

Leben und Form der Gesellschaft

Zur Lebenssoziologie von Georg Simmel

Thomas Kron und Pascal Berger

In diesem Aufsatz begründen wir die These, dass Georg Simmels 1908 erschienenes Opus Magnum *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* eine Lebenssoziologie ist und zwar *en tout*. Mit dieser Interpretation widersprechen wir nicht Simmels Vorstellungen und Intentionen von Soziologie, sondern entsprechen ihnen. Wir meinen damit *nicht*, umgekehrt, dass wir so etwas wie ein lebenssoziologisches »Moment« in der »Soziologie« von 1908 oder anderen Werkstücken entdecken und zu einem allein uns eigenen Narrativ entspinnen, aus einem Teil sozusagen ein Ganzes konstruieren. Sondern wir führen Simmels Soziologie konzeptionell auf seine Philosophie des Lebens zurück, deren »reifste« und zugleich jüngste Fassung das erste Kapitel der 1918 erschienenen *Lebensanschauung*, ist, die »Transzendenz des Lebens«. Die Themen und Motive der Kapitel zwei bis vier, so Simmel in einer Fußnote zu Anfang des zweiten Kapitels, der »Wendung zur Idee«, würden durch den im ersten Kapitel dargelegten Begriff vom Leben »zusammengehalten« und fänden »als Teile von dessen möglicher Entfaltung« in ihm »ihren letzten Sinn« (1999a: 236, Fn I; Hervorhebung der Autoren).

In exakt diesem Sinne verstehen wir die in der *Soziologie* von Simmel erörterten Formen der Vergesellschaftung als eine unter mehreren möglichen Entfaltungsformen jenes allgemeinen, umfassenden Vitaldualismus von Leben und Form. Die Kontingenz des von Simmel selektierten Materials lässt es von zweitrangiger Natur erscheinen, dass »Vergesellschaftung« oder das »Soziale« in der *Lebensanschauung* die Rolle eines *Inhaltes* einer das jeweilige Kapitel bestimmenden *Formungsperspektive* bildet, selbst als *Form* aber nicht in den Mittelpunkt rückt.¹ Daraus folgt wiederum, dass sich die Behauptung

1 | Dies dürfte ein Grund sein, weshalb die Soziologie die *Lebensanschauung* bis auf wenige Ausnahmen komplett ignoriert hat (vgl. Kron/Berger/Braun 2015). Simmel fügt in der »Wendung zur Idee« einen Teil des »Exkurses« aus dem 1. Kapitel der *Soziologie* im Abschnitt zur Kunst ein (1999a: 278-281). Im 3. Kapitel »Tod und Unsterblichkeit«

von der *Soziologie* als einer spezifischen Ausgestaltung eines allgemeinen Dualismus von Leben und Form allein am Lebensbegriff selbst bemessen muss – genauso, wie sich die Frage von Bedeutung und Sittlichkeit einer individuellen Handlung nach Simmels Theorie vom »Individuellen Gesetz« nur aus dem Leben selbst, nicht aus einem über-individuellen Typus bestimmen lässt. Es gilt also ein Immanenz-Kriterium.

Schließlich lässt sich auch werkchronologisch- und immanent – also sozusagen: aus dem Leben Simmels heraus – die *Soziologie* unseres Erachtens auf einer Linie mit der Entfaltungsgeschichte seiner »Lebensphilosophie« verorten. Folgt man Junge (2009: 79-81), so dominiert in der Simmelforschung eine vereinheitlichende Perspektive auf Simmels Werk, wonach immer bestimmte Motive oder Themen im Vordergrund standen, wie beispielsweise die Frage nach Möglichkeit und Unmöglichkeit von Individualität. Antonius Bevers (1985) stellt die Kontinuität der Unterscheidung von Form und Inhalt sowie die des Wechselwirkungstheorems hervor. Donald Levine hat erst vor Kurzem (2012) auf die Persistenz der Unterscheidung und Relation von Leben und Form im Werk Simmels hingewiesen. So heißt es: »we can say that, for Simmel, the themes of Form and Life are always compresent. The theme of vital forces engaging with mental forms already appears in both of Simmel's dissertations but in strikingly different ways« (Levine 2012: 33). Levine weist zusätzlich darauf hin, dass Vorstellungen wie die von einem zur Gestaltwerdung drängenden Leben von dem im 18. und 19. Jahrhundert lebenden Vitalisten Johann Friedrich Blumenbach über die Lektüre Kants und/oder Goethes zu Simmel gefunden haben dürften (Levine 2012: 34). Robert Josef Kozljanic (2004: 11) sieht den »Diskursbegründer« der Lebensphilosophie in Friedrich Schlegel, der ebenfalls an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert gelebt hat. Simmel schrieb denn auch bereits sehr früh über »das commercielle Leben« (1989b: 31), das »Wirtschaftsleben« (1989b: 32), das »Vereinsleben« (1989c: 247), das »Klosterleben« (1989c: 273) in einem nicht-biologischen Sinne. In seiner metaphorologischen Studie zum Zusammenhang von Simmels 1900 erschienenen *Philosophie des Geldes* und dessen *Lebensanschauung* meint Hans

(ebd.: 324ff.) zeichnet er eine Analogie zwischen der Differenzierung eines Vielzellers und der einer Gesellschaft. Im letzten Kapitel zum »Individuellen Gesetz« weist er auf das »Soziale« hin, welches als Forderung aus den unterschiedlichsten sozialen Kreisen (Beruf, Staat, Familie) an den Menschen herantritt und das »Material« der individuellen Entscheidungen bildet (ebd.: 404-408). Der Fall des »Antimilitaristen«, der zur »vaterländischen Waffenpflicht« gerufen wird (ebd.: 408ff.), ist ein Beispiel, das nicht nur Diskussionsgegenstand der Simmel-Exegese, sondern auch innerhalb der philosophischen Ethik gewesen ist (vgl. Fitzi 1997, Latzel 1997, Lotter 2000). Kurz: Eine komplette Lebenssoziologie lässt sich aus diesen Passagen nur schwer gewinnen, weil der thematische Schwerpunkt ein jeweils anderer ist.

Blumenberg (1976: 122f.), Simmel wählte den Umweg über die Metapher des Geldes, um sich die Abstraktion des Lebens erschließen zu können – jenem Leben, für das laut Simmel jeder Begriff und jedes Symbol nur unvollständige Annäherungen sein können. Zum Beleg seiner Hypothese nennt Blumenberg »die für Simmel charakteristischen gemeinsamen Merkmale von Geld und Leben«, und zwar »Erstarrung und Liquidität, Gestalt und Auflösung, Festhalten und Verschwinden, Institution und Freiheit, Nivellierung und Individualität« (ebd.: 123). Wiederum aus einer anderen Richtung meinte Klaus Christian Köhnke (1996: 505-511), dass mit der Arbeit an der *Philosophie des Geldes* Simmel einen von ihm selbst als solchen reflektierten Bruch vollzog: Individualität ist nicht mehr das bloße Produkt der Kreuzung sozialer Kreise, sondern ist selbst ein Leben, welches sich nicht in den Formen des Sozialen erschöpft. Genau diese fand später explizit Eingang in Form des zweiten Apriori der Vergesellschaftung. Zur semantischen Kontinuität trat zur Jahrhundertwende also etwas Neues hinzu: Der Dualismus zwischen der lebendigen Individualität und der Form.

Im folgenden Abschnitt erläutern wir in der gebotenen Kürze die Essenz der Lebensphilosophie Simmels. Im Anschluss daran werden wir inhaltlich zu demonstrieren versuchen, dass und inwiefern die *Soziologie* von 1908 als eine Lebenssoziologie im lebensphilosophischen Sinne Georg Simmels verstanden werden kann.

DIE UNTERSCHIEDUNG VON LEBEN UND FORM

Wir kommen weiter, wenn wir uns der Erkenntnistheorie der *Lebensanschauung* zuwenden und feststellen, dass diese jener Unterscheidungstheorie gleicht, wie sie später Niklas Luhmann (1990, 1993a, 1993b) als Fundament seiner Systemtheorie einführen wird. Bekanntlich bestimmt Luhmann das Soziale als System paradox als Unterscheidung von System und Umwelt. Paradox ist, dass das Definiendum im Definiens wieder vorkommt. Luhmanns soziologische Arbeit besteht anschließend, könnte man überspitzt formulieren, in der soziologischen Beschreibung der Entfaltung dieses Paradoxons.

In derselben paradoxen Weise definiert Simmel Leben als Unterscheidung von Leben und Form. Warum *ist* Leben diese Unterscheidung? Weshalb ebenfalls eine paradoxe Anlage? Der Grund ist, dass Leben und Form einerseits als Dualismus *gedacht* wird. Es gibt *analytisch* diesen »unversöhnlichen Gegensatz von Leben und Form, oder anders ausgedrückt, von Kontinuität und Individualität« (1999a: 227). Andererseits wird Leben *empirisch* als etwas Einheitliches festgestellt, welches Leben *und* Form simultan umfasst: »Individualität ist überall lebendig, und das Leben ist überall individuell« (ebd.). Diese beiden Bedingungen: Leben und Form sowohl als Dualismus als auch als Ein-

heit zusammenzudenken ist, so Simmel, nur als Einheit der Unterscheidung möglich. Diese Einheit *ist* das *Leben*. Wie Luhmann erkennt Simmel, dass es zur Beschreibung seiner Lebensphilosophie, ausgehend von der Unterscheidung Leben und Form, einer *dreiwertigen* Logik bedarf, welche die Einheit der Unterscheidung mitdenkt:

»In dieser Schicht aber herrscht dasjenige, was der Intellekt nur Überwindung der Zweiheit nennen kann, was aber an sich selbst ein Drittes, jenseits von Zweiheit und Einheit ist« (ebd.: 228).

Leben ist *immer*, in all seinen Erscheinungen, *mehr als Leben*, nämlich: Form. Ohne Form könnte sich das Leben gar nicht figurieren, es wäre nicht beobachtbar. Zugleich ist Leben immer ein kontinuierliches Voranschreiten, welches über jede Form hinwegströmt, Leben bedeutet *immer* auch: *mehr Leben*. Jedes historische Ereignis prozessiert »in *einem* Akte« beides zugleich, mehr-als-Leben *und* mehr-Leben.

Einzelnen Ereignissen können wir vielleicht mal mehr Form, mal mehr die Überwindung der Form durch mehr Leben zuschreiben. Ein Mensch wird geboren: Das Leben erhält eine Form (und die Form einen Namen). Der Mensch wächst: Das Leben überwindet die einzelnen Formen (Säugling, Kleinkind, Kind, Jugend, Erwachsener etc.). Zwischen Geburt und Tod wird der Mensch in Formen »gegossen«, die er gleichsam in jedem Augenblick seines Seins (ein Stück weit) überwindet. Wir flaggen spezifische Formen besonders aus, so dass die Vorstellung des Lebens als ein Stufenmodell entsteht. Als ganzer *Prozess* ist das Leben dennoch jenes in sich einheitliche Dritte, das sich *im* *Prozessieren* der *Beschreibung* als Einheit oder Zweiheit entzieht. Simmel betont deshalb in seiner Beschreibung des Lebens, dass *dessen Vollzug* als Mehr-Leben *und* als Mehr-als-Leben begriffen werden muss, also als Etwas, das im Sein das eigene Gegenteil simultan prozessiert, und genau aufgrund dieser *simultanen Prozessualität* sich widersprechender Elemente versagt die Anwendung eines auf Einheit oder Zweiheit gründenden Denkens.

Wenn man das Leben dennoch *definitiv* als »absoluten Begriff« und eben nicht prozessual fassen möchte, dann bietet sich die Vorstellung der Einheit der Unterscheidung von Leben und Form an. Damit ist ausgedrückt, dass »das Leben in dem absoluten Sinne etwas [ist], was sich selbst im relativen Sinne und seinen Gegensatz, zu dem es und der zu ihm eben relativ ist, einschließt« (ebd.). So wird über den *Begriff* des Lebens als Einheit einer Differenz das Problem der graduellen Übergänge *im Prozess* gelöst, denn sonst müsste man bei jedem Augenblick des menschlichen Seins die Überwindung der je aktuellen Form simultan mitdenken. Anders formuliert: Die Beschreibung eines Prozesses mit einem Begriff führt zu einer paradoxen Ausgangsposition,

die Simmel inklusive der damit vorhandenen logischen Probleme in dem absoluten *Begriff* des Lebens aufgehoben sieht:

»Die logische Schwierigkeit von Seiten des Satzes der Identität: dass das Leben zugleich es selbst und mehr als es selbst sei – ist nur eine Sache des Ausdrucks. Wenn wir den Einheitscharakter des Lebens *begrifflich* ausdrücken wollen, so bleibt nach unserer Begriffsbildung nichts übrig, als ihn in solche zwei Parteien zu spalten, die als einander ausschließende dastehen und nun erst wieder zu jener Einheit zusammengehen sollen – was, nachdem sie erst einmal in der gegenseitigen Repulsion festgeworden sind, freilich einen Widerspruch ergibt« (ebd.: 230).

Dieser Widerspruch, so Simmel (ebd.), besteht nur in der logischen Reflexion, nicht aber in der Wirklichkeit des Lebens. »Der Dualismus, in voller Schärfe beibehalten, widerspricht nicht nur nicht der Einheit des Lebens, sondern ist gerade die Art, wie seine Einheit existiert« (ebd.: 233). Die Einheit des Lebens existiert als widersprüchlicher Dualismus.² Man könnte auch formulieren: Das Leben ist logisch widersprüchlich und Simmels lebensphilosophischer Ansatz, unterscheidungstheoretisch gelesen, entfaltet diesen Widerspruch, ohne ihn damit aufzulösen.

Dass diese Fassung für Simmels Soziologie von großer Bedeutung ist, wird nicht nur daran deutlich, dass die Unterscheidung von Leben und Form in der *Lebensanschauung* die Unterscheidung von Form und Inhalt ablöst, mit der Simmel noch seine *Soziologie* von 1908 gebaut hatte. Wichtig ist uns, dass die Unterscheidung von Leben und Form die Unterscheidung von Form und Inhalt nicht auflöst, sondern *integriert*.

DAS LEBEN DER GESELLSCHAFT

Ein erster Blick auf die Semantik in »Das Problem der Soziologie« zeigt Simmels Neigung zur Verwendung eines lebensphilosophischen Vokabulars. So spricht Simmel in Kapitel 1 vom »Leben der Gesellschaft« (1992a: 32), von »der komplexen Erscheinung, die wir soziales Leben nennen« (ebd.: 61), dem »Fließen und Pulsieren, das die Individuen verkettet« (ebd.: 33), der »Zähigkeit und Elastizität [...] dieses so [...] rätselhaften Lebens der Gesellschaft« (ebd.); fordert methodologisch die wissenschaftliche »Herauslösung des vollen Umfanges der ›Gesellschaft‹ aus der Totalität des Lebens« (ebd.: 62), und schreibt im *Exkurs*: Das »Apriori des empirischen sozialen Lebens ist, dass das Leben nicht ganz

2 | So »schließt der einheitliche Akt des Lebens das Begrenztsein und das Überschreiten der Grenze ein, gleichgültig dagegen, dass dies, gerade als Einheit gedacht, einen logischen Widerspruch darstellt« (Simmel 1999a: 215).

sozial ist« (ebd.: 53). Die gehäufte Verwendung einer bestimmten Semantik ist lediglich ein schwacher Indikator für eine bestimmte theoretische *Grundeinstellung*. Über das Wort hinaus muss geprüft werden, inwiefern die *Soziologie* von 1908 im Sinne Simmels als Lebenssoziologie gelesen werden kann.

Der nun folgende Beweisgang der These, dass Simmels *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* eine Lebenssoziologie im lebensphilosophischen Sinne ist, orientiert sich in der Anlage an dem zweiten Kapitel der *Lebensanschauung*, der »Wende zur Idee«. Das Prinzip dahinter ist dies: Der Geist des individuellen Lebens besitzt unterschiedliche, apriorische »Funktionsarten«, mittels derer der Geist ein und denselben Inhalt – Kants Ding an sich (Simmel 1999a: 239f.) – nach einem jeweils spezifischen Prinzip objektiviert und in die Gestalt einer jeweils in sich geschlossenen, eigenlogischen Welt bringt: Wissenschaft, Kunst, Religion (ebd.: 238). Der Gedanke hinter den »Welten« oder »Formen« ist der, dass das Bewegungsgesetz, nach denen die Inhalte einer Form geordnet werden und sich aufeinander beziehen, jeweils einem apriorischen Formungsprinzip auf der Ebene des Geistes entspricht, nur eben in ihrer verselbständigten, objektivierten Form; plastischer: in ihrer vergegenständlichten Form. Sie sind Mehr-als-Leben, obgleich aus dem Leben stammend (ebd.: 295f.). Was Simmel mit dem »Individuellen Gesetz«, mit und gegen Kant zu radikalisieren vermeint, meint Simmel in einem kulturphilosophischen Gewande in der »Wende zur Idee« zeigen zu können: Das Individuum ist der Gesetzgeber, gleichwohl muss das Individuum sich den von ihm selbst gegebenen Gesetzen unterwerfen. Die apriorischen Erkenntnis-schemata wie beispielsweise Ursache und Wirkung haben sich ursprünglich evolutionär im unmittelbaren (Über-)Lebenszusammenhang herausgebildet: Erkennen ist Leben, ist Vollzug des Lebens (ebd.: 257-261). Insofern »dienen« sie dem Leben und sie tun dies auch heute noch; denn solange wir uns nicht durchweg irren, leben wir eben, so Simmel lapidar (ebd.: 264f.). Das menschliche Erkenntnisvermögen kann aber auch eine eigene Welt, die Wissenschaft bilden. Hier verweisen Wahrheiten nicht auf den unmittelbaren Lebenszusammenhang ihrer Schöpfer, sondern finden ihre Bedeutung als Wahrheiten in Bezug auf andere Wahrheiten (ebd.: 263). Es bedarf dann bestimmter Methoden der Erkenntnisfindung, und Forschungsmotive mögen psychologische, gesellschaftliche wie historische Gründe haben (ebd.: 261f.). Unabhängig davon ist Wissenschaft eine eigenlogische Welt, wenn sich Wahrheiten auf Wahrheiten gründen und das individuelle Erkenntnisvermögen der Reproduktion (Mehr-Leben) dieser Kulturform dient (ebd.: 260ff.). Diesen Zusammenhang hatte Simmel bereits in der *Philosophie des Geldes* ausbuchstabiert (Simmel 1989a: 99-103 sowie 623-26). Die Formen der Vergesellschaftung sind das soziologische Pendant Simmels zu seiner Philosophie der Kulturwelten. Diesen konstitutionstheoretischen Tiefenzusammenhang zwischen Kultur und Sozialem bei Simmel bereits hier zu beachten ist fundamental, weil er Beliebigkeiten

darin einschränkt, von einer Lebenssoziologie bei Simmel zu sprechen. Scott Lash beispielsweise meint in Simmels Soziologie einen »sociological vitalism«, ja, »metaphysics« zu sehen, eine theoretische Linie von der Lebensphilosophie Simmels zu seiner »Soziologie« zieht er aber nicht (wie Lash in diesem Band: xxx). Er zeigt nicht, wie die Verselbständigung von sozialen Formen im individuellen Leben angelegt ist. Ähnliches gilt auch für Seyfert (2008: 4686-4687). Ansätze dazu finden sich dagegen bei Fitzi (2002: 291-296).

Im Folgenden wenden wir uns der genetisch-schöpferischen Quelle der Formen der Vergesellschaftung zu, dem individuellen Leben. Dafür sind wir auf die erkenntnistheoretischen Überlegungen Simmels im allerersten Kapitel der *großen* Soziologie von 1908 verwiesen. Der Gegenstandsbereich der materialen Studien in der *großen* Soziologie, wie beispielsweise zur »Über- und Unterordnung« oder zur »Selbsterhaltung der sozialen Gruppe«, ist kontingenter Natur. Hier wäre auch anderes Material denkbar, wie Simmel (1992a: 62) selbst sagt. Anders verhält es sich aber mit dem ersten Kapitel, und hier ganz speziell dem Exkurs zu den Möglichkeitsbedingungen von Gesellschaft. Wie Uta Gerhardt in einem eindrucksvollen Aufsatz gezeigt hat, legen die im Exkurs von Simmel ausformulierten Aprioris der Vergesellschaftung »eine systematische Klammer um die neun Kapitel über die Formen der Vergesellschaftung« (Simmel 2011: 88). Sie nennt den Exkurs gar »Herzstück« der Soziologie und »den Schlüssel zum Verständnis jeglicher Gesellschaft bzw. Vergesellschaftung« (ebd.: 87). Das Bewusstsein trägt die Formen der Vergesellschaftung – dies, so Gerhardt, sei die von Simmel im ersten Kapitel zugrunde gelegte und dann das gesamte Buch formende Perspektive. Wir stimmen ihr zu. Allerdings muss gesagt werden, dass Uta Gerhardt selbst keine Lebenssoziologie aus Simmel herauszulesen meinte.

Dem Dualismus von *Mehr-Leben* und *Mehr-als-Leben* muss eine soziologische Respezifikation entsprechen. *Gesellschaft* muss irgendwie auf einen produktiven, erzeugenden Akt zurückgehen. Gesellschaft muss *geschaffen* werden. Aber wie und von wem? Die Antwort auf diese Frage wäre das, was Simmel dem *Mehr-Leben* zuordnet. Gleichzeitig muss *Gesellschaft* aber *Mehr-als-Leben* sein; also etwas, was sich nicht ausschließlich im *schöpfenden Akt* vollendet, sondern verselbständigt und sich dem Leben gegenüberstellt, ohne seine Zugehörigkeit zum Leben zu verlieren, ganz im dem Sinne jenes »Achsensendrehungsmotivs«, wie Simmel (1999a: 295) es zum Ende des zweiten Kapitels der *Lebensanschauung* (»Die Wendung zur Idee«) formuliert: Gesellschaft als »das Objektive, das Gebilde, das in sich Bedeutsame und Gültige«.

Wir finden diese Möglichkeit der Zuordnung in Simmels analytischer Unterscheidung zwischen den *Formen* der Vergesellschaftung und den *Inhalten* der Vergesellschaftung. Soziologie als Wissenschaft von den Formen der Vergesellschaftung sei dann möglich, so Simmel (1992a: 20f.), wenn sich die gleichen Formen der Vergesellschaftung an unterschiedlichen Inhalten zei-

gen, und umgekehrt ein und derselbe Inhalt sich an unterschiedlichen Formen realisiert. Unter Inhalten versteht Simmel psychologische Prozesse des Auf-die-Welt-Gerichtetseins, was in der Philosophie des Bewusstseins auch »Intentionalität« genannt wird (Searle 1991). Sie können bewusster oder unbewusster Natur sein – »Trieb, Interesse, Zweck, Neigung« (Simmel 1992a: 18). So kennt Simmel (1995a: 67 und 85) einen religiösen Trieb, eine »antagonistische Triebfeder« (1992a: 325, 1995b: 225), einen Erkenntnistrieb (1995b: 225), einen erotischen Trieb (1995a: 66), schließlich sogar einen Trieb zur Geselligkeit mit anderen Menschen (1999b: 106f.). Alternativ spricht Simmel aber auch von »Aprioris« (1989a: 124 und 144; 1992a: 42–62, 1999a: 275), »Funktionsarten« (1999a: 238) oder »Kategorien« (ebd.: 238). Diese Triebe bilden spezifische Modi, unter denen der Mensch sich produktiv auf die Welt bezieht: Sie sind der psychologische Grund (nicht: Ursache), warum es zu bestimmten Beziehungen kommt, ob zur Natur oder zu anderen Menschen. Von einem produktiven Weltbezug im Sinne von *Mehr-Leben* lässt sich deshalb sprechen, weil Simmel zufolge »alle gesellschaftlichen Vorgänge und Instinkte ihren Sitz in Seelen haben« und »Vergesellschaftung ein psychisches Phänomen ist« (1992a: 35). Dies ist der Grund dafür, warum Simmel anstatt des Begriffs der »Gesellschaft« den Begriff der »Vergesellschaftung« bevorzugt: Gesellschaft wird zum einen fortlaufend durch sich handelnd nach außen figurierende Psychen reproduziert. Zum anderen zieht Simmel die Möglichkeit in Betracht, dass sich diese psychischen basierten Strukturen in Wechselwirkung mit Formen evolutionär herausgebildet haben, deren konstitutive Elemente die Psychen sind.³

Den Inhalten stellt Simmel die Formen der Vergesellschaftung gegenüber. Formen der Vergesellschaftung sind *Mehr-als-Leben*. Obgleich Gesellschaft ein Produkt der Psychen ist, erschöpft diese sich als Form nicht in ihren Schöpfen, sondern es bilden sich Formen als verselbständigte Gebilde aus den wechselwirkenden Psychen *heraus*, welche die Gesellschaft im »status nascens zeigen« (ebd.: 33). Wie es dazu kommt, beantwortet Simmel in dem berühmten Exkurs zu der Frage: »Wie ist Gesellschaft möglich?« In Anknüpfung an Kant geht Simmel davon aus, dass Vergesellschaftung einen mehrere Subjekte zur Einheit bringenden, synthetischen Prozess darstellt, so wie das individuelle Bewusstsein gemäß den Anschauungsformen von Raum, Zeit oder Kausalität aus dem ungeordneten Nebeneinander der Welt *an sich* die Natur hervorbringt. Allerdings gebe es den kleinen, aber feinen Unterschied, dass die Einheit der Gesellschaft durch jene Individuen geschaffen wird, die zugleich deren Kons-

3 | Diese Möglichkeit diskutiert Simmel (1992a: 299) beispielsweise für die Annahme eines »apriorischen Kampfinstinkt[s]«: Die Regelmäßigkeit des Kampfes habe den »Feindseligkeitstrieb« im Laufe der sozialen Evolution als abstrakte, vom konkreten Anlass gelöste psychische Anschauungsform herausgebildet (ebd.: 298–302). Dazu gleich mehr.

titutionselemente bilden. Das heißt, von Vergesellschaftung spricht Simmel dann, wenn der Verlauf psychischer Prozesse den Verlauf anderer psychischer Prozesse beeinflusst, und umgekehrt; deshalb auch »Wechselwirkung«.

Simmels Argumentationsstrang besteht weiter darin, dass die Form der Vergesellschaftung (Mehr-als-Leben) sich genau in dem konstitutiven Akt der Produktion von Gesellschaft (dem Mehr-Leben) dem schöpferischen Leben gegenüberstellt. Der konkrete Akt der Vergesellschaftung entsteht aus wechselwirkenden individuellen Bewusstseine heraus, indem diese Bewusstseine jeweils von der »*Tatsache des Du*« ausgehen, d.h. von einem *eigenständigen* Ich-Subjekt als Gegenüber, oder, zeitgenössisch soziologisch ausgedrückt, von einem Alter Ego (ebd.: 45; Hervorhebung der Autoren). Dabei handelt es sich nicht um einen willkürlichen Akt der Unterstellung, sondern um ein *Gefühl* der Unbedingtheit, »*die von keiner einzelnen Vorstellung eines materiellen Äußerlichen erreicht wird*« (ebd.: 45). Dieses »Du« ist eine konstruktive Leistung unseres Bewusstseins und steht auf einer Stufe mit den anderen formenden »Kategorien«, »Aprioris«, »Funktionsarten« oder »Trieben« des Geistes, welche die ungeordnete Wirklichkeit nach einem bestimmten Prinzip ordnen. Und nur weil dieses Gegenüber als ein von der individuellen Vorstellung unabhängiges Ich-Subjekt gedacht wird, kann »das Gefühl und Wissen um dies Bestimmen und Bestimmtwerden dem andern gegenüber« entstehen (ebd.: 44). Weil dieser Akt auf beiden Seiten der Wechselwirkung unterstellt wird – doppelte Kontingenz (Parsons 1968: 436-37, Luhmann 1984: 148-190) –, kommt es zur Synthese in der Form sozialer Wechselwirkung. Diese Form der Wechselwirkung ist *mehr-als-Leben*, weil sie die unüberbrückbare Differenz zum Anderen zur Voraussetzung der sozialen Beziehung macht, diese Voraussetzung aber in das Subjekt verlegt. Umgekehrt, und deshalb spricht Simmel von »Wechselwirkung«, wirkt die am »Du« des Anderen Gestalt gewordene Form der sozialen Beziehung auf das geistige Leben zurück. Dieser Punkt ist wichtig, weil die Zirkularität der Wechselwirkung zwischen den Bewusstseinen und den Formen der Gesellschaft, deren Element erstere zugleich sind, einen nicht greifbaren Einheitspunkt bildet, genauso, wie das Leben *an sich* nicht greifbar, nicht einmal – im strengen Sinne – beschreibbar, sondern eben nur anschaulich ist.⁴ Diesen Punkt greift Simmel (1992a: 850-855) insbesondere in seinem »Exkurs über die Analogie der individualpsychologischen und der soziologischen Verhältnisse« auf. Dort heißt es:

»*Die uns unmittelbar nicht ergreifbare, nicht ausdrückbare Einheit des Individuums und der Gesellschaft offenbart sich darin, daß die Seele das Bild der Gesellschaft und die Gesellschaft das Bild der Seele ist*« (ebd.: 855, kursiv im Original).

4 | Deshalb der Titel *Lebensanschauung*.

INDIVIDUELLES GESETZ UND KONKURRENZ

Die Verselbständigung gesellschaftlicher Verhältnisse findet ihren *Keim* in ihren eigenen Grundlagen, aber Simmel weiß selbstverständlich, dass empirisch, räumlich wie historisch, die Verselbständigungsgrade von Vergesellschaftung variieren. Liebesbeziehungen sind z.B. »totalitärer«, was das personale Engagement anbelangt; ökonomische Beziehungen neigen eher zur Differenzierung individueller Personalität und der Leistung, für die man entgolten wird (ebd.: 52). Und Simmel weiß auch, dass es Diskrepanzen geben kann hinsichtlich des Umfangs, in welchem das Subjekt in den Formen, in denen es sich bewegt und die es mit seinen psychischen Energien trägt, unterkommen kann. Dabei kommt es weniger auf totale Identifikation mit den »Makrostrukturen« an, sondern auf die Möglichkeiten, seinem »individuellen Gesetz« (Simmel 1999a: 346-425) nachzukommen. Mit dem individuellen Gesetz meint Simmel eine jedem Geistwesen zukommende ontologische Individualität des Lebens, die in Wechselwirkung mit den Objekt-Strukturen ein ihr und nur ihr zukommendes Ideal entfaltet. Strukturen können es behindern, erschweren, verführen, aber auch erleichtern. In der Anonymität der Großstadtgemeinschaft etwa sah Simmel die Chance für beides: ontologische Individualität (»den Gesetzen der eigenen Natur«, 1995c: 127) und Selbstverlust in den »Komforts und Institutionen«, die einen »wie in einem Strome tragen, in dem es kaum noch eigener Schwimmbewegungen bedarf« (1995c: 129-30).

Der Verselbständigungsgrad kann so weit gehen, dass dieser als *Mehr-als-Leben* selbst produktive Gestalt annimmt. In den »Grundfragen der Soziologie« spricht Simmel (1999b: 79) beispielsweise von den »Leistungen des Subjekts Gesellschaft«. Dabei handelt es sich um etwas, was Simmel (1991: 83) in einem anderen, auf Religion bezogenen Kontext, »Hypostasierung«, also eine vom Menschen vorgenommene Verdinglichung von Prozessen nennt. Das bedeutet lebensphilosophisch gewendet, dass es einmal jene Formen der Vergesellschaftung gibt, die das geistige und organische Material (die Inhalte) nach seiner Logik formt; und dass, *gleichberechtigt* und dem gegenüberstehend, das menschliche Bewusstsein die Vergesellschaftungsverhältnisse gemäß seiner geistigen Aprioris oder Funktionsarten formt. Zwei pulsierende Entitäten, die sich gegenüberstehen, zugleich wechselseitig bedingen, auf Eigenständigkeit pochend. Machen wir uns das Ganze einmal an einem Beispiel klar, das Simmel selbst wählt, um Soziologie als eigenständige Disziplin zu begründen, und zwar der *Konkurrenz*. Konkurrenz ist eine eigenlogische soziale Form, geht aber auf im unmittelbaren Lebenszusammenhang erworbene geistige Funktionsarten des Individuums zurück.

Konkurrenzbeziehungen, so Simmel (1995b: 222f., 227f.), könne man sowohl in der Politik, der Wirtschaft, der Liebe wie in der Religion entdecken. Was Konkurrenz zur sozialen Form macht, ist nach Simmel der Umstand,

dass sie bei einer a priori nicht begrenzten Anzahl differenter Interessenmotive, Konstellationen (z.B. zwischen Gruppen und/oder Individuen) und Situationen »einem nach eignen Gesetzen geregelten und abstrahierungsberechtigten Gebiet angehört« (Simmel 1992a: 26f.). In diesen »eigenen Gesetzen« liegt der Hinweis auf die Verselbständigung von Konkurrenzbeziehungen gegenüber ihren *menschlichen Schöpfern*.

Zu beachten ist, dass die soziale Form der Konkurrenz bereits eine Spezifikation einer umfassenderen Vergesellschaftungsform ist, dem Streit, zu dem der Faustkampf ebenso zählt wie eine künstlerische oder wissenschaftliche Rivalität. In einer Fußnote zu Anfang des Streitkapitels sagt Simmel, dass das streitvolle Gegen- wie das diametral dazu stehende Mit- und Füreinander »der soziologische Fall eines Gegensatzes in der Lebensauffassung überhaupt ist« (ebd.: 286, Fn I; Hervorhebung der Autoren). Simmel diskutiert im »Streit«-Kapitel in Anschluss an das hobbesche *homo homini lupus* die Frage »einer natürlichen Feindseligkeit« im Menschen (ebd.: 298). Es gebe, so Simmel, »ein ganz primäres Feindseligkeitsbedürfnis« (ebd.: 300), man könne von einem »antagonistischen Triebe« (ebd.: 303) sprechen. Zwar nicht den Kampf aller Individuen gegen alle Individuen, aber der Kampf aller Gruppen gegen alle Gruppen scheint für Simmel am Anfang gestanden zu haben: »Es ist aber nicht zu vergessen, daß in früheren Kulturzuständen der Krieg fast die einzige Form bildet, in der es überhaupt zu einer Berührung mit fremden Gruppen kommt« (ebd.: 302). Ohne eine Hypothese über die Verursachungsrichtung anzugeben sieht Simmel, dass sich aus solcherart ursprünglichen Konflikten um Ressourcen oder soziale Positionen ein geistiges Apriori zum Streiten herausgebildet habe:

»Wenn nun wirklich ein formaler Feindseligkeitstrieb als Gegenstück des Sympathiebedürfnisses im Menschen besteht, so scheint er mir doch historisch einem jener seelischen Destillationsprozesse zu entstammen, in denen innere Bewegungen schließlich die ihnen gemeinsame Form als einen selbständigen Trieb in der Seele zurücklassen. Interessen jeder Art zwingen so häufig zum Kampf um bestimmte Güter, zur Opposition gegen bestimmte Persönlichkeiten, dass als Residuum davon sehr wohl ein Reizzustand, von sich aus zu antagonistischen Äußerungen drängend, in das vererbliche Inventar unsrer Gattung mag übergegangen sein« (ebd.).

Wir weisen darauf hin, dass Simmel ganz ähnlich bereits 1895 in seinem Aufsatz »Über eine Beziehung der Selektionslehre zur Erkenntnistheorie« über eine evolutionäre Herkunft der der eigenlogischen Wissenschaft zugrundeliegenden Erkenntnisformen aus einer Wechselwirkung mit den Umweltbedingungen spekuliert hat. Seinem Ursprung nach besitzt die Vergesellschaftung im Streit also sehr einen sehr personalen, unmittelbaren und eher rohen Charakter. So verhält es sich bei Simmel auch in den anderen Formen der Verge-

sellschaftung: Am Anfang steht eine unmittelbare, personale Form der interindividuellen Beziehungen, sei dies in Über- und Unterordnungsverhältnissen (Kapitel 3), in der Selbsterhaltung (Kapitel 8) oder in den räumlichen Überformungen sozialer Kontakte (Kapitel 9). Sie werden allmählich abgelöst durch objektivierte, dem individuellen Zugriff entzogene, verselbständigte Formen der Vergesellschaftung, welche zugleich dem individuellen Leben mehr Spielraum geben. So verhält es sich auch mit dem Streit, dessen objektivierte und historisch gewordene Form die Konkurrenz darstellt.

Zu einer räumlich wie sozial durchgreifenden Verbreitung von Konkurrenzbeziehungen ist es mit den gesellschaftlichen Liberalisierungsbewegungen des 19. Jahrhunderts gekommen, in sozial-ökonomischer Hinsicht bspw. mit dem Gewinn der Gewerbefreiheit und der Auflösung der Feudalstrukturen. Der Ausbreitung der Konkurrenzbeziehungen entspricht nach Simmel die freie Wahl der sozialen Bindungsmöglichkeiten; die apriorische Bindung an Geburt und Stand verfloss zwar langsam, aber kontinuierlich. Lebenssoziologisch entspricht diesem Individualisierungsvorgang⁵ das freie Spiel der Lebenskräfte. Einerseits sozial geformt, kenne der Mensch den inneren Wunsch danach, »daß er *mit* andern, aber auch *gegen* andre empfinden und handeln will« – und die Auswahl von Beziehungen geht dann vielleicht auch und sekundär nach inhaltlichen Merkmalen, zuvorderst aber stellen sie »Befriedigung« für »jene formalen Triebe« dar (ebd.: 479). Die soziale Form der Konkurrenz ist nach Simmel jene Form, die das Interesse nach dem Mit- und Füreinander mit dem »Du« genauso zu befriedigen weiß wie den »apriorischen Kampfinstinkt« (ebd.: 299), den er »als Gegenstück des Sympathiebedürfnisses im Menschen« interpretiert (ebd.: 302).

Die Verselbständigung der Konkurrenzform liegt in ihrer Mittelbarkeit oder, mit einem anderen Terminus, in der konstitutiven Rolle des »Dritten«. Konkurrenz bedeutet nicht den direkten Weg der körperlichen oder seelischen Verletzung des anderen. Wer seinen politischen Konkurrenten niederbrüllt oder ihn niederstreckt, erhält deshalb noch lange nicht das Vertrauen der Wähler und Wählerinnen zugesprochen (unter Umständen eher umgekehrt). Wo das Erringen politischer Macht an unmittelbares Ausschalten des Rivalen geknüpft ist, ohne den Umweg über das Publikum zu gehen, könnte man von Streit und Kampf, aber noch nicht von Konkurrenz sprechen. Konkurrenten haben sich zuerst dem Wahl- oder Käuferpublikum anzunähern, es zu überzeugen, um dadurch erst seine eigenen Interessen verwirklichen zu können, also beispielsweise den monetären oder Machtgewinn. In diesem *Umwegscha-*

5 | Auf Simmel wird im Zusammenhang mit der Individualisierungsthese zumeist lediglich im Hinblick auf die Kreuzung sozialer Kreise rekurriert. Hier deutet sich nur an, was einer größeren Ausarbeitung bedürfte, dass das gesamte Werk Simmels wichtige Hinweise und Überlegungen zu diesem Thema enthält.

rakter der Konkurrenz liegt eine doppelte Verselbständigung: der Individuen auf der einen und der Gesellschaft auf der anderen Seite. Das Interesse von Produzenten am Gewinn oder von Politikern an Macht ist aus Sicht des jeweilig umgebenden sozialen Kreises ein bloßes Mittel zum Zweck eigener Interessenverfolgung. Beispielsweise kann das gesellschaftlich definierte Interesse an einem öffentlichen Gut die Einsicht bringen, dass die Öffnung des Gutes für den Marktwettbewerb eine bessere Lösung ist, als sie zentralplanerisch oder in der Hand eines (staatlichen) Monopols zu lassen. Der Wettbewerb ist dann *bloße* Technik – idealtypisch gesehen. Aus dieser Perspektive sind Produktion und Handel also bloß ausführende Träger einer Sozialfunktion: »so führt uns die subjektive antagonistische Triebfeder zur Verwirklichung objektiver Werte« (Simmel 1995b: 224). Aus Sicht der Produzenten stellen die Güter und Dienstleistungen, die aus Sicht der Gesellschaft einen Zweck darstellen, umgekehrt ein Mittel dar, um das eigene Gewinnstreben realisieren zu können (ebd.). Ihre Objektivität gewinnt die Konkurrenz durch die Rolle des »Dritten«, des Publikums. Es entscheidet nach Qualitätsmerkmalen und Preis, nicht nach Nase. Dabei komme es von Seiten der Wettbewerber zwar sehr wohl neben »Überredung oder Überzeugung« auch auf die Kunst der »Suggestion« an (Simmel 1992a: 330). Und trotzdem muss sich derjenige, der das Publikum verführen will, diesem »unterordnen«, es bedürfe »des Gehorsams gegen die Instinkte oder Launen der Masse« (1995b: 226). Simmel geht es hier um das vergesellschaftende, zusammenführende Potenzial der Konkurrenz, weil diese eben »Konkurrenz *um* den Menschen ist« (ebd.: 227). Die Beziehung zum Wettbewerber ist indirekt und eher abstrakt, da der zu erzielende Zweck sich ja außerhalb der eigentlichen antagonistischen Beziehung befindet. Man weiß um den anderen, spricht sich aber nicht mit ihm ab – was eine »unabgelenkte Richtung auf die Sache« mit sich führt (Simmel 1992a: 324). Man entfernt sich vom Anderen, um den man weiß, um die eigenen Anstrengungen um das Publikum umso mehr zu intensivieren und zu ihm hin zu drängen (Simmel 1995b: 227).

Nun kann man – auch mit Simmel – skeptisch sein hinsichtlich des gesellschaftlichen oder individuellen Nutzens, den Konkurrenzbeziehungen abwerfen. Wettbewerber können scheitern, nicht nur ökonomisch, sondern auch existenziell. Bedürfnisse nach Dingen werden geweckt, die niemand »wirklich« benötigt (Simmel 2001: 217). Und, ein wenig darüberhinausgehend, hält Simmel (1999a: 293) noch in der *Lebensanschauung* den marxistischen Gedanken fest, dass sowohl Kapitalist als auch Proletariat »Sklenen des Produktionsprozesses« seien. Simmel bleibt aber nie auf dieser einen Seite eines einheitlichen Vitaldualismus stehen. Die andere Seite dieses Dualismus ist gerade bedingt durch die Struktureigenschaft abstrakter Beziehungsformen, nicht mehr auf Personalität, sondern auf die Austauschbarkeit ihrer individuellen Träger zu setzen. Genau dieser durch die Abstraktion geschaffene Raum schafft Platz für

das Ausleben der individuellen Lebenskräfte. Um auf die Konkurrenz zurückzukommen: Nach Simmel ist es gerade die Anonymität der Publikum-Produzenten-Beziehung, die den Wettbewerbern die Möglichkeit bietet, ihr individuelles, persönliches Können in der Form des Wettbewerbs zu objektivieren – dort, wo »schließlich [...] dies Ich den Ausschlag gibt« (Simmel 1995b: 246). Die individuelle Person kann ihr Talent *ausleben*, gerade *weil* die, idealtypisch gesprochen, einzige Diskriminierung der Konkurrenz in der Sache liegt. Die »Differenz der individuellen Energien« werden zum »Grund des Gewinnes« (ebd.: 231), aber das Publikum entscheidet nicht mit Bezug auf die individuellen Persönlichkeiten, sondern nach der Sache. Es nimmt damit die Funktion eines für alle Mitbewerber gleichen Maßstabes an. Nur deshalb kann »das Ergebnis der Konkurrenz der unbestechliche Anzeiger des persönlichen Könnens [sein], das sich in der Leistung objektiviert hat« und der »Ertrag [...] nur auf das eigenste Tun« zugerechnet werden (ebd.: 245). Selbst jene, die ihren Konkurrent*innen unterliegen, könnten in der Objektivität der Konkurrenz Trost finden (ebd.: 246).

Erst die Differenzierung von Träger-/Funktionsrolle (hier: des Wettbewerbers) und Person machen, so paradox dies klingt, die Leistung individuell zurechenbar: Die Person ist einerseits, als Exekutive der sozialen Form, Teilelement der Form, andererseits aber steht sie dieser Form als ganze Person gegenüber, die sich nicht in Konkurrenzbeziehungen erschöpft. Die Form der Konkurrenz ist ein lebenssoziologisches Beispiel für die wechselseitige Verselbständigung zwischen dem produktiven Leben der Individuen einerseits und dem zur Hypostase geronnenen Mehr-als-Leben der Form der Vergesellschaftung andererseits:

»Die tiefsten Tendenzen des modernen Lebens, die sachliche und die personale, haben in der Konkurrenz einen ihrer Treffpunkte gefunden, in denen sie unmittelbar praktisch zusammengehören und so ihre Entgegengesetztheiten als einander ergänzende Glieder *einer* geistesgeschichtlichen Einheit erweisen« (ebd.).

FAZIT

Der Dualismus von Leben und Form beschreibt ein konstitutives, wechselseitiges Angewiesen-Sein zweier grundsätzlich gegensätzlicher Elemente oder Prinzipien des Seins. Die Soziologie Simmels gründete sich von Anfang an in diesem lebensphilosophischen Denken einander ergänzender und *zugleich* widersprechender Seins-Elemente. Beispielhaft dafür ist die erste Passage aus den »Bemerkungen zu sociaethischen Problemen« aus dem Jahr 1888, in denen Simmel neben die attraktive Kraft hin zur Ursprungsgruppe eine

repulsive Kraft setzt⁶, durch welche die Individuen sich aus ihrer Ursprungsgruppe entfernen und die »Brücke zu andern Gruppen [...] setzen« (Simmel 1989b: 21). In »Über soziale Differenzierung« (1890) führt er das dualistische Narrativ fort: Die Differenzierung der Gesellschaft bedarf der Spezialisierung des Individuums, dieses jedoch läuft dadurch Gefahr, einseitig absorbiert zu werden, beispielsweise im Berufsleben. Umgekehrt besitzen Individuum wie Gesellschaft einen Trieb, ihre unterschiedlichen Anlagen zu entfalten, welche sich nicht allein in der Hingabe an einen einzigen Kreis erschöpfen. Auf beiden Entitätsebenen unterläuft eine Differenzierung der jeweiligen Elemente ab einem bestimmten Grad – den Simmel nicht angibt – die Kohäsionskraft der jeweiligen Einheit. Für das Individuum kann eine zu weit getriebene innere Differenzierung zur psychologischen *Zersplitterung* führen. Dies wäre dann der Fall, wenn man die Ansprüche zu vieler sozialer Kreise erfüllen wollte (später spricht man von Rollen-Konflikten).

Die Einheit sowie die Differenz (von Individuum wie von Gesellschaft) stehen in einem höchstens vorläufigen, aber nicht final lösbaren, konstitutiven Spannungsverhältnis zueinander. Allerdings hat Simmel in seiner frühen Phase noch mit erkenntnistheoretischen Problemen zu kämpfen, wenn es um die Relation von Individuum und Gesellschaft geht, etwa mit der Frage, welchen ontologischen Status die Gesellschaft besitzt. Er führt zwar erstmals das Wechselwirkungskonzept als Axiom ein, nach welchem sich Gesellschaft aus dem Wechselspiel ihrer Elemente bildet, aus den individuellen Subjekten, die sich wechselseitig beeinflussen. Allerdings unterscheidet er schon hier zwischen Gruppen, die sich auflösen oder zumindest in der Gefahr sind, sich aufzulösen, wenn ein oder mehrere Mitglieder die Gruppe verlassen, von Gruppen oder Formen der Wechselwirkung, die nicht mit dem Ausscheiden eines Elementes verschwinden (Simmel 1989c: 133f.). Erstere, so Simmel, seien noch subjektiver Natur, gerade weil hier mit der individuellen Person das Schicksal der Gruppe steht oder fällt. Gesellschaft dagegen finde als eine Art Fiktion⁷ ausschließlich in den Köpfen der Menschen statt, unabhängig von der Anwesenheit einer einzelnen Person. Erst mit der Ausdifferenzierung objektiver Zusammenhänge wie dem Recht oder der Wirtschaft könne man auch von dem »eigentlich sozialen Wesen« sprechen (ebd.: 133). Simmel vergleicht den Status dieser »interindividuellen Gebilde« mit dem Allgemeinheitscharakter von Naturgesetzen, insofern diese sich in den Bewegungen ihrer Elemente zeigen, ohne jedoch auf diese reduzierbar zu sein: »von ihm getragen und doch unabhängig«, so formuliert Simmel (ebd.: 135) das Verhältnis als »sozialen Tat-

6 | Simmel spricht wortwörtlich von »eintretender Repulsion ihrer Elemente« (1989b: 21).

7 | Man kann dies »Akteurfiktionen« nennen, siehe Schimank 1988: 634, Kron 2005b: 314-319.

bestand«⁸ zwischen objektivierten Formen des Sozialen und ihren Trägerelementen, den Individuen.

In diesem Moment der Verselbständigung stellt Simmel die *klassische* soziologische Frage nach der (Re-)Integration: Auf welche Art und Weise sind der sich dem unmittelbaren Zugriff entziehende Horizont der Sozialität und das Individuum miteinander verbunden? Simmel findet dafür noch keine Lösung, erklärt dies vorläufig durch die Problemunangemessenheit unseres Denk- und Begriffsapparats, der noch der Übersichtlichkeit stammesgemeinschaftlicher Formationen entstamme.⁹ Mit anderen Worten, die Problemlage *moderner* Gesellschaften erfordert in theoretischer Hinsicht eine »Umbildung der Denkformen« (ebd.: 137). Dieses Problem hatte Simmel 1894 in seinem programmatischen Aufsatz »Das Problem der Soziologie« noch nicht gelöst. Er war stattdessen mit der Frage beschäftigt, wie sich das »gesellschaftliche Moment« aus den Subjektmotiven – den Inhalten – herausabstrahieren lasse, mit denen es zugleich empirisch untrennbar verwoben war. Gleichwohl bereitete er den Lösungsweg (fast) parallel mit einer an Kant angelehnten Erkenntnistheorie der Wissenskultur vor, die sich vom Subjekt der Erkenntnis als rekursives Netz aus aufeinander verweisenden Erkenntnissen löst, ihren Grund aber in den evolutionär, im Wechselspiel mit der Umwelt sich heraus entwickelnden apriorischen Anschauungsformen des Bewusstseins hat. Diesen Ansatz führte Simmel in der Erkenntnistheorie der *Philosophie des Geldes* weiter, wonach sich das ökonomische Apriori von »Gewinn und Verlust« (1989a: 60) in der »Lebensform« (ebd.: 67) des geldvermittelten Tausches objektiviert, in dem sich der Warenpreis (= Verlust), den das ökonomische Subjekt zur Erlangung eines Gutes (= Gewinn) zu zahlen hat, aus dem Austauschbarkeitsverhältnis der Waren *untereinander* bildet. Das Maß des individuellen Begehrens ist nicht mehr der Maßstab für die Preise. Der Preisbildungsprozess transzendiert im ökonomischen *Kosmos* den individuellen Ort einer singulären Transaktion, und dies liegt zuvorderst an der Ausbildung von Eigentumsstrukturen. Die

8 | Wie Durkheim diese Relation genannt hat (1984: 105-114). Was Simmel von Durkheim unterscheidet, ist weniger die Betonung des Objektivitätscharakters des Sozialen, vielmehr differenziert Durkheim die noch nicht geronnenen »freien Strömungen des sozialen Lebens« von den »ausgesprochen strukturierten Tatbeständen«, zwischen denen es »Gradunterschiede der Konsolidierung« gebe (ebd.: 114). Anders als Durkheim jedoch blieb Simmel nicht beim »Objekt« stehen, welches sich dem Subjekt gegenüberstellt, um »die Erklärung des sozialen Lebens in der Natur der Gesellschaft selbst [zu] suchen« (ebd.: 186), sondern Simmel erklärt das Soziale aus dem Individuum und vice versa.

9 | In der inhaltlichen Schlagrichtung ähnelt Simmel damit Luhmann (1984: 7), welcher der Soziologie eine »Theoriekrise« attestierte. Ironischerweise sah er dies in dem Symptom fortwährender Klassikerexegese belegt.

Unverfügbarkeit fremden Eigentums stellt die eigenlogische Form der Ökonomie dem Subjekt gegenüber und doch bleibt das ökonomische Subjekt die *Quelle der Werte*. Kurz: Die Einheit gründet zum einen im apriorischen Formungsprinzip des individuellen Geistes, dieses kann jedoch zum anderen nur Einheit *sein*, indem es an einer Gegenstandswelt formend tätig *wird*, welche wiederum, in der Form des Preises, auf dieses Subjekt zurückwirkt – Wechselwirkung! –, es lockt, verführt, aber nicht umsonst zu haben ist:

»[D]asselbe Ich, das, die sinnlichen Gegebenheiten innerlich durchströmend, ihnen die Form seiner eigenen Einheit einbaut – hat mit dem Tausch jenen naturgegebenen Rhythmus unserer Existenz ergriffen und seine Elemente zu einer sinnvollen Verbundenheit organisiert« (ebd.: 60).

In der *Philosophie des Geldes* explizierte Georg Simmel die lebensphilosophische bzw. *lebenssoziologische*¹⁰ Grundierung des Dualismus zwischen Individuum und Gesellschaft erstmalig. Exakt dieses gleiche Schema wird Simmel in dem »Exkurs zum Problem: wie ist Gesellschaft möglich?« wiederholen und später zeitdiagnostisch zum »Konflikt der modernen Kultur« (Simmel 1999c) erheben. Das Leben benötigt beides, sowohl subjektive als auch objektive Kultur, weil die subjektive Kultur sich an und in Auseinandersetzung mit Objekten ausbildet. Simmel betont dabei sehr den Schaffensprozess, indem er darauf hinweist, dass der Besitz von Kulturgütern noch nicht die Persönlichkeit (im Sinne der subjektiven Kultur) gestalten kann. Erst die subjektive Aneignung, das Einverseelen der Objekte führt zur Ausbildung subjektiver Kultur.¹¹ Bü-

10 | Möglicherweise möchte man eher von einer ›philosophischen‹ statt ›soziologischen‹ Grundlage ausgehen, weil ›Individuum‹ und ›Ökonomie‹ oder ›Wert‹ nicht identisch mit den Formen der Vergesellschaftung sind. Aber das Prinzip ist das gleiche: Das Subjekt steht einem Objektivierungszusammenhang gegenüber (und *vice versa*, das Objekt dem Subjekt).

11 | Simmels Argument ist also *nicht*, dass das Individuum grundsätzlich nicht in der Lage sei, die objektive Kultur zu *seinen Gunsten* auszuspielen. Beides ist möglich – die Einverleibung des Subjekts durch die Logik der Form, aber auch umgekehrt der Zugriff des Subjekts auf die Objektwelt: »Das große Unternehmen des Geistes, das Objekt als solches dadurch zu überwinden, daß er sich selbst als Objekt schafft [das Mehr-als-Leben, K/B] und mit der Bereicherung durch diese Schöpfung zu sich selbst zurückzukehren [das Mehr-Leben, K/B], gelingt unzählige Male; aber er muß diese Selbstvollendung mit der tragischen Chance bezahlen, in der sie bedingenden Eigengesetzlichkeit der von ihm selbst geschaffenen Welt eine Logik und Dynamik sich erzeugen zu sehen, die die Inhalte der Kultur mit immer wachsender Beschleunigung und immer wachsendem Abstand von dem Zwecke der Kultur abführt« (Simmel 2001: 223). Die moderne Arbeitsteilung oder moderne Differenzierung bedeutet somit eine Veränderung der *Chancen*, sie

cher beispielsweise müssen nicht nur gekauft und ins Regal gestellt, sondern auch gelesen werden, damit sie als objektive Kulturgüter persönlichkeitsbildend Wirkung entfalten können. Die Tragödie der modernen Gesellschaft zu Beginn des 20. Jahrhunderts liegt für Simmel darin, dass jene Kräfte, die das Individuum zur Selbstentfaltung benötigt und von ihm geschaffen wurden, sich nun aufgrund einer zu hochgradigen Differenzierung und Spezialisierung von ihm entfernen. Es kommt zur Entfremdung der objektiven von der subjektiven Kultur durch Arbeitsteilung und Differenzierung. Eine Lösung kann zudem von dem philosophischen Begriffsapparat nicht mehr erwartet werden, dieser habe begrifflich alles getan, was er zuvor zu leisten vermochte: Das Verharren in einer aristotelisch geprägten Denkweise in Dichotomien ist nicht mehr zur Beschreibung der Gegenwartsverhältnisse geeignet.¹² Für kurze Zeit legt Simmel noch Hoffnung in den Ersten Weltkrieg (1999d). Dieser könne als Reinigungsprozess wirken und subjektive sowie objektive Kultur wieder zusammenführen, etwa indem der Krieg die »Anbetung des Geldes und des Geldwertes« (ebd.: 17) überwinden helfe – eine Hoffnung, die Simmel später aufgeben musste. 1918 ist das Jahr, in welchem Simmel nicht nur seinen Vortrag zum »Konflikt der modernen Kultur« halten wird und der Erste Weltkrieg endet, sondern er zugleich mit seinem sicheren Tod konfrontiert wird, so dass ihm nur noch wenige Monate bleiben, um sein (nach seiner Selbstauskunft¹³) »wichtigstes« Buch zu Ende zu bringen. Ein Jahr zuvor hatte er noch ein kleines Update seiner Soziologie veröffentlicht. Das bedeutet, Simmel ist nahezu zeitgleich gedanklich mit der Soziologie insgesamt, der Frage nach

führt nicht zwangsläufig zu einer Unmöglichkeit des Zusammenbringens von subjektiver und objektiver Kultur. Diesen Punkt macht Simmel auch in der *Philosophie des Geldes* – die Arbeitsteilung ist bei Simmel das evolutionäre Korrelat zum Geld (Simmel 1989a: 650f.) – deutlich: »daß das Geld uns in immer steigendem Maße die unmittelbaren Berührungen mit den Dingen erspart, während es uns doch zugleich ihre Beherrschung und die Auswahl des uns Zusagenden unendlich erleichtert« (ebd.: 652). Das Widerspiel zwischen subjektiver und objektiver Kultur ist »in ihrem Fundament« (dem der Kultur) angelegt (Simmel 2001: 211), die Chance der Integration wird durch den Zustand der Gesellschaft bestimmt.

12 | Ulrich Beck wird dieses Argumentationsmuster aufgreifen, wenn er fordert, die Denkweise des »methodologischen Nationalismus« mit ihren zu »Zombie-Kategorien« (Beck 2003: 40) verkommenen »exklusiven Unterscheidungen« (Beck/Grande 2004) in ein »Doppeldenk« (Beck 2004: 197) zu transformieren, welches »inklusive Unterscheiden« ermöglicht (Beck/Grande 2010).

13 | »Als er sich unheilbar krank fühlte, fragte er seinen Arzt: Wie lange habe ich noch zu leben? Er müsse es wissen, denn er habe noch sein wichtigstes Buch unter Dach und Fach zu bringen. Der Arzt sagte ihm die Wahrheit, und Simmel zog sich zurück und schrieb noch die »Lebensanschauung« (Gassen/Landmann 1958: 13).

Integration von subjektiver und objektiver Kultur sowie mit der Zusammenfassung seines Denkens in der *Lebensanschauung* beschäftigt.

In der *Lebensanschauung* kumuliert nun ein letztes Mal sein lebensphilosophisches Denken, auch und gerade mit Hinblick auf die Soziologie. Er entwickelt über den Dualismus von Leben und Form, die kulturtheoretische Diagnose der Entfremdung nun als »Wendung zur Idee« aufgreifend, eine Vorstellung einer polykontextural verfassten Gesellschaft, welche Luhmanns (1986) spätere Gesellschaftsdiagnose der funktionalen Differenzierung vorwegnimmt.¹⁴ Mit seinem letzten Atemzug, so könnte man sagen, zieht Simmel dann die ethische Konsequenz: Das *individuelle Gesetz* beschreibt den ethischen Umgang mit der Spannung von Leben und Form, figuriert im Dualismus von Individuum und Gesellschaft! Denn das individuelle Leben verlangt einerseits selbst nach der Freisetzung des höchstgelegenen *moralischen Impulses*, wie Zygmunt Bauman (1995) es nennen würde – ein Impuls, der durch gesellschaftliche Einflüsse gestört wird. Simmel setzt aber eben nicht auf eine Ethik, die ausschließlich auf diesen individuellen Impulsen und ihrer Wechselwirkung basiert, sondern stellt in Rechnung, dass sich das Leben immer in Formen gießt und bewegt, aus diesen »geboren« wird und sich in diese hin-

14 | Tyrells (1998) Kritik, dass zwar Dilthey und Weber, nicht aber Simmel soziologische Vorlagen für die Diagnose einer polykontextualen Gesellschaft geliefert hätten, ist widerlegt (Kron/Berger/Braun 2015). Dass Simmel unter differenzierungstheoretischen Gesichtspunkten zumeist mit seiner Monographie von 1890 (*Über soziale Differenzierung*) oder mit der »Kreuzung sozialer Kreise« herangezogen wird, ist der Ignoranz gegenüber der (bzw. dem Nicht-Wissen um die) *Lebensanschauung* geschuldet. Dies wird auch nicht dadurch widerlegt, dass andere Elemente aus der *Soziologie* von 1908, etwa das Kapitel über die »Selbsterhaltung der sozialen Gruppe«, auf Ideen zur funktionalen Differenzierung überprüft worden sind (Kieserling 2011). Gleichsam können wir die Schwierigkeiten, wenn man Simmels *Lebensanschauung* in eine Kulminationsreihe mit seinen gesellschaftstheoretischen Analysen (1908, 1917, 1918) stellt, hier aus Platzgründen nur andeuten und nicht detailliert beschreiben (siehe dazu Berger 2018): Es besteht die Gefahr, die Grenze von Form und Inhalt zu verwischen, die Simmel selbst bis zum Schluss (1917) ernst genommen hat. So unterscheidet Simmel die Formen der Vergesellschaftung stets von den eigenlogisch operierenden »Sachinhalten« (Recht, Kunst, Religion, Wirtschaft etc.). Die »Wende zur Idee« widmet sich der Verselbständigung der Inhalte zu eigenlogischen Gebilden, die in der 1917er und 1908er *Soziologie* den *Inhalt* der Formen der Vergesellschaftung bilden. Das Soziale erschöpft sich nicht in diesen Sachinhalten. Die hier angedeutete gesellschaftstheoretische Lesart im Abgleich mit Luhmanns Gesellschaftstheorie könnte sich an dieser Stelle aus Simmels Kosmos entfernen (wobei auch bei Luhmann die Teilsysteme nicht mit dem Sozialen identisch sind).

einentwickelt.¹⁵ Deshalb kann für ihn die Frage, ob ein Antimilitarist in den Krieg ziehen soll, wenn es sein »Vaterland« verlangt, nur lauten: Ja, er muss in den Krieg ziehen! (1999a: 408ff.) Dasselbe individuelle Leben, derselbe junge Mann mag zu einer anderen Zeit zu einer anderen Antwort gelangen. Das von Simmel vorgelegte individuelle Gesetz ist *keine* materiale Moral, sondern eine Theorie *über* Moral, und insofern eine Ethik im Sinne Luhmanns, demzufolge Ethik eine Theorie über Moral ist (vgl. Luhmann 1989):

»Vielmehr, welches Verhalten auch irgendjemandem als Pflicht und sittlich gut gelte, es soll hier nur der metaphysische Ort bestimmt werden, an dem man die Quellschicht für diese Entscheidung letzter Instanz zu suchen hat, um der innersachlichen Struktur wie dem Bewußtseinszusammenhang des ethischen Phänomens gerecht zu werden« (Simmel 1999a: 351).

Während Simmel zuvor, im »Wendung zur Idee«-Kapitel, die Verselbständigung der Kulturgebilde aus ihrem Vitalzusammenhang nachzeichnet, die mit der Forderung auf eigengesetzliche Reproduktion an das individuelle Leben, aus dem sie konstitutiv stammen, herantreten, dreht Simmel im »Individuellen Gesetz« den Spieß perspektivisch um, indem er nun die Reproduktion der Eigengesetzlichkeit des Individuums *gegenüber* und gleichzeitig *an* oder *in* den verselbständigten Kulturgebilden in den Vordergrund rückt. Immer aber sind dabei (individuelles) Leben und (gesellschaftliche) Form *simultan* anzurechnen.¹⁶

Dies wiederum kann man mit Simmel selbst begründen, der das Kapitel »Die Transzendenz des Lebens« der *Lebensanschauung* mit der Feststellung eröffnet: »Die Weltstellung des Menschen ist dadurch bestimmt, daß er sich innerhalb jeder Dimension seiner Beschaffenheiten und seines Verhaltens in jedem Augenblick zwischen zwei Grenzen befindet« (ebd.: 212). Weiter führt er aus, dass es Dualismen sind, die den Menschen Orientierung geben.¹⁷ Zugleich zieht jedes Individuum eine eigene Grenze, sofern zwischen den beiden orientierenden Grenzpunkten eines jeden Duals empirisch gegebene gradu-

15 | »Dieses ist der ganz fundamentale Gegensatz zwischen dem Prinzip Leben und dem Prinzip Form, der sich, da das Leben sich nur in Formen dartun kann, in jedem Fall als der Kampf der soeben vom Leben hervorgetriebenen Form gegen diejenige äußert, die es zuvor als seine Gestalt, seine Sprache, seine angebbare Qualität erzeugt hat« (Simmel 1999a: 352).

16 | Gleichsam darf man Individualität und Subjektivität wie auch (gesellschaftliche) Allgemeinheit und Gesetzlichkeit nicht in eins setzen (vgl. Simmel 1999a: 410).

17 | Simmel (1999a: 212) spricht von oben/unten, über-uns/unter-uns, links/rechts, mehr/minder, fester/lockerer, besser/schlechter.

elle Zugehörigkeiten aufgewiesen werden können.¹⁸ Das Leben ist Grenzziehung, weil alles im Leben begrenzt ist (auch das Leben an sich). Keine Grenze ist allerdings absolut, jede Grenze zeitigt im Fortschreiben des Lebens Auflösungserscheinungen. Das Leben als der »einheitliche Akt« ist Begrenztsein und Überschreiten der Grenze und zwar: »gleichgültig dagegen, daß dies, gerade als Einheit gedacht, einen logischen Widerspruch zu bedeuten scheint« (ebd.: 215). Das Leben kümmert sich nicht um logische Widersprüche. Das Leben *ist* die Unterscheidung von Leben und Form! Im *Sein* des Lebens ist Leben und Form eine hybride Einheit.¹⁹ In der *Analyse* des Seins des Lebens muss dieses Hybride *begrifflich* auseinandergezogen und voneinander getrennt werden. Nur eine Soziologie, die dies berücksichtigt und nicht etwa die begrifflich zur Analyse notwendige Unterscheidung verabsolutiert, dichotomisiert und auf das Leben de facto überträgt, verdient den Namen einer Lebenssoziologie im Sinne Simmels.

LITERATUR

- Bauman, Zygmunt (1995): *Postmoderne Ethik*, Hamburg: Hamburger Edition.
- Beck, Ulrich (2003): »Verwurzelter Kosmopolitismus«, in: Ulrich Beck/Natan Sznaider/Rainer Winter (Hg.), *Globales Amerika?*, Bielefeld: transcript, S. 25-43.
- (2004): *Der kosmopolitische Blick oder: Krieg ist Frieden*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Beck, Ulrich/Grande, Edgar (2004): *Das kosmopolitische Europa*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- (2010): »Jenseits des methodologischen Nationalismus«, in: *Soziale Welt*, 61(3-4): S. 187-216.
- Berger, Pascal (2018): *Was die Welt im Innersten zusammenhält. Wirtschaft und Religion bei Georg Simmel*, unv. Dissertation, RWTH Aachen.
- Bevers, Antonius M. (1985): *Dynamik der Formen bei Georg Simmel. Eine Studie über die methodische und theoretische Einheit eines Gesamtwerkes*, Berlin: Duncker & Humblot.
- Blumenberg, Hans (1976): »Geld oder Leben. Eine metaphorologische Studie zur Konsistenz der Philosophie Georg Simmels«, in: Hannes Böhlinger/

18 | Graduelle Zugehörigkeiten simultan zu beiden Seiten der Grenze, weil »jeder Lebensinhalt [...] eine bestimmte Intensität und eine bestimmte Farbe besitzt, ein bestimmtes Quantum und eine bestimmte Stelle in irgendeiner Ordnung« (Simmel 1999a: 212).

19 | Hybridität verstanden als Etwas, das sein eigenes Gegenteil prozessiert (Kron 2015, 2014, 2012, 2005a, Kron/Winter 2011).

- Karlfried Gründer (Hg.), *Ästhetik und Soziologie um die Jahrhundertwende. Georg Simmel*, Frankfurt a.M.: Klostermann, S. 121-134.
- Durkheim, Emile (1984): *Die Regeln der soziologischen Methode*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Fitz, Gregor (1997): »Zwischen Patriotismus und Kulturphilosophie. Zur Deutung der Simmelschen Position im Ersten Weltkrieg«, in: *Simmel Studies* 7(2): S. 115-130.
- (2002): *Soziale Erfahrung und Lebensphilosophie: Georg Simmels Beziehung zu Henri Bergson*, Konstanz: UVK.
- Gassen, Kurt/Landmann, Michael (1958) (Hg.): *Buch des Dankes an Georg Simmel. Briefe, Erinnerungen, Bibliographie*, Berlin: Duncker & Humblot.
- Gerhardt, Uta (2011): »Die Formen der Vergesellschaftung und die soziologischen Aprioris. Das gesellschaftstheoretische Erkenntnisprogramm. Eine Argumentskizze«, in: Hartmann Tyrell/Otthein Rammstedt/Ingo Meyer (Hg.), *Georg Simmels große »Soziologie«. Eine kritische Sichtung nach hundert Jahren*, Bielefeld: transcript, S. 83-124.
- Junge, Matthias (2009): *Georg Simmel kompakt*, Bielefeld: transcript.
- Kieserling, André (2011): »Simmels Sozialformenlehre: Probleme eines Theorieprogramms«, in: Hartmann Tyrell/Otthein Rammstedt/Ingo Meyer (Hg.), *Georg Simmels große »Soziologie«. Eine kritische Sichtung nach hundert Jahren*, Bielefeld: transcript, S. 181-206.
- Köhnke, Klaus Christian (1996): *Der junge Simmel in Theoriebeziehungen und sozialen Bewegungen*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Kozljanic, Robert Josef (2004): *Lebensphilosophie. Eine Einführung*, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer.
- Kron, Thomas (2005a): »Fuzzy-Logik für die Soziologie«, in: *Österreichische Zeitschrift für Soziologie* 30(3): S. 51-89.
- (2005b): *Der komplizierte Akteur*, Berlin: LIT Verlag.
- (2012): »»Uncertainty«. Das ungewisse Risiko der Hybriden«, in: Sabina Jeschke/Eva Jacobs (Hg.), *Exploring Uncertainty – Ungewissheit und Unsicherheit im interdisziplinären Diskurs*, Wiesbaden: Springer, S. 55-82.
- (2014): »Autopoiesis und Hybride – zur Formkatastrophe der Gegenwartsgesellschaft«, in: *Zeitschrift für Theoretische Soziologie* 3(2): S. 220-252.
- (2015) (Hg.): *Soziale Hybridität – hybride Sozialität*, Weilerswist: Velbrück.
- Kron, Thomas/Winter, Lars (2011): »Die radikale Unbestimmtheit des Sozialen«, in: Daniel Fischer et al. (Hg.), *Uneindeutigkeit als Herausforderung. Risikokalkulation, Amtliche Statistik und die Modellierung des Sozialen*. Neubiberg: Universität der Bundeswehr München, S. 187-215.
- Latzel, Klaus (1997): »»Wille zu Deutschland« und »Individuelles Gesetz« – zu Georg Simmels Argumentationsstruktur im Ersten Weltkrieg. Ein Vergleich mit Max Raphael«, in: *Simmel Studies* 7(2), S. 103-114.

- Levine, Donald (202): »Soziologie und Lebensanschauung: Two Approaches to Synthesizing ›Kant‹ and ›Goethe‹ in Simmel's Work«, in: *Theory, Culture & Society* 29(7-8), S. 26-52.
- Lotter, Maria-Sibylla (2000): »Das individuelle Gesetz. Zu Simmels Kritik an der Lebensfremdheit der kantischen Moralphilosophie«, in: *Kant-Studien* 91(2): S. 178-203.
- Luhmann, Niklas (1984): *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- (1986): *Ökologische Kommunikation*, Wiesbaden: Opladen.
- (1989): *Paradigm lost. Über die ethische Reflexion der Moral*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- (1990): *Die Wissenschaft der Gesellschaft*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- (1993a): »Die Paradoxie der Form«, in: Dirk Baecker (Hg.), *Kalkül der Form*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 197-212.
- (1993b): »Zeichen als Form«, in: Dirk Baecker (Hg.), *Probleme der Form*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 45-69.
- Parsons, Talcott (1968): »Social Interaction«, in: David L. Sills (Hg.), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Band 7, London/New York: Macmillan, S. 429-441.
- Searle, John R. (1991): *Intentionalität. Eine Abhandlung zur Philosophie des Geistes*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Schimank, Uwe (1988): »Gesellschaftliche Teilsysteme als Akteurfiktionen«, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 40(4): S. 619-639.
- Seyfert, Robert (2008): »Zum historischen Verhältnis von Lebensphilosophie und Soziologie und das Programm einer Lebenssoziologie«, in: Karl-Siegbert Rehberg (Hg.), *Die Natur der Gesellschaft. Verhandlungen des 33. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel 2006. Teilband 1 und 2*, Frankfurt a.M.: Campus, S. 4684-4694.
- Simmel, Georg (1989a): »Philosophie des Geldes«, in: *Georg Simmel Gesamtausgabe* Bd. 6, hg. von David Frisby und Klaus Christian Köhnke, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 1-787.
- (1989b): »Bemerkungen zu socialetischen Problemen«, in: *Georg Simmel Gesamtausgabe* Bd. 2, hg. von Heinz-Jürgen Dahme, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 20-36.
- (1989c): »Über sociale Differenzierung. Sociologische und psychologische Untersuchungen«, in: *Georg Simmel Gesamtausgabe* Bd. 2, hg. von Heinz-Jürgen Dahme, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 109-295.
- (1991): »Einleitung in die Moralwissenschaft. Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe, zweiter Band«, in: *Georg Simmel Gesamtausgabe* Bd. 4, hg. von Klaus Christian Köhnke, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 1-461.
- (1992a): »Soziologie«, in: *Georg Simmel Gesamtausgabe* Bd. 11, hg. von Otthein Rammstedt, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 1-1055.

- (1992b): »Das Problem der Sociologie«, in: *Georg Simmel Gesamtausgabe* Bd. 5, hg. von Heinz-Jürgen Dahme, David Frisby, Otthein Rammstedt, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 52-61.
- (1992c): »Ueber eine Beziehung der Selectionslehre zur Erkenntnistheorie«, in: *Georg Simmel Gesamtausgabe* Bd. 5, hg. von Heinz-Jürgen Dahme, David Frisby, Otthein Rammstedt, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 62-74.
- (1995a): »Die Religion«, in: *Georg Simmel Gesamtausgabe* Bd. 10, hg. von Michael Behr, Volkhard Krech und Gert Schmidt, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 39-118.
- (1995b): »Soziologie der Konkurrenz«, in: *Georg Simmel Gesamtausgabe* Bd. 7, hg. von Rüdiger Kramme, Angela Rammstedt, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 221-246.
- (1995c): »Die Großstadt und das Geistesleben«, in: *Georg Simmel Gesamtausgabe* Bd. 7, hg. von Rüdiger Kramme, Angela Rammstedt, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 116-131.
- (1999a): »Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel«, in: *Georg Simmel Gesamtausgabe* Bd. 16, hg. von Gregor Fitzi, Otthein Rammstedt, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 209-425.
- (1999b): »Grundfragen der Soziologie. Individuum und Gesellschaft«, in: *Georg Simmel Gesamtausgabe* Bd. 16, hg. von Gregor Fitzi, Otthein Rammstedt, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 59-149.
- (1999c): »Der Konflikt der modernen Kultur«, in: *Georg Simmel Gesamtausgabe* Bd. 16, hg. von Gregor Fitzi, Otthein Rammstedt, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 181-207.
- (1999d): »Der Krieg und die geistigen Entscheidungen«, in: *Georg Simmel Gesamtausgabe* Bd. 16, hg. von Gregor Fitzi, Otthein Rammstedt, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 7-58.
- (2001a [1911/1912]): »Der Begriff und die Tragödie der Kultur«, in: *Gesamtausgabe* Band 12, hg. von Otthein Rammstedt, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 194-223.
- Tyrell, Hartmann (1998): »Zur Diversität der Differenzierungstheorie. Soziologehistorische Anmerkungen«, in: *Soziale Systeme* 4(1): S. 119-149.