

Michael Dumkow  
Bergstr. 6  
8400 Winterthur  
052 / 203 68 06  
midumkow@dplanet.ch

Ferdinand Tönnies  
„Gemeinschaft und Gesellschaft“  
Eine Zusammenfassung

**Lebensstile und sozialer Wandel**

Prof. Dr. H-J. Hoffmann-Novotny

Seminar WS 9900

## *Inhalt*

	Seite
Vorwort	2
Zur Person	3
„Gemeinschaft und Gesellschaft im gesellschaftlichen Kontext	4
Thematische und erkenntnistheoretische Vorgaben	5
[Exkurs: Wesenwille und Kürwille]	6
Theorie der Gemeinschaft	10
Theorie der Gesellschaft	14
Schluss	17
Verwendete Literatur	18

## *Vorwort*

In seinem wichtigsten Werk „Gemeinschaft und Gesellschaft“ entwickelt Ferdinand Tönnies Sozialformen als Ausdrucksweisen objektiver psychischer Qualitäten. Auf deren Darstellung läuft die Untersuchung des zwieschlächtigen Charakters des Soziallebens hinaus.

Die Kapitel, die die Begriffe „Gemeinschaft“ und „Gesellschaft“ erörtern (Erstes Buch), umfassen ganze 83 von 256 Seiten (Ausgabe 1935), also ein Drittel. Die beiden weiteren Drittel (Zweites und Drittes Buch) befassen sich mit den sozialen Willensformen, die nach Tönnies dem sozialen Handeln der Individuen vorausgehen, sowie den Rechtsformen, in denen der soziale Wille sich dauerhaft konventionell verfestigt. Ich beschränke mich im Folgenden auf die geraffte Darstellung des ersten Buches, in dem die beiden Begriffe, die auch dem Werk den Titel gaben, entfaltet werden. Soweit die Darstellung fragwürdig oder problematisch wird, werde ich an Ort und Stelle darauf eintreten. Bis auf eine abschliessende Bemerkung werde ich sowohl auf eine gesonderte Bewertung als auch eine Diskussion der Kritik des Tönniesschen Theoriegebäudes verzichten, obwohl letztere mir teilweise bekannt ist. Das würde den Rahmen, der mir hier gesetzt ist, sprengen. Ausserdem ist es manchmal nützlich, sich auf die schiere Lektüre eines Textes zu beschränken und auf die Suche nach textimmanenten Inkonsistenzen zu gehen. Dieses Verfahren bietet sich um so mehr an, als Tönnies – den seinerzeitigen Gepflogenheiten entsprechend – seinen Kontext weitgehend verborgen hält und so alle Aufmerksamkeit auf seinen Text konzentriert.

Der Darstellung voraus geht ein kurzer Abriss des Lebenslaufs von Ferdinand Tönnies und eine Skizze des gesellschaftlichen Kontexts, in dem das Werk entstand.

## *Zur Person*

Ferdinand Tönnies wird am 26.7.1855 in der Nähe von Husum/Schleswig Holstein geboren, das zu diesem Zeitpunkt noch dänisch ist. Seine ersten Lebensjahre verbringt er auf einem der grossen friesischen Bauernhöfe, einem Haubarg, die auch heute noch architektonische Zeugen einer reichen, bürgerlichen und selbstbewussten Bauernschaft sind. Als Ferdinand neun Jahre alt ist, gibt die Familie Tönnies die Landwirtschaft auf und zieht ins nahegelegene Husum, wo der Vater ins Bankgeschäft einsteigt.

Mit 22 Jahren (1877) promoviert Tönnies in Tübingen zum Doktor der Philosophie, lehrt dann nach eigenem Willen überwiegend als Privatdozent, um seine (nicht nur) wissenschaftliche Unabhängigkeit als Soziologe (die er überhaupt erst als Disziplin etablieren half) zu gewährleisten. Eine Professur wird ihm erst sehr spät angetragen, da er in den offiziellen Kreisen des Kaiserreichs als untragbar gilt.

Es war nur folgerichtig, dass ihn, der sich politisch auf seiten der Arbeiterbewegung engagierte und Mitglied der deutschen Sozialdemokratie war, die Nationalsozialisten 1933 zwingen, seine universitäre Tätigkeit aufzugeben. Ferdinand Tönnies starb am 9.4. 1936 81jährig.

Seine Rolle bei der Etablierung der wissenschaftlichen Soziologie ist gar nicht zu überschätzen. Er gilt bekanntlich als Vater der deutschen Soziologie. Seit 1894 ist er Mitglied, seit 1899 Vizepräsident des Institut International de Soziologie, 1909 Mitbegründer der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, der er viele Jahre als Präsident vorsteht. Er wird Mitglied zahlreicher anderer soziologischer Gesellschaften und 1921 Ehrendoktor der Rechtswissenschaft der Universität Hamburg, 1927 Ehrendoktor der Staatswissenschaft in Bonn.

*„Gemeinschaft und Gesellschaft“ im gesellschaftlichen Kontext*

Tönnies schreibt sein wichtigstes Werk in einer Zeit, in der das Deutsche Reich sich anschickt, seine nationale Einheit in einem gewaltigen Sprung nach vorn zu etablieren (Erstauflage von „Gemeinschaft und Gesellschaft“ 1878). Es erzielt sie nicht als Resultat einer republikanischen Bewegung (wie Frankreich) oder als Kompromiss eines traditionell demokratischen Bürgertums mit dem Adel (wie in England), sondern als imperiales Bündnis deutscher Staaten unter der Hegemonie des preussischen Adels. Mit den Tributzahlungen des besiegten Frankreich (Deutsch-Französischer Krieg 1871) gerät die deutsche Industrie erstmals in Schwung. Der mit der Industrialisierung einsetzende soziale Wandel untergräbt die zähe feudale Ordnung. Eine starke Arbeiterbewegung entsteht. Sie und die alten Kräfte des Adels, der Kirche und eines politisch schwachen Bürgertums stehen sich als Kontrahenten des sozialen Wandels gegenüber. Was fehlt, ist eine mit den englischen (oder auch den niederländischen oder amerikanischen) Zuständen vergleichbare solide Verbürgerlichung der Gesellschaft. Tönnies, der durchaus mit der Arbeiterbewegung sympathisierte (am deutlichsten sichtbar in der Unterstützung des Hafenarbeiterstreiks in Hamburg 1896/97), sah offensichtlich jedoch seine Aufgabe nicht so sehr in der Teilnahme am sozialistischen Theorieprozess, sondern in der Beförderung bürgerlicher Strukturen mit dem Ziel der Konsolidierung darauf basierender demokratisch-republikanischer Zivilität.

Diesem Auftrag zur Zivilität versuchte er – so meine Interpretation – als Wissenschaftler nachzukommen, indem er der wichtigsten bürgerlichen Sozialphilosophie des deutschen Wilhelminismus, dem Historismus (Historische Rechtsschule) den Rationalismus des 17. Jahrhunderts (Naturrechtslehre) gegenüberstellte. Da eine souveräne rationalistische Theoriebildung im kaiserzeitlichen Deutschlands fehlte, suchte Tönnies seine Vorbilder dort, wo Bürgerlichkeit und deren Reflexion weiter gediehen waren als in Deutschland: in England (Hobbes) und Holland (Spinoza) (vgl. Walther 1991 und Merz-Benz 1991).

### *Thematische und erkenntnistheoretische Vorgaben*

Es ist mir bewusst, dass die Beschränkung auf einen von drei gleichgewichtigen Theorieblöcken, die das Werk „Gemeinschaft und Gesellschaft“ ausmachen, nicht zu einer auch nur annähernd erschöpfenden Darstellung und v.a. Beurteilung der soziologischen Grundlegung Tönnies führen kann. Um über eine zusammenfassende Darstellung hinaus zur Erschließung der soziologischen Grundbegriffe von Tönnies beizutragen, bleibt mir nur der methodische Kunstgriff einer bewusst von der wissenschaftlichen Rezeption unabhängigen Neulektüre, in deren Rahmen es mir dann möglicherweise gelingt, einige bisher noch nicht erfasste Seiten der Tönniesschen Theoriebildung zu akzentuieren und der weiteren Erörterung zugänglich zu machen.

Nach meiner Erfahrung werden in der Eröffnungssequenz einer theoretischen Positionierung keimhaft bereits alle wesentlichen Bestimmungen der entfalten Theorie vorgestellt. Und das trifft auf „Gemeinschaft und Gesellschaft“ ganz besonders zu. Tönnies ist sich offenbar sehr bewusst, dass die „ersten Sätze“ von entscheidender Figurationskraft sind. Jedes Wort wurde bewusst im Hinblick darauf sorgfältigst gewählt. Diese Sorgfalt scheint dann im weiteren Verlauf etwas verloren zu gehen. Aber dazu später. Für meine Ausführungen bedeutet das, dass gerade die ersten Bestimmungen auf ihre strukturbildende Bedeutung hin untersucht werden müssen..

Beziehungen zwischen Menschen erscheinen bei Tönnies als Beziehungen zwischen menschlichen Willen. Die Untersuchung der Willensformen ist das Herzstück von „Gemeinschaft und Gesellschaft“ als einer in anthropologischer Richtung erweiterten Soziologie. Auf deren Erörterung verzichte ich hier; nur soviel: Um zu verstehen, warum Tönnies den Willen als Ebene der soziologischen Begriffsentfaltung wählt, stelle man sich vor, soziale

Lebensformen seien Organismen höherer Art mit spezifischer Organisation, die den Organen, als die die Individuen einer Gruppe in diesem Kontext erscheinen, ihre existentiellen Modalitäten zuweisen. Die Regulation des Organismus ist dessen „Handlungsebene“. Da es aber die „Organe“, die Individuen sind, die agieren, kann die „Handlung“ des Organismus, der Sozialform, nur auf der individuellen Willensebene, der Ebene der psychischen Anstrengung **vor** aller Tätigkeit erscheinen.

[Exkurs: Wesenwille und Kürwille]

Tönnies unterscheidet – analog zu den beiden polaren Organismen sozialer Beziehung – zwischen Wesen- und Kürwille.

Als Wesenwille bezeichnet Tönnies das „psychologische Äquivalent des Leibes, oder das Prinzip der Einheit des Lebens, sofern dieses unter derjenigen Form der Wirklichkeit gedacht wird, welcher das Denken selber angehört.“ (Tönnies 1935, S. 87). Das Denken ist in den Willen eingeschlossen, wie dieser in das Leben, das als Organisch-Ganzes begriffen wird. Der Wesenwille ist der Gemeinschaft als dessen objektiv-psychische Ausdrucksform analog.

Der Kürwille hingegen ist das menschliche „Ich“, „insofern als es aller übrigen Eigenschaften entkleidet und wesentlich denkend begriffen wird [...]“ (ebd., S. 88/89). Das Verhältnis zum Denken kehrt sich um: Der Wille wird letztlich zum Objekt des Denkens, er wird vom zweckgemässen und zielgerichteten Denken in Bewegung gesetzt. Die soziale Ausdrucksform des Kürwillens ist der „Individualismus“, das gesellschaftliche Leben.

–.–

Es sind also die „menschlichen Willen“, die in „vielfachen Beziehungen zu einander“ stehen, mit gegenseitiger Wirkung, „die insofern, als von der einen

Seite getan oder gegeben, von der anderen erlitten oder empfangen wird.“ (ebd. S. 3) Diese Wirkungen können entweder auf „Leib und Wille“ zerstörend oder bejahend wirken. „Auf die Verhältnisse gegenseitiger Bejahung wird diese Theorie als auf die Gegenstände ihrer Untersuchung ausschliesslich gerichtet sein.“ (ebd.) Destruktive Willensäusserungen konstituieren keine Beziehungen, sondern heben sie auf. Schon hier wird deutlich: konfliktuelle Wechsel und konfliktueller Wandel der Sozialformen sind von der Untersuchung ausgeschlossen. Tönnies interessiert ausschliesslich die Entfaltungsseite sozialer Verbindung. Und zwar Entfaltung nach der eindeutigsten, polarisiertesten, idealen Prägung. Solche Verbindung „wird entweder als reales und organisches Leben begriffen – dies ist das Wesen der Gemeinschaft, oder als ideelle und mechanische Bildung – das ist der Begriff der Gesellschaft.“ Dies ist einer der „ersten Sätze“, in der jedes Wort Theorie konstituiert:

Nicht: Gemeinschaft **ist, das Wesen der Gemeinschaft – wird begriffen**: als reales und organisches Leben; umgekehrt: nicht Gesellschaft, sondern **der Begriff der Gesellschaft – ist!** Und zwar als ideelle und mechanische Bildung! Gesellschaft hat kein „Wesen“, ist Begriff im doppelten Wortsinne: ideelle und mechanische Bildung. Aber der Begriff „ist“, während Gemeinschaft (nur) „begriffen“ werden kann. Dafür **ist** sie ein „Wesen“! – ?? – Schauen wir genauer hin.

Zunächst einen Schritt zurück: Was versteht Tönnies unter „organische[n] und mechanische[n] Bildungen“ (§2, ebd., S. 5)? „Alles Wirkliche ist organisch insofern, als es nur im Zusammenhange mit der gesamten Wirklichkeit, die seine Beschaffenheit und seine Bewegungen bestimmt, gedacht werden kann.“ (ebd.) Zur (wesentlichen) Existenz kommt **das Organische** „nur“ als Bewusstsein des Ganzen der Wirklichkeit. Das organische Leben entzieht sich salopp und kurzschlüssig, dafür anschaulich gesagt der Machbarkeit (der mechanischen Bildung), weil die Macher(innen) immer schon Bestandteil des Ganzen des realen Lebens sind. Es gibt kein Standpunkt ausserhalb dieses Ganzen, ausser eben als Standpunkt des Denkens. D.h. mit anderen Worten und in Hinblick auf die mechanischen Bildungen: das organische Ganze kommt

zur Wahrheit um den Preis der Wirklichkeit (Wirksamkeit) als Resultat des Mechanischen. Denn: „für die Wahrnehmung und darauf beruhende wissenschaftliche Ansicht muss ein Ganzes begrenzt sein, **um zu wirken**, (Hervorhebung durch M.D.) und ein jedes solches Ganzes wird gefunden als aus kleineren Ganzen zusammengesetzt, die eine gewisse Richtung und Geschwindigkeit der Bewegung in bezug aufeinander haben [...]. Nach diesem Sinne zerfallen (wie bekannt ist) die körperlichen Massen in gleichartige, mit grösserer oder geringerer Energie sich anziehende Molekel [...].“ (ebd.) Das Ganze dieser zerlegten, analysierten Körper ist sodann die Vorstellung eines Subjekts, das aus Mengen „eines bestimmten gleichen Stoffes“, aus Mengen der analysierten Einzelteile besteht, nach Tönnies „Produkt einer wissenschaftlich notwendigen Fiktion.“ (ebd., S. 6) Selten ist die Interdependenz zwischen den Gebilden denkerischer, technischer und sozialer Tätigkeit prägnanter dargestellt worden! Was Tönnies mit knappen Sätzen zum Ausdruck bringt, ist nicht weniger, als dass Wissenschaft als mechanische Bildung (des Denkens und der Technik) im Gegensatz zur organischen Begriffsbildung Wirklichkeit hervorbringen kann, **wirksam** ist –um den Preis der Wahrheit, nämlich aufgrund der **Fiktion der Einheit** einer in kleinste Teile zerfallenden Materie. Noch mal anders, die Position der organischen (Begriffs-)Bildung akzentuierend: „In Wahrheit aber gibt es, wenn auch als Anomalie für die mechanische Ansicht, ausser diesen zusammensetzbaren und sich zusammensetzenden Partikeln eines als tot begriffenen Stoffes, Körper, welche durch ihr gesamtes Dasein als natürliches Ganze erscheinen [!], und welche als Ganze Bewegung und Wirkungen haben in bezug auf ihre Teile: die organischen Körper.“ (ebd.)

Die Annahme der Wirklichkeit als Einheit von Atomen, von atomistischen Wesenheiten, entspringt, wie Tönnies später ausführen wird (ebd., S. 45), der Konstruktion von Gesellschaft als Verbindung atomistischer Menschen, die über den Tausch von Gütern/Waren miteinander fiktiv verbunden sind. Wissenschaftliche (Tönnies: „mechanische“ (ebd., S. 6)) Ansicht (mit dem Ziel der Wirksamkeit) ist das „geistige“ Analogon zur Kategorie der Gesellschaft. Die

unwirksame, aber wahre Vorstellung der Wirklichkeit als Organismus hingegen das Analogon der „Gemeinschaft“.

Was hier auf eine noch mal: seltene Weise – und leider in der Literatur viel zu wenig beachtete, hier in keiner Hinsicht ausgeschöpft – deutlich gemacht wird, ist, dass „Gemeinschaft“ und „Gesellschaft“ Konzeptbegriffe sind, die erstens tief in ihren jeweiligen, spezifischen „Welten“, in ihren historischen, sozialen, mentalen und technologischen Kontexten verankert sind und nur in diesen Zusammenhängen fasslich werden, zweitens, und noch wichtiger, dass sie in reziproker Weise relativ sind, in diesem Sinne auch nur wechselseitig relative Ansprüche geltend machen können. Jede der beiden Konstruktionen bezahlt ihren Geltungsanspruch mit dem Verlust der Totalkompetenz, muss sich mit jeweils der Teilkompetenz begnügen, die der anderen zum Glück der Totalität fehlt. „Gemeinschaft“ ist wahr, insofern darin das Organische der Wirklichkeit im Sinne des sich selbst erzeugenden Seins begriffen werden kann, aber sie hat nicht das Zeug zum Demiurgen, wie „Gesellschaft“, die, wie die technologischen und intelligiblen Äquivalente Mechanik und Wissenschaft, wirksam werden kann, aber eben als Fiktion eines organischen Ganzen, dem sie als sein Bestandteil immer schon eingeschrieben ist.

Die wechselseitig negative Bezüglichkeit bei gleichzeitiger Wahrung der Geltungssphäre „aus eigenem Recht“ affiziert natürlich auch die wissenschaftliche Behandlung der beiden Sozialwesenheiten. Am Ende seiner thematischen Vorbemerkungen umschreibt Tönnies, wie er sich vom wissenschaftlichen Standpunkt der Theorie der Gemeinschaft nähern und den Standpunkt des Organischen in der Theorie der Gesellschaft geltend machen will: „[D]ie Tendenzen und Notwendigkeiten des organischen Werdens und Vergehens können nicht durch mechanische Mittel verstanden werden.“ (ebd., S. 6, 7). Dazu kommt es erst, „wenn der Begriff selber eine Realität [wird], lebendig, sich verändernd und sich entwickelnd, als Idee des individuellen Wesens. Wenn hier Wissenschaft hineingreift, so verwandelt sie ihre eigene

Natur, wird aus diskursiver und rationaler zu intuitiver und dialektischer Ansicht; und dies ist Philosophieren.“ (ebd., S. 7)

„Die **Theorie** der Gemeinschaft **geht** [...] von der vollkommenen Einheit menschlicher Willen [...] **aus**, welche[...] trotz der empirischen Trennung [...] sich erhalte ...“ (ebd., S. 8) „Die **Theorie** der Gesellschaft **konstruiert** einen Kreis von Menschen, welche [...] wesentlich getrennt sind [...] getrennt bleiben trotz aller Verbundenheiten.“ (ebd., S. 40) (Hervorhebung von M.D:)

Mit diesen beiden Sätzen eröffnet Tönnies die Kapitel, die dem Werk seinen Titel gaben. Wieder wird äusserst präzise positioniert, wird der Strom der theoretischen Entfaltung gezielt gesteuert: a) Die Antinomien von Gemeinschaft und Gesellschaft treten nicht als Abstraktionen empirischer Bestandsaufnahme, sondern als Begriffsdestillationen theoretischer Reflexion auf. Es bleibt unklar, woher die Theorien stammen. Es wurde vielfach darauf hingewiesen, dass Tönnies historistische und rationalistische Sozialphilosophien polarisiert. Im Text fehlt jeglicher Hinweis. b) Die Theorien beziehen sich nicht nur auf gegensätzliche Sachen; sie verhalten sich zu ihren Sachen zudem gegensätzlich. Die Theorie der Gemeinschaft „geht [von der Einheit ... als Tatsache] aus“, die Theorie der Gesellschaft „konstruiert“. c) Nur unter der Voraussetzung ihrer theoretischen Existenz kann behauptet werden: Gemeinschaft als Sozialform der Einheit **ist**, Gesellschaft als Zustand der verbundenen Getrenntheit, als Zustand der Verbindung autonomer Menschen, **wird** (konstruiert). Oder anders: Gemeinschaft und Gesellschaft sind **empirische** Kategorien nur unter der Massgabe ihrer je spezifischen Konstruiertheit, sie lassen sich nur begreifen als wechselseitig sich ausschliessende Formen des Seins **und** des Denkens. d) Als solche sich ausschliessende Formen besteht ihr Verhältnis zueinander letztlich nur in ihrer wechselseitigen Zu- und Abnahme. Dies lenkt den Blick in das Innere der Formen, auf ihre Selbstbezüglichkeit, die Existenz „aus eigenem Recht“. In dieser relativen Selbständigkeit bieten sie Anlass zur Polarisierung, zur gesonderten theoretischen Behandlung.

## *Theorie der Gemeinschaft*

Ausgangspunkt der Theorie der Gemeinschaft ist die „vollkommene[.] Einheit menschlicher Willen als einem ursprünglichen oder natürlichen Zustande“, der sich entgegen aller „empirischen Trennung“ erhält und gestaltet. (ebd., S. 8). Um jeglichem Versuch, diese Aussage sogleich auf empirische Zustände anzuwenden, vorzubeugen: Die Behauptung des „ursprünglichen oder natürlichen“ Zustandes vollkommener Einheit ist die notwendige Quintessenz der Denkfigur der Gemeinschaft oder empirische Tatsache nur unter der gemeinschaftstheoretischen Selektion und Filtration.

„Die allgemeine Wurzel dieser Verhältnisse ist der Zusammenhang des vegetativen Lebens durch die Geburt; die Tatsache, dass menschliche Willen, insofern als jeder einer leiblichen Konstitution entspricht, durch Abstammung und Geschlecht miteinander verbunden sind und bleiben oder notwendiger Weise werden.“ (ebd.) Frage ist, ob dieser Abstammungs-Verbundenheit notwendig eine Sozial-Verbundenheit entspricht. Nach Tönnies stellt sich die Verbundenheit durch Abstammung durch drei Arten von Verhältnissen dar: Durch „das Verhältnis einer Mutter und ihrem Kinde“, durch das Verhältnis von Frau und Mann als Gatten, „wie dieser Begriff im natürlichen oder allgemein-animalischen Sinne zu verstehen ist“, und drittens zwischen den Geschwistern, d.h. „zum wenigsten als Sprossen desselben mütterlichen Leibes sich Kennenden.“ (ebd.) Tönnies behauptet nicht, dass diese drei Abstammungsbeziehungen zwangsläufig zu gemeinschaftlichen Beziehungen werden, sondern, dass sie „die stärksten oder am meisten der Entwicklung fähigen Keime“ der Gemeinschaftsbildung sind. Die Qualität der Beziehungen unterliegt einer Abstufung, was ihre Verankerung im Bereich des Organisch-Selbstverständlichen angeht: Die mütterliche Beziehung ist „am tiefsten in reinem Instinkte oder Gefallen“ begründet, und zugleich ist hier der „Übergang von einer zugleich leiblichen zu einer bloss geistigen Verbundenheit gleichsam handgreiflich.“ Hier ist allerdings Skepsis angebracht. Bekanntermassen äussert sich instinktive Verbundenheit gerade unspezifisch, in diesem Fall nicht auf das

„eigene Kind“ bezogen. Man denke nur daran, wie wenig es bedarf, um das „Kindchenschema“ zu bedienen. Wenige Zeichen, nicht einmal mit Leben gefüllt, reichen, um es reflexhaft zu aktivieren. Insofern hier die erste und ursprünglichste Unterscheidung zwischen organischer und willkürlicher Beziehung vorgenommen wird, hängt an ihrer Haltbarkeit in gewisser Hinsicht die Haltbarkeit der gesamten Konstruktion der menschlichen Sozialbeziehungen als zwischen Einheit und Getrenntheit polarisierte.

Die Beziehungen zwischen den Gatten und zwischen Geschwistern entfernen sich nach Tönnies bereits weitgehend von Intensität und Naturwüchsigkeit der Mutter-Kind-Beziehung. Sie sind begründet durch „Gewöhnung“ und „Gedächtnis“. Der Sexual-Instinkt zumal macht „nicht ein irgendwie dauerndes Zusammenleben notwendig; auch führt er zunächst nicht so leicht zu einem gegenseitigen Verhältnisse, als zu einseitiger Unerjochung des Weibes, welches, von Natur schwächer, zum Gegenstande des blossen Besitzes oder zur Unfreiheit herabgedrückt werden kann.“ (ebd., S. 9) Tönnies waren die Untersuchungen im Anschluss an Bachofen bekannt, wonach den geschichtlich relativ jungen patriachalen matriachale Herrschaftsformen vorausgingen. Indem er dennoch davon ausgeht, dass das Verhältnis von Mann und Frau *im allgemeinen* spontan eines der Unterjochung der Frau sei, lässt er wider besseres Wissen die zähen, penetranten Bilder einer sich patriarchalisch legitimierenden Geschichtsschreibung zur kategorialen Bestimmung des Geschlechterverhältnisses gerinnen. Eine weitere Schwäche soziologischer Grundlegung mit möglicherweise weitreichenden Folgen für den Gesamtansatz.

Die drei Keimformen sozialer Verbindung finden nach Tönnies ihre Einheit im Verhältnis zwischen Vater und Kindern. Tönnies stellt in Rechnung – wie gesagt, er kennt die Diskussion um die historische Relativität der Vaterherrschaft – , dass „dem Patriachat die mütterliche Herrschaft [...] vorzuziehen scheint. Aber weil die Herrschaft des Mannes im Kampf und Arbeit als die zweckmässige sich bewährt, und weil durch Ehe die Vaterschaft zur Gewissheit einer natürlichen Tatsache sich erhebt: so ist die väterliche Herrschaft allgemeine Form des Kultur-Zustandes.“ (ebd., S. 11)

Wissenschaftliche Vorsicht hätte zumindest geboten, einen allgemeinen, überhistorischen, systematischen Begriff (in diesem Fall der des „Kultur-Zustandes“) nicht auf eine besondere Ausprägung zu begründen, nur weil er sich für einen (zumal geschichtlich relativ kurzen) Zeitabschnitt zum allgemeinen entwickelt hat. Die Formulierung: „weil die Herrschaft des Mannes im Kampf und Arbeit als die zweckmässige sich bewährt“ suggeriert, patriarchalische Beziehungen seien das irreversible Ergebnis der Evolution. Natürlich wird auch der Gemeinschaftsbegriff von Tönnies dadurch in Mitleidenschaft gezogen: Man muss davon ausgehen, dass „Gemeinschaft“ hier kein allgemeiner, sondern ein exklusiver, historisch bedingter. ist. Gemeinschaft ist die Sozialform patriarchalisch organisierter Gesellschaften. Die analytische Reichweite des Begriffs wird notwendig begrenzt.

Das Vätertum stellt die Zusammenfassung der vorgängigen Keimformen sozialer Verbindung dar. Und zwar als Herrschaftsform, bedingt durch die natürliche Ungleichheit zwischen Vater und Kindern („insonderheit des Alters) und der Kräfte“(ebd.). Das Vätertum „begründet [...] am reinsten die Idee der Herrschaft im gemeinschaftlichen Sinne: wo sie nicht Gebrauch und Verfügung zum Nutzen des Herrn bedeutet, sondern Erziehung und Lehre als Vollendung der Erzeugung; Mitteilung aus der Fülle des eigenen Lebens [...].“ (ebd.). Der Gemeinschaftsbegriff wird nicht gesprengt durch Ungleichheit. Sondern: sofern letztere zu Missbrauch führt, als Sonderfall, als Abweichung betrachtet.

Die weiteren Ableitungen und Bestimmungen können unter dem oben genannten Vorbehalt einfach zusammengefasst werden:

Aus der Vater-Kraft, die als dreifache Würde ausgeübt wird (Alter, Stärke, Weisheit) entwickeln sich richterliche, herzogische, priesterliche Funktionen, wobei letztere als höchste den Zusammenhang der gemeinschaftlichen Verbindung als Gott repräsentiert und garantiert.

In der Gemeinschaft erscheint Arbeit und Genuss als „ein wechselseitiges Bestimmen und wechselseitiges Dienen der Willen" (ebd., S. 12), wobei die stärkeren Willen der Väter z.B. „von Natur aus" kompensiert werden durch „instinktive und naive Zärtlichkeit" den Schwachen gegenüber (ebd., S. 13).

Würde muss als vermehrte, Dienst als verminderte Freiheit und Ehre begriffen werden (ebd., S. 19). Dadurch wird Ungleichheit konstituiert, die jedoch nur bis zu einem gewissen Grade zunehmen kann, wenn sie nicht „das Wesen der Gemeinschaft als Einheit des Differenten" aufheben will (ebd.):

Auf der einen Seite (der Herrschenden), weil die Machtvollkommenheit zu Gleichgültigkeit gegen den Zusammenhang führt, auf der anderen Seite (der Dienenden), weil der Zusammenhang wertlos, unreal wird. Jenseits davon stehen sich die Menschen als „freie Subjekte ihres Wollens und Könnens gegenüber." (ebd.) Damit geraten wir in Gesellschaft, in die

### *Theorie der Gesellschaft*

Die Theorie der Gesellschaft konstruiert (gemäß der setzenden Rolle des Denkens) eine Gemeinschaft von Menschen, die wesentlich getrennt sind (wenn sie auch „friedlich nebeneinander“ leben). Jeder für sich und „im Zustande der Spannung gegen alle“ (ebd., S. 40). Gesellschaft zeichnet sich dadurch aus, dass in ihr nur noch gegen Gegengabe etwas getan wird. „Es ist sogar notwendig, dass [die Gegengabe dem Gebenden] willkommener sei, als was er hätte behalten können, denn nur die Erlangung eines **Besser-Scheinenden** (Hervorhebung durch M.D.) wird ihn bewegen, ein Gutes von sich zu lösen.“ (ebd.)

Gaben oder Güter sind in einer solchen sozialen Beziehung ebenfalls nur als getrennte denkbar – „was einer hat und genießt, das hat und genießt er mit

Ausschliessung aller übrigen; es gibt kein Gemeinsam-Gutes in Wirklichkeit“  
(ebd., S. 41)

Eine wenn auch fiktive Gemeinsamkeit entsteht nur im Tausch von Objekten, insofern letzteren allgemeiner und deshalb messbarer Wert zukommt. In dem Moment, in dem Tauschobjekte den Besitzer wechseln. An dieser Stelle realisiert sich der Wert der Tauschobjekte (und bei Tönnies ganz übergangslos: der Waren). Hier bestätigt sich der Sozialwille als fingierter, und als negativ. Der wahre Wert eines Objekts „wird konstatiert, wenn niemand die eine Sache in der anderen höher oder niedriger schätzt.“ (ebd., S. 42).

Für den Verstand, der „gesellschaftliche Tatsachen“ anfasst und begreift, ist der Wert eine „objektive“, in Gegenständen sich ausdrückende „Qualität“. Objektiv wie Länge fürs Auge und Tastsinn, Schwere für Tastsinn und Muskelsinn. Sachen werden danach beurteilt, „ob sie rasch herstellbar sind oder viele Zeit erfordern; ob sie leicht sich beschaffen lassen, oder schwere Mühe kosten.“  
(ebd., S. 44)

Wenn anstelle eines „wahrnehmbaren Gegenstandes“ Tätigkeit als Leistung getauscht wird, entsteht eine neue soziale Verbindung. Sie schafft neues Recht, insofern der Tauscher einer Leistung einen anderen Menschen zwingen kann, diese Leistung zu erbringen. Kommen mehrere Menschen überein, zwecks gegenseitigem Nutzniess und gegenseitiger Zwangsverpflichtung, entsteht eine gesellschaftliche Verbindung, eine Sozietät, ein Verein. „Die einfache Form des allgemeinen gesellschaftlichen Willens, sofern dieses Naturrecht setzt [eine neue künstliche Freiheit]“ nennt Tönnies Konvention und fasst zusammen:  
„Gesellschaft also, durch Konvention und Naturrecht einiges Aggregat, wird begriffen als eine Menge von natürlichen und künstlichen Individuen deren Willen und Gebiete in zahlreichen zueinander und in zahlreichen Verbindungen miteinander stehen, und doch von einander unabhängig und ohne gegenseitige i n n e r e Einwirkung bleiben.“ (ebd., S. 52)

Basis der Verfassung ist der Kauf und Verkauf von Waren. Offensichtlich ist die Warengesellschaft eine Weiterentwicklung der Tauschgesellschaft. Das bleibt bei Tönnies dunkel. Jedermann ist ein Kaufmann, zitiert Tönnies den englischen Ökonomen Smith, aber: im Verlauf ihrer Entfaltung nützt die Gesellschaft immer mehr denjenigen Kaufleuten, die es nach ihrem Begriff sind: Die Waren nur kaufen, um sie teurer zu verkaufen, die also Geld zu mehr Geld machen. Das setzt voraus, dass eine andere Spezies von Kaufleuten dazu gezwungen ist, ausschliesslich Ware gegen Ware zu tauschen, und dieser Trend setzt sich in der Masse durch, in der eine Klasse entsteht, die „des Eigentums [...] an Arbeits- und Genussmitteln – bar „ ist (ebd., S. 62). Diese Klasse kann nur ihre Arbeitskraft zum Gegenstand des Handels machen, die von den als Kapitalisten fungierenden Kaufleuten gekauft und als wertsetzende Tätigkeit in der Produktion konsumiert wird.

Die Arbeiter sind zwar nominell Kaufleute und als Geldbesitzer potentielle Kapitalisten; letzteres jedoch nur temporär, weil das Geld gleich wieder für Genussmittel drauf geht. Der Handel mit der Arbeitskraft ist demnach kein eigentlicher (Geld um mehr Geld zu bekommen), sondern bloss Tausch (vgl. ebd.), und **in diesem Sinne ist Arbeitskraft eine unnatürliche Ware.** (vgl. ebd., S. 82)

Die Gesellschaft besteht also mitnichten aus gleichen Kaufleuten. Die Gesellschaft existiert für die Handelsklasse, wie Tönnies sie nennt (Kapitalisten als Kaufleute und Kaufleute als Kapitalisten). Sie sind die ganz freiwilligen Subjekte der Gesellschaft, ihre „materiellen Konstituenten“ (ebd., S. 81). Alle anderen sind nur „formale, halbunwillige Subjekte“ (ebd., S. 82)

Aber: Diese „dualistische Konstruktion“, die Polarisierung der Gesellschaft in Handelsklasse und eine Klasse, die vom Tausch ihrer Arbeitskraft gegen Genussmittel lebt, muss nicht die allein mögliche sein, sie ist es nur, sofern der Lebenszweck des Handels auf die Arbeitskraft als Profitmaschine beschränkt bleibt: Sie ist es nur, insofern es eine Ware gibt, die nicht natürlich, nicht Ware

für den Handel, nicht für die Vermehrung von Geld geeignet ist. Tönnies Interesse ist es letztlich nicht, diese Abweichungen vom reinen Begriff der Gesellschaft zu verfolgen.

Zwei Lösungen dieses gesellschaftlichen Widerspruchs werden möglich:

1. Die Arbeiter bilden, wie die Kapitalisten, Sozietäten. Sie werden damit zu aktiven Subjekten der Gesellschaft, mit dem Ziel, zum „Miteigentümer des [...] Kapitals zu werden.“ (ebd., S. 167) Wenn dies auf internationaler Ebene geschieht, bedeutet das das Ende der Gesellschaft in ökonomischer Hinsicht: Warenproduktion und auswärtiger Handel wären aufgehoben.
2. Die Arbeiterklasse macht sich zum „Subjekte seines Willens [.], um die kapitalistische Produktion zu zerstören.“ (ebd., S. 233) Die diesbezügliche „politische Bestrebung [fällt] ihrem Ziele nach ausserhalb des Rahmens der Gesellschaft.“ Und zwar so sehr, möchte man nach den Erfahrungen von 80 Jahren „Realsozialismus“ sagen, dass heute weniger denn je klar ist, wie Sozialformen aussehen, die ausserhalb des Rahmens der Gesellschaft stehen (etwa so, wie Gesellschaft ausserhalb des Rahmens von Gemeinschaft steht).

Tönnies selber sieht im aufkommenden Genossenschaftswesen eine zukunftssträchtige gemeinschaftliche Sozialform im gesellschaftlichen Umfeld. Wie sich in den letzten Jahrzehnten gezeigt hat, sind jedoch auch genossenschaftliche Unternehmungen nicht davor gefeit, den Weg zu gehen, den alle kaufmännischen Unternehmungen einschlagen müssen. Es scheint, dass sich die Tönniessche Theorie gegen ihren Urheber verselbständigt: zwischen „Gemeinschaft“ und „Gesellschaft“ gibt es keinen dritten Weg, nur temporäre Verschiebungen im Kräfteverhältnis zueinander.

*Schluss*

Wo es um konkretisierende Bestimmungen gemeinschaftlicher Sozialformen geht, neigt Tönnies dazu, historistisch verengte Ideologeme, und zwar auf dem Umweg ihrer Biologisierung, zu allgemeinen Bestimmungen zu erheben. Die patriarchalisch ausgeformte Variante der Gemeinschaft wird mit der Behauptung, sie sei notwendiges Ergebnis der Evolution, zur allgemeinen Form der Gemeinschaft deklariert. Sie ist nicht notwendiges Resultat des anthropologischen Prozesses, sondern notwendiger Mythos der Gemeinschaft als patriarchalisches System. Wäre Tönnies dieser Unterscheidung gefolgt und hätte er – wie so oft – eine Denkfigur des einen Systems (der Gemeinschaft) vom Standpunkt des anderen (der Gesellschaft) relativiert und somit ihren erkenntnistheoretischen Geltungsbereich gerade durch Beschränkung erhalten, hätte sein Ansatz grössere Geschlossenheit erzielt. Die – so will ich vermuten – unreflektierte Übernahme eines historistischen Vorurteils ist die Schwachstelle, an der seit den 20er Jahren immer wieder versucht wird, „Gemeinschaft und Gesellschaft“ zur Legitimation konservativer Gemeinschaftsideologien zu nutzen. Aber diesen Kritikpunkt kann ich zur Zeit nur als Schwäche interpretieren. Wichtig bleibt die von Tönnies entfaltete Vorstellung eines Nebeneinander sich wechselseitig ausschliessender Formen sozialer Beziehungen, gerade auch unter dem Gesichtspunkt ihrer erkenntnistheoretischen Dimension. Sie gewinnt gerade heute an Aktualität, in einer Zeit, in der die Auseinandersetzung zwischen unterschiedlichen Kulturen alle anderen sozialen Konfliktlinien zu überlagern scheint, Kulturen, die im Gegensatzraster von Gemeinschaft und Gesellschaft besser zu beschreiben sind als bspw. im Raster der Klassenbeziehungen innerhalb der kapitalistischen Gesellschaft.

*Verwendete Literatur*

Merz-Benz, Peter-Ulrich, Die begriffliche Architektonik von „Gemeinschaft und Gesellschaft“, in: Clausen, Lars, Carsten Schlüter (Hrsg.), Hundert Jahre »Gemeinschaft und Gesellschaft«. Ferdinand Tönnies in der internationalen Diskussion, Opladen 1991, S. 31-64

Walther, Manfred, Gemeinschaft und Gesellschaft bei Ferdinand Tönnies und in der Sozialphilosophie des 17. Jahrhunderts oder: Von Althusius über Hobbes zu Spinoza – und zurück, in: ders., S. 83-106

Tönnies, Ferdinand, Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie, 8., verbesserte Auflage, Leipzig 1935