

Michael Makropoulos

Vergesellschaftung im Unendlichen Simmels Modernität

I.

Es gibt eine gesellschaftstheoretische Tradition, in der die Möglichkeitsoffenheit der Moderne von Anfang an eine Situation der „Anomie“ ist. „Anomie“, hat Émile Durkheim erklärt, ist „der Zustand der gestörten Ordnung“, der „zum Dauerzustand und sozusagen normal“ geworden ist, weil die traditionelle moralische Ordnung durch die gesellschaftliche Entwicklung nicht nur vorübergehend gestört, sondern dauerhaft suspendiert worden ist.¹ Diese Ordnung ist im Wesentlichen eine regulative Ordnung der Erwartungen, die sich der klaren Grenzziehung zwischen dem Möglichen und dem Unmöglichen, also der prinzipiellen Geschlossenheit des gesellschaftlichen Möglichkeitshorizonts verdankt. Es ist eine Ordnung, so könnte man mit einer Unterscheidung von Reinhart Koselleck sagen, in der die Lebensführung an einem geschlossenen „Erfahrungsraum“ und nicht an einem offenen „Erwartungshorizont“ ausgerichtet ist.² Bemerkenswert ist allerdings Durkheims nähere Bestimmung der „Anomie“: „Anomie“ bedeutete nicht nur die Entgrenzung der Erwartungen, die den Horizont des Möglichen verschiebt, erweitert und unwiderruflich ins Unendliche öffnet – „Anomie“ bedeutete vor allem eine Entgrenzung der Erwartungen, die auch das Mögliche überschreitet und am Ende sogar das Unmögliche zu ihrem Kriterium macht. Und zwar durch ihre abstrakte, auf kein konkretes Ziel gerichtete Fiktionalisierung. Moralisch ist es „das Übel der fehlenden Grenzen, das die Anomie mit sich bringt“, strukturell aber ist es die Abstraktheit und die Zieloffenheit der Erwartungen, die zum Problem wird, weil sie eine inhaltsleere Dynamik der selbstläuferischen Überbietung in Gang setzt, die jedes konkrete Ziel, das erreicht werden könnte, dem unvermeidlichen Druck anderer, abstrakter und deshalb unerreichbarer Ziele aussetzt. „Gar kein anderes Ziel“ zu haben, „als nur immer über den Punkt hinauszukommen, den man erreicht hat“, sei deshalb die unvermeidliche Folge dieser Freisetzung der Erwartungen aus ihren traditionellen Beschränkungen.³ Wenn man nämlich „fast den ganzen Bereich der Möglichkeiten ausgekostet hat“, erklärte Durkheim, „träumt man vom Unmöglichen; man hat Verlangen nach etwas, das es nicht gibt.“⁴ „Anomie“ war deshalb ein Zustand, in dem nicht irgendeine Ordnung ge-

¹ Émile Durkheim: *Der Selbstmord*. Frankfurt/Main 1983 (1897), S. 278.

² Reinhart Koselleck: „‘Erfahrungsraum’ und ‚Erwartungshorizont‘ – zwei historische Kategorien“, in: ders., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt/Main 1979, S. 349-375, hier S. 354ff.

³ Durkheim, *Der Selbstmord*, S. 289, bzw. 311f.

⁴ Durkheim, *Der Selbstmord*, S. 292f. bzw. 312.

stört war, sondern die Ordnung des Begehrens, sodaß die „Leidenschaften und die Begierden“ dauerhaft „entregelt“ und „entfesselt“ wurden, wodurch sie über kurz oder lang unweigerlich „außer sich“ gerieten und am Ende in die verheerende „Sehnsucht nach dem Unendlichen“ mündeten. Man lebte überhaupt in einer Zeit, „die nur die Sehnsucht nach dem Unendlichen“ kennt. Aber man „nähert sich keinem Ziel, das im wahrsten Sinn im Unendlichen liegt“ und das aus diesem Grund schlechterdings unerreichbar war.⁵ „Anomie“ war damit charakteristisch für eine Gesellschaft, die von einer institutionalisierten Deregulierung bestimmt war, die sich paradigmatisch „in der Welt des Handels und der Industrie“ manifestierte. Denn „seit einem Jahrhundert“ bestand „der wirtschaftliche Fortschritt hauptsächlich darin, das Gewerbe von jeder Reglementierung zu befreien“. Aber der spezifisch „anomische“ Faktor war die „industrielle Prosperität“ und die damit verbundene Unmöglichkeit, der generellen „Vergötzung des Wohlstandes“ unter der Herrschaft „des Dogmas vom wirtschaftlichen Materialismus“ von innen her, also selbstbestimmt und aus Freiheit eine Grenze zu setzen. Denn die intensiverte Produktion und die schrankenlose Ausweitung des Marktes generierten eine eigene Moral. Und diese Moral war eine Moral der Steigerung und der Überbietung.⁶ Die Überbietung jedes erreichten Zustands wurde damit zu einer „sozialen Tatsache“, zu einem unabweisbaren „sozialen Phänomen“, das „an der äußerlich verbindlichen Macht“ erkennbar war, „die es über die Einzelnen ausübt oder auszuüben imstande ist“.⁷ Und die Entfesselung des Begehrens wurde trotz der „Sinnlosigkeit“, in die sie führte, und trotz des „Leidens am Unendlichen“, das sie verursachte – und das tatsächlich im „anomischen Selbstmord“ enden konnte –, einfach ein sozialer Zwang.⁸

Durkheims Theorie der „Anomie“ liest sich wie eine sozialpsychologische Explikation der „schlechten Unendlichkeit“, die Hegel als bloße, aber permanente „Negation des Endlichen“ bestimmt hat – als bloße, offene Progression, als „ein abstraktes Hinausgehen“, welches „unvollständig bleibt, indem *über dies Hinausgehen* nicht selbst *hinausgegangen* wird“. Aber Hegels „Unendlichkeit“ ist eine Unendlichkeit der Überschreitung und keine Unendlichkeit der Überbietung. Denn die „schlechte Unendlichkeit“ ist im negatorischen Schematismus von Endlichem und Unendlichem gefangen, weil sie nicht auf einen Mehrwert zielt.⁹ Durkheims „Unendliches“ hingegen steht in einem fiktionalen Möglichkeitshorizont, der

⁵ Émile Durkheim: *Erziehung, Moral und Gesellschaft. Vorlesung an der Sorbonne 1902/1903*. Frankfurt/Main 1984 (1902/03), S. 95 bzw. 93.

⁶ Vgl. Émile Durkheim: *Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften*. Frankfurt/Main 1992 (1893), S. 439.

⁷ Émile Durkheim: *Die Regeln der soziologischen Methode*. Frankfurt/Main 1984 (1895), S. 114 bzw. 111f.

⁸ Durkheim, *Der Selbstmord*, S. 282 bzw. 331.

⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Wissenschaft der Logik. Werke*. Bd. 5. Frankfurt/Main 1979 (1812), S. 154.

selbst das Unmögliche noch zum Kriterium einer positiven Erwartung macht. Seine Theorie der „Anomie“ ist deshalb keine Kritik der „schlechten Unendlichkeit“, sie steht vielmehr in einer kritischen Tradition, die das zentrale metaphysische Problem der Moderne nicht in der „Negation des Endlichen“, sondern in der Positivierung des Unendlichen sieht, die nicht nur einen psychologischen und einen soziologischen, sondern auch einen historischen Index hat und deshalb tatsächlich ein – zutiefst problematisches – Spezifikum der Moderne ist. Friedrich Nietzsche hat wohl die prägnanteste Beschreibung des Problems gegeben, das die Unendlichkeit aufwirft, wenn sie zum positiven Erwartungshorizont wird, auch wenn er es vordergründig allein als Problem der Intellektuellen in einer säkularisierten Welt thematisiert hat: „Wir Philosophen und ‚freien Geister‘ fühlen uns bei der Nachricht, daß der ‚alte Gott tot‘ ist, wie von einer Morgenröte angestrahlt; unser Herz strömt dabei über von Dankbarkeit, Erstaunen, Ahnung, Erwartung – endlich erscheint uns der Horizont wieder frei, gesetzt selbst, daß er nicht hell ist, endlich dürfen unsere Schiffe wieder auslaufen, auf jede Gefahr hin auslaufen, jedes Wagnis des Erkennenden ist wieder erlaubt, das Meer, *unser* Meer liegt wieder offen da, vielleicht gab es noch niemals ein so ‚offnes Meer‘.“ Aber gerade „im Horizont des Unendlichen“ hat er auch die neue Gefahr gesehen, wie die nautisch-maritime Metaphorik signalisiert: „Wir haben das Land verlassen und sind zu Schiff gegangen! Wir haben die Brücke hinter uns – mehr noch, wir haben das Land hinter uns abgebrochen!“ Aber „der Ozean“, so Nietzsche, der nicht immer „brüllt“, sondern mitunter „wie Seide und Gold und Träumerei der Güte“ daliegt, hält noch etwas „Furchtbareres“ bereit als Unwetter und Schiffbruch, nämlich „Unendlichkeit. Oh des armen Vogels, der sich frei gefühlt hat und nun an die Wände dieses Käfigs stößt! Wehe, wenn das Land-Heimweh Dich befällt, als ob dort mehr *Freiheit* gewesen wäre – und es gibt kein ‚Land‘ mehr!“¹⁰

II.

Wie Durkheim hat auch Simmel die Möglichkeitsoffenheit der Moderne thematisiert. Aber er hat sie – anders als Durkheim – nicht moraltheoretisch, sondern medientheoretisch mit der Unbestimmtheit und Gestaltlosigkeit einer abstrakten Vergesellschaftung in Verbindung gebracht, indem er diese nicht mit den historischen Effekten ubiquitärer Märkte, sondern mit den systematischen Effekten intensivierter Monetarisierung identifizierte. Der Freiheit von bestimmten Menschen und der Freiheit von bestimmten Objekten, die die „Geldwirtschaft“ einerseits ermöglicht und die im Kern die Entstehung des modernen Individuums durch die Freisetzung des Menschen aus umfassenden Gruppenbindungen und tradierten Objektbezügen

¹⁰ Friedrich Nietzsche. *Die fröhliche Wissenschaft*. Werke, Bd. II. München 1969 (1882), V, 343 bzw. III, 124.

bedeutet, stand aus Simmels Perspektive andererseits die dramatische Entwertung aller Verhältnisse zu konkreten Menschen und zu konkreten Objekten gegenüber. Denn die Medialität des Geldes steigerte zwar die Verfügbarkeit der Objekte und die Unabhängigkeit von anderen Menschen, aber sie ließ gerade dadurch die „definitiven Befriedigungen immer seltener werden“, die mit den Bindungen an andere Menschen und den tradierten Bezügen auf Objekte einhergingen. „Das Geld hat es bewirkt, daß man sich mit Anderen vereinigen kann, ohne etwas von der persönlichen Freiheit und Reserve aufgeben zu brauchen“. Darin bestand „der fundamentale, unsäglich bedeutungsvolle Unterschied gegen die mittelalterliche Einnungsform, die zwischen dem Menschen als Menschen und dem Menschen als Mitglied einer Vereinigung nicht unterschied“ und dazu führte, daß „die Beziehung des Einzelnen zur Assoziation viel mehr unter dem Zeichen des Ganz oder Garnicht“ stand und keine „Zerlegbarkeit“ duldet – was im Übrigen „nicht nur für Einzelne, sondern auch für Kollektivindividuen galt“.¹¹ Unverfügbare Bindungen an bestimmte Menschen und tradierte Bezüge zu bestimmten Objekten traten unter modernen Bedingungen hinter verfügbare und unvollständige Beziehungen zu beliebigen Menschen und beliebigen Objekten. Diese Situation eröffnete einerseits neue, geradezu strukturell garantierte Chancen der Freiheit im Sozialen und im Materiellen. Man konnte seine sozialen Beziehungen ebenso wählen, wie seine Objektbeziehungen; man konnte sie auch segmentieren und gleichsam dosieren – oder sich ihrer weitgehend enthalten und in der Anonymität leben, die nirgends vollkommener war als im „dichtesten Gewühl der Großstadt“.¹² Andererseits provozierte die Situation „das ungeheure Glücksverlangen des modernen Menschen“ – wenn sie es nicht überhaupt erst generierte.¹³ Denn auch das „Glücksverlangen“ hatte einen historischen Index, weil die moderne Glücksvorstellung im Nachgang zur europäischen Melancholie mit der Erwartung einer sinnerfüllten Totalität der Erfahrung korrespondierte und mit der Erwartung definitiver Erfahrung und definitiver Befriedigung aufgeladen wurde.¹⁴ Das „Bild von Glück“, das die Moderne hegte, war dadurch an nichts Geringeres als an die „Vorstellung“ von „Erlösung“ und die Sehnsucht nach Wiederherstellung aller Dinge an ihrem rechten Ort in einer sinnhaften Wirklichkeit gebunden, wie Walter Benjamin bemerkt hat.¹⁵ Und sie hatte dadurch entschieden etwas von einer vehementen, zutiefst kontrafakti-

¹¹ Georg Simmel: *Philosophie des Geldes. Gesamtausgabe*. Bd. 6. Frankfurt/Main 1989 (1900), S. 465f.

¹² Georg Simmel: „Die Großstädte und das Geistesleben“, in: ders., *Gesamtausgabe*, Bd. 7, Frankfurt/Main 1995, S. 116-131, hier S. 126.

¹³ Georg Simmel: „Das Geld in der modernen Kultur“, in: ders., *Gesamtausgabe*, Bd. 5, Frankfurt/Main 1992(1896), S. 178-196, hier S. 190.

¹⁴ Vgl. Wolf Lepenies: *Melancholie und Gesellschaft*. Frankfurt/Main 1969, bes. S. 9-42 bzw. Ludger Heidbrink: *Melancholie und Moderne. Zur Kritik der historischen Verzweigung*. München 1994, bes. S. 25ff.

¹⁵ Walter Benjamin: „Über den Begriff der Geschichte“, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Band I.2, Frankfurt/Main 1974 (1940), S. 693.

schen Intention auf diese sinnhafte Wirklichkeit. Dadurch hatte das moderne Glücksverlangen allerdings nicht nur etwas Totales, es hatte vor allem etwas geradezu Zwanghaftes, das unweigerlich die Suggestion seiner intentional herbeifühbaren Erfüllung schürte.

(...)

(Vollständig in: Hans-Peter Müller/Tilman Reitz (Hg.), *Simmel-Handbuch*, Berlin, Suhrkamp 2018, S. 769-788)