“ (S. 323).⁶⁴ Also die Stadt erzeugt unzählige Nervenreize, die die Intellektualität der Individuen steigert, es entsteht aber auch dadurch eine „Unfähigkeit, auf neue Reize mit der ihnen angemessenen Energie zu reagieren“. Die Überreizung macht dumpf, indifferent für die neuen Reize. Deshalb sehen die Bewohner wunderschöner Großstädte nicht mehr die Schönheit ihrer Stadt und laufen in hoher Geschwindigkeit, ohne sich umzuschauen. Sie kennen bestimmt solche Menschen, die sich über die Touristen amüsieren, deren Bewunderung so schnell hervorzulocken ist. Am Ende bewirkt diese Nivellierung ein Gefühl der „Entwertung“ (S. 324), das sich auf die eigene Person auswirkt. Wenn es nicht mehr in der Lage ist, Reize zu empfinden, spürt das Individuum seinen eigenen Wert nicht mehr.

Der Grundmodus des Umgangs unter Menschen in der Großstadt ist die „Reserviertheit“ (S. 325), die dadurch entsteht, dass in ihr zu viele Menschen leben. Diese Reserviertheit ist mehr als nur Gleichgültigkeit, sie ist „eine leichte Aversion“. Diese Grundstimmung ist uns bereits in dem Text zum „Menschen als Feind“ aus dem Jahr 1908 begegnet. Diese besondere Stimmung verleiht dem Individuum eine Freiheit und Unabhängigkeit, die in kleineren Gemeinden undenkbar wären. Die Kehrseite der Medaille ist die Einsamkeit, die nirgends so groß ist wie in der Großstadt. Die Beschreibung Simmels erinnert an Edgar Allan Poes Novelle *The Man of the Crowd* (*Der Mann in der Menge*) aus dem Jahr 1840, die für Baudelaire so wichtig war und die erzählt, wie ein Mann einem anderen durch die Menge folgt. Am Ende der Novelle versucht der Erzähler mit dem Alten, dem er gefolgt ist, Kontakt aufzunehmen, indem er ihm den Weg sperrt. Aber er ignoriert ihn, er ist wie von der Großstadt geschluckt worden, nicht mehr in der Lage, einen individuellen Kontakt herzustellen: „Er kann nicht allein sein. Er ist der Mann der Menge. Es

⁶³ eKGWB/Za-III-Vorübergehen — Also sprach Zarathustra III: Vom Vorübergehen. Erste Veröff. 10/04/1884. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-III-Vorübergehen> [Stand: 9.08.2018].

⁶⁴ Zum Thema Blasiertheit, vgl. „Rolf Lindner, „Blasiertheit“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 140-141.

wäre vergeblich, ihm zu folgen, denn ich werde weder ihn noch sein Tun tiefer durchschauen“, heißt es am Ende der Novelle.⁶⁵

Danach erklärt Simmel, was die Großstadt mit Kosmopolitismus zu tun hat (S. 328): „Das bedeutsamste Wesen der Großstadt liegt in dieser funktionellen Größe jenseits ihrer physischen Grenzen.“ Die Großstadt hat eine besondere Ausstrahlung, weil Leute von ihr träumen, eine Vorstellung von ihr haben, selbst wenn sie sie noch nie gesehen haben. Sie verkehrt aber auch im ökonomisch konkreten Sinne mit anderen Orten. Und dies bringt Simmel in Analogie mit dem Menschen:

Wie ein Mensch nicht zu Ende ist mit den Grenzen seines Körpers oder des Bezirkes, den er mit seiner Tätigkeit unmittelbar erfüllt, sondern erst mit der Summe der Wirkungen, die sich von ihm aus zeitlich und räumlich erstrecken: so besteht auch eine Stadt erst aus der Gesamtheit der über ihre Unmittelbarkeit hinausreichenden Wirkungen.

Denken Sie zum Beispiel an Städtepartnerschaften, die zwei Kommunen miteinander verbinden oder an Elemente, ja Wahrzeichen einer Stadt, die sich wie eine Marke exportieren, wie das Centre Pompidou in Metz, der Louvre oder die Sorbonne in Abu Dhabi. Mit diesen Marken kaufen diese Städte ein Stück Paris und ein Stück seiner Ausstrahlung mit.

Die Großstadt ist auch der Ort der Arbeitsteilung überhaupt (S. 329). Nur die Spezialisierung erlaubt der Firma oder dem Einzelnen in der Großstadt zu bestehen, sich unersetzbar zu machen. In der Großstadt ist es schwierig aufzufallen, was erklärt, warum manche da zu Extravaganzen neigen, wie die Dandys. Die Extravaganz wird bildlich dargestellt durch eine zum Topos gewordene Erfindung Benjamins, bei der der Flaneur in der Stadt einer Schildkröte an der Leine folgen würde, so dass er seinen Schritt entschleunigen kann: „1839 war es elegant, beim Promenieren eine Schildkröte mit sich zu führen. Das gibt einen Begriff vom Tempo des Flanierens in den Passagen“, schreibt er in seiner Arbeit zu den Pariser Passagen.⁶⁶

⁶⁵Edgar Allen Poe, „Der Mann der Menge“. In: *Verbrechergeschichten*. Aus dem Amerikanischen von Gisela Etzel. Hrsg. von Theodor Etzel. Berlin, Propyläen-Verlag. <http://gutenberg.spiegel.de/buch/der-mann-der-menge-7242/1> [Stand 16.09.2018].

⁶⁶Walter Benjamin, *Das Passagen-Werk. Aufzeichnungen und Materialien*, Herausgegeben von Ralf Tiedemann GS5, Frankfurt/Main, Suhrkamp 1982, S. 532.

Simmel macht also zwei Formen des großstädtischen Individualismus fest: „die individuelle Unabhängigkeit und die Ausbildung persönlicher Sonderart“ (S. 332) und erklärt abschließend, warum er sich nicht der Kulturkritik anschließt, die dazu tendiert, die Großstadt für die *Décadence* der modernen Welt verantwortlich zu machen:

Indem solche Mächte in die Wurzel wie in die Krone des ganzen geschichtlichen Lebens eingewachsen sind, dem wir in dem flüchtigen Dasein einer Zelle angehören – ist unsere Aufgabe nicht, anzuklagen oder zu verstehen, sondern allein zu verstehen.

Simmel notiert, dass er selbst an den Entwicklungen, die er beschreibt, Teil hat und dass seine Rolle als Denker auf der Seite des Verstehens ist. Simmel begründet nicht immer sehr sauber, was er behauptet, aber sein Alleinstellungsmerkmal ist, dass er sich möglichst der Stellungnahme entzieht und versucht so sachlich wie möglich zu beschreiben und zu erklären.

3. Ueber Geiz, Verschwendung und Armut (S. 334-345)

Man hat hier mit einem Text zu tun, der auch zu dem Komplex der *Philosophie des Geldes* gehört.⁶⁷ Er erschien zwar ein Jahr davor in einer Zeitschrift, man findet das Thema aber im dritten Kapitel (Teil 2) der *Philosophie des Geldes* behandelt. Der Essay fängt mit einer Charakterisierung des Menschen als „zwecksetzendes Wesen“ und als „indirektes Wesen“ an. Das bedeutet für Simmel, dass der Mensch komplizierte Konstruktionen von Mitteln aufstellen kann, um zu einem bestimmten Zweck zu gelangen. Und dabei kann es passieren, dass „das Mittel uns zu der Bedeutung eines selbständigen Zweckes aus[wächst]“ (S. 334). Die Fähigkeit, alle möglichen Mittel zu einem Zweck zu verwenden führt manchmal dazu, dass nicht mehr klar ist, was Mittel und was Zweck ist. Geld ist das beste Beispiel für dieses Phänomen, weil es vom bloßen Mittel —, das dazu dient in ein Kaufverhältnis zu treten, —oft als Zweck betrachtet wird und als solchen gehortet.

Für den Geizigen ist Geld ein Tabu, und darauf folgt eine Analogie in Form einer Personifizierung, die das Verhältnis des Geizigen zu Geld erläutert:

⁶⁷ Zum Thema Geiz, vgl. Rainer Schützeichel, „Geiz“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 218-224.

Der Geizige liebt das Geld, wie man einen sehr verehrten Menschen liebt, in dessen bloßem Dasein und darin, daß wir ihn wissen und unser Mit-ihm-sein empfinden, schon Seligkeit liegt, auch ohne daß unser Verhältnis zu ihm in die Einzelheit konkreten Genießens einginge.

Das Moment der Verehrung ist in dieser Charakterisierung wichtig, diese hat aber Gründe, die mit einer Ähnlichkeit zwischen Geld und Macht zu tun haben: Man genießt das eigene Können, ohne unbedingt davon Gebrauch machen zu müssen. Auf der nächsten Seite sagt es Simmel nochmal mit Nietzsches Worten: „der Geiz [sei] eine Gestaltung des Willens zur Macht“ (S. 337). Das Geld bringt dem Geizigen ausschließlich die reine Freude, es zu besitzen. Es verspricht keine Überraschung und birgt keine Enttäuschung. Und die Macht, oder zumindest ein Teil davon, würde verloren gehen, wenn man es ausgeben würde. Simmel notiert auch, dass die Tatsache, dass man sparsam mit Dingen umgeht, indem man sie mehrfach benutzt, nichts mit Geiz zu tun hat. Denn „dem Geizigen sind die *Dinge* gerade gleichgültig“ (. 339) Die Verschwendung ist der andere Pol des Umgangs mit dem Geld und des mit ihm verbundenen Genusses. Der Verschwender genießt das Ausgeben, der Geizige das Besitzen. Armut setzt laut Simmel (S. 342) Geldwirtschaft voraus. Dabei geht es Simmel weniger um echte Armut als um einen religiös aufgeladenen Begriff, der als Pendant zu den zwei vorherigen dienen kann: „Wo die Armut als sittliches Ideal auftaucht, da ist es deshalb auch der Besitz an Geld, den sie als die schlimmste Versuchung, als das eigentliche Übel verabscheut“ (S. 342)⁶⁸ Das Bedürfnis, die Askese als höheres Glück darzustellen, zeigt laut Simmel die ungeheure Bedeutung, die das Geld, als es vom Mittel zum Selbstzweck wurde, erlangt hat.

4. Soziologie der Sinne (S. 275-289)

Dieser Text aus dem Jahre 1907 findet sich ebenfalls 1908 in Simmels *Soziologie* wieder. Er gehört in den Zusammenhang von *Die Großstädte und das Geistesleben*.⁶⁹ Der Text beginnt mit einer Aussage, die von programmatischer Bedeutung ist: „Der jetzige Entwicklungsmoment der Gesellschaftswissenschaft scheint demjenigen in der Wissenschaft

⁶⁸ Wenn man wissen möchte, wie Simmel zur Armut als Geldmangel und nicht als Lebensweise steht, kann man das siebte Kapitel der *Soziologie* mit der Überschrift „Der Arme“ lesen: http://socio.ch/sim/soziologie/soz_7.htm [Stand 16.09.2018].

⁶⁹ Vgl. http://socio.ch/sim/soziologie/soz_9_ex2.htm [16.09.2018] Zu diesem Thema vgl. Urs Stäheli, „Soziologie der Sinne“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 526-530.

vom organischen Leben zu entsprechen, den der Beginn der mikroskopischen Untersuchung bezeichnete“ (S. 275). Simmel geht auf die Bedeutung der Analyse kleiner Einheiten in der Biologie und auf ihre Bedeutung für unser Verständnis vom „Zusammenhang des Lebens“ ein, der aus der „Wechselwirkung“ (Der Ausdruck wird in diesem Absatz zweimal in Bezug auf die Naturwissenschaften benutzt) entsteht. Den Vergleich mit den Naturwissenschaften kennen wir bereits aus den programmatischen Schriften aus dem Anfang unserer Sammlung. Er soll von der Stichhaltigkeit der Analysen zeugen, denn diese Wissenschaften sind für Simmel, wie für die Naturalisten in der Literatur vor ihm ein Modell, an dem man sich orientieren sollte. Die „Gesellschaftswissenschaften“ sind etwas hinterher, darum beschäftigen sie sich noch hauptsächlich mit großen Einheiten, es sei aber an der Zeit, dass sie sich auch den kleinen, unscheinbaren Wechselwirkungen widmen.

N.B: Falls Sie in die Verlegenheit kommen sollten, diesen Text im Rahmen einer mündlichen Prüfung interpretieren zu müssen, wäre auf jeden Fall auf die Verschränkung und das Ineinanderfließen des Wortschatzes der Gesellschaft und desjenigen des Körpers einzugehen.

Daß die Menschen sich gegenseitig anblicken und daß sie aufeinander eifersüchtig sind; daß sie sich Briefe schreiben oder miteinander zu Mittag essen; daß sie sich, ganz jenseits aller greifbaren Interessen, sympathisch oder antipathisch berühren und daß sie sich füreinander anziehen und schmücken – all die tausend, von Person zu Person spielenden, momentanen oder dauernden, bewußten oder unbewußten, vorüberfliegenden oder folgenreichen Beziehungen, aus denen diese Beispiele ganz zufällig gewählt sind, knüpfen uns unaufhörlich zusammen.
(S. 276)

Sie werden es genauso wie ich bemerkt haben: Die hier angeführten Beispiele sind alles andere als zufällig. Sie spiegeln Simmels eigene Praxis der soziologischen Untersuchung genau wider und sprechen die Themen an, die ihm wichtig sind. Er ist also dabei, seine eigenen mikroskopischen Analysen der Gesellschaft zu rechtfertigen, indem er sagt, dass sie dem Fortschritt entsprechen, ja gleichsam avantgardistisch sind. Und er fasst zusammen: „Hier liegen die, nur der psychologischen Mikroskopie zugängigen Wechselwirkungen zwischen den Atomen der Gesellschaft“. In der Wortwahl sieht man hier wieder die Orientierung an den Naturwissenschaften, allerdings ist dieser Ausdruck der „Atome der Gesellschaft“ uns bereits in dem Text zum „Gebiet der Soziologie“ begegnet, in dem Simmel

schrieb, dass „die Individuen keineswegs letzte Elemente, ‘Atome’ der menschlichen Welt“ sind“. Es ist anzunehmen, dass Simmel mit dieser Bezeichnung der Individuen als Atome nicht immer konsequent umgegangen ist. In diesem Text zur Soziologie der Sinne war ihm die Analogie zu den Naturwissenschaften wichtig. Im Text von 1917 wollte er eher zeigen, dass man nicht die Studie der Individuen vor die Studie ihrer Wechselwirkungen stellen sollte.

Dieser lange Vorspann dient auch Simmel der eigenen Rechtfertigung, sich für ein Thema zu interessieren, das auf dem ersten Blick nicht unbedingt der Soziologie zugehörig erscheint:

Sie will den Bedeutungen nachgehen, die die gegenseitige sinnliche Wahrnehmung und Beeinflussung für das Zusammenleben der Menschen, für ihr Miteinander, Füreinander, Gegeneinander besitzt. (S. 276)

Das Thema verspricht einige Unpässlichkeiten, und Simmel wird sich gedacht haben, dass einige Leser finden könnten, dass es sich für einen Soziologen nicht gehört, zu den Beziehungen zwischen Menschen und ganz besonders über ihre sinnliche Wahrnehmung zu schreiben. Auf Seite 277 macht er ganz deutlich, dass es ihm um die Bedeutung jedes Sinnes für unsere Beziehungen geht. Vor allem können laut Simmel die Sinne unsere Sympathien und Antipathien erklären. Ich verweise Sie auf den Ausdruck: „jmdn nicht riechen können“, der sowohl im Deutschen als auch im Französischen gebräuchlich ist. Simmel sagt nämlich, dass die „Sinneseindrücke“ „in das Subjekt“ hineinführen.

Er geht dann die verschiedenen Sinnesorgane durch, wobei die von ihm gewählte Reihenfolge alles andere als zufällig ist. Sie hat durchaus Tradition und entspricht einer Hierarchie der Sinne. Simmel fängt also mit dem Auge an, das intellektuellste unserer Organe, das mit der Anschauung verbunden ist. Das Auge ist mit einem besonderen Typ der Wechselwirkung verbunden, derjenigen des „Sichanblickens“. Sie bezeichnet Simmel als die „reinste Wechselbeziehung“, in einem Sinne, bei dem klar wird, dass das Auge auch das reinste Sinnesorgan ist. Die Gegenseitigkeit fällt Simmel dabei noch auf. Beim Blickkontakt nimmt man nicht nur wahr, man wird auch wahrgenommen, ja man „offenbart sich selbst“ (S. 279), wie er es schreibt. Er geht weiter auf die Bedeutung des Antlitzes, des Gesichtes in Akzenten ein, von denen man sagen könnte, dass sie gewisse Ausführungen von Emmanuel Lévinas in *Totalité et infini* vorwegnehmen: „Le visage n’est-il pas donné à la vision? En quoi

l'épiphanie comme visage, marque-t-elle un rapport différent de celui qui caractérise toute notre expérience sensible."⁷⁰ Das Antlitz ist nicht das Mittel der Handlung, es verwahrt eine Erzählung, über den Besitzer oder die Besitzerin desselben. Daraus wird eine Theorie der gegenseitigen Anerkennung, bei der eine gewisse Kenntnis des Gegenübers auf den ersten Blick durch das Sichanblicken erzielt wird.

Er stellt einen Unterschied fest zwischen dem Auge und dem Ohr, das sich in eine philosophische Tradition einreihet. Bei Platon hat zum Beispiel der Gesichtssinn im Gegensatz zu allen anderen Sinnen göttlichen Status, und der Zentralbegriff seiner Philosophie, die „Idee“, eidos im griechischen, ist vom Begriff für "sehen" abgeleitet:⁷¹

„daß dieses [das Ohr] uns nur die in die Zeitform gebannte Offenbarung des Menschen bietet, jenes aber auch das Dauernde seines Wesens, den Niederschlag seiner Vergangenheit in der substantiellen Form seiner Züge, so daß wir sozusagen das Nacheinander seines Lebens in einem Zugleich vor uns sehen“ (281)

Um mit Lévinas zu sprechen, gibt es ein epiphanisches Moment in dem Anblick des Antlitzes, indem sich die ganze Vergangenheit eines Individuums zusammengedrängt in einem einzigen gegenwärtigen Augenblick präsentiert. Im Grunde findet man bei Simmel auch die Vorstellung der Zeitballung, die für das Offenbarungsdenken und für messianisches Gedankengut im theologischen Sinne charakteristisch ist. Etwas weiter bringt er dies mit einer anderen philosophisch traditionsreichen Opposition zusammen, derjenigen nämlich, die zwischen Sein und Werden unterscheidet und die ganze Philosophie seit der griechischen Antike prägt. Die führt Simmel auf eine „Arbeitsteilung zwischen den Sinnen“ zurück. Das Auge nimmt nämlich das Dauerhafte wahr, das Ohr das fließende, bewegliche Wesen. Dem Ohr fehlt auch das Moment der Gegenseitigkeit, das für die Begegnung der Augen so wesentlich war, „während das Ohr das schlechthin egoistische Organ ist, das nur nimmt, aber nicht gibt“ (S. 283). Geben kann nur der Mund, mit dem es in Verbindung arbeitet. Das Auge sieht auch das Allgemeinere, das Abstrakte (p. 285), während das, was das Ohr vermittelt, individueller und kontingenter ist.

Simmel geht dann über zu den niederen Sinnen und kündigt eine Rehabilitierung des Geruchsinnes an, dessen Eindrücke mit Wörtern oft schwer zu fassen sind,

⁷⁰ Emmanuel Lévinas, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Paris, Livre de poche, 1990, p. 203.

⁷¹ Platon, *Timaios*, 66d bis 69a.

nichtsdestoweniger aber, sagt er, für gewisse Aversionen ausschlaggebend sind. Er benennt Rassismus und Antisemitismus als Beispiele, aber auch soziale Schranken, zum Beispiel diejenige zwischen „Gebildeten und Arbeitern“ (S. 287). Wie Simmel schreibt: „Die soziale Frage ist nicht nur eine ethische, sondern eine Nasenfrage“.

Und dann kommen Ausführungen, die in Verbindung mit dem stehen, was im Text über „Großstädte und das Geistesleben“ zum Thema Aversion steht. Er stellt nämlich fest, dass „mit der sich verfeinernden Zivilisation offenbar die eigentliche Wahrnehmungsschärfe aller Sinne sinkt, dagegen ihre Lust- und Unlustbetonung steigt.“ (S. 288) Also nehmen unsere Sinne immer weniger deutlich wahr: Wir werden kurzsichtig, erkennen die Vogelschreie nicht mehr und auch nicht die Bäume an ihren Gerüchen, aber das Krähen eines Hahns am Urlaubsort nehmen wir als eine Zumutung wahr. Das verschärft noch die Isolierung des modernen Individuums: Da er diese Sinnesreize nicht mehr verträgt, versucht er sich denen zu entziehen, was sich wie ein Teufelskreis auswirkt. Diese Idee muss natürlich mit der im Text über „Großstädte und das Geistesleben“ angesprochenen Nervosität in Verbindung gesetzt werden. Alle Wahrnehmungen drohen dazu, Überreizungen zu verursachen, die die Aversion und somit auch die Isolierung des Großstadtmenschen verschärfen.

Simmel erwähnt selbst am Ende den fragmentarischen Charakter seiner Untersuchung. Damit lädt er dazu ein, an der Stelle seine Gedanken weiterzuführen und -zuschreiben. Sie sollte es aber einladen, diesen Text mit den anderen, in denen er sich mit Großstadtphänomenen beschäftigt, in Verbindung zu setzen.

5. Exkurs über den Fremden (S. 267-272)

Dieser Text findet sich auch in Simmels *Soziologie*.⁷² Er gehört zu den wichtigsten Ausführungen Simmels zur modernen Gesellschaft. Lesen Sie ihn also besonders aufmerksam. Der Fremde, um den es Simmel hier geht, definiert er als, „der heute kommt und morgen bleibt“ (S. 267). Er ist irgendwo fixiert, gehört aber ursprünglich nicht dahin und bringt an den Ort Dinge hinein, die ursprünglich auch nicht dahingehören. Simmel definiert

⁷² http://socio.ch/sim/soziologie/soz_9_ex3.htm [Stand 16.09.2018]. Zu diesem Thema vgl. Rudolf Stichweh, „Der Fremde“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 203-208.

das Fremdsein als „eine besondere Wechselwirkungsform“ (S. 267). Das ist nicht etwas, was überhaupt ist, sondern was in der Beziehung ausgehandelt wird. Fremd kann man nur sein im Verhältnis zu einer Gruppe, in der man ist oder zu der man nahesteht, ohne ihr als vollwertiges Mitglied anzugehören: So erklärt sich die „Synthese zwischen Nähe und Distanz“, die laut Simmel für den Fremden charakteristisch ist. Dann arbeitet Simmel verschiedene Figuren des Fremden heraus: Die erste ist diejenige des Händlers, der die Produkte verkauft, die vor Ort nicht zu finden sind, er ist also mit mehreren Orten in Kontakt und deshalb fremd. Die schwierige Position des Händlers, der sich irgendwo ansässig macht, wo man ihn nicht erwartet hat und wo er Misstrauen erweckt, bringt er in Verbindung mit einer anderen: „Das klassische Beispiel gibt die Geschichte der europäischen Juden“, schreibt er (S. 268). Die Geschichte der Diaspora ist tatsächlich das Paradebeispiel für die Beweglichkeit und für die Zugehörigkeit zu zwei Zentren, der ursprünglichen Gruppe, sei sie örtlich festlegbar oder nicht und der Gruppe an dem Ort, an dem man sich niederlässt. Der Fremde, das wiederholt Simmel, ist kein „Bodenbesitzer“. Er hat keine andere Lösung als die Beweglichkeit, weil er oft keinen Boden kaufen kann oder regelmäßig verfolgt wird, so dass er wieder fliehen muss.

In einem zweiten Absatz erwähnt Simmel die „Objektivität des Fremden“, die mit den bereits erwähnten Charakteristika zusammenhängt. Objektiv kann der Fremde nur sein, weil er sich in der Gruppe gut auskennt, aber auch, weil er nicht dazugehört. Die von Simmel festgestellte „Synthese von Nähe und Distanz“ ist hier auch am Werk. Sie macht den Fremden frei, gibt ihm einige Vorteile in der Gruppe, ist aber nicht ungefährlich, weil in angespannten Situationen er auch der ideale Sündenbock ist; er kann von der Gruppe als Feind designiert werden, ohne das Zusammenhalten der Gruppe zu gefährden. Die Gemeinsamkeiten, die man mit dem Fremden hat, sind allgemeiner, nicht persönlicher Natur. Und diese allgemeine Dimension bildet eine der wichtigsten Merkmale des Fremden. Simmel führt das Beispiel des Barbaros (βάρβαρος) an, der für die alten Griechen alles bezeichnete, was nicht griechisch war. „Darum werden die Fremden auch eigentlich nicht als Individuen, sondern als die Fremden eines bestimmten Typus überhaupt empfunden“ (p. 272). Der Fremde ist irgendwie immer ein Vertreter seines Typus, bevor er als Individuum wahrgenommen wird, was unter anderem auch der Grund für Rassismus ist. Diese

Ausführungen entsprechen denjenigen zum „soziologischen Apriori“, die wir in dem ersten Teil zu den programmatischen Schriften behandelt haben.

V – Geschlechter und Familie

1. Das Relative und das Absolute im Geschlechterproblem (S. 59-82)

Das Relative und das Absolute im Geschlechterproblem fängt mit einem methodologischen Absatz an, bei dem es darum geht, dass die Erkenntnis überhaupt dadurch erworben wird, dass wir verschiedene Elemente in Verbindung setzen. Ein Beispiel dafür ist das Bilden von „Relationspaaren“.⁷³ Dazu zählen „Subjekt und Objekt“, „Ich und Welt“, „Individuum und Gesellschaft“. Und dazu bemerkt er, dass dieses Verhältnis nicht neutral bleibt. Eins der Elemente wird bei der Betrachtung solcher Paare zur Norm für beide. Diese allgemeine Bemerkung trifft auch auf Simmels Vorgehensweise zu, er beobachtet die Verbindung zwischen den Menschen, setzt aber auch ständig Elemente und Bereiche in Verbindung, vor allem durch die Analogie, um zu Erkenntnissen zu gelangen.

Und genau das geschieht zwischen „Männlichkeit und Weiblichkeit“. Das lässt sich sehr gut an Sprachregelungen zeigen, bei denen im Französischen das Neutrum vom Maskulinum übernommen wird, mit dem Ergebnis, dass ein Wort wie „quelque chose“ mit „il“ pronominalisiert wird. (S. 60) Da kann ich nur auf die heutigen Debatten in Frankreich wie in Deutschland zum Thema Gendersprache hinweisen. Die „Machtstellung“ der Männer führt dazu, dass Männer vergessen, dass sie Männer sind und nicht neutral, während Frauen ständig daran erinnert werden, dass sie Frauen sind. Er erklärt die männliche Herrschaft in der Gesellschaft durch die Verabsolutierung des Männlichen:

Daß das männliche Geschlecht nicht einfach dem weiblichen relativ überlegen ist, sondern zum Allgemein-Männlichen wird, das die Erscheinungen des einzelnen Männlichen und des einzelnen Weiblichen gleichmäßig normiert – dies wird, in mannigfachen Vermittlungen, von der Machtstellung der Männer getragen (S. 60).

Diese ganz besondere Form der Macht, die darin besteht, Maßstäbe zu setzen, hat natürliche „für die Beurteilung der Frauen verhängnisvolle Folgen“ (S. 61). Diese Maßstäbe sind für die Bewertung der Frauen nicht adäquat, mit dem Ergebnis, dass sie entweder unter „mystisierender Überschätzung“ oder unter „Mißverständnissen und Unterschätzung“ zu

⁷³ Vgl. Cornelia Klinger, „Geschlecht“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, p. 241-146. Vgl. auch Dies. „weibliche Kultur“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 335-341.

leiden haben. Simmel plädiert für die Anerkennung der „Selbständigkeit des weiblichen Prinzips“ (S. 61). Von da an entwickelt er eine Theorie des Geschlechterunterschieds: „Für den Mann ist die Geschlechtlichkeit sozusagen ein Tun, für die Frau ein Sein“ (S. 63). Damit meint Simmel, dass für die Frau, die Tatsache, dass sie eine Frau ist, wichtiger ist, als für einen Mann die Tatsache, dass er ein Mann ist. Beim Mann ist die Männlichkeit eine Bestimmung unter vielen, für die Frau ist sie die Hauptbestimmung. Auf eine Weise bleibt also Simmel bei der Feststellung, dass das Männliche etwas Neutrales ist, und somit muss es dem Mann nicht wichtig sein, es ist eine Tatsache unter anderen, an die er nicht ständig erinnert wird und eigentlich nur dann, wenn er einer Frau gegenübersteht. Im Gegensatz dazu ist die Frau ständig Frau.

„Daraus wird es verständlich, daß die Frau mehr an dem einzelnen Manne, der Mann mehr an der Frau im allgemeinen hängt.“ (S. 65) Der Mann tendiert zum Allgemeineren, während die Frau das Persönliche, Besondere vorzieht. Simmel erklärt diese Beobachtung durch die Unterschiede in der Sexualität und affirmiert das Vorurteil des weniger großen Interesses für Sexualität der Frauen und der Attraktivität jeder Frau für den Mann. Er bezeichnet die Frau als „Geschlechtswesen“. Somit reduziert Simmel die Frauen gleichsam auf ihre Geschlechtszugehörigkeit. Männer sind eher nach Außen gerichtet und die Frau nach innen. Das ist das Merkwürdige an diesem Text, dass Simmel einerseits am Anfang betont, dass die Frauen nicht in ihrer Besonderheit angemessen wahrgenommen werden, dass er dann aber trotzdem alle möglichen Vorurteile bestätigt, die die Unterdrückung der Frauen mit sich bringen, unter anderem zum Beispiel, dass Frauen dem Kind näherstehen als Männer. Diese Meinung ist nennenswert, weil sie eine Unterdrückung in zwei Richtungen erlaubt, was Simmel nicht erwähnt. Man kann also den Frauen die Kinder überlassen, man rechtfertigt aber auch damit, dass sie wie Kinder behandelt werden, und bestimmte Dinge nicht dürfen.

Simmel stellt zwei Formen der Tragik fest, die jeweils für den Mann bzw. für die Frau typisch sind. „Für den Mann ist es das Verhältnis der endlichen Leistung zur unendlichen Forderung“ (S. 69). Für die Frau besteht die Tragik darin, dass sie ständig als Mittel für das Haus, den Mann und das Kind „behandelt und gewertet“ wird (S. 69). Man muss sagen, dass Simmel diese Tragik als unentrinnbar ansieht, deshalb ist es Tragik, Schicksal. Es sind für ihn

keine Missstände, die überwunden werden sollen, sondern Wesensbestimmungen, die man beobachten kann.

Simmel bemerkt, dass es viel leichter ist, das Weibliche zu definieren als das Männliche, nämlich weil das Männliche als das Allgemeine, das Objektive wahrgenommen wird. Dies kehrt sich aber seiner Ansicht nach um, wenn es um Einzelne geht. Der einzelne Mann ist viel charakteristischer als die einzelne Frau. Wie ist das zu verstehen? Die Frau ist im Einzelnen wie im Allgemeinen ein Typus. Jede einzelne Frau entspricht ihrem Typus, sie ist wenig charakteristisch. Der Mann im Allgemeinen ist eben zu allgemein, um definiert zu werden, aber er bildet als Einzelner eine richtige Individualität, die sehr gut beschrieben werden kann (S. 73). Hier merkt man, dass Simmel mit einer Umkehrung der Verhältnisse zwischen dem Einzelnen und der Gattung spielt. Es ist eine von ihm besonders beliebte Denkfigur, wobei hier wieder das Verhältnis zwischen Individuum und Typus zur Sprache kommt, wie es bereits im Text über den Fremden und in den Ausführungen zu den „soziologischen Apriori“ der Fall war.

Die Frau ist auch dem Kunstwerk nahe (73, 79), sie hat diese begrenzte Einheit, dieses in sich Geschlossene, während der Mann eher die Vielfalt darstellt. Simmel nennt in dem Text historische (80) und literarische Beispiele (77) und liest sie als die Etappen der Geschichte des Wesens der Frau. Nie sieht er die Charakteristika der Frauen als das Ergebnis einer Geschichte, die im Bereich der sozialen Verhältnisse ihren Niederschlag findet. Die heutige Soziologie liest die Bedingungen und Kontexte als Erklärungen für eine Situation, Simmel liest sie, und hier liegt ein eklatantes Beispiel dafür, als ein Prozess der Verfestigung eines Wesens.

2. Zur Soziologie der Familie (S. 119-132)

Diesen Text aus dem Jahr 1895 leitet Simmel ein, indem er davor warnt, die Soziologie als Lösung aller Rätsel zu nehmen und betont, dass in Frankreich diese Tendenz weit verbreitet ist. Nichtsdestoweniger betrachtet er die Familie als ein gutes Objekt für die Soziologie, weil sie einerseits eine kleine Gruppe bildet, die sich aber mehrmals in anderen größeren findet. Sowohl in einer religiösen Gruppe als auch in einer staatlichen Gesellschaft finden sich mehrere Familien.

Auf S. 120 rekonstruiert Simmel die Geschichte der Ehe und geht davon aus, dass vor der Ehe die Beziehungen zwischen Männern und Frauen keinen Regeln unterlagen.⁷⁴ Er spricht von einem „Zustand thierisch unregelter, willkürlich wechselnder Beziehungen zwischen Mann und Weib“, also von einem „sinnlosen Chaos“. Abgesehen davon, dass wir jetzt wissen, dass es bei vielen Tierarten etwas komplizierter zugeht, entwirft hier Simmel gewissermaßen die Fiktion eines originären Naturzustands, bei dem die Beziehungen zwischen den Geschlechtern vollkommen zügellos waren. Diese Fiktion hat heuristischen Charakter, sie erlaubt ihm zu rekonstruieren, wie man zu der heutigen Situation gekommen ist. Dabei sollte man sich immer daran erinnern, dass es Simmel nicht um der Realität entnommene Beispiele geht, sondern um plausible Beispiele im Dienst seiner Argumentation.⁷⁵

Seiner Ansicht nach sind Ehe und Familie das „Resultat sozialer Zucht“. In ihren Anfängen habe die Ehe, deren Funktion darin besteht, eine Kontinuität jenseits der einzelnen Geburt, ja jenseits der sexuellen Begegnung zu stiften, nicht existiert, wobei dieser Ursprung nicht näher bestimmt wird. Wie er später im Text schreiben wird: der „Zweck der Ehe“ ist „das Zusammenbleiben der Eltern über die Geburt des Sprößlings hinaus“ zu garantieren. Für Simmel kommt die Ehe vor allem den Kindern also der Nachkommenschaft zugute, was seiner Ansicht nach sich in der Arbeitsteilung im Paar wiederfindet (S.129). Darauf folgt eine etwas unklare anthropologische Beweisführung, bei der die Annahme des Mutterrechts als Kennzeichen der primitiven Völker präsentiert und dann zurückgenommen wird. Denn angeblich wurde herausgefunden, dass noch primitivere Völker das Vaterrecht schon kannten. Was Simmel daraus folgert, bleibt unklar. Interessant ist, dass er offensichtlich anthropologische Forschungsdebatten wiedergibt, ohne die Objekte und die Forscher deutlich zu benennen. Er nimmt dies aber zum Anlass, um die anthropologische Beweisführung, die er durchaus selbst auch ab und an betreibt, zu kritisieren. Er versucht nämlich zu zeigen, dass man aus denselben Beobachtungen – hier die Bezeichnungen der Familienverhältnisse – Unterschiedliches schließen kann. Er geht aber weiter und nimmt

⁷⁴ Zu diesem Thema, vgl. Günter Burkhardt, „Ehe und Familie“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 183-188.

⁷⁵ Diese Argumentation beruht auf der Vorstellung einer primitiven Gesellschaft, die genauso wie die unsrige aussehen würde, nur ohne die Ehe bzw. ohne die Familie, was zu der Idee führen kann, es würde sich um eine Gesellschaft ohne Ordnung handeln. Man könnte sich aber sehr wohl im selben Modus des *als ob* andere Ordnungen vorstellen, die weder mit Familie – also mit Verwandtschaftsverbindungen – noch mit Bindung aufgrund der Sexualität bzw. der Elternschaft organisiert wären.

unterschiedliche Fälle in den Blick. Dabei sollten Sie auf jeden Fall die großen Unterschiede in der Präzision der Quellen Aufmerksamkeit schenken: Manche Beispiele betreffen „Naturvölker“, ohne nähere Bestimmung, andere die „Indianer“ oder „die Australier“, sind also etwas präziser, ohne jedoch einen Stamm oder einen genauen Ort zu benennen. Danach referiert er über verschiedene Formen der Ehe in ‘primitiven’ Völkern (S. 124) und zeigt dabei gewisse Kenntnisse der Sprache der „Australneger“, einer früheren Bezeichnung der Aborigines, also der eingeborenen Bevölkerung Australiens. Anzumerken ist auch in allen diesen Seiten, dass Simmel ohne Weiteres die Abstufung der Rassen, die zu seiner Zeit gängig war, als gegeben verwendet. Woher Simmels anthropologisches Wissen kommt, ist nicht klar. Es muss aber gesagt werden, dass mit der Blütezeit des deutschen Kolonialismus im späten 19. Jahrhundert und bis zum ersten Weltkrieg das Interesse für ‘primitive’ Kulturen sich immer mehr durch die Öffentlichkeit verbreitete. Von diesem ethnographischen Interesse zeugen die Beispiele und Diskussionen, die Simmel in diesem Essay führt.⁷⁶ Am Ende des ersten Absatzes des Essays macht er einen Punkt, der im Kopf zu behalten ist:

Hier wie bei vielen anderen Fragen ist es eine falsche Nachgiebigkeit gegenüber dem Einheitstrieb unseres Denkens, der Verschiedenheit der historischen Erscheinungen um jeden Preis eine Gleichheit des prähistorischen Anfangs unterbauen zu wollen. (S. 126)

Kurzum: unsere Wirklichkeit ist divers, warum sollte die vorgeschichtliche Vergangenheit es nicht sein?

Erst im zweiten Teil definiert er die Familie, nämlich eine Gruppe, die sich um den Kern bildet, der aus Mutter und Kind besteht. Somit ist die Ehe nicht der Kern der Familien, der Vater spielt dabei eine rechtliche Rolle, die je nach Gesellschaft in seiner Bedeutung unterschiedlich bewertet werden kann. Und er stellt fest:

Der Begriff des Vaters mußte eine lange Entwicklung durchmachen, ehe sein ursprünglicher Sinn, der nur den Besitz des Kindes vermittelt des Besitzes der Mutter einschloß, zu dem eines

⁷⁶ Ein Instrument dieser Verbreitung waren die Völkerschauen, die in Deutschland mit dem Namen Carl Hagenbeck assoziiert werden. Sein Gelände befand sich zwar in Hamburg, von ihnen wurde aber allseits berichtet, so dass anzunehmen ist, dass diese Berichte eine Quelle für Simmels ethnographische Beispiele bilden. Aborigines wurden beispielsweise in Berlin 1885 gezeigt, was großes Aufsehen erregte. Vgl. <http://www.crieur-public.com/allgemein/„die-australneger-in-berlin-ein-beispiel-fur-die-erfindung-des-wilden/attachment/artikel-2/> (Stand: 2.08.2018)

direkten und individuellen Verhältnisses zwischen dem Erzeuger und dem Kind aufgewachsen war. (S. 127)

Diese Entwicklung verbindet Simmel mit derjenigen des „Privateigentums“, das das Bedürfnis eines Erbrechts nötig machte. Das Individuum wollte seinen Besitz an seine Kinder weitergeben und erwartete, diesen nur an sie zu vererben, wozu die Treue der Frau die notwendige Annahme war und zur Verpflichtung wurde. Hier haben wir mit einem Argument wirtschaftlicher Natur zu tun. Die Treue der Frauen ist das Ergebnis der Organisation der Familie als eine wirtschaftliche Einheit. Darauf folgt ein politisches Argument für die Monogamie der Männer, sie sei „aus dem Siege des demokratischen Prinzips hervorgegangen“. Wenn manche Männer sich mehrere Frauen leisten, dann gibt es nicht für jeden eine Frau, es wird also zum Privileg von einigen „Fürsten“, eine Frau zu besitzen. Für ihn ist diese äußerliche Notwendigkeit da, bevor die Monogamie oder auch die Treue in ein moralisches Gesetz eingeschrieben sind. Diese Form der Argumentation – Simmel nennt auch das Beispiel des Fastens bei Trauerfällen⁷⁷ – bevorzugt pragmatische Erklärungen. Für ihn haben Verhaltensweisen zunächst sachliche Gründe, sie sind einer gewissen Zweckmäßigkeit unterordnet, noch bevor sie von Religion und Moral zu Gesetzen gemacht und durch die Liebe erklärt werden. Daraus folgert Simmel eine Form der soziologischen Gesetzmäßigkeit, die uns schon mehrmals begegnet ist und einer Figur der Umkehrung gleichkommt:

was für die Gattung Ursache war, ist für das Individuum Wirkung, und *vice versa*. Die Geltung der Ehe, wie sie aus ökonomischen und sozialen Umständen hervorgegangen ist, hat es überhaupt erst zu dem spezifischen Gefühl der Liebe und Treue für das Leben kommen lassen; und nun ist umgekehrt für den einzelnen die Entstehung dieses Gefühls die Veranlassung, eine Ehe zu schließen.

Mit dieser Figur hat man mit einer Form der Wechselwirkung zwischen Individuum und Gesellschaft zu tun. Sie hat mit dem Wechsel der Beobachtungsebene zu tun, die uns in dem einleitenden Text „Das Gebiet der Soziologie“ schon begegnet ist. Da hieß es (S. 11), dass die Beobachtung mit der gewählten Größe, Individuum, Großgruppe, Kleingruppe zu tun hat. Hier wechseln Ursache und Wirkung je nachdem, ob man das Individuum oder die

⁷⁷ „Da nun die Lebensmittel sehr oft nur gerade zureichten, so musste durch die Totenopfer Mangel entstehen, ein notgedrungenes Fasten, das schließlich als sittlich-religiös notwendige Folge jedes Todesfalls erschien.“ (S. 128)

Gesellschaft in ihrer geschichtlichen Entwicklung betrachtet. Ich kann Sie nur dazu einladen, nach solchen Figuren in Simmels Texten zu suchen. Sie geben uns wichtige Einblicke in seine Denkweise.

Bemerkenswert ist, dass Simmel, nachdem er das Heranziehen ethnographischer Quellen als Beleg kritisiert hat, solche Quellen selber nutzt, um zu zeigen, dass die Ehe für die Kinder etabliert wurde. Er bemerkt, dass „bei den verschiedensten Völkern der Erde die Ehe erst von dem Augenblick an als giltig und rechtskräftig geschlossen [gilt], in dem ein Kind geboren ist“. (S. 130) Dieses Beispiel und generell der Aufbau dieses Essays zeigen, wie ambivalent Simmels Umgang mit ethnographischen Quellen ist. Der Aufsatz endet mit Betrachtungen zum Thema der „Kauf-Ehe“. Die betrachtet Simmel offensichtlich als Randerscheinung. Sie ist für uns nichtsdestoweniger wichtig, weil sie eine Verbindung schafft zwischen dem Thema Familie und dem Thema Geld, das in Simmels Denken allgegenwärtig ist. Diese Kauf-Ehe findet sich laut Simmel in früheren Kulturstufen, und bei der wird die Frau als ein Arbeitstier wie alle anderen auch betrachtet. In dem Fall ist die Frau ein Wertgegenstand. Sie wurde für Geld erworben. Und wie wir wissen, ist Geld für Simmel der Faktor der Angleichung: Es schafft Vergleichbarkeit zwischen den unterschiedlichsten Gegenständen. Damit kann ich zum Beispiel den Wert eines Esels mit dem Wert eines Autos oder eines Liters Diesel vergleichen. „Von allen Werthen, die das praktische Leben ausgebildet hat, ist das Geld der unpersönlichste“, schreibt Simmel (S. 131). Dementsprechend wird die Frau hier wie ein Gegenstand behandelt, das heißt schlecht. Dieser Zustand hat aber laut Simmel zu seiner Umkehrung geführt: Dadurch dass die Frau den Mann viel gekostet hat, wurde sie ihm teuer. Simmel gibt weitere Beispiele dafür, dass das Opfer, das man für etwas darbringt (seinen Gott, seine Kinder) einem dieses erst wertvoll macht.

VI – Große Einheiten

1. Zur Soziologie der Religion (S. 133-151)

Simmel fängt mit der Bemerkung an, dass die Religion eine vielseitige, schwer einzugrenzende Wirklichkeit ist, die sich nicht auf eine ihrer Erscheinungen reduzieren lässt.⁷⁸ Und das ist eigentlich eine sehr naheliegende Feststellung, wenn man bedenkt, wie sie sich im Christentum und zum Beispiel im Buddhismus realisiert. Äußert sich die Religion durch den Glauben an Gott oder durch eine Palette unterschiedlicher Traditionen und Rituale? Äußert sie sich nur im Kult oder prägt sie den ganzen Alltag der Menschen? Dies führt zu Simmels Feststellung (S. 134), dass der Bereich des Religiösen sich jenseits der Religion als solche erstreckt. Das, was ihn dabei interessiert, sind die „Punkte“, bei denen „innerhalb der Wechselwirkung zwischen Menschen Fragmente des religiösen Wesens“ zu finden sind. Aus diesem Grund fängt er nicht mit Religionen im strengen Sinne an, sondern mit der „Sitte“, die laut Simmel die „Soziale Lebensform in niedrigeren Kulturverhältnissen“ darstellt. Wir bemerken hier wieder die Suche nach einem Ursprung, die durch ein Interesse für Ethnographisches partiell vollzogen wird. Dies hat mit dem Glauben zu tun, der nicht nur bei Simmel anzutreffen ist, dass die Völker sich alle auf ähnliche Weise entwickeln, und dass, wenn man eine Idee unserer Vergangenheit haben will, man sich so genannte ‘primitive Völker’ anschauen kann.

Ein wichtiger Punkt ist, dass jede Gesellschaft ihre Wege hat, ihre sittlichen Grundlagen zu sichern: die Sitte, das Recht oder auch die „freie Sittlichkeit“ des Individuums. Dabei muss bedacht werden, dass für Simmel der Fortschritt einer Gesellschaft eine Differenzierung mit sich bringt, die mit einem wachsenden Individualismus einhergeht. Das heißt auch, dass Elemente, für die in früheren Stufen die Gruppe gesorgt hatte, jetzt von dem Einzelnen übernommen werden.⁷⁹ Diese Begriffe bilden also die Stufen einer Entwicklung, die er in dem Text mehrmals in leicht veränderter Form benennt. Auf S. 147 liest man zum Beispiel über die verschiedenen Formen, die menschliche Beziehungen annehmen können: „wenn sie aus dem rein konventionellen in den religiösen, von dem religiösen in den rechtlichen,

⁷⁸ Zu diesem Thema vgl. Volkhard Krech, „Religion“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 453-460.

⁷⁹ Vgl. Georg Simmel, *Über soziale Differenzierung. Soziologische und psychologische Untersuchungen*. Duncker & Humblot, Leipzig 1890. <http://socio.ch/sim/differenzierung/index.htm> [Stand 15.09.2018]. Frisby, 1984, S. 76-93.

von dem rechtlichen in den Zustand freier Sittlichkeit übergehen“. Die Religion erscheint hier also als eine Vorform des Rechtes, die bereits einer institutionalisierten Konvention gleichkommt. Die freie Sittlichkeit ist die höchste Stufe dieser Beziehungen, sie schaltet aber das religiöse Moment nicht aus. Religiosität ist bei jeder Stufe in verschiedenen Formen anzutreffen.

Dementsprechend kann sich die „Materie des sozialen Lebens“ (S. 135) in verschiedenen Formen wiederfinden. Genauso ist es mit dem „Element des Religiösen“, das sich in dem Verhältnis von Kind zu seinen Eltern, vom Patrioten zum Vaterland, vom Kosmopoliten zur Menschheit, vom Arbeiter zur Arbeiterklasse und vieles andere mehr ausdrücken kann. Simmel nennt hier zwei Arten von Beispielen, einmal welche, bei denen es um ein direktes Machtverhältnis geht, wie im Verhältnis zwischen Unterworfenem und Beherrscher, aber auch welche, bei denen eine abstrakte Größe, der man sich zugehörig fühlt und für die man sich einsetzt, Gegenstand der Religiosität ist, die er folgendermaßen definiert: „Alle Religiosität enthält eine eigenartige Mischung von selbstloser Hingabe und eudämonistischem Begehren, von Demuth und Erhebung, von sinnlicher Unmittelbarkeit und unsinnlicher Abstraktion.“ (S. 136) Für Simmel ist die Religiosität eine der Formen, die die Beziehungen zwischen Menschen annimmt, sie taucht also noch vor der Religion auf. Wenn man so will, ist die Religion nur eine der Formen, die die Religiosität annehmen kann. Die Religiosität muss im Zusammenhang mit der Entwicklung der Menschengruppen verstanden werden. Als etwas was schon immer da war, kristallisiert sie sich irgendwann im Zuge der Arbeitsteilung, schreibt Simmel (S. 138) in einer kodifizierten Religion. Und dann:

Ist diese Verselbständigung und Substantialisierung der Religion erfolgt, so wirkt sie sich aus auf die unmittelbaren psychischen Verhältnisse der Menschen untereinander zurück und giebt ihnen die nun bewußte und benannte Färbung der Religiosität. Damit giebt sie ihnen aber nur zurück, was sie ihnen ursprünglich selbst verdankt.

Mit der Religion wird die Dimension der Religiosität den Menschen erst bewusst. Was auf S. 139 klar wird, ist, dass es Simmel bei dieser Auseinandersetzung mit der Religion um eine Auffassung der Geschichte geht, und namentlich um die Kritik der materialistischen, also marxistischen Geschichtsauffassung geht.⁸⁰ Er wehrt sich hier gegen monokausale

⁸⁰ Die auf teilweise auf Hegel zurückgehende marxistische Geschichtsauffassung hat Simmel später vielfach kritisiert. Dafür sind zwei Texte ausschlaggebend *Die Probleme der Geschichtsphilosophie* (1905) und „Vom

Deutungsmuster, die dazu tendieren, in der Geschichte Gesetzmäßigkeiten erkennen zu wollen. Wenn man jede geschichtliche Entwicklung aus „Formen der Wirtschaft“ deutet, dann führt man äußerst komplexe Vorgänge auf ein Grundmuster zurück, und das ist laut Simmel nicht zulässig. Was er nahelegt, ist, dass eine andere Blickrichtung als die wirtschaftliche dabei auch andere Ergebnisse ergeben würde. Der Blick des Beobachters bestimmt das Ergebnis mit. Er formuliert jedoch, was ein Gesetz der Geschichte sein könnte:

Die Ereignisse der Geschichte ordnen sich so, *als ob* in ihr die Tendenz herrschte, mit jeder gegebenen Summe von Momenten solange wie möglich auszukommen. Dies ist ersichtlich der Grund, aus dem die Geschichte nicht in eine Summe aphoristischer Momente auseinanderfällt, der vielmehr das Nebeneinander wie das Nacheinander verwandtschaftlich verbindet. (S. 139)

Sie werden selbst bemerkt haben, wie vorsichtig dieses Gesetz im Modus des *als ob* und als eine Tendenz formuliert wird. Mit dieser Formulierung erklärt Simmel, wie Kontinuität durch die Geschichte gestiftet wird, nämlich dadurch, dass verschiedene „Momente“⁸¹ sich in verschiedenen Formen zu verschiedenen Zeitpunkten wiederfinden. Das kann natürlich die Wirtschaft betreffen, aber auch die Religion. Diese Momente wandern von einem Bereich in den nächsten, ohne dass man sagen kann, dass dieses oder jenes allein als Erklärung für die geschichtliche Entwicklung dienen kann:

Wenn sich etwa die Form des Staatsregimentes in der Familienverfassung wiederholt; wenn die herrschende Religion den künstlerischen Leistungen Stimmung und Ideen leiht; wenn häufige Kriege den Einzelnen auch im Frieden brutal und offensiv machen [...] so sind dies Äußerungen des hervorragenden Charakters alles geschichtlichen Lebens, von dem die materialistische Geschichtstheorie nur eine einzelne Seite beleuchtet.

So zeigt er Beispiele der Verschiebungen von einem Bereich in den nächsten, die er beobachtet. Die Religion ist auch ein Beispiel dieser Durchlässigkeit der Bereiche. Er zeigt also, wie „Formen der sozialen Beziehungen [sich] verdichten oder vergeistigen zu einer religiösen Vorstellungswelt“ (S. 140). Er fängt mit dem Glauben an und stellt dabei fest, dass er zunächst im Verhältnis zwischen Menschen anzutreffen ist. Der Glaube ist seiner Ansicht

Wesen des historischen Verstehens“ (1918). Allgemein ist die Frage nach dem angemessenen Umgang mit der geschichtlichen Realität Simmel immer ein Anliegen gewesen. Zum Thema Geschichtsphilosophie, vgl. auch Felix Steilen, „Geschichtsphilosophie“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, p. 236-241.

⁸¹ **Das** Moment, „ausschlaggebender Umstand, Gesichtspunkt“, laut Duden, Nicht zu verwechseln mit „**Der** Moment“, der Zeitpunkt.

nach einer der Faktoren, der den Zusammenhalt der Gesellschaft garantiert, weil er der Grund für Abhängigkeits- und Hierarchieverhältnisse ist. In diesem Sinne ist er in Verbindung mit dem nötigen Vertrauen zu verstehen, der auch für die Treue ausschlaggebend war. Man gehorcht jemandem, weil man glaubt, dass diese Person die stärkere oder die bessere ist. Simmel wirft dabei einen christlichen Blick auf die Religion, der von einem individualisierten Verhältnis zu Gott ausgeht.

Auf S. 142 geht er auf die Einheit über. Das Bedürfnis nach Einheit führt dazu, dass wir nach „Verbindungen und Wechselwirkung“ in der Vielfalt der Erscheinungen und der Eindrücke suchen. Und diese Idee der Einheit finden wir auch in verschiedenen Formen bei den Religionen:

Es ist das tiefste Wesen der Gottesidee, daß in ihr die Mannigfaltigkeit und Entgegengesetztheit der Dinge Zusammenhang und Einheit findet – mag es nun die absolute Einheit des *einen* Gottes, oder mögen es die partiellen, auf einzelne Provinzen des Seins bezüglichen Einheiten des Polytheismus sein. (S. 143)

Dieser Begriff der Einheit ist mit demjenigen der Wechselwirkung verwandt, weil er das Resultat eines Zusammenschmelzens verschiedener Kategorien ist. Was Simmel damit zeigt, ist, dass die Götter nicht nur Projektionen menschlicher Eigenschaften sind, sondern auch Projektionen ihrer sozialen Verhältnisse. Die Religion schafft einen Raum ohne Konkurrenz, in dem alle Menschen das gleiche Ziel mit den gleichen Mitteln verfolgen (Vgl. Soziologie der Konkurrenz, S. 211). Vor diesem Hintergrund ist es leicht zu verstehen, warum die Religionen so streng mit „Ketzer“ umgehen. Sie gefährden nämlich die Einheit der Gruppe, die dann mit Gewalt reaffirmiert wird.

In diesem Aufsatz geht es nie darum zu wissen, ob die Religion wahr ist oder wahre Inhalte vermittelt. Dieser Aspekt spielt für Simmel gar keine Rolle, und das betont er. Allerdings muss man, um so über Religion nachdenken zu können, selbst eine große Distanz zur Religion aufbringen können. Er versucht zu zeigen, dass die Frage nach dem Ursprung der Religion die Religion nicht entwertet, sowie das Wissen, dass der Mensch „von einer niederen Thierart abstamme“ die Menschenwürde nicht hinfällig macht. Allerdings sind für Religionen, zumindest für die drei Monotheismen, die Entstehungsgeschichte, die sie erzählen, so konstitutiv, dass sie vor solchen soziologischen alternativen Narrativen schwer bestehen können.

2. Zur Soziologie des Adels. Fragments aus einer Formenlehre der Gesellschaft (p. 257-266)

Dieser Text aus dem Jahre 1908 findet sich ebenfalls in Simmels *Soziologie* wieder.⁸² Bezeichnenderweise fängt Simmel seine Untersuchung des Adels mit einer Charakterisierung ihrer besonderen Art der Vergesellschaftung. Er stellt nämlich fest, dass Adlige untereinander sich leichter und schneller kennenlernen als Menschen, die eine solche Gemeinsamkeit nicht teilen:

In Interessen, Weltanschauung, Persönlichkeitsbewußtsein, Gefühl für den Punkt, an dem sie innerhalb der Gesellschaftsordnung stehen, koinzidieren die Aristokraten offenbar so weitgehend, und daß sie darin koinzidieren, ist ihnen so bewußt und selbstverständlich, daß sie untereinander viel eher zu dem Personalen kommen können als andere, die sich erst vergewissern müssen, welche Basis denn ihnen gemeinsam ist. (257)

Es läuft nämlich so, als hätte die Vergesellschaftung bereits stattgefunden, noch bevor die Personen sich effektiv kennenlernen. Virtuell ist alles da, um einen persönlichen Kontakt zu erlauben, er muss nur noch in die Praxis umgesetzt werden. Simmel bemerkt zwei Züge, die zu dieser Situation beitragen. Erstens ist die Gruppe relativ homogen, zweitens sind „viele von den hochadligen Familien in den verschiedensten Ländern Europas fremdbürtig“ (257). Merkwürdigerweise rücken die Adligen in Simmels Analysen relativ nah an die Kategorie des „Fremden“. Als Gründe für das Exil der Adligen nennt Simmel die Napoleonischen Kriege; die Französische Revolution wäre auch zu erwähnen. Dieses Exil wirkt für die Gruppe destabilisierend und wird von der Solidarität zwischen den Adelsfamilien, durch das, was Simmel die „Adelskette“ (258) nennt, aufgefangen, die sich jenseits des Politischen vollzieht.

Nach diesen einleitenden Betrachtungen geht Simmel zu dem Verhältnis zwischen Individuum und Gruppe bei den Adligen über. Und zwar sind dabei die zwei Enden der sozialen Skala, die höchste und die niedrigste, merkwürdig nah, so dass dem kleinsten Adligen etwas vom Glanz eines Königs zuteil wird. Und umgekehrt tragen die Größe oder der Ruhm eines Einzelnen oder einer Familie zu Größe und Ruhm der ganzen Gruppe bei. Simmel notiert, dass bei den anderen sozialen Gruppen die Verhältnisse eher umgekehrt

⁸² http://socio.ch/sim/soziologie/soz_10_ex1.htm [Stand 16.09.2018]. Zu diesem Text vgl. Joachim Renn, „Adel“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 98-104.

sind. Was der ganzen Gruppe gemeinsam ist, ist eher der kleinste gemeinsame Nenner, entspricht also der niedrigsten Stufe.

Simmel erwähnt die „Geschlossenheit und Selbstgenügsamkeit“ des Adels, was auch erklärt, dass nur unter sich verkehrt und geheiratet wird, damit der Fonds, der diese autarke Situation ermöglicht, nicht anderweitig verbraucht wird. Diese Geschlossenheit bringt bei Simmel – sie ist uns bereits mehrmals begegnet – den Vergleich mit dem Kunstwerk mit sich, das in seinem Werk als Chiffre für solche Figuren steht, die sich sowohl durch ihre Abgeschlossenheit, ihre Gerahmtheit als auch durch ihre Ästhetik auszeichnen (S. 261).⁸³ Gerade diese schöne Form, diese abgeschlossene Schönheit droht dazu, in eine Leere zu entarten. Und damit ist die Dekadenz angesprochen, die dem Adel zum Verhängnis werden kann und die Simmel merkwürdigerweise nicht der Gruppe, sondern dem Individuum zuschreibt. Dekadenz bedroht nicht direkt den Adel als Gruppe, sondern einzelne Individuen, und zwar folgendermaßen: „Diese Erfüllung des individuellen Seins mit einer physiologisch und historisch tradierten Substanz kann freilich gerade zu einer dekadenten Leere führen.“ (p. 262). Gerade die Fülle der Tradition und des Erbes als eine Form der Fremdbestimmung bedroht das Individuum, indem sie es zu einem bloßen Gefäß der Überlieferung macht. Man muss allerdings bedenken, dass diese Dekadenz, wenn sie sich über das Individuum in die Gruppe einschleicht, für sie als Ganzheit bedrohlich ist, da Simmel bereits erklärt hat, dass beim Adel die ganze Gruppe an den Bestimmungen eines Individuums teilhat. Die Leere braucht ein starkes Gegengewicht, und es wird von Simmel folgendermaßen charakterisiert: „ein selbstsicheres persönliches Dasein, ein Gefühl gleichmäßig starker *Unabhängigkeit*, aber auch *Verantwortlichkeit* des Individuums.“ (S. 262). Simmel bringt diese dreifache Definition in eine zeitliche Perspektive. Für seine Gegenwart braucht der Einzelne die Selbstsicherheit, er muss sich trotz des starken Erbes von der Vergangenheit unabhängig fühlen können und trotz alledem seine Verantwortung der Zukunft gegenüber erfüllen. Diese Kombination bewahrt den Adel gegen den Verfall. Also auch in dem Fall des Adligen stellt die Stärke des Individuums eine Rettung dar.

Simmel bringt die „Bedeutung des Stammbaums“ mit der „Abneigung gegen die Arbeit“ in Verbindung. Der Einzelne ist eine Frucht des Baums und muss oder darf sich nicht als Subjekt durch sein Tun, durch seine Aktion, konstituieren. Der Adlige ist laut Simmel

⁸³ Zum Thema Rahmen, vgl. Malika Maskarinec, „Rahmen“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 431-433.

durch seinen *Terminus a quo* bestimmt, durch die Familie, aus der er hervorgeht, während das arbeitende Subjekt sich durch seinen *Terminus ad quem*, durch das, was er tut, bestimmen lässt.

VII – Modes et apparences

Simmel a été un des premiers penseurs à s'intéresser sérieusement au thème de la mode et à en faire un sujet digne d'intérêt pour les sciences sociales. Cette originalité indéniable s'inscrit cependant dans le contexte d'un intérêt pour la mode et le vêtement qui va croissant tout au long du 19^{ème} siècle. C'est déjà le cas chez Baudelaire et chez Mallarmé, qui sous un pseudonyme féminin écrivait dans une revue de mode et a même créé en 1874 une revue *La dernière mode* dont les huit numéros traitent de l'élégance féminine. Dans un contexte plus proche des préoccupations sociologiques de Simmel, dont on connaît l'intérêt pour le mouvement naturaliste, on citera le roman de Zola *Au bonheur des dames*, dans lequel la mode apparaît comme une marchandise, un objet de désir, dans le cadre de la naissance du grand magasin comme modèle marchand.

Le texte le plus connu de Simmel sur la mode ne figure pas dans notre recueil. Il s'agit de la *Philosophie der Mode*, un essai paru en 1905, alors que le nôtre date de 1895. Cependant ce premier texte constitue en grande partie la matrice du second.⁸⁴

1. Zur Psychologie der Mode. Sociologische Studie (S. 103-118)

Simmel commence par constater un paradoxe chez l'individu, qui consiste pour lui à vouloir d'une part affirmer son individualité et d'autre part à vouloir se fondre dans le groupe.⁸⁵ Ce paradoxe prend souvent la forme particulière de l'imitation (*Nachahmung*, p. 103). Simmel fait ici usage d'un concept qui est tout sauf anodin, puisqu'il est la traduction du concept grec de Mimesis, qui est structurant pour toute l'esthétique de l'histoire de l'art occidental (art comme imitation de la nature) de Platon à Erich Auerbach. Le concept de *Nachahmung* fait l'objet à l'époque de Simmel d'un intérêt particulier de la part du sociologue Gabriel Tarde, qui publie en 1890 *Les lois de l'imitation*, un texte dans lequel il considère l'imitation comme un principe structurant de la société.⁸⁶ Simmel connaissait les travaux de Tarde et il a

⁸⁴ Georg Simmel, *Philosophie der Mode*, 1905, 1 (21) *Moderne Zeitfragen*, Nr. 11, hg. von Hans Landsberg, Berlin o. J. (1905), 5-41, GSG 10. <http://gutenberg.spiegel.de/buch/philosophie-der-mode-10/1> [17.07.2018].

⁸⁵ À ce sujet, voir Yvonne Förster, „Mode und Luxus“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 370-374.

⁸⁶ Tarde formule l'observation suivante au sujet de l'exclusion subie par les classes montantes de la part de l'élite dominante. Elle conduit les premières à imiter les attributs de la classe dominantes dans ses attitudes, ses manières de parler, ses lieux de sociabilité et également sa manière de s'habiller. Au sujet de la réception de Tarde par Simmel, voir, Werner Gephart, « Gabriel de Tarde », in: Müller/Reitz, *Handbuch*, p. 540-544.

notamment publié dès 1891 un compte rendu des *Lois de l'imitation*.⁸⁷ Pour Simmel, l'imitation caractérise un certain type de relation de l'individu au groupe : « In der Nachahmung trägt die Gruppe den Einzelnen ». Mais c'est un type de relation qui ne satisfait qu'une des deux tendances de l'individu, celle de se fondre dans le groupe, mais pas celle de s'affirmer en tant qu'individu. De plus, la question de l'imitation, liée à l'analyse de la mode se trouve déjà chez Kant, dans son *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* où il mène un ensemble de réflexions sur le goût et notamment sur la mode (« Anthropologische Bemerkungen über den Geschmack » / « Über den Modegeschmack »).⁸⁸

Pour Simmel, la mode est un des lieux où l'individu trouve une réponse aux deux besoins qu'il évoque au début de son essai :

Die Mode ist eine besondere unter jenen Lebensformen, durch die man ein Compromiß zwischen der Tendenz nach sozialer Egalisierung und der nach individuellen Unterschiedsreizen herzustellen suchte. (p. 104)

Et Simmel reprend ici la vision de Tarde, à savoir que la mode est, pour emprunter le concept de Pierre Bourdieu, un des vecteurs de la « distinction ». Elle permet de se donner à reconnaître à ses semblables, et en même temps de se distinguer de ceux que l'on considère comme inférieurs. Selon lui, deux moments sont constitutifs de la mode : « Nachahmungsmoment » et « Abscheidungsmoment ». Simmel note par ailleurs que la mode vient souvent de l'extérieur, qu'elle est adoptée par le groupe comme un élément qui a commencé par lui être étranger. Cela garantit la nouveauté de la mode et sa capacité à contribuer à la différenciation, qui est si importante pour Simmel.

Simmel évoque les personnes pour qui la mode devient une passion : passion du groupe, mais aussi passion de la distinction et de la différence. On pensera à la grande figure du 19^{ème} siècle qu'est le dandy, dont la fortune littéraire a fait la notoriété. Simmel parle pour sa part du « Gigerl » (p. 106), sorte de protoforme de Hipster, il est un exagérateur de tendances, c'est par ce biais qu'il affirme son individualité. À l'inverse, Simmel évoque aussi l'opposition à la mode, au sujet de laquelle il remarque qu'elle est une forme d'imitation à l'envers, qui ne fait en dernière analyse que confirmer la puissance de la norme.

⁸⁷ Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane 2/1891, p. 141-142. GSG 1.

⁸⁸ <https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/aa05/224.html> [Stand: 6.08.2018] Kant: AA VII, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, S. 245. §71.

Il en vient ensuite à évoquer l'importance sociologique de la mode, qui du fait de ses caractéristiques susnommées attire plus les femmes que les hommes. Là encore, il importe d'insister sur le type d'argumentation auquel procède Simmel. Il ne dit pas qu'en raison d'une pression extérieure, culturelle, familiale, sociale, la femme est plus attirée par la mode que l'homme. Simmel croise au contraire les caractéristiques intrinsèques qu'il décèle chez la femme et dans le phénomène de la mode et ce croisement lui permet de conclure à une grande attirance naturelle des femmes pour la mode. Il développe brièvement l'idée que l'on retrouvera dans « Das Relative und das Absolute im Geschlechterproblem », selon laquelle les femmes sont moins différenciées, moins individualisées que les hommes, qu'elles se réduisent pour ainsi dire à leur sexe et que pour cette raison, elles ont plus tendance à vouloir se conformer à ces normes (p. 108).⁸⁹

Simmel note en guise de conclusion que le rapport que les groupes entretiennent à la mode est révélateur de leur rapport à la temporalité et il en livre une rapide typologie. Les classes inférieures sont de son point de vue les moins mobiles et les plus lentes à adopter un changement. Elles constituent pour cette raison la base de continuité nécessaire à la société. La classe moyenne figure la variabilité (p. 110) et a encore gagné en force motrice, depuis que la bourgeoisie a pris le pouvoir, on remarquera ici l'allusion à la Révolution française par le truchement de l'expression « tiers-état ». Par là-même Simmel suggère que la mode est un phénomène de classe.

Si l'on compare ce texte à celui de 1905 « Philosophie der Mode », sans entrer trop dans les détails, on peut constater que dix ans plus tard, Simmel réintègre la question de la mode à celle plus large du dualisme, caractéristique de l'humain dans toutes ses déterminations. Il reprend néanmoins de larges passages du texte de 1895, parfois à l'identique, qui lui livre la trame de son argumentation. On y retrouve la question centrale de l'imitation, la figure du « Gigerl », ainsi que la distinction homme-femme dans le rapport à la mode. En revanche, Simmel met plus nettement l'accent dans cette deuxième version sur la dimension sociale du rapport à la mode, sur sa dimension structurante comme facteur de reconnaissance et de distinction au sein des groupes. Il ajoute aussi des éléments historiques, relatifs à l'évolution de l'individu, à l'appui de son argumentation.

⁸⁹ J'emploie ici à dessein le terme de sexe et non celui de genre, car Simmel ne considère justement pas l'identité genrée comme le produit d'un conditionnement social et culturel, mais comme une donnée biologiquement déterminée.

2. Psychologie des Schmuckes (S. 244-251)

Le texte se trouve déjà en 1908 sous la forme d'un *Exkurs* dans la *Soziologie* de Simmel. Le terme de *Schmuck* nécessite un petit point de vocabulaire.⁹⁰ Dans un sens courant, il désigne évidemment le bijou. Cependant, associé au verbe « schmücken » qui désigne le fait de parer, de mettre en valeur, il a un sens abstrait plus profond que le français bijou et va dans le sens de la parure, de l'ornement.⁹¹ C'est par le terme de parure que le terme de *Schmuck*, telle qu'il est employé par Simmel est traduit en français.

La question de la parure est apparentée à bien des égards à celle de la mode. Simmel part du souhait de se distinguer par le fait de plaire. Faisant référence à Nietzsche, Simmel analyse la séduction comme un des moyens de la « volonté de puissance ». La parure fait jouer la question de l'intérieur et de l'extérieur, comme le dit Simmel : « Man schmückt sich für sich und kann das nur, indem man sich für andere schmückt » (p. 244). La question de la parure a ceci de particulier que l'on se pare par égoïsme, pour se mettre en valeur soi, mais que cet acte égoïste provoque chez les autres un plaisir, le plaisir de regarder quelque chose de beau, ce qui engendre une forme de mise en relation des contraires que Simmel décrit ainsi :

So zeigt in den soziologischen Wechselwirkungen, diesem Kampfplatz des Für-sich-seins und des Für-andere-seins der Menschen, das ästhetische Gebilde des Schmuckes einen Punkt an, in dem diese beiden Gegenrichtungen wechselseitig als Zweck und Mittel aufeinander angewiesen sind. (S. 245)

On a ici vraiment un passage typique des constructions théoriques de Simmel, la parure devient un lieu de croisement des intentions, de l'intériorité et de l'extériorité, du moyen et du but, un véritable point d'interaction. La fin et le moyen sont ici liés, parce que pour ressentir la distinction que je recherche en me parant, j'ai besoin de la reconnaissance des autres. Le bijou fait rayonner la personne, en venant s'ajouter et se mêler à sa personnalité. Simmel distingue la parure du vêtement, dont on n'a quand il est porté pas de perception distincte de celui ou celle qui le porte, alors que le bijou se distingue nettement de la personne, tout en lui étant associé. Il dispose en un sens d'une matérialité plus forte que

⁹⁰ Jürgen Kaube, « Schmuck », in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 498-503.

⁹¹ En français, le texte est paru dans un recueil intitulé *La parure et autres essais*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1998.

celle du vêtement. Sa dimension superflue vient ajouter à la noblesse de la parure, par rapport au vêtement. Simmel bâtit une hiérarchie des parures humaines au centre de laquelle on trouve le vêtement et dont les extrêmes sont constitués par le tatouage d'un côté (qui est tellement lié à la personnalité que l'on ne peut pas l'enlever) et le bijou de l'autre, qui peut être retiré et porté par différentes personnes. Le caractère impersonnel du bijou lui confère son élégance.

Simmel distingue l'art des arts décoratifs et place le bijou du côté de l'art décoratif. Il n'a pas le caractère autonome qui caractérise l'œuvre d'art depuis Kant et sa *Critique de la faculté de juger* (1790)⁹² et pas plus que le mobilier il n'en a non plus le caractère nécessairement individuel.

Simmel conclut ses réflexions par une remarque plus générale sur la propriété : « Jedes Eigentum ist Ausdehnung der Persönlichkeit, mein Eigentum ist das, was meinem Willen gehorcht ». On retrouve la question de la volonté évoquée au début en référence à Nietzsche, mais aussi l'idée d'une mise à distance liée à la parure, qui met comme un rempart entre soi et les autres.

⁹² „dass dasjenige Urteil über Schönheit, worin sich das mindeste Interesse mengt, sehr parteilich und kein reines Geschmacksurteil sei“ (Analytik der ästhetischen Urteilskraft, I/1, § 2). Schönheit bestehe in einer „Zweckmäßigkeit ohne Zweck“ (§ 15), die ein „von allem Interesse unabhängiges Wohlgefallen“ (§ 42)

VIII – Philosophische Soziologie

1. Soziologische Ästhetik (S. 303-318)

Simmel beginnt diesen Text, indem er die eigenartige Dialektik der soziologischen Erkenntnis bedenkt: Einige wenige Schemata kehren immer wieder zurück, während die Individuen für unendliche Variationen sorgen.⁹³ Dabei sind diese Grundformen, „Grundtöne“ schreibt hier Simmel (S. 303), eher auf der Seite der Vergesellschaftung, während die Mannigfaltigkeit der Vielzahl der Individuen und der Situationen innewohnt. In diesem Zusammenhang trägt die „ästhetische Betrachtung“ (S. 304) dazu bei, die Verschränkung dieser zwei Dimensionen zu veranschaulichen, weil ihr Wesen darin liegt, „daß in dem Einzelnen der Typus, in dem Zufälligen das Gesetz, in dem Aeußerlichen und Flüchtigen das Wesen und die Bedeutung der Dinge hervortreten“. (ebd.) Sie erhöht gleichsam das Zufällige und verleiht ihm eine universelle Bedeutung, somit verliert es aber seine individuelle Dimension. Darüber hinaus macht das Ästhetische alles gleichwertig, nur das Urteil der Menschen, also ihre Empfindungen sorgt für Unterscheidungen. Jetzt sollten Sie gleich an eine andere Kategorie Simmels denken, die auch alles gleichwertig macht, nämlich das Geld. Diese Passage aus dem Text bringt Geld und Ästhetik in einen merkwürdigen Zusammenhang. Die Tatsache, dass unser Schönheitsempfinden jeweils unterschiedlich ist – hier unterscheidet sich Simmels Sicht stark von der Kantschen, bei der es um die Universalisierbarkeit des ästhetischen Urteils geht – erklärt auch, dass Menschen, die vollkommen unterschiedliche Ansichten haben, einander nicht verstehen können. Simmel scheint hier (S. 306) einen relativistischen Standpunkt zu vertreten, bei dem die kulturellen Unterschiede und Missverständnisse durch die Unterschiede der ästhetischen Betrachtung sich erklären lassen.⁹⁴

Nach dieser Einleitung, die das allgemeine Setting seiner Reflexion präsentiert, geht Simmel zu den ästhetischen Motiven über, von denen das erste die Symmetrie ist (S. 307). Sie ist die bildliche Entsprechung des Rationalismus. In Simmels Betrachtung pendelt sich die Kunst mit dem Rest des Lebens aus. Wenn das Leben anarchisch, triebhaft und wild ist, dann sorgt die Kunst für Rationalität und klare Linien und bevorzugt die Symmetrie. Wenn

⁹³ Vgl. Ingo Meyer, „soziologische Ästhetik“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 131-136.

⁹⁴ Zum Thema Relativismus, vgl. Michael Schmid, „Relativismus“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 449-453.

hingegen das Leben von der Genauigkeit erfasst wurde, geht die Kunst ins Gegenteil über und meidet die Symmetrie. Es hat wenig Sinn zu hinterfragen, ob Simmels Betrachtung in ihrer pauschalen Dimension stimmt. Das ist offensichtlich nicht der Fall. Interessant ist aber die Rolle, die der Kunst dabei zukommt: die des Ausgleichs. Dies findet auch seine Entsprechung in der politischen Ordnung, beobachtet Simmel (S. 308), indem er die Symmetrie den „despotischen Gesellschaftsformen“ zurechnet. Der Liberalismus zeichnet sich dagegen durch seinen Hang zur Asymmetrie.

Gemeinsam ist dem Sozialismus und dem Liberalismus die Absicht, „daß die Gesellschaft als Ganzes ein Kunstwerk werde“. Dies erklärt aber auch ihren Konflikt. Wichtig ist Simmel hier zu zeigen, dass die Politik nicht nur mit ethischen, sondern mit ästhetischen Vorstellungen zu tun hat, was im Sozialismus seiner Ansicht nach besonders deutlich ist. Man muss bedenken, dass Simmel das 1896 schreibt, also lange bevor der sozialistische Realismus die sowjetische Kunstszene erobert hat. Wer sich davon überzeugen will, kann aber die Beschreibungen der Lokomotive in Zolas Roman *La Bête humaine* [1890] lesen, besonders weil es für Simmel eine Analogie gibt zwischen der Faszination für die gesellschaftliche Organisation, für die der Sozialismus einsteht und andererseits der Faszination für Maschinen.

Aber was ist denn diese Symmetrie, von der hier die Rede ist:

Symmetrie bedeutet im Aesthetischen Abhängigkeit des einzelnen Elementes von seiner Wechselwirkung mit allen anderen, zugleich aber Abgeschlossenheit des damit bezeichneten Kreises; während asymmetrische Gestaltungen mit dem individuelleren Rechte jedes Elementes mehr Raum für frei und weit ausgreifende Beziehungen gestatten (S. 311)

Die Symmetrie ist für Simmel interessant, weil sie in ihrer Form mit Wechselwirkung zu tun hat, mit einer organischen Abhängigkeit jedes Elements mit allen anderen, die wiederum der sozialistischen Organisation entspricht. Die Symmetrie hat auch mit der Geschlossenheit des Kunstwerks zu tun. Diese Figur ist uns bereits in verschiedenen Zusammenhängen begegnet, denn das Kunstwerk ist und bleibt für Simmel die Chiffre des In-Sich-Geschlossenen. Dann (S. 312) stellt Simmel fest, dass das heutige individualistische Schönheitsempfinden sich gegen das Empfinden der Allgemeinheit richtet. Die Freiheit wird in der individualistischen Gesellschaft als die „Bedingung der Schönheit“ wahrgenommen, was auch das Bedürfnis nach Originalität erklärt.

Auf S. 313 geht Simmel zu den Kunststilen über, die er „als eine Folge der verschiedenen Distanz ausleg[t], die sie zwischen uns und den Dingen herstellen“. Die Kunst verändert nämlich unsere Entfernung zur Wirklichkeit. Sie bringt Distanz, zeigt uns aber auch die Schönheit der einfachsten nächsten Dinge. Und zu der heutigen Kunst sagt er, dass „das Kunstgefühl der Gegenwart im Wesentlichen den Reiz der Distanz stark betont“, man denke an die nicht figurative Kunst, die sich ab 1900 langsam durchsetzt, aber auch an das von Simmel erwähnte Interesse zeitgenössischer Künstler für entfernte Kulturen. Und diese Vorliebe für die Distanz kennen wir schon aus dem Text „Die Großstädte und das Geistesleben“, bei dem es um eine Grundaversion des Einzelnen in seiner Begegnung mit seinesgleichen ging, die sich in einer Form der Nervosität ausdrückt, bei der Sinneswahrnehmungen (unter anderem auch von Gerüchen, vgl. auch Anm. S. 310) übertrieben schlecht vertragen werden, was Simmel „Hyperästhesie“ nennt. An der Stelle verbindet Simmel die Betrachtung der Ästhetik im Sinne der Kunst mit dem ursprünglichen Sinn von Ästhetik, nämlich der Studie der Wahrnehmung. Zum Beispiel geht es bei Kants „transzendentaler Ästhetik“ am Anfang der *Kritik der reinen Vernunft* nicht um Kunst, sondern um die Bedingungen der Erkenntnis durch die Sinneswahrnehmung. Die Hyperästhesie also erklärt laut Simmel die Vorherrschaft des negativen Geschmacks zu seiner Zeit (S. 315). Wir sind jetzt auch sehr nahe an der Blasiertheit, die Simmel ebenfalls im Text zur Großstadt thematisiert. Die Distanzierung, die er feststellt, bringt er bereits 1896 (also sieben Jahre vor „Die Großstädte und das Geistesleben“) in Verbindung mit dem Geld, das als Vermittlung zwischen Mensch und Ding fungiert, ihre unmittelbare Nähe aber unmöglich macht. Abschließend betont er die „Schwankung zwischen den extremen Polen alles Menschlichen“, die die heutige Epoche charakterisiert.

2. Der Individualismus der modernen Zeit (S. 346-354)

Den Begriff des Individuums oder genauer gesagt der Individualität führt Simmel auf die italienische Renaissance zurück.⁹⁵ Er räumt ein, dass es möglicherweise so etwas bereits im Mittelalter gab, allerdings meint er feststellen zu können, dass die Individualität als

⁹⁵ Vgl. Hans-Peter Müller, „Individualisierung, Individualismus und Individualität“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 296-303.

Geltungsbedürfnis erst dann entsteht: „der Wille zur Macht⁹⁶, zur Auszeichnung zum Beachtet- und Berühmtwerden“, wie Simmel schreibt. Er macht das an einem wichtigen Merkmal seines Denkens fest, nämlich der Mode, oder genauer der fehlenden Mode, die als gesteigerte Form des Individualismus interpretiert wird, „der Individualismus der Auszeichnung“ (S. 346). Im 18. Jahrhundert ist, so Simmel, die nächste Hochphase des Individualismus zu verorten, sie strebt aber nicht mehr nach Auszeichnung, sondern nach Freiheit, mit dem Aufkommen der liberalen Revolutionen, die Simmel als „Selbstbehauptungen gegenüber der Gesellschaft“ interpretiert.⁹⁷ Für Simmel ist die „natürliche Gleichheit der Individuen“ die Grundlage dieses Individualismus. Das ist die Idee eines „allgemeinen Menschen“, die Idee der Natur des Menschen, die es gilt wiederzufinden, indem der Mensch von dem Joch der Gesellschaft befreit wird. „Ob Natur, Vernunft, Menschheit – es ist immer ein mit anderen Geteiltes, in dem das Individuum sich findet, wenn es seine eigene Freiheit, sein eigenes Selbstsein gefunden hat“. (S. 349) Es geht also nicht um ein solipsistisches Individuum, das nur für sich stünde, sondern hier wird ein freies Individuum präsentiert, das in Einklang mit allen anderen lebt. Das Spiel zwischen den Individuen ist allerdings in dem Fall dem Spiel der Kräfte überlassen (S. 350). Damit die Individuen untereinander sich nicht je nach Kraft und Fähigkeiten bekämpfen, wurde die *Fraternité*, die Brüderlichkeit hinzugefügt. Man merkt hier deutlich, dass Simmel seine Vorstellung des Liberalismus an der französischen, aus der Revolution erworbenen Devise abarbeitet.

Tendenziell führen die ersten zwei Begriffe zu den zwei wichtigsten politischen Tendenzen des 19. Jahrhunderts, der Sozialismus, der auf „Gleichheit ohne Individualität“ und der Liberalismus, der auf „Individualität ohne Gleichheit abzielt“ (S. 350). Diese Tendenzen versucht Simmel kulturell zu bestimmen:

Im großen und ganzen wird man sagen können, daß der Individualismus der einfach freien, prinzipiell als gleich gedachten Persönlichkeiten den rationalistischen Liberalismus Frankreichs und Englands bestimmt, während der auf qualitative Einzigkeit und Unverwechselbarkeit gehende mehr Sache des germanischen Geistes ist.

⁹⁶ Notieren Sie hier die Anspielung auf Nietzsche.

⁹⁷ Zum Thema Freiheit, vgl. Monica Martinelli, „Freiheit“, in: Müller/Reitz, *Handbuch*, S. 196-203.

Zu Simmels Interesse für das Individuum schreibt Kracauer von einer „Hochbewertung der voll ausgebildeten Individualität“⁹⁸. Und tatsächlich ist es eine der sehr deutlichen Stellungnahmen Simmels in unseren Texten – und davon gibt es wenige –, dass das Individuum an der Erfüllung seiner Individualität arbeiten muss und dass jede Bewegung, die so etwas verhindert, als schädlich anzusehen ist.

3. Rosen – Eine soziale Hypothese (S. 355-358)

Dieser letzte Text ist in unserer Sammlung einzigartig, weil er eine soziale Fragestellung narrativ bearbeitet. Da wird nämlich die Sozialgeschichte des Kapitalismus und der Revolution als Parabel dargestellt. Auffällig ist vor allem die zyklische Struktur der Erzählung. Der utopische Charakter der Erzählung wird gleich eingangs angesprochen: „Dies Märchen spielt in Utopien oder in Seldwyla oder vielleicht überall“ (S. 355). Seldwyla ist der Ort, an dem Gottfried Keller, der Hauptvertreter des bürgerlichen Realismus, seinen Novellenzyklus *Die Leute von Seldwyla* (1873-1875) ansiedelt. Das Argument des Textes ist relativ einfach. In dieser utopischen Gesellschaft sind Rosen das Objekt des Begehrens und der Ungleichheit in der Gesellschaft: „kurz, bei ihnen gab es Rosen, bei den Andern nicht“ (S. 355). Es kommt zu einer Revolution, die den Willen zur Gleichheit gegen die konservative Partei, die das Monopol der Rosen sichern will, durchsetzt. Die Rosen werden also gleichmäßig verteilt, aber die Ungleichheit setzt sich schleichend fort, weil sie von der Sonne, von dem Geschick des einen usw. abhängt.

Simmel unterbricht an diesem Punkt die Erzählung zugunsten einer soziologischen Erklärung zu der Art, wie Menschen Veränderungen und Unterschiede wahrnehmen:

Nicht also die absolute Größe der Lebensreize empfinden wir, nicht wie hoch oder tief das Gesamtniveau unserer Befriedigungen und Entbehrungen liegt; sondern nur, mit welchen Unterschieden seine einzelnen Erfüllungen sich von einander abheben. (S. 357)

Hiermit ist die Relativität des Gefühls der Zufriedenheit oder Unzufriedenheit angesprochen. Der Mensch gewöhnt sich an die Situation, in die er gekommen ist, und nimmt sie als neuen Maßstab seines Glücks. Und genauso ist es mit den Rosen auch. Diese ganz kleinen Unterschiede im Gedeihen der Blumen wurden als genauso ungerecht empfunden wie

⁹⁸ Kracauer, „Georg Simmel“, S. 185.

vorher die viel größeren. Und dazu schreibt Simmel: „Nein, nicht ob ich es habe oder nicht habe, entscheidet meine Gefühle – sondern ob Andere es nicht haben oder haben.“ Nur der Vergleich, nicht der Besitz verursacht die Zufriedenheit oder den Neid, in dem Sinne ist jede Revolution, jeder Versuch der Angleichung zwecklos. Das ist natürlich von Simmel eine harsche Kritik gegen die sozialistischen revolutionären Tendenzen. Simmel geht von einer natürlichen Ungleichheit zwischen den Menschen aus, wie er es auch in „Soziologische Apriori“ (S. 298) deutlich macht. In diesem Zusammenhang ist die Wahl des begehrten Objekts alles andere als zufällig, da das Gedeihen der Rosen nicht politisch entschieden werden kann: Er hängt von der Hand des Gärtners, aber auch von Boden und Sonneneinstrahlung usw.

„Kurz, es ist gut, fabelnd zu denken“, schreibt Simmels Schüler Ernst Bloch in *Spuren*.⁹⁹ Tatsächlich wird diese erzählende Form der Ausführung von Gedanken sowohl bei Bloch als auch bei Walter Benjamin massiv eingesetzt. Das ist die Rückkehr der Fabel in der Moderne. „Rosen“ ist nicht der einzige narrative Text von Simmel. Unter dem Titel *Momentbilder sub specie aeternitatis* hat er von 1897 bis 1907 verschiedene Texte in der Münchner Zeitschrift *Jugend* publiziert, wobei er die narrative Form für sein Denken ausbildete.¹⁰⁰

⁹⁹ Ernst Bloch, *Spuren*, Frankfurt/Main, Suhrkamp, 2000, S. 16.Ü

¹⁰⁰ Diese Texte finden sich in GSA 17. Dazu vgl. auch Jung, 2016, S. 113-114.

Indications bibliographiques

Editions des œuvres de Georg Simmel

En allemand

Georg Simmel, Gesamtausgabe in 24 Bänden, hrsg. von Otthein Rammstedt, Frankfurt am Main : Suhrkamp Verlag.

Les œuvres de Simmel ont fait l'objet d'une publication complète sous la direction d'Otthein Rammstedt.

Une bonne partie de ses œuvres se trouve également en ligne à l'adresse suivante :
<http://socio.ch/sim/soziologie/index.htm>

Ce wiki extrêmement pratique donne une liste complète des œuvres de Simmel par année :

https://de.wikibooks.org/wiki/Soziologische_Klassiker/_Simmel,_Georg

En français

Georg Simmel, *La Parure, et autres essais*, traduction et présentation de Michel Collomb, Philippe Marty et Florence Vinas, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1998.

Georg Simmel, *L'argent dans la culture moderne et autres essais sur l'économie de la vie*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme / Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2006.

Georg Simmel, *Esthétique sociologique*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme / Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2007.

Georg Simmel, Philippe SIMAY, « Les grandes villes et la vie de l'esprit », suivi de « Sociologie des sens », Paris, Payot, 2013, trad. J.-L. Vieillard-Baron et F. Joly, préf. P. Simay.

Georg Simmel, *Sociologie. Études sur les formes de la socialisation*, Paris, PUF, 2010, trad. L. Deroche-Gurcel et S. Muller.

Georg Simmel, *Philosophie de l'argent*, Paris, Flammarion, 2007. Trad. S. Cornille et P. Ivernel.

Georg Simmel, *Le Pauvre*, Paris, Editions Allia, 2009, trad. L. Cahen-Maurel.

Georg Simmel, *Secret et sociétés secrètes*, Paris, Éditions Circé, 1991. Trad. S. Muller.

Sélection d'ouvrages et de contributions diverses sur Georg Simmel

Ouvrages d'introduction

Vient de paraître chez Suhrkamp un lexique sur Simmel, qui traite de la plupart des grands thèmes dont traitent les textes de Simmel. Il s'agit d'un ouvrage à consulter absolument

sur chacune des thématiques abordées dans les essais de Simmel. Cet ouvrage est paru quelques jours seulement avant que je ne rende le manuscrit de ce cours, je n'ai pas pu l'intégrer pleinement à la réflexion. J'ai néanmoins ajouté systématiquement les références des articles aux notes de bas de page, afin que vous puissiez y recourir

Hans-Peter Müller / Tilman Reitz (Hrsg.), *Simmel-Handbuch. Begriff, Hauptwerke, Aktualität*, Berlin, Suhrkamp, 2018

Les deux ouvrages suivants sont de grande qualité. Ils sont écrits dans une langue très claire et fournissent des éléments de contextualisation et d'analyse de l'œuvre de Simmel tout à fait appréciables.

David Frisby, *Georg Simmel*, Londres, Ellis Horwood limited, 1984.

Werner Jung, *Georg Simmel zur Einführung*, Hamburg, Junius 2016.

Travaux de recherche

On lira avec profit l'introduction de l'ouvrage suivant à des fins de contextualisation générale, ainsi que la partie consacrée plus spécifiquement à Simmel.

Philippe Simay / Stéphane Füzesséry (dir.), *Le choc des métropoles. Simmel, Kracauer, Benjamin*, Paris, éditions de l'éclat, 2008.

Laura Boella, Raymond Boudon, Jürgen Gerhards, François Léger, Gérard Raullet, « Georg Simmel », in: *Social Science Information / Information sur les sciences sociales*, 25 (3), 1986, p. 925-943.

Kurt Gassen/Michael Landmann (Hg.): *Buch des Dankes an Georg Simmel. Briefe, Erinnerungen, Bibliographie. Zu seinem 100. Geburtstag am 1. März 1958*, Berlin 1993.

L'ouvrage suivant est important, parce qu'il donne des informations précieuses sur les influences de Simmel.

Klaus Christian Köhnke: *Der junge Simmel in Theoriebeziehungen und sozialen Bewegungen*, Frankfurt a. M. 1996.

Willfried Geßner: *Der Schatz im Acker. Georg Simmels Philosophie der Kultur*, Weilerswist 2003.

Le texte de Kracauer a un statut un peu à part dans les textes concernant Simmel, parce qu'il a lui-même un statut de texte canonique. Il reste néanmoins très utile à la compréhension, notamment la première partie, intitulée "Einblick" (p. 143-176), qui est reprise dans *Das Ornament der Masse* (Suhrkamp, p. 209-248).

Siegfried Kracauer, „Georg Simmel. Ein Beitrag zur Deutung des geistigen Lebens unserer Zeit [1919]“, in *Frühe Schriften aus dem Nachlaß* [=Werke Band 9.2], Frankfurt/Main, Suhrkamp, p. 139-280.

Annexe: Chronologische Tabelle der Texte aus dem Band *Individualismus der modernen Zeit*

Date	Titre	Edition originale
1894	Das Problem der Sociologie	In : Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich, hg. V. G. Schmoller, 18. Jg., Heft 4, S. 1301- 1307. GSG 5 : 52-61. Le problème de la sociologie (Ü : Célestin Bouglé), in : Revue de métaphysique et de morale. 2. Jg., 1894, S. 497-504. The Problem of Sociology. In : Annals of the American Academy of Political and Social Science, Bd. 6 (1895). S. 52-63.
1895	Zur Psychologie der Mode. Sociologische Studie	In : <i>Die Zeit. Wiener Wochenschrift für Politik, Volkswirtschaft, Wissenschaft und Kunst</i> . Bd. 5, S.22-24. GSG 5 : 105-114.
1895	Zur Soziologie der Familie	In : Vossische Zeitung, Sonntagsbeilagen, Nr. 26-27. GSG 5 75-90.
1896	Soziologische Aesthetik	In : <i>Die Zukunft</i> , Bd. 17, S. 204-216. GSG 197-214.
1897	Rosen. Eine soziale Hypothese	<i>Jugend</i> . 2. Jg., Bd. 1, S. 390-392. GSG 17 357-361.
1898	Zur Soziologie der Religion	<i>Neue deutsche Rundschau</i> , 9. Jg., Bd. 1, S. 111-123. GSG 5 266-286.
1899	Zur Psychologie und Soziologie der Lüge	<i>Ethische Kultur. Wochenschrift für sozial-ethische Reformen</i> , 7. Jg., S. 26-28. GSG 5 406-419.
1899	Das Objekt der formalen Soziologie	GSG 21
1899	Ueber Geiz, Verschwendung und Armut	<i>Ethische Kultur. Wochenschrift für sozial-ethische Reformen</i> , 7. Jg., S. 332-335. GSG 5 529-542.
1900	Persönliche und sachliche Kultur	<i>Neue deutsche Rundschau</i> , 11. Jg., Bd. 2, S. 700-712. GSG 5 560-582.
1903	Soziologie der Konkurrenz	<i>Neue deutsche Rundschau</i> , 14. Jg., S. 1009-1023. GSG 7 221-246.
1903	Die Großstädte und das Geistesleben	In : <i>Die Großstadt. Vorträge und Aufsätze zur Städteausstellung. Jahre der Gehe-Stiftung zu Dresden</i> , Bd. 9. S. 185-206. GSG 17 431-434.
1905	Das Ende des Streits	<i>Die neue Rundschau</i> , 16. Jg. der Freien Bühne, Bd. 1, S. 746-753. GSG 7 333-344.
1907	Die Ueberstimmung. Eine soziologische Studie	<i>Vossische Zeitung</i> , Nr. 91. GSG 8 131-141.
1907	Das Geheimnis. Eine sozialpsychologische Skizze	<i>Der Tag</i> vom 10. Dez. 1907, Nr. 626. GSG 8 317-323.
1907	Dankbarkeit. Ein	<i>Der Morgen. Wochenschrift für deutsche Kultur</i> . 1.

	soziologischer Versuch	Jg., S. 593-598. GSG 308-316.
1907	Zur Soziologie des Adels. Fragment aus einer Formenlehre der Gesellschaft	<i>Frankfurter Zeitung</i> . Nr. 358, S. 1-3. GSG 324-334.
1907	Soziologie der Sinne	<i>Die neue Rundschau</i> , 18. Jg. der Freien Bühne, S. 1025-1036. GSG 8 276-292.
1908	Die Gesellschaft zu zweien	<i>Der Tag</i> vom 5. März 1908, Nr. 118. GSG 348-354.
1908	Der Brief. Aus einer Soziologie des Geheimnisses	<i>Österreichische Rundschau</i> , 15. Jg., S. 334-336. GSG 8 394-397.
1908	Der Mensch als Feind. Zwei Fragmente aus einer Soziologie	<i>Der Morgen. Wochenschrift für deutsche Kultur</i> . 2. Jg., S. 55-60 GSG 8 335-343.
1908	Psychologie des Schmuckes	<i>Der Morgen. Wochenschrift für deutsche Kultur</i> . 2. Jg., S. 454-459 GSG 8 385-393.
1908	Treue. Ein sozialpsychologischer Versuch	<i>Der Tag</i> vom 10. Juni 1908, Nr. 225. GSG 8 398-403.
1908	Exkurs über den Fremden	In : <i>Soziologie. Über die Formen der Vergesellschaftung</i> . Leipzig : Verlag von Dunker & Humblot. GSG 11 764-771.
1908	Soziologische Apriori	In : <i>Soziologie. Über die Formen der Vergesellschaftung</i> . Leipzig : Verlag von Dunker & Humblot. Ne constitue pas un texte indépendant. GSG 11 47-61.
1910	Soziologie der Mahlzeit	<i>Berliner Tageblatt</i> , Beilage : Der Zeitgeist. Nr. 41, S. 1-2. GSG 12 140-147.
1910	Der Individualismus der modernen Zeit	GSG 20 249-258. Parution posthume. Titre alternatif. « Das Individuum und die Freiheit ».
1911	Das Relative und das Absolute im Geschlechter-Problem	<i>Frauen-Zukunft</i> , 2. Jg., Bd. 1, S. 157-172. GSG 12 194-223.
1911	Soziologie der Geselligkeit	<i>Frankfurter Zeitung</i> . Nr. 291-292.
1917	Das Gebiet der Soziologie	Premier chapitre de <i>Grundfragen der Soziologie</i> (Individuum und Gesellschaft) GSG 16, S. 62-87.