

Georg Simmel (* [1. März 1858](#) in [Berlin](#); † [28. September 1918](#) in [Straßburg](#)) war ein deutscher [Philosoph](#) und [Soziologe](#). Er war der Begründer der "formalen [Soziologie](#)".

Inhaltsverzeichnis

[[Verbergen](#)]

- [1 Leben](#)
- [2 Werke](#)
- [3 Literatur](#)
- [4 Zitate](#)
- [5 Weblinks](#)

[[Bearbeiten](#)]

Leben

Simmel entstammte einer zum Christentum konvertierten jüdischen Kaufmannsfamilie. Er war das jüngste von sieben Kindern, sein Vater starb früh. Nach dem Abitur studierte Georg Simmel in Berlin zunächst Geschichte, dann [Völkerpsychologie](#) und [Philosophie](#). 1881 promovierte er. Ab 1885 war er [Privatdozent](#) der Philosophie an der [Friedrich-Wilhelms-Universität Berlin](#).

Er heiratete [1890](#) Gertrud Kinel. Ihr Haus in [Charlottenburg-Westend](#) wurde zu einem geistigen Treffpunkt wo sich z. B. [Rilke](#), [Edmund Husserl](#), Reinhold und Sabine Lepsius, [Heinrich Rickert](#), [Marianne](#) und [Max Weber](#) und andere trafen. Einige dieser einflussreichen Freunde engagierten sich um einen Lehrstuhl für Simmel; das deutsche akademische Establishment widersetzte sich jedoch hartnäckig. Erst 1901 erhielt Simmel eine Berufung, allerdings lediglich für eine außerordentliche Professur.

Durch seinen faszinierenden Vortragsstil über Probleme der [Logik](#), [Ethik](#), [Ästhetik](#), [Religionssoziologie](#), [Sozialpsychologie](#) und [Soziologie](#) waren seine Vorlesungen sehr begehrt – sie wurden sogar in Zeitungen angekündigt –, und zahlreiche intellektuelle junge Frauen und Männer hörten ihn. Sein geistiger Einfluss ging weit über die von ihm akademisch vertretenen Fächer hinaus; [Kurt Tucholsky](#) und [Siegfried Kracauer](#) haben ihn z. B. hoch geschätzt. Mit seinem [1903](#) erschienenem Aufsatz [Die Großstädte und das Geistesleben](#) wurde er zum Begründer und einem der wichtigsten damaligen Vertreter der [Stadtsoziologie](#); sein Aufsatz wurde in Deutschland nicht besonders wahrgenommen, hatte jedoch großen Einfluss auf die [Soziologie](#) an der [University of Chicago](#). Außerdem wurden einzelne Bücher Simmels schon zu seinen Lebzeiten ins Italienische, Russische, Polnische und Französische übersetzt. In Deutschland hatte Georg Simmel einen nicht geringen Einfluss auf den akademischen Nachwuchs, dabei unter anderem auf [Georg Lukács](#), [Martin Buber](#), [Max Scheler](#), [Karl Mannheim](#), [Leopold von Wiese](#), ferner auf einige spätere Mitglieder der [Frankfurter Schule](#). Mit dem jungen [Ernst Bloch](#) war Simmel befreundet. Bloch war es auch, der während des [Ersten Weltkriegs](#) das vorher undenkbare Abdriften des späten Simmel in einen extremen Patriotismus kritisierte.

Zusammen mit [Ferdinand Tönnies](#), [Max Weber](#) und [Werner Sombart](#) begründete er [1909](#) die [Deutsche Gesellschaft für Soziologie](#) (DGS).

Simmel suchte als Gesellschaftswissenschaftler einen neuen Weg, gleichwegs fern dem soziologischen [Organizismus](#) eines [Auguste Comte](#) oder [Herbert Spencer](#) als auch der idiographischen Geschichtsschreibung im Gefolge etwa [Leopold von Ranke](#)s. Ein konsistentes philosophisches oder soziologisches System hinterließ er nicht, auch kein Schule, dafür lieferte Simmel viele Anregungen und Inspirationen für spätere Forschergenerationen. Er veröffentlichte mehr als 15 Hauptwerke sowie 200 Artikel in Fachzeitschriften und Zeitungen. Neben der bereits erwähnten Stadtsoziologie nahm Simmel viele Elemente der späteren Rollensoziologie vorweg, ohne den Begriff der [sozialen Rolle](#) explizit zu benutzen. Das Kapitel "[Der Streit](#)" aus seiner Soziologie (1908) war von erheblicher Bedeutung für die spätere [Konfliktsoziologie](#) ([Lewis Coser](#) u. A.).

Als Philosoph wird Simmel häufig dem Kreis der [Lebensphilosophie](#) zugerechnet (andere prominente Vertreter waren beispielsweise der Franzose [Henri Bergson](#), dessen Werke auf Anregung Simmels ins Deutsche übertragen wurden, sowie der Spanier [José Ortega y Gasset](#)). Simmel publizierte als Soziologe auch nicht kontinuierlich: so erschienen zwischen 1908 und 1917 keine soziologischen Hauptwerke, dafür Abhandlungen über "Hauptprobleme der Philosophie" (1910), über [Goethe](#) (1913) und [Rembrandt](#) (1915).

[1911](#) wurde ihm das Ehrendoktorat der Staatswissenschaften der [Albert-Ludwigs-Universität Freiburg](#) auf Grund seiner Verdienste um die Erweiterung der Kenntnisse der [Nationalökonomie](#) und als einem der Begründer der Wissenschaft [Soziologie](#) verliehen. Erst [1914](#) wurde er auf ein Ordinariat an die damals deutsche [Universität Straßburg](#) berufen. Dort starb er 1918.

[[Bearbeiten](#)]

Werke

- *Über sociale [Differenzierung](#)* (1890) – [Volltext bei DigBib.Org](#)
- *Die Probleme der [Geschichtsphilosophie](#)* (1892; 3. erw. Auflage 1907)
- *Einleitung in die Moralwissenschaft* (1892/93)
- *Philosophie des [Geldes](#)* (1900) – [Volltext bei DigBib.Org](#)
- *Brücke und Tor. Essays des Philosophischen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft.* (1903)
- *Die [Religion](#)* (1906) – [Volltext bei DigBib.Org](#)
- *Soziologie* (1908) – darin das für die [Konfliktsoziologie](#) später bedeutsame Kapitel [Der Streit](#)
- *Grundfragen der Soziologie* (1917)
- *Der Konflikt der modernen Kultur* (1918)

Gegenwärtig erscheint eine Gesamtausgabe unter der Federführung von [Otthein Rammstedt](#).
[\[Bearbeiten\]](#)

Literatur

- Werner Jung: *George Simmel zur Einführung*, Hamburg: Junius, 1990, [ISBN 3885068605](#)
- Stephan Moebius: *Simmel lesen. Moderne, dekonstruktive und postmoderne Lektüren der Soziologie von Georg Simmel*. 2002, Stuttgart: ibidem-Verlag, 134 S., [ISBN 3-89821-210-6](#) (zur Soziologie des Geheimnis bei Simmel, zur Gabe bei Simmel und Marcel Mauss, zur Soziologie der Fremdheit bei Simmel, Bhabha, Hall, Derrida, Butler u.a.).

[\[Bearbeiten\]](#)

Zitate

- „*Wissend ist, wer weiß, wo er findet, was er noch nicht weiß.*“
- "*...vernünftiger Endzweck ist doch, nur der Genuss aus dem Gebrauch des Gegenstandes; die Mittel dazu sind: 1. dass man [Geld](#) habe, 2. dass man es ausgabe, 3. dass man den Gegenstand besitze; an jeder dieser drei Stationen kann das Zweckbewusstsein Halt machen und sie als Selbstzweck konstituieren; und zwar so energisch, dass jeder dieser drei Inhalte desselben maniakalisch ausarten kann.*" (Zur Psychologie des Geldes)

[\[Bearbeiten\]](#)

Weblinks

- [Literatur von und über Georg Simmel](#) im Katalog der [DDB](#)
- [Georg Simmel online mit vielen Volltexten](#)

http://www.socio.ch/sim/index_sim.htm

- [Georg Simmel textlog.de mit Volltexten](#)
 - [Philosophie des Geldes \(1900\)](#)
 - [Nietzsche und Kant \(1906\)](#)

Personendaten

NAME	Simmel, Georg
ALTERNATIVNAMEN	
KURZBESCHREIBUNG	Deutscher Philosoph und Soziologe
GEBURTSDATUM	1. März 1858
GEBURTSORT	Berlin
STERBEDATUM	28. September 1918
STERBEORT	Straßburg
Von	" http://de.wikipedia.org/wiki/Georg_Simmel "

Georg Simmel: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Duncker & Humblot Verlag, Berlin 1908 (1. Auflage). S. 460-526.

Es gehört zu den häufigsten Ausartungen des menschlichen Kausaltriebes, formale Bedingungen, ohne die bestimmte Ereignisse nicht stattfinden können, für positive, produktive Ursachen derselben zu halten.

Das typische Beispiel ist die Macht der Zeit - eine Redensart, die uns unzählige Mal darum betrügt, den wirklichen Gründen von Milderungen oder Erhaltung der Gesinnung, von seelischen Heilprozessen oder fest gewordenen Gewohnheiten nachzuforschen.

Mit der Bedeutung des Raumes wird es sich vielfach nicht anders verhalten.

Wenn eine ästhetische Theorie es für die wesentliche Aufgabe der bildenden Kunst erklärt, uns den Raum fühlbar zu machen, so verkennt sie, dass unser Interesse nur den besonderen Gestaltungen der Dinge gilt, nicht aber dem allgemeinen Raum oder Räumlichkeit, die nur die *conditio sine qua non* jener, aber weder ihr spezielles Wesen noch ihren erzeugenden Faktor ausmachen.

Wenn eine Deutung der Geschichte das Raummoment derart in den Vordergrund stellt, dass sie die Größe oder Kleinheit der Reiche, die Zusammendrängung oder Zerstreutheit der Bevölkerungen, die Beweglichkeit oder Stabilität der Massen usw. als die gleichsam vom Raum ausstrahlenden Motive des ganzen geschichtlichen Lebens verstehen will, so gerät auch hier die notwendige räumliche Befasstheit aller dieser Konstellationen in Gefahr, mit deren positiv wirksamen Ursachen verwechselt zu werden.

Freilich können Reiche nicht irgend welche Umfänge haben, freilich können Menschen nicht einander nahe oder fern sein, ohne dass der Raum seine Form dazu hergebe, so wenig jene Vorgänge, die man der Macht der Zeit zuschreibt, außerhalb der Zeit verlaufen können.

Aber die Inhalte dieser Formen erfahren doch nur durch andre Inhalte die Besonderheit ihrer Schicksale, der Raum bleibt immer die an sich wirkungslose Form, in deren Modifikationen die realen Energien sich zwar offenbaren, aber nur, wie die Sprache Gedankenprozesse ausdrückt, die allerdings in Worten, aber nicht durch Worte verlaufen.

Ein geographischer Umfang von so und so vielen Quadratmeilen bildet nicht ein großes Reich, sondern das tun die psychologischen Kräfte, die die Bewohner eines solchen Gebietes von einem herrschenden Mittelpunkt her politisch zusammenhalten.

Nicht die Form räumlicher Nähe oder Distanz schafft die besonderen Erscheinungen der Nachbarschaft oder Fremdheit, so unabweislich dies scheinen mag.

Vielmehr sind auch (> 461) dies rein durch seelische Inhalte erzeugte Tatsachen deren Ablauf zu ihrer Raumform in keinem prinzipiell andern Verhältnis steht als eine Schlacht oder ein Telefongespräch zu den ihrigen - so zweifellos auch diese Vorgänge sich eben nur unter ganz bestimmten Raumbedingungen verwirklichen können.

Nicht der Raum, sondern die von der Seele her erfolgende Gliederung und Zusammenfassung seiner Teile hat gesellschaftliche Bedeutung.

Diese Synthese des Raumstücks ist eine spezifisch-psychologische Funktion, die, bei aller scheinbar »natürlichen« Gegebenheit, durchaus individuell modifiziert ist; aber die Kategorien, von denen sie ausgeht, schließen sich allerdings, mehr oder weniger anschaulich, an die Unmittelbarkeit des Raumes an.

Für den geselligen Verband in den mittelalterlichen Städten Flanderns wurden drei derartige Grundlagen angeführt. - die »natürliche Gemeinheit«, d. h. die Vereinigung von Wohnstätten unter dem gemeinsamen Schutz von Wall und Graben, das städtische Schöffentum, durch welches die Gemeinde zur juristischen Person wurde, der kirchliche Verband der Einwohner in Pfarreien.

Dies sind drei ganz verschiedene Motive, die auf die Zusammenfassung einer und derselben Personenzahl innerhalb eines und desselben Terrainstücks gehen.

Alle drei, den gleichen Bezirk in so störungslosem Zusammen okkupierend, wie Lichtwellen und Schallwellen denselben Raum durchfluten, bewirken seine Zusammenfassung als eines einheitlichen, ohne dass die äußere Anschaulichkeit der Funktion von »Wall und Graben« diesem Motiv einen prinzipiellen Vorzug vor den andern gibt.

In dem Erfordernis spezifisch seelischer Funktionen für die einzelnen geschichtlichen Raumgestaltungen spiegelt es sich, dass der Raum überhaupt nur eine Tätigkeit der Seele ist, nur die menschliche Art, an sich unverbundene Sinnesaffektionen zu einheitlichen Anschauungen zu verbinden.

Trotz dieser Sachlage ist die Betonung der Raumbedeutungen der Dinge und Vorgänge nicht ungerechtfertigt.

Denn diese verlaufen tatsächlich oft so, dass die formale, positive oder negative Bedingung ihrer Räumlichkeit für die Betrachtung besonders hervortritt, und dass wir an ihr die klarste Dokumentierung der realen Kräfte besitzen.

Wenn auch ein chemischer Prozess oder eine Schachpartie schließlich ebenso an Raumbedingtheiten gebunden ist wie ein Kriegszug oder wie der Absatz landwirtschaftlicher Produkte, so ist doch die Blickrichtung, die das Erkenntnisinteresse dem einen und dem andern Falle gegenüber einschlägt, methodisch so verschieden, dass die Frage nach den Bedingungen und Bestimmtheiten von Raum und Ort dort ganz außerhalb desselben fällt, hier ganz entschieden eingeschlossen wird.

Die Wechselwirkung unter Menschen wird - außer allem, was sie sonst ist, - auch als Raumerfüllung empfunden.

Wenn eine Anzahl von Personen innerhalb bestimmter Raumbegrenzen isoliert nebeneinander hausen, so erfüllt eben jede mit ihrer Substanz und ihrer Tätigkeit den ihr unmittelbar eignen Platz, und zwischen diesem und dem Platz der nächsten ist unerfüllter Raum, praktisch gesprochen: Nichts.

In dem Augenblick, in dem diese beiden in Wechselwirkung treten, erscheint (> 462) der Raum zwischen ihnen erfüllt und belebt.

Natürlich ruht dies nur auf dem Doppelsinn des Zwischen: dass eine Beziehung zwischen zwei Elementen, die doch nur eine, in dem einen und in dem andern immanent stattfindende Bewegung oder Modifikation ist, zwischen ihnen, im Sinne des räumlichen Dazwischentretens stattfindet.

Zu welchen Irrtümern dieser Doppelsinn auch sonst führe, so ist er in diesem soziologischen Fall doch von tieferer Bedeutung.

Das Zwischen als eine bloß funktionelle Gegenseitigkeit, deren Inhalte in jedem ihrer personalen Träger verbleiben, realisiert sich hier wirklich auch als Beanspruchung des zwischen diesen bestehenden Raumes, es findet wirklich immer zwischen den beiden Raumstellen statt, an deren einer und anderer ein jeder seinen für ihn designierten, von ihm allein erfüllten Platz hat.

Kant definiert den Raum einmal als »die Möglichkeit des Beisammenseins« - das ist er auch soziologisch, die Wechselwirkung macht den vorher leeren und nichtigen zu etwas für uns, sie erfüllt ihn, indem er sie ermöglicht. Die Vergesellschaftung hat, in den verschiedenen Arten der Wechselwirkung der Individuen, andre Möglichkeiten des Beisammenseins - im geistigen Sinne - zustande gebracht; manche derselben aber verwirklichen sich so, dass die Raumform, in der dies wie bei allen überhaupt geschieht, für unsre Erkenntniszwecke besondere Betonung rechtfertigt.

So fragen wir im Interesse der Ergründung der Vergesellschaftungsformen nach der Bedeutung, die die Raumbedingungen einer Vergesellschaftung für ihre sonstige Bestimmtheit und Entwicklungen in soziologischer Hinsicht besitzen.

I. Zunächst sind es einige Grundqualitäten der Raumform, mit denen Gestaltungen des Gemeinschaftslebens rechnen.

A. Dazu gehört das, was man die Ausschließlichkeit des Raumes nennen kann.

Wie es nur einen einzigen allgemeinen Raum gibt, von dem alle einzelnen Räume Stücke sind, so hat jeder Raumteil eine Art von Einzigkeit, für die es kaum eine Analogie gibt.

Einen bestimmt lokalisierten Raumteil in der Mehrzahl zu denken, ist ein völliger Widersinn, und eben dies ermöglicht es, dass von andern Objekten gleichzeitig eine Mehrzahl völlig identischer Exemplare bestehen kann; denn nur dadurch, dass jedes einen andern Raumteil einnimmt, von denen keiner jemals mit einem andern zusammenfallen kann, sind es eben mehrere, obgleich ihre Beschaffenheiten absolut ununterscheidbare sind. Diese Einzigkeit des Raumes teilt sich also den Gegenständen, insoweit sie bloß als raumfüllend vorgestellt werden, mit, und dies wird für die Praxis an denjenigen in hohem Maße wichtig, von denen wir gerade die Raumbedeutung zu betonen und zu benützen pflegen.

So vor allem am Grund und Boden, der die Bedingung ist, die Dreidimensionalität des Raumes für unsre Zwecke zu erfüllen und zu fruktifizieren.

In dem Maß, in dem ein gesellschaftliches Gebilde mit einer bestimmten Bodenausdehnung verschmolzen oder sozusagen solidarisch ist, hat es einen Charakter von Einzigkeit oder Ausschließlichkeit, der auf andre Weise nicht ebenso erreichbar ist.

Gewisse Verbindungstypen können ihrer ganzen soziologischen Form nach sich nur so verwirklichen, (> 463) dass innerhalb des Raumgebietes, das von einem ihrer Exemplare erfüllt wird, für kein zweites Platz ist.

Von andern dagegen kann eine beliebige Zahl - soziologisch gleich gearteter - denselben Umfang erfüllen, indem sie gegenseitig gleichsam permeabel sind; weil sie keine innerliche Beziehung zum Raum haben, können sie auch nicht in räumliche Kollisionen geraten.

Für das erstere ist das einzige völlig deckende Beispiel der Staat.

Von ihm hat man gesagt, er wäre nicht ein Verband unter vielen, sondern der alles beherrschende Verband, also einzig in seiner Art.

Diese Vorstellung, deren Richtigkeit für das Gesamtwesen des Staates hier nicht in Frage steht, gilt in jedem Fall in Rücksicht auf den Raumcharakter des Staates.

Die Verbindungsart zwischen den Individuen, die der Staat schafft oder die ihn schafft, ist mit dem Territorium derartig verbunden, dass ein zweiter gleichzeitiger Staat auf eben demselben kein vollziehbarer Gedanke ist.

Einigermaßen hat die Kommune den gleichen Charakter: innerhalb des Weichbildes einer Stadt kann es nur diese Stadt geben, und wenn etwa doch eine zweite in eben diesen Grenzen erwächst, so sind das nicht zwei Städte auf demselben Grund und Boden, sondern auf zwei zwar ehemals vereinten, jetzt aber gesonderten Territorien.

Dennoch ist diese Ausschließlichkeit nicht ebenso absolut wie die des Staates.

Das Bedeutungs- und Wirksamkeitsgebiet einer Stadt - innerhalb eines Staates - endet doch nicht an ihrer geographischen Grenze, sondern, mehr oder weniger bemerkbar, erstreckt es sich mit geistigen, ökonomischen, politischen Wellenzügen über das ganze Land, indem die allgemeine Staatsverwaltung die Kräfte und Interessen jedes Teiles mit denen des Ganzen verwachsen lässt.

Von diesem Gesichtspunkt aus verliert die Gemeinde ihren ausschließenden Charakter und expandiert sich funktionell über den Gesamtstaat, derart, dass dieser das gemeinsame Wirkungsgebiet für die sozusagen ideellen Erstreckungen aller einzelnen Gemeinden ist.

Indem jede über ihre unmittelbaren Grenzen hinausgreift, begegnet sie sich mit allen andern, auf dem gleichen Totalgebiet wirksamen, so dass auf diesem keine die einzige ist, und eine jede um die Ausschließlichkeit ihres engeren Gebietes ein weiteres gelagert hat, auf dem sie nicht einzig ist.

Auch innerhalb der einzelnen Stadt kann sich diese Lokalform des Gruppenlebens wiederholen.

Wenn sich aus deutschen Markgemeinden bischöfliche Städte entwickelten, so war die freie Gemeinde nie Eigentümerin der ganzen Stadtmark, vielmehr bestand neben ihr ein Bischof, der einen umfangreichen, nach eigenem Rechte regierten Herrschaftsverband abhängiger Leute hinter sich hatte.

Ferner bestand in den meisten Städten noch ein Fronhof des Königs mit einer besonders verwalteten Hofgemeinde, endlich noch unabhängige Klöster und Judengemeinden, welche nach eigenem Rechte lebten.

Es gab also in älterer Zeit wohl Gemeinden in den Städten, aber keine eigentlichen Stadtgemeinden.

Unvermeidlich aber entwickelten sich aus der räumlichen Berührung hin- und hergreifende Wirkungen, die sich, bevor alle diese Getrenntheiten zu einem Stadtwesen zusammenschmolzen, zunächst in dem gemeinsamen Stadtfrieden einen Ausdruck schafften.

Mit ihm war allen Einwohnern (> 464) ein gemeinsam schützendes Recht über ihren besonderen Personenrechten gegeben; d. h. die Rechtssphäre jedes Bezirks griff über seine Abgrenzung, innerhalb deren jede Gemeinschaft die einzige war, hinaus, erstreckte sich in für alle gleichmäßiger Weise auf ein alle einschließendes Gesamtgebiet und verlor mit dieser Erweiterung ihres wirksamen Wesens die lokale Ausschließlichkeit.

Dieser Typus bildet den Übergang zu der weiteren Stufe des Raumverhältnisses von Gruppen, auf der sie, weil sie nicht auf eine bestimmte Ausdehnung begrenzt sind, auch nicht den Anspruch auf Einzigkeit innerhalb einer solchen besitzen.

So konnten auf dem Territorium einer Stadt beliebig viele soziologisch ganz gleich beschaffene Zünfte nebeneinander bestehen.

Jede war eben die Zunft der ganzen Stadt, sie teilten die gegebene Ausdehnung nicht quantitativ, sondern funktionell, sie stießen sich nicht im Raume, weil sie als soziologische Gebilde nicht räumlich, wenn auch örtlich bestimmt waren.

Ihrem Inhalte nach hatten sie die Ausschließlichkeit der Erfüllungen räumlicher Ausdehnung, insoweit es für jedes bestimmte Handwerk eben nur eine Zunft in der Stadt gab und für eine zweite kein Raum war.

Ihrer Form nach aber konnten unzählige Gebilde dieser Art widerspruchslos denselben Raum erfüllen.

Den äußersten Pol dieser Reihe exemplifiziert die Kirche, wenigstens wenn sie, wie die katholische, den Anspruch auf Allerstreckung und Freiheit von jeglicher örtlicher Schranke erhebt.

Dennoch könnten mehrere Religionen dieser Art sich z. B. in derselben Stadt zusammenfinden.

Die katholische Gemeinde wäre nicht weniger »die katholische Gemeinde der Stadt« - d. h. in einer bestimmten organisatorisch-lokalen Beziehung zu der Stadt als Einheit stehend - wie ganz entsprechend die einer beliebigen andern Religion.

Das Prinzip der Kirche ist unräumlich und deshalb, obgleich über jeden Raum sich erstreckend, von keinem ein gleich geformtes Gebilde ausschließend.

Es gibt innerhalb des Räumlichen ein Seitenstück zu dem zeitlichen Gegensatz des Ewigen und des Zeitlosen - das letztere seinem Wesen nach überhaupt nicht von der Frage des jetzt oder Früher oder Später berührt und deshalb freilich jedem Zeitmoment zugänglich oder gegenwärtig, das erstere gerade ein Begriff von Zeit, nämlich von endloser und ununterbrochener.

Den entsprechenden Unterschied im Räumlichen, für den wir keine ebenso einfachen Ausdrücke haben, bilden auf der einen Seite die überräumlichen Gebilde, die ihrem inneren Sinne nach keine Beziehung zum Raume, eben deshalb aber eine gleichmäßige zu allen einzelnen Punkten desselben haben; auf der andern Seite diejenigen, die ihre gleichmäßige Beziehung zu allen Raumpunkten nicht als gleichmäßige Indifferenz, also eigentlich als bloße Möglichkeit, sondern als überall wirkliche und prinzipielle Solidarität mit dem Raume genießen.

Der reinste Typus der ersteren ist ersichtlich die Kirche, der des letzteren der Staat: zwischen beide schieben sich mittlere Erscheinungen, von denen ich einige andeutete; auf das formale Wesen von vielerlei sozialen Gebilden mag deshalb ein besonderes Licht von ihrer Stufe auf der Skala her fallen, die von der völligen territorialen Festgelegtheit und daraus folgenden Ausschließlichkeit zu der völligen Überräumlichkeit (> 465) und der daraus folgenden Möglichkeit eines Kondominiums vieler gleichartiger über denselben Raumabschnitt führt.

So ist die Nähe oder die Entfernung, die Ausschließlichkeit oder die Vielfachheit, die das Verhältnis der Gruppe zu ihrem Grund und Boden aufweist, vielfach die Wurzel und das Symbol ihrer Struktur.

B. Eine weitere Qualität des Raumes, die auf die gesellschaftlichen Wechselwirkungen wesentlich einwirkt, liegt darin, dass sich der Raum für unsere praktische Ausnutzung in Stücke zerlegt, die als Einheiten gelten und als Ursache wie als Wirkung hiervon von Grenzen eingerahmt sind.

Mögen nun die Konfigurationen der Erdoberfläche uns den Rahmen vorzeichnen scheinen, den wir in die Grenzlosigkeit des Raumes einschreiben, oder mögen rein ideelle Linien gleichgeartete Stücke des Bodens trennen wie eine Wasserscheide, diesselts und jenseits deren jedes Teilchen einem andren Zentrum zu gravitiert: immer fassen wir den Raum, den eine gesellschaftliche Gruppe in irgendeinem Sinne erfüllt, als eine Einheit auf, die die Einheit jener Gruppe ebenso ausdrückt und trägt, wie sie von ihr getragen wird.

Der Rahmen, die in sich zurücklaufende Grenze eines Gebildes, hat für die soziale Gruppe sehr ähnliche Bedeutung wie für ein Kunstwerk.

An diesem übt er die beiden Funktionen, die eigentlich nur die zwei Seiten einer einzigen sind: das Kunstwerk gegen die umgebende Welt ab- und es in sich zusammenzuschließen; der Rahmen verkündet, dass sich innerhalb seiner eine nur eigenen Normen untertänige Welt befindet, die in die Bestimmtheiten und Bewegungen der umgebenden nicht hineingezogen ist; indem er die selbstgenügsame Einheit des Kunstwerkes symbolisiert, verstärkt er zugleich von sich aus deren Wirklichkeit und Eindruck.

So ist eine Gesellschaft dadurch, dass ihr Existenzraum von scharf bewussten Grenzen eingefasst ist, als eine auch innerlich zusammengehörige charakterisiert, und umgekehrt: die wechselwirkende Einheit, die funktionelle Beziehung jedes Elementes zu jedem gewinnt ihren räumlichen Ausdruck in der einrahmenden Grenze.

Es gibt vielleicht nichts, was die Kraft insbesondere des staatlichen Zusammenhaltens so stark erweist, als dass diese soziologische Zentripetalität, diese schließlich doch nur seelische Kohärenz von Persönlichkeiten zu einem wie sinnlich empfundenen Bilde einer fest umschließenden Grenzlinie aufwächst.

Man macht sich selten klar, wie wunderbar hier die Extensität des Raumes der Intensität der soziologischen Beziehungen entgegenkommt, wie die Kontinuität des Raumes, gerade weil sie objektiv nirgends eine absolute Grenze enthält, eben deshalb überall gestattet, eine solche subjektiv zu legen.

Der Natur gegenüber ist jede Grenzsetzung Willkür, selbst im Falle einer insularen Lage, da doch prinzipiell auch das Meer »in Besitz genommen« werden kann.

Gerade an dieser Unpräjudiziertheit durch den natürlichen Raum macht die trotzdem bestehende unbedingte Schärfe der einmal gesetzten physischen Grenze die formende Macht des gesellschaftlichen Zusammenhanges und ihre von innen kommende Notwendigkeit ganz besonders anschaulich.

Darum ist das Bewusstsein der Eingegrenztheit auch vielleicht nicht gegenüber den sogenannten natürlichen Grenzen (> 466) (Gebirge, Flüsse, Meere, Einöden) das stärkste, sondern gerade an bloß politischen Grenzen, die nur eine geometrische Linie zwischen zwei Nachbarn legen.

Und zwar gerade, weil hier Verschiebungen, Erweiterungen, Einziehungen, Verschmelzungen viel näher liegen, weil das Gebilde an seinem Ende an lebendige, seelisch wirksame Grenzen stößt, von denen nicht nur passive Widerstände, sondern sehr aktive Repulsionen ausgehen.

Jede derartige Grenze bedeutet Defensive und Offensive; oder vielleicht richtiger: sie ist der räumliche Ausdruck einheitlichen Verhältnisses zwischen zwei Nachbarn, für das wir keinen ganz einheitlichen Ausdruck haben, und das wir etwa als den Indifferenzzustand von Defensive und Offensive bezeichnen können, als einen Spannungszustand, in dem beides latent ruht, mag es sich nun entwickeln oder nicht.

Damit ist selbstverständlich nicht geleugnet, dass die in jedem Fall psychologische Grenzsetzung an jenen natürlichen Gebietsabschlüssen eine Erleichterung und Betonung fände; ja der Raum erhält durch die Gliederung seiner Grundfläche oft Einteilungen, die die Beziehungen der Bewohner untereinander und zu den draußen Stehenden in einzigartiger Weise färben.

Das bekannteste Beispiel bilden die Gebirgsbewohner mit ihrem eigentümlichen Ineinsbringen von Freiheitssinn und Konservativismus, von Sprödigkeit des Verhaltens gegeneinander und leidenschaftlicher Anhänglichkeit an den Boden, die dennoch ein außerordentlich starkes Band zwischen ihnen schafft. [1\)](#)

Der Konservativismus ist in Gebirgstälern sehr einfach aus der Erschwerung des Verkehrs mit der Außenwelt und dem daraus hervorgehenden Mangel an Anregungen zur Veränderung erklärt; wo die Gebirgslage diese prohibitive Wirkung nicht übt, wie in einigen griechischen Landschaften, überwiegt die konservative Tendenz keineswegs.

Sie hat also nur negative Veranlassungen, im Gegensatz etwa zu andren geographischen Bestimmtheiten von gleichem Ergebnis: der Nil bietet seinen Anwohnern einerseits eine außerordentliche Gleichmäßigkeit dessen, was er ihnen gewährt, und der Tätigkeit, die zu der Nutzbarmachung davon erfordert wird.

Andrerseits ist die Fruchtbarkeit seines Tales so groß, dass die Bevölkerung, die einmal dort eingedrungen ist, keine Veranlassung zu unruhigen Bewegungen hat.

Diese sehr positiven Gründe prägen der Gegend eine Einförmigkeit immer wiederholter Lebensinhalte ein, fesseln sie wie an die Regelmäßigkeit einer Maschine und haben dem Niltal oft eine konservative Erstarrung (> 467) für Jahrhunderte aufgezwungen, wie sie an der Küste des Ägäischen Meeres schon aus geographischen Gründen gar nicht erzielbar war.

Der Begriff der Grenze ist in allen Verhältnissen von Menschen untereinander äußerst wichtig, wenngleich sein Sinn nicht immer ein soziologischer ist; denn er bezeichnet oft genug nur, dass die Sphäre einer Persönlichkeit nach Macht oder Intelligenz, nach Fähigkeit des Ertragens oder des Genießens eine Grenze gefunden hat - aber ohne dass an diesem Ende sich nun die Sphäre eines andren ansetzte und mit ihrer eigenen Grenze die des ersten merkbarer festlegte.

Dieses letztere, die soziologische Grenze, bedeutet eine ganz eigenartige Wechselwirkung.

Jedes der beiden Elemente wirkt auf das andre, indem es ihm die Grenze setzt, aber der Inhalt dieses Wirkens ist eben die Bestimmung, über diese Grenze hin, also doch auf den andren, überhaupt nicht wirken zu wollen oder zu können.

Wenn dieser Allgemeinbegriff des gegenseitigen Begrenzens von der räumlichen Grenze hergenommen ist, so ist doch, tiefer greifend, dieses letztere nur die Kristallisierung oder Verräumlichung der allein wirklichen seelischen Begrenzungsprozesse.

Nicht die Länder, nicht die Grundstücke, nicht der Stadtbezirk und der Landbezirk begrenzen einander; sondern die Einwohner oder Eigentümer üben die gegenseitige Wirkung aus, die ich eben andeutete.

Von der Sphäre zweier Persönlichkeiten - oder Persönlichkeitskomplexe gewinnt jede eine innere Geschlossenheit für sich, ein Aufeinanderhinweisen ihrer Elemente, eine dynamische Beziehung zu ihrem Zentrum; und eben dadurch stellt sich zwischen beiden das her, was sich in der Raumgrenze symbolisiert, die Ergänzung des positiven Macht- und Rechtsmaßes der eigenen Sphäre durch das Bewusstsein, dass sich Macht und Recht eben in die andre Sphäre nicht hinein erstrecken.

Die Grenze ist nicht eine räumliche Tatsache mit soziologischen Wirkungen, sondern eine soziologische Tatsache, die sich räumlich formt.

Das idealistische Prinzip, dass der Raum unsere Vorstellung ist, genauer: dass er durch unsere synthetische Tätigkeit, durch die wir das Empfindungsmaterial formen, zustande kommt - spezialisiert sich hier so, dass die Raumgestaltung, die wir Grenze nennen, eine soziologische Funktion ist. Ist sie freilich erst zu einem räumlich-sinnlichen Gebilde geworden, das wir unabhängig von seinem soziologisch-praktischen Sinne in die Natur einzeichnen, so übt dies starke Rückwirkung auf das Bewusstsein von dem Verhältnis der Parteien.

Während diese Linie nur die Verschiedenheit des Verhältnisses zwischen den Elementen einer Sphäre untereinander und zwischen diesen und den Elementen einer andren markiert, wird sie doch zu einer lebendigen Energie, die jene aneinander drängt und sie nicht aus ihrer Einheit herauslässt und sich wie eine physische Gewalt, die nach beiden Seiten hin Repulsionen ausstrahlt, zwischen beide schiebt.

Anmerkung

1) Diese Leidenschaft für die Heimat, die sich gerade an den Gebirgsbewohnern als typisches »Heimweh« zeigt und unmittelbar ein rein individueller Affekt ist, geht vielleicht auf die auffällige Differenzierung des Bodens zurück, die das Bewusstsein stark an ihn und die Besonderheit seiner Gestalt fesseln muss, oft grade an das Fleckchen Erde, das dem Einzelnen gehörte oder das er bewohnt hat.

An sich liegt kein Grund vor, weshalb der Bergbewohner seine Heimat mehr lieben sollte als der Flachlandbewohner. Allein das Gefühlsleben verschmilzt allenthalben mit der differenziert-unvergleichlichen, als einzig empfundenen Formation in besonders enger und wirksamer Weise, deshalb mehr mit einer alten, winkligen, unregelmäßigen Stadt als mit der schnurgeraden modernen, mehr mit dem Gebirge, in dem jedes Stück des Bodens ganz individuelle, unverkennbare Gestalt zeigt, als mit der Ebene, deren Stücke alle gleich sind. ([zurück](#))

ex: **Georg Simmel:** Der Raum und die räumlichen Ordnungen der Gesellschaft, 1. Teil

Exkurs über die soziale Begrenzung

ex: **Georg Simmel:** Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Duncker & Humblot Verlag, Berlin 1908 (1. Auflage). S. 467-470.

Vielleicht in der Mehrzahl aller Verhältnisse zwischen Individuen wie zwischen Gruppen wird der Begriff der Grenze irgendwie wichtig. überall, wo die Interessen zweier Elemente demselben Objekt gelten, hängt die Möglichkeit ihrer (> 468) Koexistenz daran, dass eine Grenzlinie innerhalb des Objekts ihre Sphären scheidet - sei diese nun als Rechtsgrenze das Ende des Streitiges oder als Machtgrenze vielleicht sein Anfang.

Ich erinnere nur an einen für alles menschlich gesellschaftliche Dasein unermesslich bedeutungsvollen Fall, den von einem andern Gesichtspunkt her das Kapitel über das Geheimnis ausführlich behandelt hat.

Jedes engere Zusammenleben beruht durchgehends darauf, dass jeder vom andern durch psychologische Hypothesen mehr weiß, als dieser ihm unmittelbar und mit bewusstem Willen zeigt.

Denn wären wir nur auf das so Offenbarte angewiesen, so würden wir jedes Mal statt eines einheitlichen Menschen, den wir verstehen und mit dem wir rechnen können, nur einige zufällige und zusammenhangslose Bruchstücke einer Seele vor uns haben.

Wir müssen also durch Schlüsse, Deutungen und Interpolationen die gegebenen Fragmente ergänzen, bis ein soweit ganzer Mensch herauskommt, wie wir ihn innerlich und für die Lebenspraxis brauchen.

Diesem zweifellosen sozialen Rechte auf Eindringen in den Andern, mag er es wollen oder nicht, steht aber sein Privateigentum an seinem seelischen Sein, sein Recht auf Diskretion gegenüber - auch auf diejenige, die sich des Nachgrübelns und der Kombinationen enthält, durch die man gegen den Willen des Andern in seine Intimitäten und Verschwiegenheiten eindringen könnte.

Wo aber liegt die Grenze zwischen der erlaubten, ja unerlässlichen Konstruktion der fremden Seele und dieser psychologischen Indiskretion?

Und diese prekäre sachliche Grenze bedeutet doch nur die Grenze zwischen den beiden Persönlichkeitssphären, sie bedeutet, dass das Bewusstsein des Einen nur bis zu einer gewissen Linie die Sphäre des Andern decken darf und dass hier die unverletzliche Sphäre dieses Andern beginnt, über deren Offenbarung nur er ganz allein zu verfügen hat.

Es liegt auf der Hand, dass die unendlich verschiedene Führung dieser Linie mit der ganzen Struktur des gesellschaftlichen Lebens in engster Wechselwirkung steht: in primitiv-undifferenzierten Zeiten wird das Recht zu diesen psychologischen Grenzerweiterungen größer, das Interesse daran aber vielleicht geringer sein als in Zeiten individualisierter Menschen und komplizierter Verhältnisse; bei kaufmännischen Verhandlungen wird diese Grenze anders liegen als im Verhältnis zwischen Eltern und Kindern, unter Diplomaten anders als unter Kriegskameraden. Ich habe diese dem Raumproblem ganz fernstehende Angelegenheit hier noch einmal berührt, um an ihr die unvergleichliche Festigkeit und Anschaulichkeit zu verdeutlichen, die die sozialen Begrenzungsprozesse durch ihre Verräumlichung erhalten.

Jede Grenze ist ein seelisches, näher: ein soziologisches Geschehen; aber durch dessen Investierung in einer Linie im Raum gewinnt das Gegenseitigkeitsverhältnis nach seinen positiven und negativen Seiten eine Klarheit und

Sicherheit - freilich oft auch eine Erstarrung -, die ihm versagt zu bleiben pflegt, solange das Sich-treffen und Sich-scheiden der Kräfte und Rechte noch nicht in eine sinnliche Gestaltung projiziert ist und deshalb immer sozusagen im status nascendi verharrt.

Ein andres soziologisches Begrenzungsproblem ersten Ranges liegt in der Verschiedenheit der Maße, in denen einzelne Mitglieder von Kollektivgebilden an diesen teilhaben.

Dass zwischen dem Vollgenossen und dem Halb- oder Viertelsgenossen unterschieden wird, bedeutet eine Grenze zwischen diesem letzteren und der Gesamtheit, der er dennoch angehört; oder auch eine Grenze sowohl innerhalb der Genossenschaft, die auf den von ihrem Zentrum ausgehenden Linien von Rechten und Pflichten bestimmte Punkte markiert, die für einige Elemente die Grenze ihres Teilhabens anzeigen, für andre aber nicht bestehen, als auch innerhalb des Individuums, das bei nicht völligem Aufgenommensein in die Gemeinschaft die Grenze zwischen dem Teil seiner Persönlichkeit, mit dem es hineingehört, und dem Teil, der außerhalb der ganzen Beziehung bleibt, mit besonderer Schärfe empfinden wird.

Aus dieser Formung kann gelegentlich eine Tragik erwachsen, wenn zwar die Gruppe das Maß begrenzt, in dem sie ein Individuum sich zurechnet, innerhalb dieses letzteren aber keine entsprechende Begrenzung stattfindet, sondern es sich von sich aus ganz dahin gehörig fühlt, wo ihm nur eine partielle Zugehörigkeit eingeräumt wird. -

Es ist bezeichnend und gerechtfertigt, dass die Rechte und Pflichten des Teilgenossen in der Gruppe genauer fixiert zu sein pflegen als die des Vollgenossen.

Denn indem dieser an dem ganzen Inhalt und dem ganzen Schicksal der Vereinigung teilhat, ist das, was ihm an Forderungen, Leiden und Genüssen aus dieser Teilherrschaft kommt, sozusagen nicht von vornherein festzulegen, er kann nur abwarten, was mit dem Ganzen geschieht, und diesem Geschehen je nach seiner gliedlichen (> 469) Stellung im Ganzen folgen.

Dagegen pflegen es die einzelnen, angebbaren, „sachlich bestimmten Seiten der Vereinigung zu sein, zu denen der Halbgenosse eine Beziehung hat; es ist in der Regel nicht eine schwächere Beziehung zu der Totalität und Einheit der Gruppe, also nicht ein Unterschied der Intensität, sondern der Extensität. eine genaue Bestimmung dessen, was er zu leisten und zu beanspruchen hat, in relativer Unabhängigkeit von dem Gesamtschicksal der Gruppe ebenso wie von seinem eigenen - während bei dem Vollgenossen eine derartige Abgrenzung der Lose des Ganzen und des Teiles nicht stattfindet.

Die tiefere soziologische Bedeutung der Begrenzung oder NichtBegrenzung des Dazugehörens aber liegt darin, dass die exaktere Bestimmtheit des Verhältnisses in letzterem Fall ihm einen objektiveren Charakter gibt, als es im ersteren besitzt.

Ich erinnere etwa, aus einem sehr singulären Gebiet, an den Unterschied in der Stellung des Dienstmädchens gegen die »Aufwartefrau«.

Das Verhältnis des häuslichen Dienstboten zum »Hause«, wie gelockert es auch den patriarchalischen Zuständen gegenüber sei, ist doch gliedmäßig-organischer Natur, seine Leistungen folgen dem Wechsel häuslicher Vorkommnisse, und er pflegt, wenn auch in geringem Grade, an der Stimmung und den Schicksalen des Hauses zu partizipieren - weil, innerhalb der ihm überhaupt obliegenden Funktionen, keine genaue Begrenzung dieser stattfindet.

Die Aufwartefrau dagegen ist für Leistungen gemietet, die nach Inhalt und Stundenzahl genau begrenzt sind; infolgedessen hat ihre Beziehung zum Hause einen durchaus exakten Charakter, völlig jenseits des Lebensprozesses des Hauses, und sie hat nicht, auch nicht pro rata der Leistungen, das subjektiv-persönliche Engagement des Dienstboten für das Haus, sondern nur ein schlechthin objektives, aus einer vorbestimmten Summe von Rechten und Pflichten bestehendes Verhältnis zu diesem.

Das größte Beispiel ist die an andern Stellen dieses Buches charakterisierte Wendung von der mittelalterlichen Einung, die den ganzen Menschen beanspruchte und dafür ihrerseits mit ihm solidarisch war, zu der modernen, die, selbst wo sie kein reiner Zweckverband ist, unzählige Male nur ein begrenztes Leistungsquantum des Teilnehmers mit einem begrenzten Gegenleistungsquantum erwidert.

Hier hat das Phänomen der Begrenzung zwischen dem Ganzen und dem Teil aufs unzweideutigste die Objektivierung des ganzen Verhältnisses als sein Korrelat hervorgerufen.

Es ist interessant, wie gelegentlich schon im Mittelalter eine Zugehörigkeitsgrenze markiert wird. Eine aristokratische angelsächsische Gilde des 11. Jahrhunderts bestimmt: wenn ein Genosse einen Mann aus Notwehr oder gerechter Rache erschlägt, sollen die andern zum Wergeld beisteuern; tut er es aber aus Torheit oder Übermut, so soll er seine Schuld allein tragen.

Es reicht also hier das Handeln des Einzelnen, nur soweit es sittlich ist, in die Genossenschaft hinein; soweit er Unsittliches tut, hat er das für sich allein abzumachen.

Andre Gilden dieser Zeit kennen diese Grenze nicht, sie bestimmen z. B. ohne jeden Vorbehalt, dass, wenn jemand von ihnen eines Vergehens schuldig geworden ist: let all bear it, let all share the same lot; eine dänische Gilde fasst sogar ausdrücklich den Fall des Mordes ins Auge und schreibt vor, dass dem Gildebruder dann von Seiten der Genossen zur Flucht zu verhelfen ist.

In jenem ersten Fall also besteht eine Grenzlinie zwischen der Gesamtheit und dem Individuum, jenseits deren dieses auf sich steht.

Der rationalistische Charakter, den die Grenzerscheinungen zwischen diesen Gebilden zeigten, bietet nur dann einen wunderlichen Aspekt, wenn der Inhalt, an dem die Teilhaberschaft genau begrenzt wird, solcher quantitativen Teilung widerstrebt.

Dies ist doch wohl einigermassen bei der katholischen Einrichtung der Fall, die der heilige Franziskus als den Orden der Tertiärer fixierte: Laien, die sich mit einem klösterlichen Orden verbrüdernd wollen, ohne selbst Mönche zu werden, verpflichten sich zu gewissen geistlichen Übungen und zu Zahlungen und nehmen dadurch an gewissen religiösen Vorteilen des Hauptordens teil, wie Messen und Ablässen, wobei sie aber ganz in ihren bürgerlichen Verhältnissen blieben.

Diese sorgfältige Abwägung des Drinnen und Draußen scheint mir mit der Absolutheit des religiösen Wesens denn doch nicht zusammenzugehen.

Die Ordensgemeinschaft besteht um eines Zieles willen, dessen innere Struktur jedes Mehr oder Weniger ablehnt und, wenn überhaupt Teilnahme an ihr stattfindet, die Form der Begrenzung ihrer zu einem Widerspruch gegen ihren Inhalt macht.

Überhaupt ist, aus leicht ersichtlichen Zusammenhängen, für die Begrenzungsphänomene mehr als für andre soziologische Formen ihr Inhalt von entscheidender Bedeutung.

Während (> 470) im allgemeinen die quantitative Begrenztheit eines gemeinsamen Interessensinhaltes den Interessenten gegenseitige Begrenzung auferlegt, fällt dies für gewisse Inhalte fort, deren Typen sich in den mannigfaltigsten Wertordnungen finden: einerseits etwa die Gemeindewiese, auf der jeder soviel Vieh weiden lassen kann, wie er eben besitzt, andererseits das Reich Gottes, an dem jeder teilhaben und es ganz besitzen kann, ohne den Besitz des Andern dadurch zu verkürzen.

Georg Simmel: **Der Raum und die räumlichen Ordnungen der Gesellschaft, 2. Teil** **Exkurs über die soziale Begrenzung**

Georg Simmel: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung.
Duncker & Humblot Verlag, Berlin 1908 (1. Auflage). S. 460-526.

Handelte es sich hier also im wesentlichen um die Wechselwirkungen, die sich zwischen dem Diesseits und dem jenseits der Grenze entspinnen, so bedürfen doch auch diejenigen, die die Grenze als Rahmen zwischen den Elementen der einbefassten Gruppe selbst hervorbringt, mindestens eines Beispiels.

Das Wesentliche ist hier die Enge oder Weite des Rahmens - obgleich keineswegs das allein Wesentliche; denn auch die Form, in die der räumliche Rahmen die Gruppe bringt, seine gleichmäßige oder an verschiedenen Stellen verschieden stark zusammenhaltende Energie, die Frage, ob der Rahmen überall durch dasselbe Gebilde hergestellt wird (wie einerseits bei Inseln, andererseits bei Staaten von der Lage von San Marino oder den indischen Tributärstaaten) oder aus mehreren Benachbartheiten zusammengesetzt ist - dies alles ist für die innere Struktur der Gruppe von zweifelloser Bedeutung, auf die aber hier nur hingewiesen werden soll.

Die Enge und Weite des Rahmens fällt nun keineswegs immer mit der Kleinheit oder Größe der Gruppe zusammen. Vielmehr kommt es auf die Spannkraft an, die sich innerhalb der Gruppe entwickeln; wenn diese einen hinreichenden Spielraum finden, ohne bei ihrer Expansion an die Grenzen anzuprallen, so ist der Rahmen eben weit, auch wenn sich innerhalb seiner relativ viele Menschen zusammenfinden, wie dies oft die Konstellation orientalischer Reiche ist.

Andererseits ist der Rahmen eng, wenn er selbst bei geringer Menschenzahl als eine Einschnürung wirkt, über die gewisse Energien, nach innen nicht entfaltbar, fortwährend hinauszugreifen suchen.

Die Wirkung dieser letzteren Konstellation auf die soziale Form hat z. B. Venedig unverkennbar erfahren: die enge und unmittelbar gar nicht durchbrechliche Eingefasstheit seines Territoriums wies es viel mehr auf die sozusagen dynamische Expansion in den großen Weltverhältnissen hin, als auf eine territoriale Machterweiterung, die bei einer solchen Lage nur beschränkte Chancen bietet.

Eine solche, räumlich weit ausschauende, über das Nächstliegende hinweggreifende Politik stellt aber sehr erhebliche intellektuelle Ansprüche, wie sie von der großen Masse nicht realisiert werden können.

Dadurch war die unmittelbare Demokratie für Venedig ausgeschlossen.

Es musste seinen räumlichen Lebensbedingungen nach eine Aristokratie züchten, die, so hat man es ausgedrückt, über das Volk gebot, wie die Offiziere auf einem Schiff über die Mannschaft.

Die Tatsache des räumlichen Rahmens der Gruppe beschränkt sich als formal-soziologische keineswegs auf die politische Umgrenzung.

Seine Enge oder Weite übt ihre formenden Folgen mit entsprechenden Modifikationen, wo immer eine Anzahl von Menschen (> 471) sich räumlich zusammenfinden.

Der oft betonte Charakter der versammelten Menge: ihre Impulsivität, ihr Enthusiasmus, ihre Fortreissbarkeit, hängt zum Teile sicher auch daran, dass sie sich entweder im Freien oder wenigstens in einer - im Vergleich mit sonstigen Aufenthaltsräumen - sehr großen Lokalität befindet.

Der große Luftraum gibt dem Menschen ein Gefühl von Bewegungsfreiheit, von Ausgreifenkönnen ins Unbestimmte, von unbestimmtem Setzen weiter Ziele - wie es in engen Zimmern entschieden sinnlich erschwert ist. Dass auch jene großen Räume doch oft relativ zu eng, d. h. überfüllt sind, kann diese erregende Wirkung, das Wachstum des individuellen psychischen Schwunges über seine gewohnten Grenzen hinaus, nur vermehren: denn es muss jenes Kollektivgefühl steigern, das den Einzelnen in eine Einheit jenseits seiner Individualität einschmilzt, das ihn über seine persönlichen Direktiven und Verantwortlichkeiten hinaus wie durch eine Sturmflut mitreißt. Die exzitierenden Suggestivwirkungen einer großen Masse und ihrer seelischen Gesamterscheinungen, in deren Form der Einzelne seinen Beitrag nicht wiedererkennt, steigern sich in dem Maße ihrer Zusammengedrängtheit, und um so erheblicher, einen je größeren Raum diese erfüllt.

Eine Lokalität, über einem dichten Gedränge einen für den Einzelnen ungewohnt großen Luftraum bietend, muss jenes Gefühl einer ins Unbestimmte gehenden Expansion und Kraftentfaltung begünstigen, auf das große zusammenbefindliche Massen so leicht gestimmt sind, und das sich in dem engen, mit einem Blick klar überschauten Rahmen eines gewöhnlichen Zimmers nur gelegentlich bei Ausnahmeindividuen einstellt. Diese Unbestimmtheit des räumlichen Rahmens, die die typischen Kollektiverregungen so lebhaft unterstützt, wie überhaupt Undeutlichkeit und Weite der Grenzen, auch im nicht räumlichen Sinne, erregend, verführend, das klare Bewusstsein herabsetzend wirkt - eben diese macht auch Zusammenrottungen im Dunkeln so gefährlich, dass die mittelalterliche Stadtpolizei sie oft durch abendliche Gassensperrungen mit Ketten usw. zu verhindern suchte. Das Dunkel gibt der Zusammenkunft überhaupt einen ganz besonderen Rahmen, der die Bedeutsamkeit des Engen und des Weiten zu einer eigentümlichen Vereinigung bringt.

Indem man nämlich nur die allernächste Umgebung übersieht, und hinter dieser sich eine undurchdringliche schwarze Wand erhebt, fühlt man sich mit dem Nächststehenden eng zusammengedrängt, die Abgegrenztheit gegen den Raum jenseits des sichtbaren Umfanges hat ihren Grenzfall erreicht: dieser Raum scheint überhaupt verschwunden zu sein.

Andrerseits lässt eben dies auch die wirklich vorhandenen Grenzen verschwinden, die Phantasie erweitert das Dunkel zu übertriebenen Möglichkeiten, man fühlt sich von einem phantastisch-unbestimmten und unbeschränkten Raum umgeben.

Indem nun die im Dunkeln natürliche Ängstlichkeit und Unsicherheit hier durch jenes enge Zusammengedrängtheit und Aufeinander-Angewiesensein Vieler behoben wird, entsteht jene gefürchtete Erregung und Unberechenbarkeit des Zusammenlaufes im Dunkeln, als eine ganz einzige Steigerung und Kombination der einschließenden und der sich expandierenden räumlichen Begrenzung. (> 472)

C. Die dritte Bedeutsamkeit des Raumes für die sozialen Gestaltungen liegt in der Fixierung, die er seinen Inhalten ermöglicht.

Ob eine Gruppe oder bestimmte einzelne Elemente ihrer oder wesentliche Gegenstände ihres Interesses völlig fixiert oder dem Raume nach unbestimmbar sind, das muss ersichtlich ihre Struktur beeinflussen, und wie sehr die Verfassungen nomadischer und fest angesiedelter Gruppen in ihren Unterschieden hierdurch bestimmt sind, ist hinreichend oft ausgeführt, um hier nur der Hinweisung darauf zu bedürfen.

Es handelt sich keineswegs nur um eine schematische Fortsetzung des Fixierungsprinzips: dass es, im Räumlichen geltend, sich nun in den sachlichen Lebensinhalten als Stabilisierung und feste Ordnung offenbare.

Denn dieser ohne weiteres verständliche Zusammenhang gilt nicht einmal durchgehends; gerade in sehr konsolidierten, der Möglichkeit äußerer Entwurzelung enthobenen Zuständen wird man mancher Regulierungen und gesetzlichen Kontrollen entraten können, deren es bei allgemeiner Unsicherheit und unruhigen, der Zersplitterung leichter ausgesetzten Verhältnissen dringend bedarf. -

Ob und wie aber die Gruppe ihre einzelnen Mitglieder durch gesetzliche Bestimmung fixiert, das ergibt Erscheinungsreihen von vielen Gliedern, die von der völligen lokalen Bindung zu völliger Freiheit führen. Die Bindung hat wohl die Hauptformen, dass das Verlassen der Wohnstätte entweder schlechthin verboten ist, oder dass es zwar freisteht, aber mit dem Verluste der Gruppenzugehörigkeit überhaupt oder gewisser mit ihr verbundener Rechte bedroht ist.

Von vielen Beispielen erwähne ich nur das Stadtrecht von Harlem, das 1245 bestimmte, es solle keine Ausbürger geben: jeder Bürger ist verpflichtet, in der Stadt zu wohnen, die er nur zur Aussaat und zur Ernte je 40 Tage verlassen darf.

Dies ist nicht etwa die Frage der Freizügigkeit, die sich auf die verschiedenen Bezirke innerhalb eines größeren politischen Ganzen bezieht.

Hier vielmehr steht in Frage, ob man das politische Ganze überhaupt verlassen und doch noch sein Bürger bleiben könne.

Den andren Typus der Bindung exemplifiziert es, wenn in den östlichen Provinzen Preußens bis 1891 das kommunale Wahlrecht nur Ansässigen zukommt, bis die Landgemeindeordnung jenes Jahres es allen Staatssteuerzahlern einräumte.

Je primitiver die Geistesverfassung ist, desto weniger kann für sie Zugehörigkeit ohne lokale Gegenwartigkeit bestehen und desto mehr sind dementsprechend auch die realen Verhältnisse auf diese persönliche Anwesenheit der Gruppenmitglieder angelegt; mit größerer geistiger Biegsamkeit und Spannweite werden die Angelegenheiten so geordnet, dass die wesentlichen Bestimmungen der Zugehörigkeit auch bei räumlicher Abwesenheit bewahrt werden können; so dass schließlich bei durchgedrungener Geldwirtschaft und Arbeitsteilung eine immer weitergehende

»Vertretung« der unmittelbaren Leistungen die Anwesenheit der Individuen bis zu einem hohen Grade entbehrlich macht.

Eine zweite soziologische Bedeutsamkeit der Fixierung im Raum kann man durch den symbolischen Ausdruck des »Drehpunktes« bezeichnen: die räumliche Festgelegtheit eines Interessengegenstandes (> 473) bewirkt bestimmte Beziehungsformen, die sich um ihn gruppieren.

Nun ist eigentlich jedes unbewegliche Gut, um das Verhandlungen, wirtschaftliche Transaktionen irgendwelcher Art stattfinden, ein solcher stabiler Drehpunkt labiler Verhältnisse und Wechselwirkungen.

Allein die räumliche Immobilität des Gegenstandes bestimmt wenigstens heute jene Verhältnisse nicht in einer soziologisch besonders charakteristischen Weise.

Dies ist in nicht uninteressanter Abwandlung an derjenigen Beziehung wirtschaftlicher Individuen zu beobachten, die sich an der Hypothek verwirklicht.

Zu dem Grunde, der diese sich gerade fast ausschließlich an das unbewegliche Eigentum knüpfen lässt, vereinigt sich die Fixiertheit desselben mit seiner Unzerstörbarkeit, die als das Korrelat der vorhin behandelten

Ausschließlichkeit gelten kann: für die Einzigkeit, auf die jeder Teil unseres Raumes sozusagen beschränkt ist, gewinnt er die Unvergänglichkeit, kraft deren sich das Grundstück so besonders zu der hypothekarischen Verpfändung eignet.

Denn nur so ist es möglich, dass das Pfandobjekt in der Hand des Schuldners verbleibt und doch dem Gläubiger völlig gesichert ist; es kann weder weggetragen noch mit einem andren vertauscht werden.

Nun aber hat das Versicherungsprinzip gerade diejenigen Objekte, denen die Fixierung im Raum absolut fehlt, doch der Hypothekierung zugänglich gemacht, nämlich die Schiffe.

Denn was an der räumlichen Fixierung für die Hypothek besonders wichtig ist: die Geeignetheit zu öffentlicher Registrierung, das ist bei den Schiffen anderweitig leicht erreichbar.

Damit hat sich, wie in vielen andren Fällen, die substantielle Bestimmtheit als eine ihrem Sinne nach funktionelle enthüllt.

Die Fixiertheit, die als eine Qualität des Grundstückes die Hypothekierung begünstigte, erreicht dies in Wirklichkeit mindestens zum Teil durch die Publizität, zu der sie disponiert, die aber auch durch andre Mittel mit gleichem Erfolge herstellbar ist.

So ist also der Drehpunkt der wirtschaftlichen Wechselwirkung hier zwar ganz überwiegend ein räumlich fixierter Wert, aber nicht eigentlich wegen seiner Immobilität, sondern wegen gewisser, an diese geknüpfter Funktionen.

Anders aber lag es im Mittelalter, das überhaupt eine ganz andre Mischung von Stabilität und Bewegtheit der Lebensinhalte forderte.

Wir finden in dem mittelalterlichen Verkehr unzählige »Verhältnisse«, die sich für unsere Auffassung ganz der wirtschaftlichen und privatrechtlichen Aktion entziehen, dennoch zu Gegenständen einer solchen gemacht.

Die Herrschaftsgewalt über die Territorien wie die Gerichtsbarkeit ihnen, kirchliche Patronate wie Steuerrechte, Wege wie Münzprivilegien, alles dies wird verkauft oder verborgt, als Pfand gegeben oder verschenkt.

Derartig labile, schon an sich in bloßen Wechselwirkungen zwischen Menschen bestehende Objekte nochmals zum Gegenstand wirtschaftlicher Wechselwirkungen zu machen, hätte noch mehr zu schwankenden und prekären Zuständen geführt, wenn alle diese Rechte und Verhältnisse nicht die Eigentümlichkeit gehabt hätten, am Orte ihrer Ausübung unentfernbar fixiert zu sein.

Dies war das Stabilitätsmoment, das ihrem rein dynamischen und relativistischen Wesen so viel Festigkeit gab, dass (> 474) sich eben um sie jetzt weitere wirtschaftliche Wechselwirkungen gruppieren konnten.

Ihre örtliche Fixierung war nicht wie die eines substantiellen Gegenstandes, den man immer an derselben Stelle wiederfände, sondern wie die eigentlich ideelle eines Drehpunktes, der ein System von Elementen in einer bestimmten Distanz, Wechselwirkung, gegenseitigen Abhängigkeit festhält.

Die Bedeutung als Drehpunkt soziologischer Beziehung kommt der fixierten Örtlichkeit überall da zu, wo die Berührung oder Vereinigung sonst voneinander unabhängiger Elemente nur an einem bestimmten Platze geschehen kann.

Ich behandle einige Beispiele dieser Erscheinung, die eigentlich eine Wechselwirkung der innerlichen und der räumlichen soziologischen Bestimmtheit darstellt.

Für Kirchen ist es in ihrer Diaspora eine äußerst kluge Politik, überall da, wo auch nur die kleinste Zahl von Anhängern innerhalb eines Bezirkes lebt, sogleich eine Kapelle und feste Seelsorgstation einzurichten.

Diese räumliche Fixierung wird zu einem Drehpunkte für die Beziehungen und den Zusammenhalt der Gläubigen, so dass sich nicht nur religiöse Gemeinschaftskräfte an Stelle bloß isolierter entwickeln, sondern die Kräfte, die von solchem anschaulichen Zentrum ausstrahlen, erwecken auch in solchen dem Bekenntnis Zugehörigen, deren religiöse Bedürfnisse in ihrer Vereinzelung seit lange geschlafen haben, wieder das Bewusstsein der Dazugehörigkeit.

Die katholische Kirche ist darin der evangelischen weit überlegen.

Sie wartet in der Diaspora nicht erst auf eine förmliche Gemeinde von Personen, um diese räumlich zu konstituieren, sondern um den kleinsten Kern herum beginnt sie mit dem letzteren, und diese Lokalisierung ist unzählige Mal der Kristallisationspunkt eines innerlich und numerisch wachsenden Gemeindelebens geworden.

Allenthalben wirken die Städte als Drehpunkte des Verkehrs für ihre engere und weitere Umgebung, d. h. jede lässt in sich unzählige dauernde und wechselnde Drehpunkte von Verkehrsaktionen entstehen.

Der Verkehr fordert Städte um so entschiedener, je lebhafter er ist, damit den ganzen Unterschied seiner Lebhaftigkeit gegen die unruhige -nomadische Bewegtheit primitiver Gruppen offenbarend. Es ist der typische Gegensatz gesellschaftlicher Lebendigkeiten: ob sie einfach ein Hinausstreben aus dem räumlich und sachlich Gegebenen, bzw. den Kreislauf zwischen wechselnden Weideplätzen von Hirtenvölkern bedeuten - oder ob sie sich um feste Punkte herumbewegen.

Im letzteren Falle erst werden sie eigentlich geformt, gewinnen sie einen Kristallisationspunkt für den Ansatz bleibender Werte, selbst wenn diese nur in der beharrenden Form von Relationen und Bewegungen bestehen. Dieser Gegensatz ihrer Bewegtheitsformen beherrscht das äußere und das innere Leben überhaupt so vielfach, dass seine räumliche Verwirklichung als bloßer Spezialfall erscheint.

Ob geistige und gesellige Beziehungen ein festes Zentrum haben, um das herum Interessen und Gespräche zirkulieren, oder ob sie einfach der Linienform der Zeit nachfließen; ob zwei politische Parteien einen festen Punkt zwischen sich besitzen, sei es die stetige Gleichheit einer Tendenz oder eine stetige Gegnerschaft, oder ob ihr Verhältnis sich von Fall zu Fall ohne (> 475) Präjudiz entwickelt; ob in dem einzelnen Menschen ein starkes einseitig gefärbtes Lebensgefühl herrscht, - etwa ästhetischer Art das alle seine verschiedenartigen Interessen, religiöse wie theoretische, gesellige wie erotische, verbindet, gegeneinander abtönt, in einer Sphäre festhält - oder ob seine Interessen sich ohne solche dauernde Rückbeziehung und richtendes Maß nur nach ihren eigenen Stärkeverhältnissen entfalten - das bedingt ersichtlich die größten Unterschiede der Lebensschemata und bestimmt durch fortwährende Kämpfe und Mischungen beider den wirklichen Verlauf unsres Daseins.

Dies alles aber sind einzelne Ausgestaltungen eben desselben allgemeinen Gegensatzes, dem im Räumlichen der soziologische Drehpunkt angehört.

Indem der Verkehr die Stadt zu einem solchen ausbildet, erwächst erst der eigentliche Sinn des Verkehrs; denn dieser ist doch, im Gegensatz zu dem einfachen Streben ins Unbegrenzte hinein, dass die Bewegung einer zweiten äquivalenten Macht begegnet, ohne dass diese Begegnung eine feindselige zu sein braucht - was sie vor ausgebildetem Verkehr immer ist.

Sie bedeutet nun kein gegenseitiges Sich-Aufreiben mehr, sondern ein Sich-Ergänzen und dadurch Sich-Vermehren der Kräfte, welches den räumlichen Stützpunkt braucht und deshalb erzeugt. -

Ich erinnere ferner an das Rendez-vous als spezifisch soziologische Form, deren örtliche Determiniertheit die Sprache durch den Doppelsinn des Wortes charakterisiert: es bezeichnet sowohl das Zusammentreffen selbst wie seinen Ort.¹⁾

Das soziologische Wesen des Rendez-vous liegt in der Spannung zwischen der Punktualität und Flüchtigkeit des Ereignisses einerseits und seiner räumlich-zeitlichen Fixierung andererseits.

Das Rendez-vous - und keineswegs nur das erotische oder illegitime - hebt sich psychologisch durch den Zug des Einmaligen, Akuten, nur der besonderen Gelegenheit Entsprießenden, aus der chronischen Daseinsform heraus, und weil es sich so von dem kontinuierlichen Ablauf der Lebensinhalte inselhaft ablöst, gewinnt es gerade an den formalen Momenten seiner Zeit und seines Ortes einen besonderen Halt für das Bewusstsein.

Für die Erinnerung entfaltet der Ort, weil er das sinnlich Anschaulichere ist, gewöhnlich eine stärkere assoziative Kraft als die Zeit; so dass, insbesondere wo es sich um einmalige und gefühlsstarke Wechselbeziehung handelte, für die Erinnerung gerade er sich mit dieser unlöslich zu verbinden pflegt und so, da dies gegenseitig geschieht, der Ort noch weiterhin der Drehpunkt (> 476) bleibt, um den herum das Erinnern die Individuen in nun ideell gewordene Korrelation einspinnt.

Diese soziologische Bedeutung des im Raume fixierten Punktes nähert sich schon einer weiteren, die man als die Individualisierung des Ortes bezeichnen könnte.

Es scheint eine gleichgültig-äußerliche Tatsache, dass die Stadthäuser im Mittelalter ganz allgemein und vielfach noch bis in das 19. Jahrhundert hinein durch Eigennamen bezeichnet waren; die Bewohner des Faubourg St. Antoine in Paris sollen noch vor 60 Jahren ihre Häuser trotz der bereits vorhandenen Nummerierung stets mit ihren Eigennamen (Au roi de Siam, Etoile d'or usw.) genannt haben.

Dennoch liegt in dem Unterschiede zwischen dem individuellen Namen und der bloßen Nummer des Hauses eine Verschiedenheit in dem Verhältnis des Besitzers wie des Einwohners zu demselben - und eben damit zu seiner Umgebung - ausgedrückt.

Bestimmtheit und Unbestimmtheit der Bezeichnung sind hier in ganz eigenartigem Maße gemischt.

Das mit dem Eigennamen benannte Haus muss jenen Personen eine Empfindung räumlicher Individualität geben, die Zugehörigkeit zu einem qualitativ festgelegten Raumpunkt; durch den Namen, der mit der Vorstellung des Hauses assoziiert war, bildet dieses vielmehr eine für sich seiende, individuell gefärbte Existenz, es hat für das Gefühl eine höhere Art von Einzigkeit, als bei der Bezeichnung durch Nummern, die sich in jeder Straße gleichmäßig wiederholen und zwischen denen nur quantitative Unterschiede bestehen.

Gegenüber den Flutungen und Nivellierungen des sozialen, insbesondere des städtischen Verkehrs, dokumentiert jene Benennungsart eine Unverwechselbarkeit und Personalität des Daseins nach seiner räumlichen Seite hin, die aber freilich im Vergleich mit dem jetzigen Zustand mit einer Unbestimmtheit und einem Mangel an objektiver Fixiertheit bezahlt wird und deshalb oberhalb einer gewissen Weite und Raschheit des Verkehrs verschwinden muss. Das benannte Haus ist nicht ohne weiteres auffindbar, man kann seine Lage nicht objektiv konstruieren, wie bei der jetzigen geographischen Bezeichnung.

Die Zahlen bedeuten bei all ihrer Indifferenz und Abstraktheit als Ordnungszahlen eben doch eine bestimmte Stelle im Raum, was der Eigenname der Lokalität nicht tut.

Die äußerste Stufe ist dann nach der einen Seite die Bezeichnung von Hotelgästen nach ihrer Zimmernummer, nach der andern, dass auch die Straßen nicht mehr benannt, sondern fortlaufend beziffert werden, wie teilweise in New York.

Dieser Gegensatz bei Benennungsarten offenbart in der Sphäre des Räumlichen einen völligen Gegensatz in der soziologischen Stellung des Einzelnen.

Der individualistische Mensch mit seiner qualitativen Fixiertheit und der Unverwechselbarkeit seiner Lebensinhalte entzieht sich doch eben damit der Einreihung in eine für alle geltende Ordnung, in der er nach einem durchgehenden Prinzip eine fest berechenbare Stelle hätte.

Wo umgekehrt die Organisation des Ganzen die Leistung des Einzelnen nach einem nicht in ihm selbst gelegenen Zweck reguliert, muss seine Stellung nach einem ihm selbst äußerlichen System fixiert werden; nicht eine innere oder ideelle Norm, sondern das Verhältnis zum Ganzen bestimmt (> 477) ihm diese Stellung, die deshalb am geeignetsten durch zahlenmäßige Anordnung festgelegt wird.

Die automatische Dienstbereitschaft des Kellners oder Droschkenkutschers, deren Unindividualität gerade darin hervortritt, dass ihr Inhalt schließlich nicht so mechanisch gleichmäßig ist wie die des Maschinenarbeiters - wird deshalb durch seine Nummerierung statt jeder irgend persönlichen Bezeichnung höchst zutreffend betont.

Dieser soziologische Unterschied ist es, den jene verschiedenartigen Bezeichnungen der Häuser in den auf den Raum projizierten Beziehungen der städtischen Elemente darstellen.

Die Nummeriertheit der Stadthäuser bedeutet in einem höheren Sinne überhaupt erst die räumliche Fixierung der Individuen, indem diese nun nach einer mechanischen Methode auffindbar sind.

Diese Auffindbarkeit ist ersichtlich ganz anderer Natur, als sie in der mittelalterlichen Designierung besonderer Quartiere und Straßen für besondere Stände und Berufe liegt oder in der Trennung von Christen-, Juden- und Mohammedanervierteln orientalischer Städte.²⁾²⁾²⁾

Im Gegensatz zu diesem ist jenes System eminent unhistorisch-schematisch; es ist, wie es in der Art alles Rationalismus liegt, einerseits viel individueller, andererseits gegen das Individuum als Person viel gleichgültiger. Auch nach dieser Seite hin drückt sich das innerlich-soziologische Wesen des Stadtlebens in der Sprache des Raumes aus. Je reiner jenes sich entwickelt, als desto rationalistischer offenbart es sich - vor allem in der Verdrängung des Individuellen, Zufälligen, Winkligen, Gebogenen der Strassenanlagen durch das Schnurgerade, nach geometrischen Normen festgelegte, Allgemein-Gesetzliche.

Als zur Zeit der Sophisten und des Sokrates die klare und zweckbewusste Verstandesmäßigkeit über den gefühlsmässig-traditionellen Charakter des älteren Griechentums siegte, empfahl als der erste Hippodamos von Milet das Prinzip schnurgerader Straßen!

Die Streckung krummer Straßen, die Anlage neuer Diagonalwege, das ganze moderne System der rechtwinkligen Symmetrie und Systematik ist zwar unmittelbar Raumersparnis, für den Verkehr aber vor allem Zeitersparnis, wie sie vom Rationalismus des Lebens gefordert wird.

Mit diesen Verkehrsprinzipien der einerseits mechanischen, andererseits möglichst schnellen Auffindbarkeit wird nun das Wesen der Stadt überhaupt, im Gegensatz zum Lande, zur größten Reinheit gebracht, wie es sich von vornherein schon in der Parallelität der beiden Straßenseiten gezeigt hatte - ein anschaulicher Rationalismus, zu dem die Struktur des Landlebens gar keine Analogie besitzt.

In dem Wesen der Stadt liegt, ihrer ganzen Existenzmöglichkeit nach, eine gewisse »Konstruiertheit«, zu tiefem Gegensatz gegen das mehr organische, im psychologischen Sinne gefühlsmäßige, Stammesprinzip.

Damit steht in begreiflichem Zusammenhang, dass so gleichsam a posteriori konstruierte Reiche, wie das Alexanders und der Alexandriner einerseits, der Römer andererseits durchaus auf dem Prinzip der Stadtgemeinden, nicht auf dem der Stammeseinheiten aufgebaut waren: (> 478) aus Bürgerschaften, die innerhalb ihres Mauerrings abgeschlossen waren, sollten diese Reiche zusammengesetzt werden.

Und dieser Gegensatz der rational festgelegten Stadtsiedelung gegen den mehr naturhaften Stammesgedanken klingt noch in der Entwicklung der Araber nach: solange sie, in ihren früheren Epochen, ein nomadisches Leben ohne feste Ansiedlungen führten, war die Genealogie das einzige Mittel der »Auffindbarkeit«, der Bestimmung einer Person; später beklagt Omar I., dass die Bauern zur Bezeichnung ihrer Person nicht mehr ihren Stamm, sondern ihr Dorf benutzten!

War nun in jenen Eigennamen der einzelnen Häuser die Individualität der räumlichen Elemente mit der Beziehung zu einem weiten und mannigfaltigen Kreise nicht in demselben Symbol zu vereinigen, so kann man doch vielleicht an diesem Maßstabe, ganz formal gefasst, eine soziologische Skala aufstellen.

Das heißt: die Individualität, gleichsam der Charakter personaler Einzigkeit, den der Ort gewisser Personen oder Gruppen besitzt, verhindert oder begünstigt es, in den mannigfaltigsten Mischungen, dass von ihm aus weit ausgreifende Beziehungen zu einer Mannigfaltigkeit anderer Elemente geknüpft werden.

Die vollkommenste Einheit beider Bestimmungen hat die katholische Kirche durch ihren Sitz in Rom erreicht. Einerseits ist Rom das schlechthin einzige, die unvergleichbarste historisch-geographische Gestaltung, und dadurch, dass »alle Wege nach Rom führen«, wie von einem System unzählig vieler Koordinaten festgelegt; andererseits aber hat es durch den ungeheuren Umfang und Inhalt seiner Vergangenheit, dadurch, dass es als ein geometrischer Ort aller Wechsel und Gegensätze der Geschichte erscheint, deren Sinn und Spuren ideell wie sichtbar in ihm oder zu

ihm zusammengewachsen sind - dadurch hat es die Beschränktheit der Lokalisierung an einem Punkte ganz verloren.

Die Kirche hat dadurch, dass sie Rom besitzt, zwar eine ständige örtliche Heimat mit allen Vorteilen der steten Auffindbarkeit, der sinnlich-anschaulichen Kontinuität, der sicheren Zentralisierung ihrer Wirksamkeiten und ihrer eigenen Institutionen; aber sie braucht dies nicht mit allen sonstigen Schwierigkeiten und Einseitigkeiten der Machtlokalisierungen an einem einzelnen individuellen Punkte zu bezahlen, denn Rom ist sozusagen gar kein einzelner Ort.

Es erstreckt sich durch die Weite der in ihm investierten Schicksale und Bedeutsamkeiten, in seiner psychisch-soziologischen Wirkung weit über seine lokale Fixierung hinaus, während es doch gerade auch die Bestimmtheit einer solchen der Kirche darbietet.

Es besitzt, um die Zwecke der Kirche in ihrem Herrschaftsverhältnis zu den Gläubigen zu tragen, die äußerste Individualität und Einzigkeit, die überhaupt je ein Ort besaß, und zugleich die Erhabenheit über alle Beschränktheit und Zufälligkeit des individuell fixierten Daseins.

Große Organisationen bedürfen als solche eines räumlichen Mittelpunktes; denn sie können nicht ohne Über- oder Unterordnung auskommen, und der Befehlshaber muss in der Regel einen festen Wohnplatz besitzen, um einerseits seine Untergebenen zur Hand zu haben, und damit andererseits diese wissen, wo sie jederzeit ihren Herrn finden. Allein wo nicht die wunderbare Vereinigung von Lokalisierung und Überörtlichkeit (> 479) wie in Rom vorliegt, kann dies doch immer nur mit gewissen Verzichtern erreicht werden.

Die Franziskaner waren ursprünglich völlig heimatlose Existenzen; das verlangte ihre individualistische Freiheit von allen irdischen Banden, ihre Armut, ihre Predigermission.

Erst als der weit ausgebreitete Orden dann »Minister« bedurfte, brauchten diese aus den berührten Ursachen einen ständigen Wohnsitz, und darum konnten die Brüder fürderhin nicht ohne Fixierung in Klöstern auskommen.

So sehr dies ihrer Macht technisch diene, so setzte es doch jene unvergleichliche Gelöstheit, jene innere Sicherheit der ersten Brüder herab, von denen man sagte, dass sie zwar nichts hätten, aber alles besäßen - indem sie nun mit den übrigen Menschen die Festigkeit der Wohnsitze teilten, wurde ihre Lebensform trivialisiert, ihre Freiheit war nur noch sehr groß, aber nicht mehr unendlich, da sie jetzt wenigstens an einem Punkte festgelegt waren.

Ganz anders als Rom hat schließlich die nach manchen Seiten sonst vergleichbare Lokalisierung des jüdischen Kultus in Jerusalem gewirkt.

Solange der Tempel zu Jerusalem bestand, lief von ihm gleichsam ein unsichtbarer Faden zu jedem der an unzählige Orte verstreuten Juden mit ihren mannigfaltigen Staatszugehörigkeiten, Interessen, Sprachen, ja Glaubensnuancen; er war der Treffpunkt, der die teils wirklichen, teils ideellen Berührungen der gesamten Judenschaft vermittelte.

Aber er hatte eine Bestimmung, durch die die lokale Individualisierung schärfer gespannt war als die römische, und die sie überspannte: nur hier konnte geopfert werden, Jahve hatte keine anderswo gelegene Opferstätte.

Die Zerstörung des Tempels musste deshalb jenes Band zerschneiden; die spezifische Kraft und Färbung, die dem Jahvekultus durch die ganz singuläre Verräumlichung gekommen war, machte nun einem farbloseren Deismus Platz.

Dadurch vollzog sich die Ablösung des Christentums leichter und energischer, an die Stelle der Zentralstelle in Jerusalem traten die autonomen Synagogen, der wirksame Zusammenhang der Juden zog sich immer mehr von dem religiösen auf das Rassenmoment zurück.

Das waren die Folgen jener lokalen Zuspitzung, die das soziologische Band vor ein starres: hier oder nirgends stellten.

D. Einen vierten Typus äußerlicher Verhältnisse, die sich in die Lebendigkeit soziologischer Wechselwirkungen umsetzen, bietet der Raum durch die sinnliche Nähe oder Distanz zwischen den Personen, die in irgendwelchen Beziehungen zueinander stehen.

Der erste Blick überzeugt, dass zwei Vereinigungen, durch die prinzipiell gleichen Interessen, Kräfte, Gesinnungen zusammengehalten, ihren Charakter danach ändern werden, ob ihre Teilnehmer sich räumlich berühren oder voneinander getrennt sind.

Und zwar nicht nur in dem selbstverständlichen Sinne eines Unterschiedes der Gesamtbeziehungen - indem sich zu jenem Verhältnis noch innerlich von ihm unabhängige, durch die körperliche Nähe sich entspinnde hinzufügen, sondern so, dass die räumlich begründeten Wechselwirkungen das erstere, auch in der Distanz mögliche, dennoch wesentlich modifizieren.

Eine wirtschaftliche Kartellierung wie eine Freundschaft, eine Vereinigung von Briefmarkensammlern wie eine (>480) Religionsgemeinschaft, kann dauernd oder zeitweise der persönlichen Berührung entraten; aber sofort zeigt sich die Möglichkeit unzähliger quantitativer und qualitativer Abänderungen des zusammenhaltenden Bandes, wenn es keine Distanz zu überwinden hat.

Vor dem Eingehen auf diese sei das Prinzipielle bemerkt, dass der Unterschied beider Verbindungsarten mehr relativ ist, als die logische Schroffheit des Gegensatzes von Beisammensein und Getrenntsein vermuten lässt.

Die psychologische Wirkung des ersteren kann tatsächlich sehr weitgehend durch die Mittel des indirekten Verkehrs und noch mehr durch die der Phantasie ersetzt werden.

Gerade den in seelischer Hinsicht entgegengesetzten Polen menschlicher Verknüpfungen: den rein sachlich-unpersönlichen und den ganz auf die Intensität des Gemütes gestellten - gelingt dieser Erfolg am leichtesten; den einen, etwa gewissen wirtschaftlichen oder wissenschaftlichen Transaktionen, weil ihre Inhalte in logischen Formen

und eben deshalb schriftlich restlos ausdrückbar sind, den andern, wie religiösen und manchen Herzensvereinigungen, weil die Gewalt der Phantasie und die Hingegebenheit des Gefühls die Bedingungen von Zeit und Raum in einer oft genug mystisch erscheinenden Weise überwindet.

In dem Maße, in dem diese Extreme ihre Reinheit verlieren, wird die örtliche Nähe erforderlicher: wenn jene objektiv begründeten Beziehungen Lücken zeigen, die nur durch logisch nicht fassbare Imponderabilien auszufüllen sind, oder wenn die rein innerlichen sich einem Beisatz äußerlich sinnlicher Bedürfnisse nicht entziehen können. Vielleicht ergibt die Gesamtheit sozialer Wechselwirkungen von diesem Gesichtspunkt aus eine Graduierung: welches Maß räumlicher Nähe oder räumlicher Entfernung eine Vergesellschaftung von gegebenen Formen und Inhalten entweder fordert oder verträgt.

Die Art, wie man die Kriterien einer solchen Skala zusammenbringen könnte, soll im folgenden weiter exemplifiziert werden.

Die räumliche Spannungskapazität einer Vergesellschaftung ist unter gleichen Gefühls- und Interessenbedingungen von dem vorhandenen Maße von Abstraktionsfähigkeit abhängig. je primitiver das Bewusstsein ist, desto unfähiger, die Zusammengehörigkeit des räumlich Getrennten oder die Nichtzusammengehörigkeit des räumlich Nahen vorzustellen.

An diesem Punkt geht die Art der vergesellschaftenden Kräfte unmittelbar auf die letzten Fundamente des Geisteslebens überhaupt zurück; nämlich darauf, dass die naive Einheitlichkeit des unausgebildeten Vorstellens überhaupt noch nicht zwischen dem Ich und seiner Umgebung recht unterscheidet.

Einerseits schwimmt das Ich noch ohne individualistische Betonung in den Bildern der andern Menschen und der Dinge, wie der Mangel des Ichs beim Kinde und die halb kommunistische Undifferenziertheit früher Sozialzustände zeigen; andererseits wird auf dieser Stufe den Objekten kein Für-sich-Sein zuerkannt, der naive Egoismus des Kindes und des Naturmenschen will alles Begehrte - und er begehrt fast alles, was ihm sinnlich nahe kommt - ohne weiteres sich aneignen und erstreckt so die Sphäre des Ich praktisch ebenso über die Dinge, wie es theoretisch durch den Subjektivismus des Denkens und die Unkenntnis objektiver Gesetzmäßigkeiten geschieht.

Damit (> 481) wird ersichtlich, wie entscheidend bei dieser seelischen Verfassung die sinnliche Nähe für das Bewusstsein des Zu-einander-Gehörens sein muss.

Da diese Nähe freilich nicht als objektive räumliche Tatsache, sondern als der seelische Überbau über derselben in Frage kommt, so kann sie, wie schon erwähnt, gelegentlich selbst auf dieser Stufe durch andre psychologische Konstellationen ersetzt werden, z. B. durch die Zugehörigkeit zu dem gleichen Totemverband, die unter den Australnegern Individuen aus ganz getrennt lebenden Gruppen in enge Beziehung bringt, so dass sie in einem Kampf der Gruppen einander aus dem Wege gehen.

Im ganzen aber sind bei primitivem Bewusstsein nur die äußerlichen Berührungen die Träger der innerlichen - so verschieden diese in ihrem Charakter seien -, das undifferenzierte Vorstellen weiß beides nicht recht auseinander zuhalten; wie denn auch heute noch in der Rückständigkeit kleinstädtischer Verhältnisse die Beziehung zum Hausnachbar und das Interesse für ihn eine ganz andre Rolle spielt als in der Großstadt, in der man durch die Komplikation und Wirrnis des äußeren Lebensbildes an fortwährende Abstraktionen, an Gleichgültigkeit gegen das räumlich Nächste und enge Beziehung zu räumlich sehr Entferntem gewöhnt wird.

In Epochen, in denen die den Raum überspringende Abstraktion durch sachliche Umstände gefordert, aber durch die psychologische Unentwickeltheit gehindert ist, entstehen deshalb soziologische Spannungen von erheblichen Folgen für die Verhältnisform.

Z. B. ist die Schutzherrlichkeit des angelsächsischen Königs über die Kirche mit Recht auf die weite Entfernung des römischen Stuhles geschoben worden.

Die persönliche Gegenwart wurde damals noch zu sehr als Bedingung ausübender Autorität empfunden, als dass man diese einer so fernen Instanz gutwillig überlassen hätte.

Übrigens möchte ich auch eine historische Rückwirkung innerhalb dieses Zusammenhanges annehmen.

Wo die geistige Überlegenheit des einen Teiles oder der Zwang der Umstände Beziehungen auf eine Distanz hin, zu deren Überwindung das Bewusstsein eigentlich nicht reif ist, unausweichlich machen, da muss dies zur Ausbildung der Abstraktion, gleichsam zur Streckfähigkeit des Geistes, viel beigetragen haben, die soziologische Notwendigkeit musste sich ihr individualpsychologisches Organ züchten.

So ist wohl das Verhältnis des mittelalterlichen Europa zu Rom allerdings, wo es nicht der räumlichen Distanz wegen versagte, gerade ihretwegen zur Schule des Abstraktionsvermögens geworden, der Fähigkeit, über das sinnlich Nächste hinaus zu empfinden, des Triumphes der nur durch ihren Inhalt wirksamen Mächte über die, die auf räumliche Gegenwart gestellt waren.

Es scheint für jede der einschlägigen soziologischen Beziehungen eine »Schwelle« der Distanzüberwindungen zu geben, derart, dass der räumliche Abstand bis zu einer gewissen Größe die Fähigkeit der Abstraktion, durch die er überwunden wird, steigert, jenseits dieser Stufe aber sie gerade erlahmen lässt.

Raumdistanzen mit ihren fließenden Übergängen und ihren differenten seelischen Bedeutungen zeigen überhaupt vielfache Schwellenerscheinungen, besonders in Kombination mit Zeitdistanzen.

Am (> 482) auffälligsten ist dies bei Gemütsbeziehungen: eine räumliche Trennung mag eine Zeitlang die gegenseitige Empfindung auf ihre höchst erreichbare Intensität bringen, von einem gewissen Augenblick an aber die Gemütskräfte sozusagen konsumiert haben und zur Erkaltung und Gleichgültigkeit führen.

Eine geringe Raumdistanz wird vielfach die Empfindung ihrem Inhalte nach nur wenig modifizieren, eine sehr große sie zu verzweifelter Heftigkeit aufflammen lassen; andererseits führt gerade jene räumlich nur unerhebliche Trennung dann, wenn sie dennoch unüberwindlich ist, oft zu der tragischsten Situation, weil die auseinanderhaltenden Mächte in ihrer inhaltlichen Kraft dann schärfer empfunden werden, als wenn der an sich indifferente Raum dazwischentritt: das rein physische Hindernis hat nichts so Verbitterndes wie das moralische, es wirkt nicht so sehr als ein auf die Persönlichkeit zugespitztes Fatum, sondern mehr als das allgemeine Menschenlos. Wenn Beziehungen auf weite Distanz hin in erster Linie eine gewisse intellektuelle Entwickeltheit voraussetzen, zeigt sich umgekehrt der sinnlichere Charakter der lokalen Nähe daran, dass man mit eng Benachbarten auf freundlichem oder feindlichem, kurz auf einem entschieden positiven Fuße zu stehen und gegenseitige Indifferenz in dem Maße der räumlichen Enge ausgeschlossen zu sein pflegt.

Die dominierende Intellektualität bedeutet immer ein Herabsetzen der gefühlsmäßigen Extreme. Nach ihrem objektiven Inhalt wie als seelische Funktion, stellt sie sich jenseits der Gegensätze, zwischen denen das Gemüt und der Wille schwingen, sie ist das Prinzip der Unparteilichkeit, so dass weder Individuen noch geschichtliche Epochen von wesentlich intellektualistischer Färbung sich durch die Einseitigkeit oder die Stärke von Liebe und Hass auszuzeichnen pflegen.

Diese Korrelation gilt auch für die einzelnen Beziehungen der Menschen.

Die Intellektualität, so sehr sie einen Boden allgemeiner Verständigung darbietet, setzt doch gerade dadurch eine Distanz zwischen die Menschen: weil sie Annäherung und Zusammenstimmen zwischen den Entferntesten ermöglicht, stiftet sie eine kühle und oft entfremdende Sachlichkeit zwischen den Nächsten. Wenn Verhältnisse zu räumlich weit Entfernten eine gewisse Ruhe, Gemessenheit, Affektlosigkeit zu zeigen pflegen, so erscheint dies dem naiven Denken ebenso als unmittelbare Folge der Distanz, wie eben dasselbe die Abschwächung einer Wurfbewegung nach dem Maße des durchlaufnen Raumes als Erfolg der bloßen Raumweite ansieht.

In Wirklichkeit ist die Bedeutung des Raumintervalls nur, dass es die Erregungen, Reibungen, Attraktionen und Repulsionen ausschaltet, die die sinnliche Nähe hervorruft, und so in dem Komplex der vergesellschaftenden Seelenvorgänge den intellektuellen die Majorität verschafft.

Dem räumlich Nahen gegenüber, mit dem man sich in den beiderseitig verschiedensten Lagen und Stimmungen ohne die Möglichkeit von Vorsicht und Auswahl berührt, pflegt es nur dezidierte Empfindungen zu geben, so dass diese Nähe die Grundlage sowohl des überschwänglichsten Glückes wie des unerträglichsten Zwanges sein kann. Es ist eine sehr alte Erfahrung, dass Bewohner des gleichen Hauses nur auf freundlichem (> 483) oder auf feindlichem Fuße stehen können.

Wo sehr nahe Beziehungen vorliegen, die durch die dauernd unmittelbare Nähe nicht in ihrem Wesentlichen mehr zu steigern sind, wird deshalb solche Nähe am besten vermieden, weil sie, vielerlei Chancen der entgegengesetzten Färbung mit sich bringt, und deshalb wenig zu gewinnen, aber viel zu verlieren ermöglicht: es ist gut, seine Nachbarn zu Freunden zu haben, aber es ist gefährlich, seine Freunde zu Nachbarn zu haben.

Es gibt wahrscheinlich nur sehr wenig Freundschaftsverhältnisse, die nicht in ihre Nähe irgendeine Distanzierung verflechten; die räumliche Entfertheit ersetzt die oft peinlichen und verstimmenden Maßregeln, mit denen es nötig ist, bei ununterbrochener Berührung diese innere Distanz aufrecht zu erhalten.

Die Ausnahmen von jener Regel der Gefühlspolarität bei großer Nähe bestätigen ihre Grundlage: einerseits bei sehr hohem Bildungsstande, andererseits in der modernen Großstadt kann bei nächster Flurnachbarschaft vollkommene Indifferenz und Ausschluss jeder gegenseitigen Gefühlsreaktion stattfinden.

Im ersteren Falle, weil die überwiegende Intellektualität die impulsiven Reaktionen auf die - sozusagen - Berührungsreize herabsetzt, im zweiten, weil die unaufhörlichen Berührungen mit unzähligen Menschen eben denselben Effekt durch Abstumpfung hervorbringen; hier ist die Gleichgültigkeit gegen den räumlich Nahen einfach eine Schutzvorrichtung, ohne die man in der Großstadt seelisch zerrieben und zersprengt würde.

Wo diesem abschwächenden Erfolg des Großstadtlebens zu lebhaftes Temperamente entgegenwirkten, hat man gelegentlich andre Schutzvorrichtungen gesucht: in dem Alexandria der Kaiserzeit waren von den fünf Stadtquartieren zwei hauptsächlich von Juden bewohnt, womit man durch beiderseitig festgehaltenes Herkommen nachbarlichen Konflikten möglichst vorbeugen wollte.

Wenn deshalb der Friedensstifter zwischen leidenschaftlich kollidierenden Parteien sie vor allen Dingen räumlich auseinander zubringen sucht, so widerspricht dem durchaus nicht, dass er sich bemüht, wenn sie einander fern waren, sie gerade zusammenzubringen.

Denn bei manchen Naturen entfesselt die in der Distanz wirksame Phantasie eine hemmungslose Übertriebenheit der Gefühle, der gegenüber die Erregungsfolgen der sinnlichen Nähe, so groß sie sein mögen, doch zugleich als irgendwie begrenzt und endlich erscheinen.

Neben den auf der Hand liegenden praktischen Wirkungen der räumlichen Nähe und dem soziologisch höchst wichtigen Bewusstsein, solche Wirkungen wenigstens in jedem Augenblick zur Verfügung zu haben, auch wenn man gerade keinen aktuellen Gebrauch davon macht - neben diesen setzt sich der Erfolg der Nähe für die Vergesellschaftungsform aus der Bedeutung der einzelnen Sinne zusammen, mit denen die Individuen sich gegenseitig perzipieren.

Anmerkungen

1) Je entschiedener ein Begriff rein soziologischer Art ist, d. h. absolut nichts Substanzielles oder Individuelles, sondern eine bloße Beziehungsform bezeichnet, um so eher wird er von sich aus seine Inhalte oder seine Träger sprachlich bestimmen.

So ist die »Herrschaft« nichts anderes als das funktionelle Verhältnis oder Verhältnisform zwischen Befehlenden und Gehorchenden; aber in unserer Sprache ist Herrschaft nun auch der Ausdruck für die erstere Partei selbst, aber zugleich für das Territorium, auf dem ihr Herrschen sich vollzieht.

Eigentümlicherweise hat das am reinsten soziologische Wort, das es gibt: das Verhältnis - von der populären Sprachweise in seiner Bedeutung als erotisches Verhältnis diese Extension in jedem überhaupt möglichen Maße erfahren.

Die Liebenden »haben« ein Verhältnis, sie sind, als soziologische Einheit, »ein Verhältnis«, und endlich ist er »ihr Verhältnis« und sie »sein Verhältnis«. ([zurück](#))

2) Dieses soziologisch unermesslich wichtige Motiv - dass das qualitativ Verwandte auch räumlich zusammengehört, hat auch einen sozusagen absoluten Ausdruck gefunden: den gemeinsamen Aufenthalt der abgetrennten Seelen. ([zurück](#))

Georg Simmel:

Der Raum und die räumlichen Ordnungen der Gesellschaft, 3. Teil

1

Der Raum und die räumlichen Ordnungen der Gesellschaft

4. Teil

[1. Teil](#) | [2. Teil](#) | [3. Teil](#) | [4. Teil](#) | [5. Teil](#) | [6. Teil](#) | [7. Teil](#) |

Exkurs über die Soziologie der Sinne

ex: **Georg Simmel:** Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung.

Duncker & Humblot Verlag, Berlin 1908 (1. Auflage). S. 483-493.

Die Tatsache, dass wir überhaupt den Nebenmenschen sinnlich wahrnehmen, entwickelt sich nach zwei Seiten hin, deren Zusammenwirken von fundamentaler soziologischer Bedeutung ist. In das Subjekt hineinwirkend, löst der Sinnes (>484) Eindruck eines Menschen Gefühle von Lust und Unlust in uns aus, von eigener Gesteigertheit oder Herabgesetztheit, von Erregung oder Beruhigung durch seinen Anblick oder den Ton seiner Stimme, durch seine bloße sinnliche Gegenwart in demselben Raume.

Dies alles dient nicht zum Erkennen oder Bestimmen des Andern; nur mir ist wohl oder das Gegenteil, wenn er da ist und ich ihn sehe und höre. Ihn selbst lässt diese Reaktion des Gefühles auf sein sinnliches Bild sozusagen draußen.

Nach der entgegengesetzten Dimension streckt sich die Entwicklung des Sinneseindrucks, sobald er zum Mittel der Erkenntnis des Andern wird: was ich von ihm sehe, höre, fühle, ist jetzt nur die Brücke, über die ich zu ihm als zu meinem Objekt gelange.

Der Sprachlaut und seine Bedeutung bilden vielleicht das deutlichste Beispiel.

Wie das Organ eines Menschen ganz unmittelbar anziehend oder abstoßend auf uns wirkt, gleichviel, was er sagt; wie andererseits das, was er sagt, uns zur Kenntnis nicht nur seiner augenblicklichen Gedanken, sondern seines seelischen Seins verhilft - so ist es doch wohl mit allen Sinneseindrücken; sie führen in das Subjekt hinein, als dessen Stimmung und Gefühl, und zu dem Objekt hinaus, als Erkenntnis seiner.

Gegenüber den nicht-menschlichen Objekten pflegt dies beides weit auseinander zu liegen.

An ihrer sinnlichen Gegenwärtigkeit betonen wir entweder ihren subjektiven Gefühlswert: den Duft der Rose, die Lieblichkeit eines Klanges, den Reiz der Zweige, die sich im Winde biegen, empfinden wir als ein im Inneren der Seele sich abspielendes Glück.

Oder wir wollen die Rose oder den Ton oder den Baum erkennen - so setzen wir dafür völlig andere Energien ein, oft mit bewusster Abwendung von jenen.

Was hier, ziemlich zusammenhangslos, miteinander abwechselt, ist dem Menschen gegenüber meistens zu einer Einheit verwebt.

Unsere Sinneseindrücke von ihm lassen ihren Gefühlswert auf der einen Seite, ihre Verwendung zu einer instinktiven oder gesuchten Kenntnis seiner auf der andern - zusammenwirksam und praktisch eigentlich unentwirrbar zur Grundlage unserer Beziehung zu ihm werden.

In sehr verschiedenem Maße natürlich baut beides, der Stimmklang und der Inhalt des Gesagten, das Aussehen und seine psychologische Deutung, das Anziehende oder Abstoßende seiner Atmosphäre und der instinktive Schluss aus ihr auf seine seelische Färbung und manchmal auch auf seinen Kulturgrad - in sehr verschiedenen Maßen und Mischungen bauen diese beiden Entwicklungen des Sinneseindrucks an unserm Verhältnis zu ihm.

Unter den einzelnen Sinnesorganen ist das Auge auf eine völlig einzigartige soziologische Leistung angelegt: auf die Verknüpfung und Wechselwirkung der Individuen, die in dem gegenseitigen Sich-Anblicken liegt.

Vielleicht ist dies die unmittelbarste und reinste Wechselbeziehung, die überhaupt besteht.

Wo sich sonst soziologische Fäden spinnen, pflegen sie einen objektiven Inhalt zu besitzen, eine objektive Form zu erzeugen.

Selbst das gesprochene und gehörte Wort hat doch eine Sachbedeutung, die allenfalls noch auf andre Weise überlieferbar wäre.

Die höchst lebendige Wechselwirkung aber, in die der Blick von Auge in Auge die Menschen verwebt, kristallisiert zu keinerlei objektivem Gebilde, die Einheit, die er zwischen ihnen stiftet, bleibt unmittelbar in das Geschehen, in die Funktion aufgelöst.

Und so stark und fein ist diese Verbindung, dass sie nur durch die kürzeste, die gerade Linie zwischen den Augen getragen wird, und dass die geringste Abweichung von dieser, das leiseste Zurseitesehen, das Einzigartige dieser Verbindung völlig zerstört.

Es bleibt hier zwar keine objektive Spur zurück, wie doch sonst, mittelbar oder unmittelbar, von allen Beziehungsarten zwischen Menschen, selbst von den gewechselten Worten; die Wechselwirkung stirbt in dem Augenblick, in dem die Unmittelbarkeit der Funktion nachlässt; aber der ganze Verkehr der Menschen, ihr Sichverstehen und Sichzurückweisen, ihre Intimität und ihre Kühle, wäre in unausrechenbarer Weise geändert, wenn der Blick von Auge in Auge nicht bestünde - der, im Unterschiede gegen das einfache Sehen oder Beobachten des Andern eine völlig neue und unvergleichliche Beziehung zwischen ihnen bedeutet.

Die Enge dieser Beziehung wird durch die merkwürdige Tatsache getragen, dass der auf den Andern gerichtete, ihn wahrnehmende Blick selbst ausdrucksvoll ist, und zwar gerade durch die Art, wie man den Andern ansieht.

In dem Blick, der den Andern in sich aufnimmt, offenbart man sich selbst; mit demselben Akt, in dem das Subjekt sein Objekt zu erkennen sucht, gibt es sich hier dem Objekte preis.

Man kann nicht durch das Auge nehmen, ohne zugleich (> 485) zu geben.

Das Auge entschleiert dem Andern die Seele, die ihn zu entschleiern sucht.

Indem dies ersichtlich nur bei unmittelbarem Blick von Auge in Auge stattfindet, ist hier die vollkommenste Gegenseitigkeit im ganzen Bereich menschlicher Beziehungen hergestellt.

Hieraus wird erst ganz verständlich, weshalb die Beschämung uns zu Boden blicken, den Blick des Andern vermeiden lässt.

Sicher nicht nur, weil uns so mindestens sinnlich festzustellen erspart bleibt, dass und wie uns der Andre in solch peinlicher und verwirrender Lage anblickt, sondern der tiefere Grund ist dass das Senken meines Blickes dem Andern etwas von der Möglichkeit raubt, mich festzustellen.

Der Blick in das Auge des Andern dient nicht nur mir, um jenen zu erkennen, sondern auch ihm, um mich zu erkennen; auf der Linie, die beide Augen verbindet, trägt er die eigne Persönlichkeit, die eigne Stimmung, den eigenen Impuls zu dem Andern hin.

Die »Vogel-Strauß-Politik« hat in dieser unmittelbar sinnlich-soziologischen Beziehung eine tatsächliche Zweckmäßigkeit: wer den Andern nicht ansieht, entzieht sich wirklich in gewissem Maße dem Gesehenwerden.

Der Mensch ist für den Andern keineswegs schon ganz da, wenn dieser ihn ansieht, sondern erst, wenn er auch jenen ansieht.

Die soziologische Bedeutung des Auges hängt in allererster Reihe aber an der Ausdrucksbedeutung des Antlitzes, das sich zwischen Mensch und Mensch als das erste Objekt des Blickes bietet.

Man macht sich selten klar, in welchem Umfang auch das Praktische unsrer Beziehungen von dem gegenseitigen Kennen abhängt - nicht nur in dem Sinne alles Äußerlichen, oder der augenblicklichen Absichten und Stimmung des Andern, sondern was wir von seinem Sein, von seinen inneren Fundamenten, von der Unabänderlichkeit seines Wesens bewusst oder instinktiv erkennen, das färbt unvermeidlich unsre momentane wie unsre dauernde Beziehung zu ihm.

Das Gesicht aber ist der geometrische Ort aller dieser Erkenntnisse, es ist das Symbol all dessen, was das Individuum als die Voraussetzung seines Lebens mitgebracht hat, in ihm ist abgelagert, was von seiner Vergangenheit in den Grund seines Lebens hinabgestiegen und zu beharrenden Zügen in ihm geworden ist.

Indem wir das Gesicht des Menschen in solcher Bedeutung wahrnehmen, kommt, so sehr sie den Zwecken der Praxis dient, in den Verkehr ein überpraktisches Element: das Gesicht bewirkt, dass der Mensch schon aus seinem Anblick, nicht erst aus seinem Handeln verstanden wird.

Das Gesicht, als Ausdrucksorgan betrachtet, ist sozusagen ganz theoretischen Wesens, es handelt nicht, wie die Hand, wie der Fuß, wie der ganze Körper; es trägt nicht das innerliche oder praktische Verhalten des Menschen, sondern es erzählt nur von ihm.

Die besondere, soziologisch folgenreiche Art des »Kennens«, die das Auge vermittelt, wird dadurch bestimmt, dass das Antlitz das wesentliche Objekt des interindividuellen Sehens ist.

Dieses Kennen ist noch etwas andres als Erkennen.

In irgendeinem, freilich sehr schwankenden Maße wissen wir mit dem ersten Blick auf jemanden, mit wem wir zu tun haben.

Dass wir uns dieser Tatsache und ihrer fundamentalen Bedeutung meistens nicht bewusst werden, liegt daran, dass wir über diese selbstverständliche Basis hinweg unsere Aufmerksamkeit sogleich auf die Erkennbarkeit besonderer Züge, singulärer Inhalte richten, die unser praktisches Verhalten zu jenem im einzelnen bestimmen.

Sucht man aber zum Bewusstsein dieses Selbstverständlichen vorzudringen, so ist es erstaunlich, wie viel wir von einem Menschen bei dem ersten Blick auf ihn wissen.

Nichts mit Begriffen Ausdrückbares, in einzelne Beschaffenheiten Zerlegbares; wir können vielleicht durchaus nicht sagen, ob er uns klug oder dumm, gutmütig oder böse, temperamentvoll oder schläfrig vorkommt.

Alles dies, im gewöhnlichen Sinn Erkennbare vielmehr sind allgemeine Eigenschaften, die er mit unzähligen andern teilt.

Was aber jener erste Anblick seiner uns vermittelt, ist in solches Begriffliches und Ausdrückbares gar nicht aufzulösen und auszumünzen- obgleich es immer die Tonart aller späteren Erkenntnisse seiner bleibt -, sondern es ist das unmittelbare Ergreifen seiner Individualität, wie seine Erscheinung, zunächst sein Gesicht es unserm Blick verrät, wofür es prinzipiell belanglos ist, dass auch hierbei genug Irrtümer und Korrigierbarkeiten vorkommen.

Indem das Gesicht nun dem Blick die anschaulich vollendetste Symbolik der beharrenden Innerlichkeit und alles dessen bietet, was unsere Erlebnisse in unserm dauernden Wesensgrund haben sinken lassen, gibt es doch zugleich den wechselreichen Situationen des Augenblicks nach.

Es entsteht hier das im Bezirk des (> 486) Menschlichen ganz Einzigartige: dass das allgemeine, übersinguläre Wesen des Individuums sich stets in der Sonderfärbung einer momentanen Stimmung, Erfülltheit, Impulsivität darstellt, dass das Einheitlich-Feste und das Fließend-Mannigfaltige unserer Seele als absolutes Zugleich, sozusagen das eine immer in der Form des andern, sichtbar wird.

Es ist der äußerste soziologische Gegensatz zwischen Auge und Ohr: dass dieses uns nur die in die Zeitform gebannte Offenbarung des Menschen bietet, jenes aber auch das Dauernde seines Wesens, den Niederschlag seiner Vergangenheit in der substantiellen Form seiner Züge, so dass wir sozusagen das Nacheinander seines Lebens in einem Zugleich vor uns sehn.

Denn die erwähnte Augenblicksstimmung, wie freilich auch das Gesicht sie dokumentiert, entnehmen wir so wesentlich dem Gesprochenen, dass in der tatsächlichen Wirkung des Gesichtssinnes der Dauer-Charakter der durch ihn erkannten Person weit überwiegt.

Daher ist die soziologische Stimmung des Blinden eine ganz andere als die des Tauben.

Für den Blinden ist der Andre eigentlich nur im Nacheinander da, in der Zeitfolge seiner Äußerungen.

Das unruhige, beunruhigende Zugleich aller Wesenszüge, der Spuren aller Vergangenheiten, wie es in dem Gesicht der Menschen ausgebreitet liegt, entgeht dem Blinden, und das mag der Grund der friedlichen und ruhigen, gegen die Umgebung gleichmäßig freundlichen Stimmung sein, die so oft an Blinden beobachtet wird.

Gerade die Vielheit dessen, was das Gesicht offenbaren kann, macht es oft rätselhaft; im allgemeinen wird das, was wir von einem Menschen sehen, durch das interpretiert, was wir von ihm hören, während das Umgekehrte viel seltener ist.

Deshalb ist der, der sieht, ohne zu hören, sehr viel verworrener, ratloser, beunruhigter als der, der hört, ohne zu sehen.

Hierin muss ein für die Soziologie der Großstadt bedeutsames Moment liegen.

Der Verkehr in ihr, verglichen mit dem in der Kleinstadt, zeigt ein unermessliches Übergewicht des Sehens über das Hören Anderer, und zwar nicht nur, weil die Begegnungen auf der Straße in der kleinen Stadt eine relativ große Quote von Bekannten betreffen, mit denen man ein Wort wechselt oder deren Anblick uns die ganze, nicht nur die sichtbare Persönlichkeit reproduziert - sondern vor allem durch die öffentlichen Beförderungsmittel.

Vor der Ausbildung der Omnibusse, Eisenbahnen und Straßenbahnen im 19. Jahrhundert waren Menschen überhaupt nicht in der Lage, sich Minuten- bis stundenlang gegenseitig anblicken zu können oder zu müssen, ohne miteinander zu sprechen.

Der moderne Verkehr gibt, was den weit überwiegenden Teil aller sinnlichen Relationen zwischen Mensch und Mensch betrifft, diese in noch immer wachsendem Maße dem bloßen Gesichtssinne anheim und muss damit die generellen soziologischen Gefühle auf ganz veränderte Voraussetzungen stellen.

Die eben erwähnte größere Rätselhaftigkeit des nur Gesehenen gegenüber dem Gehörten Menschen trägt, der erwähnten Verschiebung wegen, sicher zu der Problematik des modernen Lebensgefühles bei, zu dem Gefühl der Unorientiertheit in dem Gesamtleben, der Vereinsamung und dass man auf allen Seiten von verschlossenen Pforten umgeben ist.

Eine soziologisch höchst zweckmäßige Ausgleichung jener Leistungsdifferenz der Sinne liegt in der sehr viel stärkeren Erinnerungsfähigkeit für das Gehörte gegenüber der für das Gesehene - trotzdem das, was ein Mensch gesprochen hat, als solches unwiederbringlich dahin ist, während er dem Auge ein relativ stabiles Objekt ist.

Schon darum kann man das Ohr eines Menschen viel eher belügen als sein Auge, und es liegt auf der Hand, dass von dieser Struktur unserer Sinne und ihrer Objekte, soweit der Mitmensch ihnen solche bietet, die ganze Art des menschlichen Verkehrs getragen wird: wenn unserm Ohr nicht die gehörten Worte unmittelbar entschwinden, die es aber dafür in der Form des Gedächtnisses festhält, wenn dem Gesichtssinn, dessen Inhalten diese Reproduktionsstärke fehlt, nicht das Beharren des Antlitzes und seiner Bedeutung sich darböte - so würde unser

interindividuelles Leben auf einer absolut andern Basis stehen.

Es wäre eine müßige Spekulation, sich dieses Anderssein auszudenken; aber dass seine prinzipielle Möglichkeit eingesehen wird, befreit uns von dem Dogma, dass die menschliche Vergesellschaftung, die wir kennen, die ganz selbstverständliche und sozusagen indiskutable sei, für deren Art es eben besondere Veranlassungen nicht gebe. In bezug auf die einzelnen großen Sozialformen hat die Geschichtsforschung dieses Dogma beseitigt: wir wissen, dass unsre Familienverfassung wie unsre Wirtschaftsform, unser Recht wie unsre Sitte Ergebnisse aus Bedingungen sind, die anderswo andre waren und deshalb (> 487) auch andre Ergebnisse hatten; dass wir mit diesen Tatsächlichkeiten keineswegs auf dem tiefsten Grunde stehen, auf dem das Gegebene auch das unbedingt Notwendige ist, das nicht mehr als Sondergestaltung aus Sonderursachen begriffen werden kann. In bezug auf die ganz allgemeinen, zwischen Mensch und Mensch spielenden soziologischen Funktionen aber ist diese Frage noch nicht gestellt.

Die primären, unmittelbaren Beziehungen, die dann auch alle höheren Gebilde bestimmen, erscheinen so solidarisch mit der Natur der Gesellschaft überhaupt, um übersehen zu lassen, dass sie nur mit der Natur des Menschen solidarisch sind; aus den besonderen Bedingungen dieser fordern sie daher ihre Erklärung.

Der eben angedeutete Gegensatz von Auge und Ohr in ihrer soziologischen Bedeutung ist ersichtlich die Weiterführung der Doppelrolle, zu der schon das Auge für sich allein designiert erschien.

Wie aller Sinn der Wirklichkeit immer in die Kategorien des Seins und des Werdens auseinandergeht, so beherrschen diese auch das, was der Mensch vom Menschen überhaupt wahrnehmen will und kann.

Wir wollen wissen: was ist dieser Mensch seinem Sein nach, was ist die dauernde Substanz seines Wesens?

Und: wie ist er im Augenblick, was will er, denkt er, sagt er?

Dies legt im großen und ganzen die Arbeitsteilung zwischen den Sinnen fest.

Viele Modifikationen abgerechnet, ist das, was wir am Menschen sehen, das Dauernde an ihm; in seinem Gesicht ist, wie in einem Querschnitt durch geologische Schichten, die Geschichte seines Lebens und das, was ihr als die zeitlose Mitgift seiner Natur zugrunde liegt, gezeichnet.

Die Schwankungen des Gesichtsausdrucks kommen an Mannigfaltigkeit der Differenzierung dem nicht nahe, was wir durch das Ohr feststellen.

Was wir hören, ist sein Momentanes, ist der Fluss seines Wesens.

Erst allerhand sekundäre Erkenntnisse und Schlüsse entschleiern uns auch in seinen Zügen die Stimmung des Momentes, in seinen Worten das Unveränderliche an ihm.

In der ganzen Natur sonst, wie sie sich dem unmittelbaren Sinneneindruck darbietet, ist das Dauern und das Fließen in sehr viel einseitigerem Maße verteilt als beim Menschen.

Der dauernde Stein und der fließende Strom sind die polaren Symbole dieser Einseitigkeit.

Der Mensch allein ist schon für unsre Sinne immer zu gleicher Zeit ein Beharrendes und ein Verfließendes, beides hat bei ihm eine Höhe erreicht, in der eines sich immer am andern misst, am andern zum Ausdruck kommt.

Die Ausbildung dieser Zweiheit steht in Wechselwirkung mit der von Auge und Ohr; denn wenn sich auch keines von beiden den Wahrnehmungen beider Kategorien gänzlich verschließt, so sind sie im Ganzen doch auf die gegenseitige Ergänzung angelegt, auf die Feststellung des bleibend-plastischen Wesens des Menschen durch das Auge, auf die seiner auftauchenden und versinkenden Äußerungen durch das Ohr.

In soziologischer Hinsicht scheidet sich weiterhin das Ohr vom Auge durch den Mangel jener Reziprozität, die der Blick zwischen Auge und Auge herstellt.

Das Auge kann seinem Wesen nach nicht nehmen, ohne zugleich zu geben, während das Ohr das schlechthin egoistische Organ ist, das nur nimmt, aber nicht gibt; seine äußere Formung scheint dies fast zu symbolisieren, indem es als ein etwas passives Anhängsel der menschlichen Erscheinung wirkt, - das unbeweglichste aller Organe des Kopfes.

Es büßt diesen Egoismus damit, dass es nicht wie das Auge sich wegwenden oder sich schließen kann, sondern, da es nun einmal bloß nimmt, auch dazu verurteilt ist, alles zu nehmen, was in seine Nähe kommt - wovon sich noch soziologische Folgen zeigen werden.

Erst mit dem Munde, mit der Sprache, zusammen erzeugt das Ohr den innerlich einheitlichen Akt des Nehmens und Gebens - aber auch dies in der Alternierung, dass man nicht recht sprechen kann, wenn man hört, nicht recht hören, wenn man spricht, während das Auge beides in dem Wunder des »Blickes« verschmilzt.

Andrerseits steht dem formalen Egoismus des Ohres sein eigentümliches Verhältnis zu den Gegenständen des Privatbesitzes gegenüber.

Im allgemeinen kann man nur das Sichtbare »besitzen«, während das nur Hörbare mit dem Moment seiner Gegenwart auch schon vergangen ist und kein »Eigentum« gewährt.

Es ist eine wunderliche Ausnahme, wenn im 17. und 18. Jahrhundert die großen Familien Musikstücke zu besitzen strebten, die nur für sie geschrieben waren und die nicht publiziert werden durften.

Eine Anzahl von Bachschen Konzerten sind auf solchen Auftrag eines Prinzen hin entstanden.

Es gehörte zur Vornehmheit eines Hauses, Musikstücke zu besitzen, die jedem andern vorenthalten waren.

Für unser Gefühl liegt hierin etwas Perverses, weil (> 488) das Hören seinem Wesen nach überindividualistisch ist: was in einem Raume vorgeht, müssen eben alle hören, die in ihm sind, und dass der Eine es aufnimmt, nimmt es dem Andern nicht fort.

Daher stammt auch die besondere seelische Betonung, die ein Gesprochenes hat, wenn es dennoch ausschließlich für einen Einzigen bestimmt ist.

Was der Eine dem Andern sagt, würden Unzählige sinnlich hören können, wenn sie nur dabei wären.

Wenn der Inhalt irgendeines Gesagten diese formal-sinnliche Möglichkeit ausdrücklich ausschließt, verleiht dies einer solchen Mitteilung eine unvergleichliche soziologische Färbung.

Es gibt fast kein Geheimnis, das nur durch die Augen übermittelt werden könnte.

Die Übermittlung durch das Ohr aber schließt eigentlich einen Widerspruch ein.

Sie zwingt eine Form, die sich an und für sich und sinnlich an eine unbegrenzte Zahl von Teilnehmern wendet, dazu, einem Inhalt zu dienen, der diese alle völlig ausschließt.

Dies ist das merkwürdige Pointierte des mündlich mitgeteilten Geheimnisses, der Unterredung unter vier Augen; sie verneint ausdrücklich den sinnlichen Charakter des Sprachlautes, der die physische Möglichkeit unzählig vieler Hörer involviert.

Unter gewöhnlichen Umständen können überhaupt nicht allzu viel Menschen einen und denselben Gesichtseindruck haben, dagegen außerordentlich viele denselben Gehörseindruck.

Man vergleiche ein Museumspublikum mit einem Konzertpublikum; die Bestimmung des Gehörseindrucks, sich einheitlich und gleichmäßig einer Menschenmenge mitzuteilen, - eine keineswegs nur äußerlich-quantitative, sondern mit seinem innersten Wesen tief verbundene Bestimmung - schließt soziologisch ein Konzertpublikum in eine unvergleichlich engere Einheit und Stimmungsgemeinsamkeit zusammen, als die Besucher eines Museums.

Wo ausnahmsweise auch das Auge für eine große Menschenzahl solche Gleichheit des Eindrucks gewährt, tritt auch die vergemeinsamende soziologische Wirkung ein.

Dass alle Menschen gleichzeitig den Himmel sehen können und die Sonne, das ist, wie ich glaube, ein wesentliches Moment des Zusammenschlusses, den jede Religion bedeutet.

Denn jede wendet sich irgendwie, ihrem Ursprung oder ihrer Ausgestaltung nach, an den Himmel oder die Sonne, hat irgendeine Art von Beziehung zu diesem Allumschließenden und Weltbeherrschenden.

Dass ein Sinn, der in der Praxis des Lebens so exklusiv ist wie das Auge, der selbst das gleichzeitig Erblickte durch die Verschiedenheit des Augenpunktes für jeden irgendwie modifiziert, nun doch einen Inhalt hat, der absolut nicht exklusiv ist, der sich jedem gleichmäßig darbietet, den Himmel, die Sonne, die Gestirne - das muss auf der einen Seite jenes Transzendieren aus der Enge und Besonderheit des Subjekts nahe legen, das jede Religion enthält, und trägt oder begünstigt auf der andern das Moment des Zusammenschlusses der Gläubigen, das gleichfalls jeder Religion eignet.

Die hervorgehobenen unterschiedlichen Verhältnisse von Auge und Ohr zu ihren Gegenständen stiften soziologisch sehr verschiedene Verhältnisse zwischen den Individuen, deren Vereinigungen auf dem einen oder auf dem andern ruhen.

Die Arbeiter in einem Fabriksaal, die Studenten in einem Auditorium, die Soldaten einer Abteilung fühlen sich irgendwie als Einheit.

Und wenn diese Einheit auch aus übersinnlichen Momenten quillt, so ist sie doch in ihrem Charakter dadurch mitbestimmt, dass der für sie wesentlich wirksame Sinn das Auge ist, dass die Individuen sich während der sie vergemeinsamenden Vorgänge zwar sehen, aber nicht sprechen können.

In diesem Falle wird das Einheitsbewusstsein einen viel abstrakteren Charakter haben, als wenn das Zusammensein zugleich auch mündlicher Verkehr ist.

Das Auge zeigt, neben dem Individuellen des Menschen, das in seiner Erscheinung investiert ist, in höherem Maße auch das Gleiche aller, als das Ohr es tut.

Das Ohr gerade vermittelt die Fülle der divergenten Stimmungen des Einzelnen, den Fluss und die momentane Aufgipfelung der Gedanken und Impulse, die ganze Polarität des subjektiven wie des objektiven Lebens.

Aus Menschen, die wir nur sehen, bilden wir unendlich viel leichter einen Allgemeinbegriff, als wenn wir mit jedem sprechen können.

Die gewöhnliche Unvollkommenheit des Sehens begünstigt diesen Unterschied.

Die wenigsten Menschen wissen mit Sicherheit zu sagen, auch nur welches die Augenfarbe ihrer Freunde ist oder können sich die Mundbildung der ihnen nächsten Menschen in der Phantasie anschaulich vorstellen.

Sie haben sie eigentlich gar nicht gesehen, man sieht offenbar an einem Menschen in viel höherem Maße das, was ihm mit andern gemein ist, als man dies Allgemeine an ihm hört.

Die unmittelbare Herstellung sehr abstrakter, unspezifischer Sozialgebilde wird deshalb, soweit die Technik der Sinne wirkt, durch die Sehnähe, bei mangelnder (> 489) Gesprächsnähe, am meisten begünstigt.

Diese Konstellation hat, nach dem oben Angedeuteten, die Entstehung des modernen Begriffs des »Arbeiters« sehr gefördert.

Dieser unerhört wirkungsvolle Begriff, der das Allgemeine aller Lohnarbeiter, gleichviel, was sie arbeiten, zusammenschließt, war den früheren Jahrhunderten unzugänglich, deren Gesellenvereinigungen oft viel enger und intimer, waren, weil sie wesentlich auf dem persönlichen und mündlichen Verkehr ruhten, denen aber der Fabriksaal und die Massenversammlung fehlte.

Hier erst, wo man Unzählige sah, ohne sie zu hören, vollzog sich jene hohe Abstraktion dessen, was all diesen gemeinsam ist und was von all dem Individuellen, Konkreten, Variablen, wie das Ohr es uns vermittelt, in seiner Entwicklung oft gehemmt wird.

Gegenüber der soziologischen Bedeutung von Gesicht und Gehör tritt die der niederen Sinne zurück, wenngleich die des Geruchs nicht so weit, wie die eigentümliche Dumpfheit und Unentwickelbarkeit seiner Eindrücke anzunehmen verleitet.

Es ist kein Zweifel, dass jeder Mensch die ihn umgebende Luftschicht in einer charakteristischen Weise parfümiert, und zwar ist es dem so entstehenden Geruchseindruck wesentlich, dass er von jenen beiden Entwicklungen der Sinnesempfindung: nach dem Subjekte hin, als dessen Lust oder Unlust, und nach dem Objekte hin, als dessen Erkenntnis - die erstere bei weitem überwiegen lässt.

Der Geruch bildet nicht von sich aus ein Objekt, wie Gesicht und Gehör es tun, sondern bleibt sozusagen im Subjekt befangen; was sich darin symbolisiert, dass es für seine Unterschiede keine selbständigen, objektiv bezeichnenden Ausdrücke gibt.

Wenn wir sagen: es riecht sauer, so bedeutet das nur: es riecht so, wie etwas riecht, das sauer schmeckt.

In ganz anderem Maße als die Empfindungen jener Sinne entziehen sich die des Geruches der Beschreibung mit Worten, sie sind nicht auf die Ebene der Abstraktion zu projizieren.

Um so weniger Widerstände des Denkens und Wollens finden die instinktmäßigen Antipathien und Sympathien, die sich an jene, den Menschen umgebende Geruchssphäre heften und die z. B. für das soziologische Verhältnis zweier auf demselben Territorium lebenden Rassen sicher oft folgenreich werden.

Die Rezeption der Neger in die höhere Gesellschaft Nordamerikas scheint schon wegen der Körperatmosphäre des Negers ausgeschlossen, und die vielfache dunkle Aversion von Juden und Germanen gegeneinander hat man auf dieselbe Ursache geschoben.

Die für die soziale Entwicklung der Gegenwart oft so lebhaft befürwortete persönliche Berührung zwischen Gebildeten und Arbeitern, jene auch von den Gebildeten als ethisches Ideal anerkannte Annäherung der beiden Welten, »von denen die eine nicht weiß, wie die andre lebt« - scheidet einfach an der Unüberwindlichkeit der Geruchseindrücke.

Sicher würden viele Angehörige der oberen Stände, wenn es im sittlich-sozialen Interesse gefordert wird, erhebliche Opfer an persönlichem Komfort bringen, auf vielerlei Bevorzungen und Genüsse zugunsten der Enterbten verzichten, und dass dies jetzt noch nicht in höherem Maße geschieht, liegt sicher, daran, dass die recht geschickten Formen dafür noch nicht gefunden sind.

Aber alle solche Verzichte und Hingaben würde man sich tausendfach eher zumuten, als die körperliche Berührung mit dem Volke, an dem »der ehrwürdige Schweiß der Arbeit« haftet.

Die soziale Frage ist nicht nur eine ethische, sondern auch eine Nasenfrage.

Aber freilich wirkt dies auch nach der positiven Seite hin: kein Anblick der Proletariermisere, noch weniger der realistischste Bericht über sie, wird uns, von allerkrassesten Fällen abgesehen, so sinnlich und unmittelbar überwältigen, wie die Atmosphäre, wenn wir in eine Kellerwohnung oder in eine Kaschemme treten.

Es ist von einer noch gar nicht genug beachteten Bedeutung für die soziale Kultur, dass mit der sich verfeinernden Zivilisation offenbar die eigentliche Wahrnehmungsschärfe aller Sinne sinkt, dagegen ihre Lust- und Unlustbetonung steigt.

Und zwar glaube ich, dass die nach dieser Seite hin gesteigerte Sensibilität im Ganzen sehr viel mehr Leiden und Repulsionen als Freuden und Attraktionen mit sich bringt.

Der moderne Mensch wird von Unzähligem chokiert, Unzähliges erscheint ihm sinnlich unaushaltbar, was undifferenziertere, robustere Empfindungsweisen ohne irgendeine Reaktion dieser Art hinnehmen.

Die Individualisierungstendenz des modernen Menschen, die größere Personalität und Wahlfreiheit seiner Bindungen muss damit zusammenhängen.

Mit seiner teils unmittelbar sensuellen, teils ästhetischen Reaktionsweise kann er sich nicht mehr ohne weiteres in traditionelle Einungen, in enge Bindungen begeben, in denen nach seinem persönlichen Geschmack, nach seiner persönlichen Empfindlichkeit (> 490) nicht gefragt wird.

Und unvermeidlich bringt dies eine größere Isolierung, eine schärfere Umgrenzung der personalen Sphäre mit sich. Vielleicht ist diese Entwicklung am Geruchssinn die bemerklichste: die hygienischen und Reinlichkeitsbestrebungen der Gegenwart sind davon nicht weniger Folge als Ursache.

Im allgemeinen wird mit steigender Kultur die Fernwirkung der Sinne schwächer, ihre Nahwirkung stärker, wir werden nicht nur kurzsichtig, sondern überhaupt kurzsinnig; aber auf diese kürzeren Distanzen hin werden wir um so sensibler.

Der Geruchssinn ist nun von vornherein schon ein auf größere Nähe, dem Gesicht und Gehör gegenüber, angelegter Sinn, und wenn wir mit ihm nicht mehr so viel objektiv wahrnehmen können, wie manche Naturvölker, so reagieren wir subjektiv um so heftiger auf seine Eindrücke.

Die Richtung, in der dies geschieht, ist auch bei ihm die vorhin angedeutete, aber auch dieses in höherem Maße als bei den andern Sinnen: ein Mensch mit besonders feiner Nase erfährt durch diese Verfeinerung sicher sehr viel mehr Unannehmlichkeiten als Freuden.

Dazu kommt, jene isolierende Repulsion, die wir der Sinnesverfeinerung danken, verstärkend, hier noch folgendes. Indem wir etwas riechen, ziehen wir diesen Eindruck oder dieses ausstrahlende Objekt so tief in uns ein, in unser Zentrum, assimilieren es sozusagen durch den vitalen Prozess des Atmens so eng mit uns, wie es durch keinen andern Sinn einem Objekt gegenüber möglich ist - es sei denn, dass wir es essen.

Dass wir die Atmosphäre jemandes riechen, ist die intimste Wahrnehmung seiner, er dringt sozusagen in luftförmiger Gestalt in unser Sinnlich-Innerstes ein, und es liegt auf der Hand, dass bei gesteigerter Reizbarkeit gegen Geruchseindrücke überhaupt dies zu einer Auswahl und einem Distanznehmen führen muss, das gewissermaßen eine der sinnlichen Grundlagen für die soziologische Reserve des modernen Individuums bildet. Es ist bezeichnend, dass ein Mensch von so fanatisch exklusivem Individualismus, wie Nietzsche, von den ihm verhassten Menschentypen auffallend oft sagt: »Sie riechen nicht gut.«

Wenn die andern Sinne tausend Brücken zwischen den Menschen schlagen, wenn sie Abstoßungen, die sie bewirken, immer wieder durch Anziehungen versöhnen können, wenn die Verwehung ihrer positiven und ihrer negativen Gefühlswerte den konkreten Gesamtbeziehungen zwischen Menschen ihre Färbung gibt - so kann man im Gegensatz dazu den Geruchssinn als den dissoziierenden Sinn bezeichnen.

Nicht nur weil er unendlich viel mehr Abstoßungen als Anziehungen vermittelt, nicht nur weil seine Entscheidungen etwas Radikales und Inappellables haben, das sich nur schwer durch die Entscheidungen anderer Sinnes- oder Geistesinstanzen überwinden lässt, sondern auch weil gerade das Zusammensein Vieler ihm niemals irgendwelche Attraktionen gewährt, wie diese Situation sie doch wenigstens unter gewissen Umständen für die andern Sinne entfalten kann: ja, im allgemeinen werden solche Chokierungen des Geruchsinnes im geraden quantitativen Verhältnis der Masse steigen, in deren Mitte sie uns treffen.

Schon durch diese Vermittlung weist, wie gesagt, kulturelle Verfeinerung auf individualisierende Isolierung hin, mindestens in kälteren Ländern; während die Chance, das Zusammensein wesentlich im Freien, also ohne jene Unzuträglichkeit zu bewerkstelligen, den sozialen Verkehr in südlichen Ländern sicher beeinflusst hat.

Endlich spielt das künstliche Parfüm eine soziologische Rolle, indem es eine eigenartige Synthese individuell-egoistischer und sozialer Teleologie auf dem Gebiet des Geruchsinnes vollzieht.

Das Parfüm leistet eben das selbe durch Vermittlung der Nase, was der sonstige Schmuck durch die des Auges. Es fügt der Persönlichkeit etwas völlig Unpersönliches, von außen Bezogenes hinzu, das nun aber doch so mit ihr zusammengeht, dass es von ihr auszugehen scheint.

Es vergrößert die Sphäre der Person, wie die Strahlen des Goldes und des Diamanten, der in der Nähe Befindliche taucht darein ein und ist gewissermaßen so in der Sphäre der Persönlichkeit gefangen.

Wie die Kleidung verdeckt es die Persönlichkeit mit etwas, was doch zugleich als deren eigne Ausstrahlung wirken soll. Insofern ist es eine typische Stilisierungserscheinung, eine Auflösung der Persönlichkeit in ein Allgemeines, das doch die Persönlichkeit ihrem Reize nach zu eindringlicherem, geformterem Ausdruck bringt, als ihre unmittelbare Wirklichkeit es könnte.

Das Parfüm überdeckt die persönliche Atmosphäre, ersetzt sie durch eine objektive und macht doch zugleich auf sie aufmerksam; von dem Parfüm, was diese fiktive Atmosphäre schafft, setzt man voraus, dass es jedem andern angenehm sein werde, dass es ein sozialer Wert sei.

Wie der Schmuck muss es unabhängig von der Person gefallen, deren Umgebung subjektiv erfreuen (> 491), und dies muss doch zugleich dem Träger als Person gutgeschrieben werden.

Ich füge eine Bemerkung über den Geschlechtssinn in seiner Beziehung zum Raume an, obgleich die »Sinnlichkeit« hier eine etwas abweichende Bedeutung hat, nicht die der bloßen Passivität, wie wenn von Eindrücken des Wärmesinnes oder des Gesichtssinnes gesprochen wird; sondern hier setzen sich an die rezeptiven Eindrücke mit so großer Unmittelbarkeit Begehungen und Aktivitäten an, dass diese selbst sprachgebräuchlich mit als Sinnlichkeit bezeichnet werden.

Auf diesem Sinnesgebiet nun scheint mir die räumliche Nähe für eine wichtige soziale Norm von der größten, vielleicht entscheidenden Bedeutung zu sein: für das Verbot der Verwandtenehe.

In die Kontroverse über den Grund dieses Verbotes trete ich um so weniger ein, als ihr Problem mir falsch gestellt scheint.

Hier, wie gegenüber allen weiterstreckten und bedeutsamen sozialen Erscheinungen, kann man überhaupt nicht nach »dem Grund«, sondern nur nach den Gründen fragen.

Die Menschheit ist zu mannigfaltig, zu reich an Formen und Motiven, als dass man mit einheitlichen Quellen, einreihigen Ableitungen gegenüber Erscheinungen auskommen könnte, die an den verschiedensten Punkten der Erde und als Resultate langer und offenbar sehr verschiedener Entwicklungen auftreten.

Wie der Streit, ob der Mensch »von Natur« monogamisch ist oder nicht, sicher irrig ist, da es eben von Anfang an ebenso wie zu jeder späteren Zeit monogamische und polygamische, zölibatäre und aus all diesen Tendenzen gemischte Naturen gegeben hat - so scheinen mir all die Motive, die man für das Verbot der Verwandtenehe angeführt hat, tatsächlich gewirkt zu haben - nur dass keines das Motiv schlechthin zu sein beanspruchen darf.

Die freundschaftlichen und Bündnisbeziehungen zu fremden Stämmen ebenso wie die feindseligen, die zum prinzipiellen Frauenraube geführt haben; der Instinkt der Rassenverbesserung ebenso wie der Wunsch des Mannes, sein Weib möglichst von ihrer Familie und dem Rückhalt an dieser zu trennen - alles dies wird in wechselnden Mischungen zu jenen Eheverboten beigetragen haben.

Vielleicht aber das Wesentlichste ist dies: dass die Aufrechterhaltung von Zucht und Ordnung innerhalb desselben Hauses die Ausschließung des Geschlechtsverkehrs zwischen Geschwistern, Eltern und Kindern, und all den Verwandtenpaaren überhaupt fordert, die in früheren Zeiten eine räumlich eng geschlossene Einheit bildeten.

Die räumliche Nähe, in der das Haus seine männlichen und weiblichen Mitglieder hält, wurde die sexuellen Impulse in grenzenlose Debauchen ausarten lassen, wenn nicht die furchtbarsten Strafen darauf gesetzt wären, wenn nicht

durch die unnachsichtlichste Strenge sozialer Verbote ein Instinkt gezüchtet würde, der jede Vermischung innerhalb der Hausgruppe von vornherein ausschließt.

Es wurde gegen diese Begründung des Verbotes sprechen, wenn es wirklich, wie behauptet ist, ursprünglich nur innerhalb der »Mutterfamilie« gälte, d. h. da, wo der Mann bei seiner Heirat in die Familie der Frau übertrat; und wenn es ferner wahr wäre, dass diese Mutterfamilie sich keineswegs mit dem Komplex der Zusammenwohnenden deckte.

Allein mir scheint die Jugendperiode bis zur Ehe, in der der Mann doch jedenfalls in seinem mütterlichen Hause lebt, lang genug, um alle die Gefahren für die häusliche Ordnung herauf zu beschwören, denen jenes Verbot begegnen will; und wenn dies dann auch noch für den Ausgeschiedenen weiter gilt, so mag dies eine festgewordene Weiterwirkung der Zeit sein, in der er nicht nur Familiengenosse, sondern auch Hausgenosse der Seinigen war. Es begünstigt diese Auffassung, dass an manchen Stellen der Clanverfassungen die Ehe, innerhalb desselben Clans streng verboten, doch ohne weiteres echten Blutsverwandten erlaubt ist, sobald sie sich durch irgendwelche Zufälle in verschiedenen Clanen finden.

Von den Pomtschas in Bogota wird berichtet, dass die Männer und Weiber einer und derselben Ansiedlung sich als Geschwister betrachten und deshalb keine Ehe miteinander eingingen; war aber die wirkliche Schwester zufällig in einem andern Ort geboren als der Bruder, so durften sie einander heiraten.

Solange in Rom die Strenge der häuslichen Zucht auf ihrer Höhe stand, war allen Personen, die unter derselben väterlichen Gewalt standen, d. h. den Verwandten bis zum sechsten Grade, die Ehe miteinander verboten; in dem Maße, in dem der enge Zusammenhalt, die strenge Einheitlichkeit des Hauses sich lockerte, wurde auch dies Gebot gemildert, bis in der Kaiserzeit sogar die Ehe zwischen Onkel und Nichte legitimiert wurde.

Es bedarf eben der Prophylaxis nicht mehr, sobald die Enge des Zusammenlebens sich löst.

Allenthalben zeigt sich diese vorsorgende Tendenz, (> 492) die aus der sinnlich nahen Berührung kommende Versuchung da aus dem Wege zu räumen, wo ihr nachzugeben eine besonders heftige Störung der familiären Ordnung wäre - oft natürlich mit der radikalen Undifferenziertheit, die auch sonst auf primitiven Geistesstufen irgendeine partielle Norm nur so durchführen kann, dass sie weit über deren Grenze hinaus das ganze und allgemeine Gebiet ihres Inhaltes mitergreift.

Auf den Fidschiinseln, bei den Braknas und sonst dürfen Bruder und Schwester, Vetter und Base, Schwager und Schwägerin miteinander weder sprechen noch essen.

In Ceylon dürfen Vater und Tochter, Mutter und Sohn sich nicht gegenseitig betrachten.

Dahin gehören namentlich die in der Urbevölkerung Amerikas wie in der Südsee, unter den Mongolen wie in Afrika und in Indien anzutreffenden Verbote jeglichen Verkehrs zwischen Schwiegermutter und Schwiegersohn und entsprechend zwischen Schwiegervater und Schwiegertochter.

Bei den Kirgisen darf die junge Frau sich überhaupt keinem männlichen Mitglied der Familie ihres Mannes zeigen.

Bei vielen Völkern, z. B. den Alfuren von Buru, den Dajaks, einigen Malayen, den Serben u. a. dürfen Braut und Bräutigam überhaupt nicht miteinander verkehren, und die Neger halten es für besonders ehrbar, wenn ein Mann ein Mädchen heiratet, das er nie zuvor gesehen hat.

Und wiederum unter der scheinbar entgegengesetzten Tatsache zeigt sich dieselbe Vorsorge, nur um eine Stufe weiter sublimiert, wenn das islamitische Gesetz verbietet, das Gesicht anderer Frauen zu sehen als derer, die man nicht heiraten darf.

Es besteht also unter diesen psychischen Bedingungen die Norm: die Personen verschiedenen Geschlechts, die keine sexuelle Gemeinschaft pflegen dürfen, sollen sich überhaupt nicht räumlich nahe kommen.

Den Zusammenhängen der Sinnlichkeit aber, die dies begründen, entspricht genau die andre Norm: den Personen verschiedenen Geschlechts, die nun einmal unvermeidlich den gleichen Raum teilen, muss die Ehe absolut verboten, äußerlich und innerlich unmöglich gemacht werden - sobald man eine, jede Regelung überflutende Promiskuität der sexuellen Verhältnisse vermeiden will.

Darum betreffen viele dieser Verbote keineswegs nur die Blutsverwandten, sondern auch die Milchgeschwister, die Clan- und Gruppengenossen überhaupt, die in enger lokaler Verbindung leben.

Die Jameos am Amazonasstrom, einige Stämme in Australien und auf Sumatra gestatten keine Ehe innerhalb desselben Dorfes.

Je größer die Haushaltungen sind, desto strenger sind die Verbote der Ehen innerhalb einer und derselben, z. B. bei den Hindus, den Südslawen, in Nanusa, bei den Nairs.

Es ist offenbar viel schwieriger, in einem sehr großen, als in einem kleinen Hause Anstand und Ordnung zu bewahren; darum genügte das Verbot der Ehe naher Verwandten nicht, sondern es mussten die umfassenden Gesetze eintreten, die bei jenen Völkern das gesamte Haus unter das Eheverbot stellten.

Sobald die einzelnen Familien getrennter leben, verhindert selbst Blutsverwandtschaft unter ihnen die Ehe in nur geringem Grade.

Bei den Thanea-Indianern Brasiliens, bei denen die Ehen zwischen Verwandten zweiten Grades sehr häufig sind, bewohnt jede Familie ihr eigenes Haus, und ebenso verhält es sich mit den Buschmännern und den Singhalesen; auch dass bei den Juden die Ehe zwischen Geschwistern streng verpönt, die zwischen Geschwisterkindern aber gestattet war, hat man damit erklärt, dass die letzteren nicht in einem Haushalte zusammen lebten.

Im großen und ganzen sind die Eheverbote bei primitiven Völkern ausgedehntere und strengere als bei den fortgeschritteneren, sie beschränken sich im Laufe der Entwicklung mehr und mehr auf den eigentlichen engeren Familienkreis - offenbar weil die Enge des Zusammenlebens immer mehr nur den letzteren einschließt.

Je ausgedehnter und vielgestaltiger das soziale Ganze ist, das uns umgibt, desto kleiner werden die familiären Unterabteilungen, die sich als ein zusammengehöriges Ganzes fühlen, auf desto weniger Personen erstrecken sich also jene Gefahren des engen Beieinanderlebens, gegen die das Eheverbot eine Vorbeugungsmaßregel bildet. Ganz entgegen diesem Motive hat man freilich behauptet, dass ein Beisammenleben, wie Hausgenossen es führen, gerade den sinnlichen Reiz abstumpfe; was man von frühester Kindheit an täglich und stündlich vor Augen habe, begehre man nicht mit Leidenschaft; die Gewohnheit des Zusammenlebens dämpfe die Phantasie und Begierde, die vielmehr nur von dem Fernen und Neuen gereizt werde.

Aus diesem psychologischen Grunde seien es nicht die Mitglieder der Familie, sondern immer Fremde, auf die sich der Wunsch des Heiratslustigen wende.

Die psychologische Richtigkeit dieser Theorie ist indes nur (> 493) eine bedingte.

Das intime Beisammenleben wirkt keineswegs nur abstumpfend, sondern in vielen Fällen gerade anreizend, sonst würde die alte Erfahrung nicht gelten, dass die Liebe, wo sie beim Eingehen der Ehe fehlte, oft im Laufe derselben entsteht; sonst würde nicht in gewissen Jahren gerade die erste intimere Bekanntschaft mit einer Person des andern Geschlechts so sehr gefährlich sein.

Auch dürfte den ganz primitiven Entwicklungsstufen, auf denen das fragliche Verbot entsteht, jener feinere Sinn für die Individualität fehlen, infolgedessen nicht die Frau als solche reizvoll ist, sondern ihre von allen andern unterschiedene Persönlichkeit.

Dieser Sinn aber ist die Bedingung, unter der allein der Wunsch sich von den Wesen, die man schon genau kennt, die einem keinen neuen, individuellen Reiz zu bieten haben, zu fremden, von noch ungekannter Individualität wendet.

Solange die Begierde in ihrer ursprünglichen Rohheit den Mann beherrscht, ist ihm jede Frau gleich jeder Frau, insoweit sie nicht allzu alt oder seinen Begriffen nach hässlich ist; und jenes höhere psychologische Abwechslungsbedürfnis dürfte kaum die Kraft gehabt haben, die natürliche Trägheit, die ihn zunächst an die ihm nächsten weiblichen Wesen wies, zu überwinden.

Eine anonyme Schrift vom Jahre 1740: »Bescheidene doch gründliche Gegenvorstellung von der Zulässigkeit der Ehe mit des verstorbenen Weibes Schwester« verwirft auch die Ehe mit des verstorbenen Mannes Bruder, und zwar genau aus dem hier betonten Gesichtspunkt, der in diesem Falle freilich einen wunderlichen Eindruck macht: damit der Mann nicht sein Recht, eventuell nach dem Tode des Gatten die Frau zu heiraten, noch bei Lebzeiten desselben missbrauche, wozu das häufige familiäre Beisammensein besondere Gelegenheit gebe.

Und schon der jüdische Philosoph Maimonides führte als Grund jener Verbote die Gefahr der Unsittlichkeit an, die bei den in einem Hause Zusammenlebenden allzu nahe läge.

Infolge des Verbotes der Ehe aber wüsste nun jeder Mann, dass er seine Neigungen und Gedanken überhaupt nicht nach dieser Richtung wenden dürfte.

Alles in allem erscheint mir die räumliche Nähe für die Erregung des Geschlechtssinnes so wirksam, dass, wo Zucht und Sitte überhaupt aufrecht erhalten werden und nicht ein unübersehliches Chaos in allen rechtlichen und sittlichen Verhältnissen entstehen soll, die strengsten Trennungsmaßregeln gerade zwischen die räumlich Nächsten gestellt werden mussten.

Wenn nur diejenigen Verbote des Anstandes und der Reserve, die auch zwischen Fernerstehenden gelten, die Mitglieder einer Familie trennten, so würden sie sich nicht nur so machtlos erweisen, wie sie es tatsächlich oft genug zwischen jenen tun, sondern angesichts der besonderen Situation derer, die in enger äußerlicher Verbundenheit leben, noch viel machtloser.

Deshalb musste eine Barriere zwischen diesen aufgerichtet werden, die für die Nichtverwandten nicht besteht.

Die rasseverderbenden Folgen der Inzucht stehen weder unbedingt fest, noch ist ihre Kenntnis bei den primitivsten Völkern wahrscheinlich genug, um schon bei diesen die Verwandtenehe zu einem vorbehaltlos perhorreszierten Gräuelpiel zu machen.

Dagegen ist der Bestand einer sexuellen Ordnung fast überall ein genau eingesehenes Erfordernis und um ihretwillen scheint mir das Inzuchtverbot im wesentlichen eingeführt und bis zu instinktiver Selbstverständlichkeit eingepägt zu sein, als eine Prophylaxis gegen die Verlockungen, die hier aus keinem andern generellen Umstand so überwältigend wie aus der lokalen Berührung hervorgehen mussten.

Georg Simmel:

Der Raum und die räumlichen Ordnungen der Gesellschaft, 4. Teil

Exkurs über die Soziologie der Sinne

1. Teil | 2. Teil | 3. Teil | 4. Teil | 5. Teil | 6. Teil | 7. Teil

Der Raum und die räumlichen Ordnungen der Gesellschaft

5. Teil

1. Teil | 2. Teil | 3. Teil | 4. Teil | 5. Teil | 6. Teil | 7. Teil

ex: **Georg Simmel**: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung.
Duncker & Humblot Verlag, Berlin 1908 (1. Auflage). S. 460-526.

Neben diese im engeren Sinne psychologischen Folgen der Nähe oder Distanz für die gesellschaftlichen Wechselwirkungen stellen sich natürlich solche mehr logischen oder wenigstens verstandesmäßigen Wesens, die mit jener sinnlich-irrationalen Unmittelbarkeit nichts zu tun haben.

Die Abänderungen etwa, die ein Verhältnis durch den Übergang seiner Elemente aus der Distanz in räumliche Nähe erfährt, bestehen keineswegs nur in steigender Intensität der Verbindung, sondern ebenso sehr in Abschwächungen, Reserven, Repulsionen.

Neben jenen direkten Antipathien, die der sinnlichen Nähe entquellen mögen, wirkt hier hauptsächlich das Ausbleiben oder das Dementi der Idealisierungen, mit denen man den mehr (> 494) oder weniger abstrakt vorgestellten Genossen umkleidet; es wirkt die notwendige Betonung der inneren Distanz, wenn die äußere fehlt, die Grenzscheidung der persönlichen Sphären, die Abwehr unangemessener Intimitäten, kurz solcher Gefahren, die bei räumlicher Entfernung gar nicht in Frage kommen; es wirken gewisse Vorsichtigkeiten und Umwege, die der Verkehr gerade bei persönlicher Unmittelbarkeit machen muss, weil dem indirekten, dem oft unterbrochenen Distanzverkehr eine größere Sachlichkeit, eine Milderung persönlicher Zuspitzungen, eine geringere Wahrscheinlichkeit von Übereilungen und Heftigkeiten eigen zu sein pflegt.

Es gehört zu den feinsten soziologischen Aufgaben der Lebenskunst, die Werte und Zartheiten, die sich zwischen Persönlichkeiten in einer gewissen Distanz bzw. Seltenheit des Zusammen entwickeln, in ein Nahverhältnis hinüberzuretten.

Unwillkürlich wird man schliessen, dass die Wärme und Innerlichkeit der Beziehung in dem Maße der persönlichen Annäherung zunehmen müsse.

Was sich so günstigsten Falles allerdings entwickeln könnte, antizipiert man gleich am Anfang in Ton und Intensität des Verkehrs, um dann freilich oft genug zu fühlen, dass man der bloßen Form des Raumverhältnisses zu viel zugemutet hat; wir greifen ins Leere hinein, weil die Plötzlichkeit der körperlichen oder dauernden Nähe uns über die Langsamkeit, mit der die seelische ihr nachwächst, weggetäuscht hat.

So entstehen Rückschläge und Abkühlungen, die nicht nur dieses illusionäre Zuviel zurücknehmen, sondern auch die vorher schon gewonnenen Werte der Liebe oder Freundschaft oder Interessengemeinschaft oder geistigen Verständigung mit sich reißen.

Diese Lage gehört zu den unter Menschen nicht seltenen Wirrnissen, die wohl durch instinktive Taktgefühle von vornherein vermieden werden können, einmal entstanden aber, sich in der Regel, nicht mehr durch solche allein, sondern nur unter Assistenz von bewussten Abwägungen und Besinnungen wieder ins Rechte bringen lassen.

Das physische Näherkommen ist doch nicht immer die adäquate Folge der inneren Annäherung, sondern erfolgt, wo diese auf dem status quo bleibt, oft aus ganz äußerlichen Gründen.

Und dabei tritt das Entsprechende wie bei dem physikalischen Vorkommnis ein: wenn man an einem Körper diejenigen Veränderungen, die die Wärme an ihm bewirkt, durch andre, mechanische Mittel vornimmt, so kühlt er sich ab!

Von Beziehungen, die von der Intimität der zuletzt berührten weit abstehen, entnehme ich ein zweites Beispiel, um dem soziologischen Unterschiede der Raumentfernungen in seine ausrechenbareren Ergebnisse nachzugehen.

Wo in einer größeren Gruppe sich eine von gleichen Interessen zusammengehaltene Minorität befindet, ist es für das Verhalten derselben zum Ganzen sehr unterscheidend, ob sie räumlich kompakt zusammen wohnt oder durch die Gesamtgruppe hindurch verstreut bzw. in kleinen Abteilungen lebt.

Welche von beiden Formen für die Machtstellung einer solchen Minorität unter sonst gleichen Umständen das Günstigere ist, lässt sich nicht generell bestimmen.

Wenn die fragliche Untergruppe sich in einem defensiven Zustand gegenüber der Majorität befindet, so entscheidet (> 495) über jene Frage das Maß ihrer Kräfte.

Sind diese sehr gering, so dass kein eigentlicher Widerstand, sondern nur ein Entgehen, Sichunsichtbarmachen, Vermeiden vernichtender Angriffe in Frage steht, so wird, wie ohne weiteres ersichtlich, möglichste Zerstreung ratsam sein.

Bei erheblicheren Kräften, insbesondere größeren Personenzahlen, für die schon die Chance, einen Angriff auszuhalten, besteht, wird umgekehrt möglichste Zusammenballung die Erhaltung fördern.

Wie schon die Züge der Heringe sich durch ihre dichte Gedrängtheit vor Gefahren schützen, indem sie so eine geringere Angriffsfläche und weniger Zwischenräume für eindringende Feinde darbieten - so gewährt ein enges Zusammenwohnen exponierter Minoritäten die größere Wahrscheinlichkeit erfolgreichen Widerstandes, gegenseitiger Aushilfe, wirksameren Bewusstseins der Zusammengehörigkeit.

Der räumliche Verteilungsmodus der Juden hat beide Wege für sie nutzbar gemacht.

Indem ihre Diaspora sie durch die gesamte Kulturwelt hin verteilte, konnte keine Verfolgung ihre sämtlichen Abteilungen treffen und gab es für diejenigen, denen das Leben an einem Punkte unmöglich gemacht war, immer noch an andern Anschluss, Schutz und Unterstützung; andererseits, weil sie an den einzelnen Orten entweder im Ghetto oder anderwärts meistens eng benachbart lebten, genossen sie auch der Vorteile und Kräfte, die der kompakte, vakuumslose Zusammenschluss für die Verteidigung entwickelt.

Haben nun die Energien den Teilstrich erreicht, von dem an sie auch zu Angriffen, zum Gewinnen von Vorteilen und Macht vorschreiten können, so dreht sich das Verhältnis um: auf dieser Stufe wird eine konzentrierte Minorität nicht so viel ausrichten können, als eine von vielen Punkten her kooperierende.

Während deshalb in jenem Stadium der geringeren und deshalb wesentlich auf Verteidigung angewiesenen Kräfte das Ghetto entschieden für die Juden vorteilhaft und kraftsteigernd war, erscheint es bei gewachsener Sicherheit und Energie der Judenschaft als außerordentlich beeinträchtigend, und ihre Verstreuung durch die Gesamtbevölkerung hat ihre kollektive Macht aufs wirksamste gehoben.

Dies ist einer der nicht allzu seltenen Fälle, in denen die absolute Steigerung eines Quantums die Relationen innerhalb seiner direkt umkehrt. -

Sieht man nun nicht die Minorität als das in Hinsicht seiner Struktur variable Element an, sondern fragt bei gegebener räumlicher Zerstretheit oder Kompaktheit ihrer nach der Verfassung der umgebenden Gesamtheiten, so ergibt sich die folgende notwendige Tendenz.

Ein kleineres Sondergebilde innerhalb einer umfassenden, von einer Zentralmacht zusammengehaltenen Gruppe wird bei räumlicher Kompaktheit eine individualisierende, die Autonomie der Teile einräumende Regierungsform begünstigen.

Denn wo ein derartiger Teil seine Interessen nicht selbst besorgen, sein Leben nicht nach eigenen Normen leben kann, hat er überhaupt keine technische Möglichkeit, sich vor der Vergewaltigung durch die Gesamtheit zu schützen.

Ein parlamentarisches Regime etwa, das das Eigenleben der Teile durchweg bloßen Mehrheitsbeschlüssen unterwirft, wird eine solche Minderheit einfach majorisieren.

Lebt diese aber zerstreut, so dass von selbständiger (> 496) Entwicklung unmittelbarer Macht, eigenen Einrichtungen für sie nicht die Rede sein kann, so wird die Autonomie lokaler Abschnitte des Ganzen für sie wertlos sein, weil sie doch in keinem eine Majorität erreicht.

Sie wird vielmehr zentralistisch gesinnt sein, weil die Rücksicht, von der sie bei der Zersplitterung ihrer Energien noch etwas hoffen kann, noch am ehesten von einer einheitlichen, ja vielleicht absolutistischen Zentralgewalt zu erwarten ist; zu positivem Einfluss wird sie bei einer so diffusen Struktur nur durch einzelne hervorragende Persönlichkeiten, die sie produziert, gelangen, und auch für diese Machtform wird die größte Chance gerade angesichts eines möglichst mächtigen und möglichst personalen Herrschertums bestehen.

Die lokale Distanz der Mitglieder weist sie auf eine Zentralgewalt hin, ihre Kompaktheit führt sie von dieser ab. Der Erfolg dieser räumlichen Situation ist ein ganz anderer, wenn es sich nicht um eine Abteilung, sondern um eine Gesamtgruppe handelt.

Eine Gemeinschaft, deren sämtliche Elemente verstreut wohnen, wird, wenn nicht andre Ursachen stark einwirken, nicht so leicht zentralistische Neigungen haben.

Als die schweizer bäuerlichen Landsgemeinden im Mittelalter sich zu staatlichen Gemeinwesen bildeten, wiederholten sie dabei im wesentlichen die Grundzüge der Städteverfassungen.

Allein die Genossenschaft der Landleute ging nicht wie die städtische fast ganz in den von ihr bestellten Organen auf, sondern die Urversammlung des Volkes blieb selbst das wichtigste Organ für Rechtsprechung und Lenkung aller öffentlichen Angelegenheiten.

Das Wirksame ist hier einerseits ein gewisses Misstrauen, weil die dauernde Kontrolle der Zentralorgane bei großen Entfernungen untunlich ist, andererseits die geringere Lebhaftigkeit der sozialen Wechselwirkungen auf dem Lande, mit denen der kompakten städtischen Bevölkerung verglichen.

Für diese sind objektive Gebilde erforderlich, als feste Punkte in den Flutungen und Reibungen, die das Stadtleben sowohl durch die fortwährenden Berührungen wie durch die starken, aber kontinuierlich abgestuften gesellschaftlichen Differenzierungen seiner Elemente erzeugt.

Diese Folgen der lokalen Bedingungen werden auch auf demokratischer Grundlage der Stadtbevölkerung eine gewisse Straffheit der Zentralisierung nahe bringen.

Die wirklich direkte Demokratie aber bedarf der räumlich engen Begrenzung ihres Kreises, wie es das klassische Dokument des Föderalist verkündet: The natural limit of a democracy is that distance from the central point which will but just permit the most remote citizens to assemble as often as their public functions demand; und das griechische Altertum musste es als eine Verbannung empfinden; wenn man so weit von dem Ort der politischen Versammlungen entfernt wohnte, dass man nicht regelmäßig daran teilnehmen konnte.

In diesem Interesse an unmittelbarer Autonomie begegnen sich Demokratie und Aristokratie, wenn ihre Raumbedingungen dieselben sind.

Die spartanische Geschichte zeigt diese Bedingtheit in sehr interessanter Kombination.

Man wusste dort sehr wohl, dass das zerstreute Wohnen auf dem platten Lande den Aristokratismus (> 497)

begünstigte; denn auch die Demokratien nehmen unter diesen lokalen Bedingungen wegen ihrer Selbstgenugsamkeit

und ihrer Unabhängigkeit von dominierenden Zentralmächten eine Art aristokratischen Charakters an, wie die Geschichte der germanischen Stämme sehr vielfach zeigt.

Als die Spartaner deshalb in Mantinea die Demokratie stürzen wollten, lösten sie die Stadt in eine Anzahl Flecken auf.

Sie selbst aber, in dem Konflikt zwischen dem agrarischen Charakter ihres Staates, bei dem das räumliche Auseinander immer fühlbar bleibt, und der insofern ja auch ihrem Aristokratismus durchaus angemessen war -- und der energischen Zentralisation, die ihr Militarismus forderte, fanden den Ausweg, ihre Landwirtschaft von Hörigen betreiben zu lassen, während sie selbst ziemlich eng in Sparta zusammensaßen.

In einer gewissen äußeren Ähnlichkeit damit verlief das Schicksal des französischen Adels im ancien regime.

Er war in seiner agrarisch-extensiven Lebensweise in hohem Maße autonom gewesen, bis das immer zentralisierter werdende Regiment mit seiner anschaulichen Aufgipfelung zu dem Hofleben Ludwigs XIV. einerseits die rechtliche und administrative Selbständigkeit des Adels untergrub und ihn andererseits durchgehends nach Paris zog.

Die Korrelation ist also im Gegensatz zu der der oppositionellen Minoritäten diese. der lokalen Gedrängtheit der Gruppe entsprechen zentralistische Tendenzen, der lokalen Zerstreutheit umgekehrt autonomistische.

Und da diese Beziehung bei vollem Gegensatz der sozialen Lebenstendenz, sowohl bei demokratischer wie aristokratischer auftritt, so folgt, dass der räumliche Faktor der Nähe oder Distanz die soziologische Gruppenform entscheidend oder wenigstens mitentscheidend bestimmt.

E Alle bisher betrachteten soziologischen Formungen zeichnen gewissermaßen das ruhende Nebeneinander des Raumes nach: die Begrenzung und die Distanz, die Fixiertheit und die Nachbarschaft sind wie Fortsetzungen der räumlichen Konfigurationen in das Gefüge der Menschheit hinein, die sich in den Raum teilt.

Die letztere Tatsache knüpft ganz neue Folgen an die Möglichkeit, dass die Menschen sich von Ort zu Ort bewegen. Die räumlichen Bedingtheiten ihrer Existenz geraten dadurch in Fluss, und wie die Menschheit überhaupt nur durch ihre Beweglichkeit die Existenz, die wir kennen gewinnt, so ergeben sich aus dem Ortswechsel im engeren Sinne, aus dem Wandern, unzählige besondere Folgen für ihre Wechselwirkungen, aus denen einige hier skizziert werden mögen.

Die grundlegende Einteilung dieser Erscheinungen vom soziologischen Gesichtspunkt aus ist: welche Formen der Vergesellschaftung stellen sich bei einer wandernden Gruppe im Unterschied gegen eine räumlich fixierte ein? und: welche Formen ergeben sich, wenn zwar nicht eine Gruppe als ganze, aber gewisse Elemente ihrer wandern, für die Gruppe selbst und für die wandernden Personen?

I. Die Hauptgestaltungen des ersten Typus sind der Nomadismus und diejenigen Bewegungen, die man als Völkerwanderungen bezeichnet; wobei für jenen das Wandern zur Substanz des Lebens gehört, was sich am besten an der Endlosigkeit, der Kreisförmigkeit der Rückkehr auf immer dieselben Stätten markiert, bei den (> 498) Völkerwanderungen aber das Wandern mehr als ein Zwischenzustand zwischen zwei andersartigen Lebensformen - seien es die der Fixiertheit, sei es, dass die frühere von beiden die nomadische ist - empfunden wird.

Soweit die soziologische Betrachtung nur nach der Wirkung des Wanderns als solchen fragt, braucht sie beide Arten nicht zu trennen.

Denn jene Wirkung auf die Gesellschaftsform ist typischerweise in beiden Fällen die gleiche: Niederhalten oder Aufhebung der inneren Differenzierung der Gruppe, daher Mangel eigentlicher politischer Organisation, der sich aber oft mit despotischer Einherrschaft durchaus verträgt.

Für die letztere Konstellation ist vor allem an die Beziehung patriarchalischer Verhältnisse zum Nomadentum zu erinnern.

Wo für Jagdvölker die Notwendigkeit steigt, sich zu zerstreuen und zu wandern, entfernt der Mann sein Weib aus der Nachbarschaft ihrer Familie, beraubt sie damit des Rückhaltes an dieser und bekommt sie entschiedener in seine Gewalt, so dass man bei den nordamerikanischen Indianern die Wanderung der Familien direkt für den Übergang der weiblichen zur männlichen Verwandtschaftsorganisation verantwortlich gemacht hat.

Dazu kommt, dass bei den eigentlichen Nomaden an die Stelle der Jagd die Viehzucht getreten ist, und dass diese wie jene allenthalben das Geschäft der Männer ist.

Durch diese männliche Leitung des wichtigsten oder ausschließlichen Nahrungserwerbes bildet sich bei den Nomaden der Despotismus des Mannes heraus.

Familiärer und staatlicher Despotismus aber stehen nicht nur allgemein im Verhältnis gegenseitiger Erzeugung, sondern das Nomadentum muss den letzteren noch um so entschiedener begünstigen, als hier der Einzelne keinen Rückhalt am Boden hat.

Derselbe Umstand, der die Nomaden überall zu Subjekten wie Objekten des Räubertums macht: die Mobilität des Besitzes - macht das Leben überhaupt zu etwas so Labilem und Wurzellosem, dass der Widerstand gegen mächtige, zusammenfassende Persönlichkeiten sicher nicht so stark ist, als wo die Existenz jedes Einzelnen auf seiner Scholle konsolidiert ist; insbesondere, da hier die Chance des Ausweichenkönnens nicht in Frage kommt, die, wie gleich nachher hervorzuheben ist, für die wandernden Handwerksgesellen eine so eigenartige Waffe gegen staatliche Zentralisierungstendenzen war.

Wozu noch kommt, dass jene despotischen Zusammenfassungen meistens zu kriegerischen Zwecken geschehen werden, zu denen der abenteuerrnde und wilde Nomade immer mehr disponiert sein wird, als der Ackerbauer.

Zwar fehlt, wie gesagt, nomadischen Gruppen in der Regel die strenge und feste Organisation, die sonst die Technik kriegerischer Verfassungen bildet.

Zu einer solchen ist wegen der weiten Zerstreung und gegenseitigen Unabhängigkeit der einzelnen nomadischen Familien gar keine Disposition vorhanden, weil jede feinere und umfassendere Organisation Arbeitsteilungen voraussetzt, diese aber eine enge räumliche oder dynamische Berührung der Elemente.

Allein die despotische Zusammenfassung bei jenen Massenwanderungen nomadischer Völker, die die europäische Geschichte nicht weniger als die Chinas, Persiens und Indiens durchfurcht haben, war ersichtlich keine organisierte Synthese (>499), sondern ihre Wucht beruhte gerade auf der mechanischen Aggregation ganz ununterschiedener Elemente, die sich mit dem gleichmäßigen und zwischenraumlosen Druck eines Schlammstromes ergoss.

Die Tiefebenen und Steppen, die einerseits zum nomadischen Leben anreizen, andererseits die Quellgebiete großer Stammeswanderungen sind, Osteuropa, Nord- und Innerasien, die amerikanischen Tiefländer, zeigen deshalb am wenigsten ausgebildete Rassentypen, und dies ethnographische Nivellement dürfte nicht weniger die Folge als die Ursache eines soziologischen sein.

Zwischen der Bewegung im Raum und der Differenziertheit sozialer und persönlicher Daseinsinhalte besteht ein tief gegründetes Verhältnis.

Beide bilden nur verschiedene Befriedigungen der einen Seite seelischer Gegensatztendenzen, deren andre auf Ruhe, Gleichmäßigkeit, substanzielle Einheit des Lebensgefühles und -bildes geht: die Kämpfe und Kompromisse, die Mischungen und wechselnden Vorherrschaften beider lassen sich als Schema benutzen, um alle Inhalte der Menschengeschichte darin einzutragen.

Die außerordentliche Steigerung des Unterschiedsbedürfnisses bei den modernen Menschen greift gleichzeitig nach beiden Formen, nach dem Ortswechsel und nach der Differenziertheit, in andern Fällen aber können sie gerade für einander vikarieren, so dass im Raum stabile Gesellschaften sich innerlich stark differenzieren, wandernde dagegen die für ihre Nervenverfassung nötigen Differenzgefühle von vornherein gedeckt haben und für die gleichzeitige Lebenstendenz des entgegengesetzten Vorzeichens eine soziale Nivellierung brauchen.

Die Technik des Wanderns macht sich zum Träger dieses prinzipiellen Verhältnisses.

Die Mitglieder einer wandernden Gesellschaft sind besonders eng aufeinander angewiesen, die gemeinsamen Interessen haben im Unterschied gegen die sesshaften Gruppen mehr die Form der Momentaneität und überdecken deshalb mit der spezifischen Energie des Gegenwärtigen, die so oft über das sachlich Wesentlichere triumphiert, die individuellen Differenzen in dem doppelten Sinne dieses Wortes: als qualitative oder soziale Mannigfaltigkeit und als Streit und Entzweiung der Einzelnen.

Bei Nomadenstämmen stehen sich die Impulse der räumlichen Expansion und Kontraktion sehr schroff gegenüber, die Ernährungsbedingungen führen die Einzelnen möglichst weit auseinander (und das räumliche Auseinander muss auch auf ein seelisch-qualitatives hinwirken), während das Schutzbedürfnis sie doch immer wieder zusammendrängt und die Differenzierung hintanhält.¹⁾

Livingstone erzählt von den Abteilungen afrikanischer Clane, die sich sonst ersichtlich nicht sehr verbunden fühlen, dass sie bei Wanderungen des ganzen Stammes entschieden zu einander halten und sich gegenseitig unterstützen. Aus dem Mittelalter wird vielfach berichtet, dass zusammen (> 500) wandernde Kaufleute streng kommunistische Ordnungen unter sich eingeführt hätten, wovon es nur eine Fortsetzung ist, dass die im Ausland sich bildenden Kaufmannsgilden oder Hansen oft, und zwar bezeichnenderweise -gerade am Anfang ihrer Entwicklung, völlige Lebensgemeinschaften eingehen.

Neben dem nivellierenden Moment der Wanderschaft wird wohl auch in solchen Fällen das despotische nicht gefehlt haben.

Wenigstens wird von den Zügen wandernder Kaufleute, die in der römischen Kaiserzeit von Palmyra aus das Euphratgebiet durchzogen, hervorgehoben, dass ihre Obmänner die vornehmsten Männer von ganz altem Adel gewesen seien, denen dann die Karawanenteilnehmer oft Ehrensäulen setzten.

Es ist also anzunehmen, dass deren Gewalt auf der Reise eine diskretionäre war, so wie es unter sehr analogen Verhältnissen die des Schiffskapitäns während der Fahrt ist.

Gerade weil das Wandern an und für sich individualisiert und isoliert, weil es den Menschen auf sich selbst stellt, treibt es ihn zu engern, jenseits der sonstigen Unterschiede stehendem Zusammenschluss.

Indem es den Individuen die Stützen der Heimat, zugleich aber deren feste Abstufungen nimmt, legt es ihnen gerade nahe, die Schicksale der Wandernden, Vereinsamung und Haltlosigkeit, durch möglichsten Zusammenschluss zu einer mehr als individuellen Einheit zu ergänzen.

Dieser soziologische Grundzug des Wanderns verrät sich als der formal immer gleiche in Erscheinungen, die inhaltlich ganz ohne Zusammenhang mit den bisher berührten sind.

Die Reisebekanntschaft, solange sie wirklich nur eine solche ist und nicht einen von ihrer Anknüpfungsart unabhängigen Charakter annimmt, entwickelt oft eine Intimität und Offenherzigkeit, für die eigentlich kein innerer Grund zu finden ist.

Hierzu scheinen mir drei Veranlassungen zusammenzuwirken: die Gelöstheit von dem gewohnten Milieu, die Gemeinsamkeit der momentanen Eindrücke und Begegnisse, das Bewusstsein des demnächstigen und definitiven Wieder-auseinander-Gehens.

Das mittlere dieser Momente ist in seinem Hinwirken auf eine Vereinheitlichung und eine Art geistigen Kommunismus, solange eben die Identität des Erlebens dauert und das Bewusstsein beherrscht, ohne weiteres klar; die beiden andern aber sind nur diffizilerer soziologischer Betrachtung zugänglich.

Gelegentlich des ersten muss man sich klar machen, wie wenige Menschen rein von innen her und durch sichere Instinkte wissen, wo denn eigentlich die unverrückbare Grenze ihres seelischen Privatbesitzes liegt, welche Reserven ihr individuelles Sein fordert, um sich unverletzt zu erhalten. Erst durch Anstöße und Zurückweisungen, durch Enttäuschungen und Anpassungen pflegen wir allmählich zu erfahren, was von uns wir andern offenbaren dürfen, ohne es auf verlegene Situationen, Gefühle von Indiskretion gegen uns selbst und direkte Schädigungen ankommen zu lassen.

Dass die seelische Sphäre des Individuums überhaupt nicht gegen die der andern von vornherein so sicher abgegrenzt ist wie die seines Körpers; dass diese Grenze, auch nachdem sie die Schwankungen ihrer ersten Bildung überwunden hat, ihre Relativität nie absolut überwindet - das tritt leicht hervor, wenn wir die gewohnten Beziehungen hinter uns lassen, in (> 501) denen wir durch allmählich erwachsene Rechte und Pflichten, durch Verstehen Andrer und Verstandenwerden, durch Erprobung unsrer Kräfte und unsrer Gefühlsreaktionen einen leidlich festen Bezirk für uns abgesteckt haben; so dass wir hier sicher wissen, was wir zu sagen und was zu verschweigen haben, und durch welche Maße von beiden wir das rechte Bild unsrer Persönlichkeit in Andern erzeugen und erhalten.

Da nun dieses relative, durch das Verhältnis zu unsrer Umgebung fixierte Äußerungsmaß sich für viele Menschen zu dem absoluten, an sich richtigen verfestigt, so verlieren diese in ganz neuen Umgebungen, einem ganz fremden Menschen gegenüber, in der Regel jeden Maßstab für ihr Sich-Geben.

Sie geraten einerseits unter Suggestionen, denen sie bei ihrer aktuellen Entwurzelung gar nicht widerstehen können, andererseits in innere Unsicherheiten, in denen sie der einmal angeregten Intimität oder Konfession nicht mehr Halt gebieten können, sondern diese, als wäre sie auf eine schiefe Ebene geraten, bis ans Ende rollen lassen.

Dazu kommt nun das dritte Moment: dass wir unsre gewohnten Reserven um so leichter demjenigen gegenüber fallen lassen, mit dem wir nach dieser einmaligen gegenseitigen oder einseitigen Offenbarung nichts mehr zu tun haben.

Alle Vergesellschaftungen werden im Charakter ihrer Form und ihres Inhaltes aufs entschiedenste durch die Vorstellung der Zeitdauer beeinflusst, für die man sie bestimmt glaubt.

Dies gehört zu den soziologischen Erkenntnissen, deren Wahrheit für die allergrößten Fälle zwar unübersehbar auf der Hand liegt, für die feineren aber um so häufiger übersehen wird.

Dass das qualitative Wesen einer Verbindung von Mann und Weib in der lebenslänglichen Ehe ein andres ist als in einem flüchtigen Verhältnis, dass der Berufssoldat eine andre Beziehung zu dem Heere hat als ein ein- oder zweijährig Dienender, ist zwar für jedermann selbstverständlich; aber der Schluss: dass diese mikroskopischen Wirkungen der Zeitquantität auch bei geringerer Krassheit der Maße pro rata und gleichsam mikroskopisch eintreten müssten, scheint nirgends geltend gemacht zu sein.

Ob ein Kontrakt auf ein oder auf zehn Jahre abgeschlossen ist; ob ein geselliges Zusammensein auf ein paar Abendstunden oder wie etwa bei einer Landpartie auf einen ganzen Tag berechnet ist; ob man an der Table d'hôte eines Hotels, das jeden Tag die Gäste wechselt, oder an der einer Pension, die für längeren Aufenthalt bestimmt ist, zusammenkommt - das ist bei sonst ganz gleichem Material, Gesinnung, Personencharakter des Zusammen für die Färbung seines Verlaufes durchaus wesentlich.

Nach welcher Richtung hin es wirkt, ist freilich der Zeitquantität an sich nicht anzusehen, sondern hängt von der Gesamtheit der Umstände ab: die größere Zeitdauer wird manchmal zu einer négligence, gleichsam zu einem Hängenlassen des zusammenhaltenden Bandes führen, weil man seiner sicher ist und nicht nötig findet, die doch unwiderrufliche Bindung noch durch neue Anstrengungen zu stärken; manchmal wieder wird das Bewusstsein eben dieser Unauflösbarkeit uns zu gegenseitiger Anpassung und mehr oder weniger resignierter Nachgiebigkeit bewegen, um den einmal übernommenen (> 502) Zwang wenigstens möglichst erträglich zu machen; die Kürze der Zeit wird gelegentlich zu derselben Intensität der Ausnutzung des Verhältnisses führen, wie die Länge derselben bei andern Naturen, die ein nur äußerliches oder »halbes« Verhältnis zwar auf kurze Zeit, aber nicht auf die Dauer ertragen können.

Dieser Hinweis auf die Wirkung, die der Gedanke an die Dauer einer Beziehung auf jeden einzelnen Moment ihrer ausübt, soll hier nur das soziologische Wesen der kurzfristigen Begegnung einem weiten und prinzipiellen Zusammenhang zugehörig zeigen.

Die Reisebekanntschaft verlockt oft von dem Gefühl aus, dass sie zu nichts verpflichtet, und dass man einem Menschen gegenüber, von dem man sich in wenigen Stunden für immer trennt, eigentlich anonym ist, zu ganz merkwürdigen Konfidenzen, zu haltloser Nachgiebigkeit gegen den Äußerungstrieb, die uns in den gewöhnlichen langsichtigen Beziehungen nur die Erfahrung ihrer Konsequenzen einzudämmen gelehrt hat; so hat man auch die erotischen Chancen des

Soldatenstandes darauf geschoben, dass er nicht die Sesshaftigkeit der meisten andern Stände besitzt, dass die Beziehung zu dem Soldaten für die Frau die Färbung eines flüchtigen Traumes besitzt, der nicht nur zu nichts engagiert, sondern gerade durch seine Kürze zu der äußersten Intensität seiner Ausnutzung und der Hingabe an ihn verlockt; so hat man auch die Erfolge der Bettelmönche mit daraus erklärt, dass man ihnen, die das Recht hatten, überall Beichte zu hören, und die heute kamen und morgen gingen, oft ungenierter beichtete als dem eignen Pfarrer, der das Beichtkind dauernd unter Augen behielt.

Es scheinen hier wie so oft die Extreme eine gewisse gleichmäßige Bedeutung, die der mittleren

Sphäre entgegengesetzt ist, zu besitzen: man offenbart sich dem Nächsten und dem Fremdesten, während die dazwischenstehenden Schichten den Ort der eigentlichen Reserve bilden.

So ist auch in diesen weit abstehenden Erscheinungen der formale Grundzusammenhang erkennbar: die eigentümliche Gelöstheit des Menschen als wandernden und dem Wandernden gegenüber, eben dadurch eine Hingabe über die sonstigen Schranken der Individualisiertheit

hinaus, das, was ich oben als Annäherung an geistigen Kommunismus bezeichnete; in unzähligen, schwer erkennbaren Umformungen lebt dies soziologische Motiv, das innerhalb der wandernden Gruppe auf ein Nivellement, eine entpersonalisierende Einheitlichkeit hindrängt.

2. Ganz gesondert davon ist zu betrachten, wie das Wandern eines Teiles auf die Form der ganzen, sonst sedentären Gruppe wirkt.

Aus der Vielheit einschlägiger Erscheinungen erwähne ich hier nur zwei, von denen die eine jene Wirkung nach der Seite der Vereinheitlichung der Gruppe, die andre sie gerade nach der Seite ihres Dualismus hin verfolgen soll.

Um in einer räumlich weit ausgedehnten Gruppe die voneinander entfernten Elemente dynamisch zusammenzuhalten, bilden hochentwickelte Epochen ein System mannigfaltiger Mittel aus, vor allem alles Gleichmäßige der objektiven Kultur, das von dem Bewusstsein, es sei hier eben dasselbe, was es an jedem Punkt des gleichen Kreises ist, begleitet (> 503) wird: die Gleichheit der Sprache, des Rechtes, der allgemeinen Lebensweise, des Stiles von Gebäuden und Geräten; ferner die funktionellen Einungen: die zentralisierte und zugleich überall sich hin erstreckende Verwaltung des Staates und der Kirche, die mehr auswählenden, aber doch über alle lokalen Trennungen hinübergreifenden Verbände der Unternehmer wie der Industriearbeiter, die geschäftlichen Verbindungen von Grossisten und Detaillisten die mehr ideellen, aber doch sehr wirksamen der Studiengenossen, der Kriegervereine, der Schullehrer, der Universitätsprofessoren, der Sammler jeder Art - kurz, ein Gewirr von Fäden mit absoluten oder partiellen Zentren, das alle Teile eines hoch kultivierten Staates zusammenhält, freilich mit sehr verschieden verteilter Energie, da weder die substantielle Kultur nach Maß und Art hinreichend gleichmäßig ist, noch die funktionellen Verbindungen alle Elemente mit demselben Interesse und derselben Kraft ihrem Zentrum zuwenden.

Immerhin, soweit diese Vereinheitlichungen wirken, bedürfen sie nur zu geringen Teilen und gleichsam akzidentuell der Bewegung von Personen durch große Raumstrecken; es gelingt dem modernen Leben, das Bewusstsein der gesellschaftlichen Einheit einerseits durch jene sachlichen Gleichmäßigkeiten und das Wissen um die gemeinsamen Berührungspunkte, andererseits durch die ein für allemal fixierten Institutionen, drittens endlich durch schriftliche Verständigung herbeizuführen.

Solange es aber an dieser objektiven Organisation und Technik fehlt, hat ein andres, später zurücktretendes Mittel der Vereinheitlichung überragende Bedeutung: das Wandern, das freilich wegen seines rein personalen Charakters niemals die Breite des Raumgebietes wie jene Mittel decken und niemals einen gleichen Umfang inhaltlich zentralisieren kann.

Der Kaufmann und der Gelehrte der Beamte und der Handwerker, der Mönch und der Künstler, die Spitzen wie die verkommensten Elemente der Gesellschaft waren im Mittelalter und zu Beginn der Neuzeit vielfach mobiler als jetzt.

Was wir durch Briefe und Bücher, durch Girokonto und Niederlagen, durch mechanische Reproduktion des gleichen Modells und durch Photographie an Bewusstsein der Zusammengehörigkeit gewinnen, musste damals durch das Reisen von Personen bewirkt werden, das ebenso mangelhaft im Erfolg wie verschwenderisch in der Ausführung war; denn wo es sich um bloß sachliche Übermittlungen handelt, ist das Reisen einer Person eine äußerste Unbehilflichkeit und Undifferenziertheit, weil die Person eben all das Äußere und Innere ihrer Persönlichkeit, das mit dem gerade vorliegenden Sachgehalt nichts zu tun hat, als Tara mitschleppen muss.

Und wenn hiermit auch das Nebenprodukt mancher personalen und Gemütsbeziehung gewonnen wurde, so diente doch gerade dies nicht dem jetzt fraglichen Zwecke: die Einheit der Gruppe fühlbar und wirksam zu machen. Sachlichen Beziehungen, die das Persönliche ganz außerhalb ihrer lassen und deshalb von jedem Element zu unbegrenzt vielen andren führen können, gelingt es viel gründlicher, eine über die einzelnen sich hinwegspannende Einheit bewusst zu machen; gerade das Gemütsverhältnis schließt nicht nur inhaltlich oft alle (> 504) andren aus, sondern es erschöpft sich so in seiner unmittelbaren Enge, dass sein Ertrag für das Einheitsbewusstsein des Kreises, dem beide angehören, minimal ist.

Es ist für diesen subjektiven Charakter der Verbindungen und zugleich doch auch für ihre Wichtigkeit bezeichnend, dass im Mittelalter die Unterhaltung der Wege und Brücken als religiöse Pflicht galt.

Dass so viele jetzt objektiv vermittelte Beziehungen in früheren Zeiten nur durch das Wandern von Persönlichkeiten zustande kamen, erscheint mir als ein Grund für die relative Schwäche des Einheitsbewusstseins in den ausgedehnten Gruppen der Vorzeit.

Immerhin waren die Wanderungen vielfach überhaupt der einzige oft wenigstens einer der vergleichsweise stärksten Träger der Zentralisierung, besonders in politischem Sinne.

Einesteils in der Form einer einmaligen Rundreise nahm der König die einzelnen Teile des Reiches persönlich in seinen Besitz, wie es von den alten Franken berichtet wird und wie es die früheren Könige von Schweden taten; andernteils so, dass der König entweder periodisch oder dauernd im Reiche umherreiste - jenes bei den ältesten russischen Herrschern, die jährlich alle Städte bereisten, dieses bei den deutschen Kaisern des alten Reiches.

Die russische Gewohnheit soll dem Zusammenhalten des Reiches gedient haben, die deutsche, die aus dem Mangel einer Reichshauptstadt hervorging, war eben dadurch zwar das Zeichen einer bedenklichen Dezentralisation, aber unter diesen Umständen noch das beste, was sich für den Zusammenschluss der verschiedenen Reichsteile in der Person des Königs tun ließ.

Gerade eine der Veranlassungen dieses Umherreisens der deutschen Fürsten: dass die Naturalabgaben an sie mangels von Transportmitteln an Ort und Stelle verzehrt werden mussten - gerade dies knüpfte eine Art ganz persönlicher Beziehung zwischen jedem Bezirk und dem König.

Dem analogen Zweck diente in England die Einrichtung der Itinerant justices durch Heinrich II. bei den Unvollkommenheiten der Zentralisation und Kommunikation war die Verwaltung der Grafschaften durch Landvögte von vornherein erheblichen Missbräuchen ausgesetzt gewesen.

Die umherreisenden Richter erst brachten die höchste Staatsinstanz überall hin, sie erst bezogen alle Teile des Reiches - durch die Distanz, die sie als Fremde gegen jeden derselben hatten, und durch die inhaltliche Gleichmäßigkeit ihrer Rechtsprechungen - in die jenseits der einzelnen gelegene und im König zentralisierte Einheit von Recht und Verwaltung ein.

Solange noch die fernwirkenden, überlokalen Mittel fehlen, auch die lokal-sesshaften Behörden mit dieser Einheit zu durchdringen, so lange gibt das Umherreisen der Beamten die wirksamste Möglichkeit, das Außereinander der Räumlichkeiten in die ideelle politische Einheit hinein zu zentralisieren.

In gleicher Richtung wirkt eben auch der sinnliche Eindruck von Personen, von denen man weiß, dass sie von jenem Mittelpunkt des Ganzen kommen und wieder zu ihm zurückkehren.

In dieser Unmittelbarkeit und Anschaulichkeit liegt ein Vorteil der von beweglichen Elementen getragenen Organisation vor den durch abstraktere Mittel zusammengehaltenen, der die größere Zufälligkeit und Vereinzelung jener gelegentlich ausgleicht.

Eine halb sozialistische englische Organisation, die English Land-Restoration League, bedient sich zu ihrer Propaganda unter den ländlichen Arbeitern roter Wagen (red van), in denen ihr Redner wohnt, und die von Ort zu Ort fahrend den jeweiligen Mittelpunkt der Versammlungen und Agitationen bilden.

Ein solcher Wagen ist bei all seiner Beweglichkeit durch sein charakteristisches, überall bekanntes Aussehen doch ein psychologisch stationäres Element, durch sein Kommen und Gehen bringt er den zerstreuten Parteigenossen ihr Verbundensein durch den Raum hin zu stärkerem Bewusstsein, als es vielleicht unter sonst gleichen Umständen einer fixierten Parteifiliale gelänge, so dass schon andre Parteien diese Wagenpropaganda nachmachen sollen. Neben der staatlichen und der Parteieinheit kann das Wanderprinzip auch der religiösen dienen. Die englischen Christen gingen erst spät an die Stiftung von Pfarrkirchen.

Mindestens noch bis tief in das 7. Jahrhundert hinein zogen Bischöfe mit ihren Gehilfen in der Diözese umher, um die kirchlichen Handlungen zu vollziehen; und so sicher die religiöse Einheit der einzelnen Kommune durch den Kirchenbau eine unvergleichliche Festigkeit und

Anschaulichkeit erhielt, so konnte dies doch eher auf ein partikularistisches Abschließen der Gemeinde hinwirken, während die Einheit des ganzen Sprengels, ja die der Kirche überhaupt, durch das Wandern ihrer Träger zu viel stärkerem Bewusstsein gekommen sein muss.

Noch jetzt betreiben die Baptisten in Nordamerika ihre Werbung von Anhängern in abgelegeneren Gegenden vermittelst besonderer Wagen, gospel-cars, die als Kapellen eingerichtet sein sollen.

Für die Propaganda muss diese Mobilisierung des Gottesdienstes besonders günstig sein, weil es den verstreuten Anhängern anschaulich macht, dass sie sich nicht auf isolierten, verlorenen Posten befinden, sondern einem einheitlichen Ganzen zugehören, das durch fortwährend funktionierende Verbindungen zusammengehalten wird. Und schließlich ist es noch das ethische Verhalten der Gruppe zu ihren wandernden Elementen, was diese gelegentlich zu Punkten der Begegnung und Vereinheitlichung machen muss.

Indem sich im Mittelalter die Unentbehrlichkeit, die das Wandern für den ganzen ökonomischen und geistigen Verkehr besaß, mit seinen Gefahren und Schwierigkeiten kombinierte, außerdem die Armen, die so wie so Gegenstand der allgemeinen Fürsorge waren, fast fortwährend wanderten - konnte es geschehen, dass die Kirche die Wanderer den täglichen Gebeten der Frommen empfahl, in einem Atem mit den Kranken und den Gefangenen.

Und ähnlich bestimmt der Koran: der fünfte Teil der Beute gehöre Gott und seinen Gesandten und den Waisen und den Bettlern und den Wanderern.

Die unmittelbare Fürsorge für den Wanderer hat sich dann gemäß einer allgemeinen historischen Entwicklungsnorm differenziert in die objektive Erleichterung des Wanderns durch Wege, Sicherungen, Institutionen verschiedener Art, und in das subjektive Auf-sich-selbst-Stehen und Sich-selbst-überlassensein der Individuen.

Jene allgemeine religiöse Verpflichtung gegen den Wanderer war der ethische Reflex der fortwährenden soziologischen (> 506) Wechselwirkung und funktionellen Einheit, die die Wanderer hervorbrachten.

Wie der Wanderer, auch wenn er keineswegs arm ist, doch besonders leicht in hilfsbedürftige Situationen geraten kann -und um so mehr, je unausgebildeter die äußere Kultur ist -, so ist es umgekehrt dem Armen besonders nahegelegt, zu wandern, weil die einzelnen Felder der Almosenernte sich erschöpfen.

Dass so Armut und Wanderschaft sich vielfach als ein ganz einheitliches Phänomen darbieten - der feststehende Bettlertypus des »armen Reisenden« beginnt wohl erst ganz neuerdings in Deutschland zu verschwinden -, ist der Grund einer der größten Schwierigkeiten der Armenpflege in bezug auf die umherziehenden Armen: dass man gar kein sicheres Mittel hat, zwischen dem Beschäftigung suchenden Arbeiter, der unterwegs in unverschuldete Not

gerät, und dem gewerbsmäßigen Müßiggänger zu unterscheiden, der von einem Ort zum andern zieht, um auf anderer Leute Kosten zu leben. -

Neben der vereinheitlichenden Wirkung des Wanderns auf die fixierte Gruppe, die durch das Hin- und Herziehen einzelner Elemente ihr räumliches Außereinander funktionell zu überwinden strebt, steht eine andre, die gerade den antagonistischen Kräften der Gruppe dient.

Diese ergibt sich, wenn ein Teil einer Gruppe prinzipiell sesshaft, ein anderer durch seine Mobilität bezeichnet ist, und dieser Unterschied des formalen räumlichen Verhaltens nun zum Träger, Werkzeug, Steigerungsmoment einer sonst schon bestehenden, latenten oder offenen Gegnerschaft wird.

Der entschiedenste Typus ist hier der Vagabund und der Abenteurer, deren fortwährendes Umherschweifen die Unruhe, den Rubatocharakter ihrer inneren Lebensrhythmik auf den Raum projiziert. Der Unterschied der von Naturanlage her sesshaften und der vagierenden Naturen gibt schon für sich allein dem Bau und der Entwicklung der Gesellschaften unendliche Variationsmöglichkeiten. Jedes von diesen beiden Naturellen fühlt in dem andren seinen natürlichen und unveröhnlichen Feind.

Denn wo es nicht etwa durch eine feine Differenzierung der Berufe glückt, dem geborenen Vagabunden eine seiner Anlage adäquate Tätigkeit zu verschaffen, - was höchst selten gelingt, da schon die der Zeit nach regelmäßige Betätigung für ihn der Fixiertheit im Raume allzu verwandt ist - da wird er als Parasit der sesshaften Elemente der Gesellschaft existieren.

Diese aber verfolgen nicht nur den Vagabunden, weil sie ihn hassen, sondern sie hassen ihn auch, weil sie ihn um ihrer Selbsterhaltung willen verfolgen müssen.

Und eben dasselbe, was den Vagabunden in diese exponierte und angegriffene Stellung hineintreibt, sein Trieb zu fortwährendem Ortswechsel, die Fähigkeit und Lust des »Sich-unsichtbar-Machens«, ist doch zugleich sein Schutz gegen jene Verfolgungen und Ächtungen, -es ist zugleich seine Angriffs- wie seine Verteidigungswaffe.

Wie sein Verhältnis zum Raume der adäquate Ausdruck seiner subjektiven Innerlichkeit und ihrer Oszillationen ist, so ist es der gleiche für die Beziehungen zu seiner sozialen Gruppe.

Es handelt sich hier ausschließlich um singuläre Elemente, die durch ihre Rastlosigkeit und Mobilität gezwungen, aber auch befähigt (> 507) sind, den Kampf eigentlich gegen die gesamte Gesellschaft aufzunehmen.

Sehr selten wenigstens, verglichen mit der Durchflechtung des sozialen Ganzen mit Vagabundennaturen) sind Vereinigungen solcher, bei denen es sich, also im soziologischen Unterschied gegen die Nomaden, nicht um wandernde Gemeinschaften, sondern um Gemeinschaften von Wandernden handelt.

Das ganze Lebensprinzip des Abenteurers widerstrebt dem, da eine Organisation irgendeine Art von Fixierung schwer vermeiden kann.

Immerhin gibt es Ansätze dazu, die man als fließende Vergesellschaftungen bezeichnen könnte, die aber ersichtlich immer nur einen geringen Teil des inneren und äußeren Lebens ihrer Mitglieder in sich einbeziehen und regulieren können.

Eine solche heimatlose Genossenschaft war das fahrende Volk des Mittelalters; es bedurfte des ganzen Genossenschaftsgeistes jener Zeit, damit diese fahrenden Leute sich eine Art innerer Ordnung schufen; indem diese sich doch bis zur Einrichtung einer »Meisterschaft« und anderer Würden erhob, milderte sich wenigstens die formale Schärfe ihres Gegensatzes gegen die übrige Gesellschaft.

Dies geschieht nun noch entschiedener bei einem andren Typus der Ortsbewegung als Trägers eines sozialen Antagonismus: wo nämlich zwei Teilgruppen durch jene in lebhaftere Gegnerschaft gesetzt werden.

Hier ist das Gesellenwandern, insbesondere des Mittelalters, das beste Beispiel.

Die Organisationen, auf die sich die Gesellschafte bei ihren Ansprüchen den Städten und den Meistern gegenüber stützten, hatten die Wanderschaft zur Voraussetzung.

Oder anders angesehen: beides stand in unlösbarer Wechselwirkung.

Das Wandern wäre technisch gar nicht möglich gewesen ohne eine Einrichtung, die dem zugewanderten Gesellen einen ersten Stützpunkt gewährte; und unvermeidlich mussten gerade seine Standesgenossen dafür sorgen, die selbst anderswo in die gleiche Lage gekommen waren oder kommen werden.

Indem gerade die Gesellschafte die Arbeitsvermittlung an sich zogen, war der Geselle eigentlich nirgends in Deutschland (und entsprechend in den andren Ländern) fremd, ein Netzwerk von Nachrichtenvermittlung unter den Gesellen sorgte verhältnismäßig schnell für die Ausgleichung von Nachfrage und Angebot der Arbeit an den einzelnen Punkten, und so war es zunächst dieser sehr handgreifliche Nutzen, der aus dem Gesellenwandern einen durch das ganze Reich erstreckten Gesellenverband erwachsen ließ.

Das Wandern bewirkte, dass die Gesellenzünfte in einem regeren gegenseitigen Verkehr standen, als die Zünfte der Meister mit der Unverrückbarkeit ihres Wohnsitzes, dass eine Einheit von Recht und Sitte unter jenen erwuchs, die dem Einzelnen oder den kleineren Abteilungen einen außerordentlich starken Rückhalt in ihren Kämpfen um Lohn, Lebenshaltung, Ehre und soziale Stellung gewährte.

Das Gesellenwandern musste die Bildung ihrer Fachvereinigungen außerordentlich befördern.

Der ortsgebürtige Geselle war dem Meister liiert, durch Gewöhnung, Pietät, gemeinsame Beziehung zu Dingen und Personen.

Für die Gesellen aber, die von überall her zusammengeströmt waren, bestand kein andres Interesse, als das rein sachlich-fachliche, die (> 508) personalen, zu dem Meister hin führenden Bande waren gelöst, und es blieb nur die

rationalistische Richtung der Interessen und Verbindungen, die überall dem Fremden eigen ist und ihn z. B. allenthalben zum Träger der Geldgeschäfte gemacht hat.

So wurde, außer durch die sozialisierende Wirkung des Wanderns seiner Elemente, die Kampfstellung des Gesellenstandes noch ganz direkt durch seine Beweglichkeit verstärkt; denn diese ermöglichte ihm, Arbeitseinstellungen und Boykottierungen in einer Weise durchzuführen, der die Meister unmittelbar gar nicht begegnen konnten.

Das vermochten diese ersichtlich erst dann, wenn sie die Nachteile ihrer Bodenständigkeit durch Bündnisse ausglich, welche das gesamte, für die Wanderungen der Gesellen in Frage kommende Gebiet umfassten.

So hören wir von Verbindungen von Städten und Zünften zu solidarischem Zusammenhalten gegen die Gesellen, Verbindungen, die je eine geographisch abgeschlossene Zone, wie sie ein reguläres Wanderungsgebiet für Gesellen ausmachten, zu betreffen pflegten.

Es bekämpften sich hiermit also zwei verschiedene Formen, denselben Raum zu dominieren: der Mobilität, durch die die Gruppe ihre einzelnen Elemente zu Offensive und Defensive ohne weiteres hin- und herschob, jedes Mal an die Punkte des geringsten Widerstandes und des höchsten Nutzertrages, stand die ideelle Beherrschung desselben Raumes durch die Verabredungen der andren, durch ihn hin verteilten Gruppe gegenüber.

Durch diese sollten die inneren Differenzen dieser Gruppe, aus denen die Beweglichkeit der andren ihre Chancen schöpfte, beseitigt werden; erst nach hergestellter Gleichmäßigkeit des Verhaltens und der Stärke für alle Elemente der Meistergruppe war die Chance aus der Mobilität der Gegengruppe illusorisch geworden.

Entsprechend konnte auch der Staat des 17. und 18. Jahrhunderts viel eher mit den Meisterrzünften, die sozusagen stillhalten mussten, fertig werden als mit den Gesellenverbänden, da die Gesellen aus jedem Territorium ausweichen und den Zuzug verhindern, damit also die Betriebe schwer schädigen konnten.

Auch die Staaten richteten deshalb gegen die Gesellenverbände erst etwas aus, als im 18. Jahrhundert. in einem großen Teile des Reichsgebietes gleichzeitig gegen sie vorgegangen wurde.

Der Charakter von Vergesellschaftungen wird in hohem Maße dadurch formal bestimmt, wie oft ihre Mitglieder zusammenkommen.

Zwischen den Meistern und den Gesellen ist diese Kategorie hier so eigentümlich verteilt, dass die einen durch ihre Sesshaftigkeit sich zwar häufig, und überhaupt so oft es erforderlich ist, begegnen, aber eben nur innerhalb des lokal begrenzten Kreises, wogegen die andren sich zwar weniger komplett, seltener und zufälliger begegnen, aber dafür in dem weiten, sehr viele Zunftbezirke einschließenden Umkreise.

Während also z. B. der kontraktbrüchige Geselle im Mittelalter allgemein hart bestraft wurde, hat man den Berliner Webergesellen 1331 eingeräumt, dass jeder sofortige Bezahlung und Entlassung verlangen durfte, wenn er die Stadt zu verlassen gedachte.

Ein Beispiel des gegenteiligen Zusammenhanges ist es, dass das vielfache Wandern und Umherziehen der (> 509) Arbeiter stets einen gewissen Teil derselben verhindert, sich an einer Lohnbewegung zu beteiligen, und sie damit den sesshaften Unternehmern gegenüber in Nachteil setzt; bei den Arbeiterkategorien, die überhaupt ihrem Berufe nach mobilisiert sind, wie Sachsengänger und Seeleute, steigert sich der Nachteil der Unstetigkeit oft bis zur Rechtlosigkeit, weil sie etwa bei Entschädigungsprozessen gegen den Unternehmer ihre Zeugen oft gar nicht mehr zusammenbringen und während des langwierigen Gerichtsverfahrens zusammenhalten können.

Es scheint überhaupt, als ob, je näher der Gegenwart, um so günstiger die Position des Sesshaften gegenüber dem auf Bewegung angewiesenen Gegner sei.

Und dies ist durch die Erleichterung der Ortsveränderung begreiflich.

Denn sie bewirkt, dass auch der prinzipiell Sesshafte doch jederzeit sich überallhin begeben kann, so dass er neben seiner Sesshaftigkeit mehr und mehr noch alle Vorteile der Mobilität genießt, während dem Unsteten, prinzipiell Beweglichen nicht im gleichen Maße die Vorteile der Sesshaftigkeit zugewachsen sind.

Anmerkung

1) Das unausgelichene Nebeneinander dieser beiden Notwendigkeiten, die in keinem höheren, beide beherrschenden Gesichtspunkte eine Harmonie, Organisationsform finden, ist vielleicht der Grund für die geringe und schwierige Entwicklung der Stämme auf der Stufe des Nomadentums. ([zurück](#))

Georg Simmel:

Der Raum und die räumlichen Ordnungen der Gesellschaft, 5. Teil

Exkurs über den Fremden

ex: **Georg Simmel:** Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung.
Duncker & Humblot Verlag, Berlin 1908 (1. Auflage). S. 509-512.

Wenn das Wandern als die Gelöstheit von jedem gegebenen Raumpunkt der begriffliche Gegensatz zu der Fixiertheit an einem solchen ist, so stellt die soziologische Form des »Fremden« doch gewissermaßen die Einheit beider Bestimmungen dar - freilich auch hier offenbarend, dass das Verhältnis zum Raum nur einerseits die Bedingung, andererseits das Symbol der Verhältnisse zu Menschen ist.

Es ist hier also der Fremde nicht in dem bisher vielfach berührten Sinn gemeint, als der Wandernde, der heute kommt und morgen geht, sondern als der, der heute kommt und morgen bleibt - sozusagen der potentiell

Wandernde, der, obgleich er nicht weitergezogen ist, die Gelöstheit des Kommens und Gehens nicht ganz überwunden hat.

Er ist innerhalb eines bestimmten räumlichen Umkreises - oder eines, dessen Grenzbestimmtheit der räumlichen analog ist - fixiert, aber seine Position in diesem ist dadurch wesentlich bestimmt, dass er nicht von vornherein in ihn gehört, dass er Qualitäten, die aus ihm nicht stammen und stammen können, in ihn hineinbringt.

Die Einheit von Nähe und Entfernung, die jegliches Verhältnis zwischen Menschen enthält, ist hier zu einer, am kürzesten so zu formulierenden Konstellation gelangt: die Distanz innerhalb des Verhältnisses bedeutet, dass der Nahe fern ist, das Fremdsein aber, dass der Ferne nah ist.

Denn das Fremdsein ist natürlich eine ganz positive Beziehung, eine besondere Wechselwirkungsform; die Bewohner des Sirius sind uns nicht eigentlich fremd - dies wenigstens nicht in dem soziologisch in Betracht kommenden Sinne des Wortes -, sondern sie existieren überhaupt nicht für uns, sie stehen jenseits von Fern und Nah.

Der Fremde ist ein Element der Gruppe selbst, nicht anders als die Armen und die mannigfachen »inneren Feind« - ein Element, dessen immanente und Gliedstellung zugleich ein Außerhalb und Gegenüber einschließt.

Die Art nun, wie repellierende und distanzierende Momente hier eine Form des Miteinander und der wechselwirkenden Einheit bilden, mag durch folgende - keineswegs als erschöpfend gemeinte - Bestimmungen angedeutet werden.

In der ganzen Geschichte der Wirtschaft erscheint der Fremde allenthalben als Händler bzw. der Händler als Fremder.

Solange im wesentlichen Wirtschaft für den Eigenbedarf herrscht oder ein räumlich enger Kreis seine Produkte austauscht, bedarf es innerhalb seiner keines Zwischenhändlers; ein Händler kommt nur für diejenigen Produkte in Frage, die ganz außerhalb des Kreises erzeugt werden.

Insofern nicht etwa Personen in die Fremde wandern, um diese Erforderlichkeiten einzukaufen - in welchem Falle sie dann in diesem andern (> 510) Gebiete eben die »fremden« Kaufleute sind - muss der Händler ein Fremder sein, für einen andern ist keine Existenzgelegenheit.

Diese Position des Fremden verschärft sich für das Bewusstsein, wenn er, statt den Ort seiner Tätigkeit wieder zu verlassen, sich an ihm fixiert.

Denn in unzähligen Fällen wird ihm auch dies nur möglich sein, wenn er vom Zwischenhandel leben kann. Ein irgendwie geschlossener Wirtschaftskreis, mit aufgeteiltem Grund und Boden und Handwerken, die der Nachfrage genügen, wird nun auch dem Händler eine Existenz gewähren; denn allein der Handel ermöglicht unbegrenzte Kombinationen, in ihm findet die Intelligenz noch immer Erweiterungen und Neuerschließungen, die dem Urproduzenten mit seiner geringeren Beweglichkeit, seinem Angewiesensein auf einen nur langsam vermehrbaren Kundenkreis, schwer gelingen.

Der Handel kann immer noch mehr Menschen aufnehmen als die primäre Produktion, und er ist darum das indizierte Gebiet für den Fremden, der gewissermaßen als Supernumerarius in einen Kreis dringt, in dem eigentlich die wirtschaftlichen Positionen schon besetzt sind.

Das klassische Beispiel gibt die Geschichte der europäischen Juden.

Der Fremde ist eben seiner Natur nach kein Bodenbesitzer, wobei Boden nicht nur in dem physischen Sinne verstanden wird, sondern auch in dem übertragenen einer Lebenssubstanz, die, wenn nicht an einer räumlichen, so an einer ideellen Stelle des gesellschaftlichen Umkreises fixiert ist.

Auch in den intimeren Verhältnissen von Person zu Person mag der Fremde alle möglichen Attraktionen und Bedeutsamkeiten entfalten; aber er ist, so lange er eben als Fremder empfunden wird, in dem Andern kein »Bodenbesitzer«.

Nun gibt jene Angewiesensein auf den Zwischenhandel und vielfach, wie in einer Sublimierung hiervon, auf das reine Geldgeschäft, dem Fremden den spezifischen Charakter der Beweglichkeit; in dieser, indem sie innerhalb einer umgrenzten Gruppe stattfindet, lebt jene Synthese von Nähe und Ferne, die die formale Position des Fremden ausmacht: denn der schlechthin Bewegliche kommt gelegentlich mit jedem einzelnen Element in Berührung, ist aber mit keinem einzelnen durch die verwandtschaftlichen, lokalen, beruflichen Fixiertheiten organisch verbunden.

Ein anderer Ausdruck für diese Konstellation liegt in der Objektivität des Fremden.

Weil er nicht von der Wurzel her für die singulären Bestandteile oder die einseitigen Tendenzen der Gruppe festgelegt ist, steht er allen diesen mit der besonderen Attitüde des »Objektiven« gegenüber, die nicht etwa einen bloßen Abstand und Unbeteiligtheit bedeutet, sondern ein besonderes Gebilde aus Ferne und Nähe, Gleichgültigkeit und Engagiertheit ist.

Ich verweise auf die Auseinandersetzung - im Kapitel »Über- und Unterordnung« - über die dominierenden Stellungen des Gruppenfremden, als deren Typus die Praxis jener italienischen Städte erschien, ihre Richter von auswärts zu berufen, weil kein Eingeborener von der Befangenheit in Familieninteressen und Parteienungen frei war. Mit der Objektivität des Fremden hängt auch die vorhin berührte Erscheinung zusammen, die freilich hauptsächlich, aber doch nicht ausschließlich, dem weiterziehenden gilt: dass ihm oft die überraschendsten Offenheiten und Konfessionen, bis zu dem Charakter der Beichte, entgegengebracht werden, die man jedem Nahestehenden sorgfältig vorenthält.

Objektivität ist keineswegs Nicht-Teilnahme, - denn diese steht überhaupt jenseits von subjektivem und objektivem Verhalten - sondern eine positiv-besondere Art der Teilnahme - wie Objektivität einer theoretischen Beobachtung

durchaus nicht bedeutet, dass der Geist eine passive tabula rasa wäre, in die die Dinge ihre Qualitäten einschrieben, sondern die volle Tätigkeit des nach seinen eigenen Gesetzen wirkenden Geistes, nur so, dass er die zufälligen Verschiebungen und Akzentuierungen ausgeschaltet hat, deren individuell-subjektive Verschiedenheiten ganz verschiedene Bilder von dem gleichen Gegenstand liefern würden.

Man kann Objektivität auch als Freiheit bezeichnen. der objektive Mensch ist durch keinerlei Festgelegtheiten gebunden, die ihm seine Aufnahme, sein Verständnis, seine Abwägung des Gegebenen präjudizieren könnten. Diese Freiheit, die den Fremden auch das Nahverhältnis wie aus der Vogelperspektive erleben und behandeln lässt, enthält freilich allerhand gefährliche Möglichkeiten.

Von jeher wird bei Aufständen aller Art von der angegriffenen Partei behauptet, es hätte eine Aufreizung von außen her, durch fremde Sendlinge und Hetzer stattgefunden.

Soweit das zutrifft, ist es eine Exzaggerierung der spezifischen Rolle des Fremden: er ist der Freiere, praktisch und theoretisch, er übersieht die Verhältnisse vorurteilsloser, (> 511) misst sie an allgemeineren, objektiveren Idealen und ist in seiner Aktion nicht durch Gewöhnung, Pietät, Antezedentien gebunden.¹

Denn indem sie die Fiktion aufbringen: die Rebellen wären eigentlich gar nicht schuldig, sie wären nur aufgehetzt, die Rebellion ginge gar nicht von ihnen aus - exkulpieren sie sich selbst, negieren sie von vornherein jeden realen Grund des Aufstandes.

Endlich gewinnt die Proportion von Nähe und Entfernthet, die dem Fremden. den Charakter der Objektivität gibt, noch einen praktischen Ausdruck in dem abstrakteren Wesen des Verhältnisses zu ihm, d. h. darin, dass man mit dem Fremden nur gewisse allgemeinere Qualitäten gemein hat, während sich das Verhältnis zu den organischer Verbundenen auf der Gleichheit von spezifischen Differenzen gegen das bloß Allgemeine aufbaut.

Nach diesem Schema vollziehen sich überhaupt, in mannigfachen Anordnungen, alle irgendwie persönlichen Verhältnisse. über sie entscheidet nicht nur, dass bestimmte Gemeinsamkeiten zwischen den Elementen bestehen, neben individuellen Differenzen, die die Beziehung entweder beeinflussen oder sich jenseits ihrer halten. jenes Gemeinsame selbst vielmehr wird in seiner Wirkung auf das Verhältnis dadurch wesentlich bestimmt, ob es nur zwischen den Elementen eben dieses besteht und so nach innen zwar allgemein, nach außen aber spezifisch und unvergleichlich ist oder ob es für die Empfindung der Elemente selbst ihnen nur gemeinsam ist, weil es überhaupt einer Gruppe oder einem Typus oder der Menschheit gemeinsam ist.

In dem letzteren Fall tritt, proportional der Weite des den gleichen Charakter tragenden Kreises, eine Verdünnung der Wirksamkeit des Gemeinsamen ein, es funktioniert zwar als einheitliche Basis der Elemente, aber es weist nicht gerade diese Elemente aufeinander hin, eben diese Gleichheit könnte ein jedes auch mit allen möglichen andern vergemeinsamen.

Auch dies ist ersichtlich eine Art, in der ein Verhältnis gleichzeitig Nähe und Ferne einschließt: in dem Maße, in dem die Gleichheitsmomente allgemeines Wesen haben, wird der Wärme der Beziehung, die sie stiften, ein Element von Kühle, ein Gefühl von der Zufälligkeit gerade dieser Beziehung beigesetzt, die verbindenden Kräfte haben den spezifischen, zentripetalen Charakter verloren.

Diese Konstellation nun scheint mir in dem Verhältnis zu dem Fremden ein außerordentliches prinzipielles Übergewicht über die individuellen, nur der in Frage stehenden Beziehung eigenen Gemeinsamkeiten der Elemente zu besitzen

Der Fremde ist uns nah, insofern wir Gleichheiten nationaler oder sozialer, berufsmäßiger oder allgemein menschlicher Art zwischen ihm und uns fühlen; er ist uns fern, insofern diese Gleichheiten über ihn und uns hinausreichen und uns beide nur verbinden, weil sie überhaupt sehr Viele verbinden.

In diesem Sinne kommt leicht auch in die engsten Verhältnisse ein Zug von Fremdheit.

Erotische Beziehungen weisen in dem Stadium der ersten Leidenschaft jenen Generalisierungsgedanken sehr entschieden ab: eine Liebe wie diese habe es überhaupt noch nicht gegeben, weder mit der geliebten Person noch mit unsrer Empfindung für sie sei irgend etwas zu vergleichen.

Eine Entfremdung pflegt - ob als Ursache, ob als Folge, ist schwer entscheidbar - in dem Augenblick einzusetzen, in dem der Beziehung ihr Einzigkeitsgefühl entschwindet; ein Skeptizismus gegen ihren Wert an sich und für uns knüpft sich gerade an den Gedanken, dass man schließlich mit ihr nur ein allgemein menschliches Geschick vollzöge, ein tausendmal dagewesenes Erlebnis erlebte, und dass, wenn man nicht zufällig eben dieser Person begegnet wäre, irgendeine andre die gleiche Bedeutung für uns gewonnen hätte.

Und irgend etwas davon mag keinem, noch so nahen Verhältnis fehlen, weil das Zweien Gemeinsame vielleicht niemals bloß ihnen gemeinsam ist, sondern einem allgemeinen Begriff zugehört, der noch viel andres einschließt, viele Möglichkeiten des Gleichen; so wenig sie sich verwirklichen mögen, so oft wir sie vergessen mögen, hier und da drängen sie sich doch wie Schatten zwischen die Menschen, wie ein jedem bezeichnenden Worte entuschender Nebel, der erst wie zu fester Körperlichkeit gerinnen müsste, um Eifersucht zu heißen.

Vielleicht ist das in manchen Fällen die generellere, mindestens die unüberwindlichere Fremdheit, (> 512) als die durch Differenzen und Unbegreiflichkeiten gegebene: dass zwar eine Gleichheit, Harmonie, Nähe besteht, aber mit dem Gefühle, dass diese eigentlich kein Alleinbesitz eben dieses Verhältnisses ist, sondern ein Allgemeineres, das potenziell zwischen uns und unbestimmt vielen Andern gilt und deshalb jenem allein realisierten Verhältnis keine innere und ausschließende Notwendigkeit zukommen lässt. -

Andrerseits gibt es eine Art von »Fremdheit«, bei der gerade die Gemeinsamkeit auf dem Boden eines Allgemeineren, die Parteien Umfassenden, ausgeschlossen ist; hierfür ist etwa das Verhältnis der Griechen zum

βαρβαροζ typisch, all die Fälle, in denen dem Andern gerade die generellen Eigenschaften, die man als eigentlich und bloß menschlich empfindet, abgesprochen werden.

Allein hier hat »der Fremde« keinen positiven Sinn, die Beziehung zu ihm ist Nicht-Beziehung, er ist nicht das, als was er hier in Frage steht: ein Glied der Gruppe selbst.

Als solches vielmehr ist er zugleich nah und fern, wie es in der Fundamentierung der Beziehung auf eine nur allgemein menschliche Gleichheit liegt.

Zwischen jenen beiden Elementen aber erhebt sich eine besondere Spannung, indem das Bewusstsein, nur das überhaupt Allgemeine gemein zu haben, doch gerade das, was nicht gemeinsam ist, zu besonderer Betonung bringt. Dies ist aber im Falle des Land-, Stadt-, Rassefremden usw. auch wieder nichts Individuelles, sondern eine fremde Herkunft, die vielen Fremden gemeinsam ist oder sein könnte.

Darum werden die Fremden auch eigentlich nicht als Individuen, sondern als die Fremden eines bestimmten Typus überhaupt empfunden, das Moment der Ferne ist ihnen gegenüber nicht weniger generell als das der Nähe.

Diese Form liegt z. B. einem so speziellen Fall wie der mittelalterlichen Judensteuer, wie sie in Frankfurt, aber auch sonst gefordert wurde, zugrunde.

Während die von den christlichen Bürgern gezahlte Beede nach dem jedes Maligen Stande des Vermögens wechselte, war die Steuer für jeden einzelnen Juden ein für allemal festgesetzt.

Diese Fixiertheit beruhte darauf, dass der Jude seine soziale Position als Jude hatte, nicht als Träger bestimmter sachlicher Inhalte.

In Steuersachen war jeder andre Bürger Besitzer eines bestimmten Vermögens, und seine Steuer konnte den Wandlungen dieses folgen.

Der Jude aber war als Steuerzahler in erster Linie Jude, und dadurch erhielt seine steuerliche Position ein invariables Element; am stärksten tritt dies natürlich hervor, sobald sogar diese individuellen Bestimmungen, deren Individualität durch die starre Unabänderlichkeit begrenzt war, fallen, und die Fremden eine durchgehend gleiche Kopfsteuer bezahlen.

Mit all seiner unorganischen Angefügtheit ist der Fremde doch ein organisches Glied der Gruppe, deren einheitliches Leben die besondere Bedingtheit dieses Elementes einschließt; nur dass wir die eigenartige Einheit dieser Stellung nicht anders zu bezeichnen wissen, als dass sie aus gewissen Maßen von Nähe und gewissen von Ferne zusammengesetzt ist, die, in irgendwelchen Quanten jedes Verhältnis charakterisierend, in einer besonderen Proportion und gegenseitigen Spannung das spezifische, formale Verhältnis zum »Fremden« ergeben.

Anmerkung

1) Wo jenes aber seitens der Angegriffenen fälschlich behauptet wird, entstammt es der Tendenz der Höherstehenden, die Tieferen, die bisher in einem einheitlichen, engeren Verhältnis zu ihnen gestanden haben, doch noch zu exkulpieren. ([zurück](#))

Georg Simmel:

Der Raum und die räumlichen Ordnungen der Gesellschaft, 6. Teil

Exkurs über den Fremden

[1. Teil](#) | [2. Teil](#) | [3. Teil](#) | [4. Teil](#) | [5. Teil](#) | [6. Teil](#) | [7. Teil](#)

[Simmel Homepage](#) | [Sociology in Switzerland](#)

Georg Simmel: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung.

Duncker & Humblot Verlag, Berlin 1908 (1. Auflage). S. 460-526.

Während sich an die bisher betrachteten Erscheinungen das soziologische Interesse erst von dem Punkte an knüpfte, bei dem die Wirksamkeit einer besonderen Raumkonfiguration einsetzte, liegt bei andern das soziologisch Wichtige in dem vorgängigen Prozess, in der Einwirkung, die die räumlichen Bestimmtheiten einer Gruppe durch ihre eigentlich soziologischen Gestaltungen und Energien erfahren.

In den folgenden Beispielen wird diese Richtung des Zusammenhanges, wenn auch von der andern nicht rein ablösbar, so wenig wie diese es von jener war, doch als die bestimmende hervortreten.

A. Der Übergang aus einer ursprünglichen, auf Blut- und Stammesverwandtschaft beruhenden Organisation der Gruppe zu (> 513) einer mechanischeren, rationellen, mehr politischen - wird oft dadurch bezeichnet, dass die Einteilung der Gruppe nach räumlichen Prinzipien erfolgt.

Es ist vor allem die staatliche Einheit, die sich darin durchringt.

Die Gefahr der Sippschaftsorganisation für den Staat liegt gerade in der Gleichgültigkeit ihres Prinzips gegen räumliche Beziehung.

Der verwandtschaftliche Zusammenhang ist seinem Motiv nach völlig überräumlich und hat dadurch für die territorial begründete Staatseinheit etwas Ungreifbares.

Eine politische Organisation, die auf dem Sippschaftsprinzip errichtet ist, muss bei irgend erheblicherem Wachstum zerbröckeln, weil jede ihrer Unterabteilungen in sich einen zu festen, organischen, von dem gemeinsamen Boden allzu unabhängigen Zusammenhalt hat.

Das Interesse der Staatseinheit fordert vielmehr, dass ihre Untergruppen, so weit sie politisch wirksam sind, nach einem indifferenten Prinzip gebildet sind, das eben deshalb auch weniger exklusiv ist, als das verwandtschaftliche.

Denn damit sie sich in gleicher Höhe über allen ihren Elementen erhebe, müssen die Distanzen zwischen diesen, besonders soweit sie überpersonal sind, irgendwie begrenzt sein; die Absolutheit des gegenseitigen Ausschlusses, die dem Blutsverwandtschaftsprinzip eigen ist, verträgt sich nicht mit der Relativität in der Stellung aller Staatselemente zueinander, denen als einziges Absolutes eben der Staat gegenübersteht.

Diesen Forderungen entspricht nun auf das vortrefflichste die Organisation des Staates nach örtlich abgegrenzten Bezirkseinheiten.

Von diesen ist nicht der Widerstand gegen die Interessen der Allgemeinheit zu erwarten, der von den partikularistischen Selbsterhaltungstrieben verwandtschaftlich geeinter Gruppen ausgeht; sie machen es möglich oder notwendig, dass Elemente von genetisch und qualitativ verschiedenster Art, wenn sie sich nur lokal berühren, doch politisch vereinheitlicht sind.

Kurz, der Raum als Grundlage der Organisation besitzt diejenige Unparteilichkeit und Gleichmäßigkeit des Verhaltens, die ihn zum Korrelat der Staatsmacht mit ihrem ebenso zu bezeichnenden Verhalten zu ihren gesamten Subjekten geeignet macht.

Das bedeutendste Beispiel ist die Reform des Kleisthenes; es gelang ihm, den partikularistischen Einfluss der Adelsgeschlechter zu brechen, indem er das gesamte attische Volk in örtlich abgegrenzte Phylen und Demen als Grundlagen der Selbstverwaltung einteilte.

Ohne solche bewusste Absicht und deshalb nur in rudimentären Ansätzen zeigt dies Prinzip die israelitische Gesellschaft nach der Einwanderung in Kanaan.

Während die ursprüngliche Verfassung trotz vieler ökonomischer, sozialer und religiöser Gleichheiten doch eine aristokratische war, einzelne vornehme Stämme und führende Geschlechter die andern dominierten, wird jetzt die Ortsangehörigkeit auf Kosten der Geschlechtszugehörigkeit bedeutsam.

Aus den einzelnen Geschlechtern, die sich in je einem Dorf niedergelassen hatten, und geschlechtsfremden, aber ortsangehörigen Elementen, besonders den vorgefundenen Kanaaneischen, bilden sich lokale Einheiten, neben den Geschlechtsältesten treten Stadtälteste auf.

Und parallel mit diesem Aufwachsen des Lokalprinzips deuten eine Reihe von Erscheinungen an, wie der (> 514) Diffusionscharakter des Hirtenlebens einer zentralisierenden Tendenz nachgibt: größere Städte entstehen, umgeben von Flecken und Dörfern, die in jenen ihren Mittelpunkt und ihre Zuflucht sehen; in den Ältestenkollegien ist nun nicht mehr der Ruhm des Geschlechts, sondern der Vermögensbesitz entscheidend, was immer, insbesondere wenn der Geldbesitz zu überwiegen beginnt, auf eine politische Vereinheitlichung hinweist, weil Geschäftsverkehr und Geldbesitz eine ausgebreitete Macht nur in einem einigermaßen einheitlich geordneten Gemeinwesen gewinnen können; endlich, das Königtum tritt auf, das zwar zunächst nicht tief in die sozialen Zustände eingreift, aber immerhin Steuer- und Kriegswesen zentralisiert und, für unsern Zusammenhang bezeichnend, das Land in Gouvernements aufteilt, die mit der alten Stammeseinteilung nicht zusammenfallen.

In ganz anderer Einkleidung macht dasselbe Motiv sich noch an einem Entwicklungsstadium der englischen Hundreds geltend.

Diese waren bekanntlich eine uralte germanische Einrichtung des Heerbannes, mit physiologischen Einheiten verglichen zwar formelhaft, aber immerhin von großer psychologischer Enge und Zusammengehörigkeitsgefühl, die sich, wie mir scheint, erst veräußerlichten und schematisierten, als der Begriff von den Menschen auf den Bezirk übergang, der nach der Ansiedelung einhundert Heerespflichtige zu stellen hatte.

Diese Tendenz erreichte ihren Abschluss auf dem Höhepunkte der angelsächsischen Monarchie mit ihren zentralisierenden Bestrebungen: nun sind die Hundreds ein geographisch abgegrenzter Unterbezirk der Shires! Der monarchisch-zentralistische, einheitlich-organisatorische Charakter der christlichen Kirche zeigte sich gegenüber dem partikularistischen des Heidentums auch in dieser Form: die christlichen Heiligen, die allenthalben die Funktionen der alten Sippengötter übernehmen, beschirmen nicht mehr die verwandtschaftliche, sondern die örtliche Gemeinde! -

Der oben angedeutete Vorgang - der Anschluss von Bewohnern des platten Landes an Städte - disponiert überhaupt zur Entwicklung der fraglichen Form.

Denn während das Landleben aristokratische Sonderexistenzen und damit die Organisation nach Familienzusammenhängen begünstigt, ist die Stadt rationalistischer mechanischen Lebensformen geneigter.

Darum also .legt die Kristallisierung um eine Stadt einerseits statt des physiologischen Motivs der Organisation das schematisch-lokalisierende nahe, andererseits ist sie ersichtlich zentralistischer Natur und erleichtert die Zusammenfassung der sozialen Kräfte zu einheitlichen Aktionen.

Die Schweizer haben sich zu Beginn der Neuzeit den Übergang von der Geschlechterverfassung zur Kirchspielverfassung durch die Anlehnung an tüchtige Städte sehr erleichtert, während die Dithmarschen bei vielfacher Gleichheit der Verhältnisse diesen Übergang nur sehr unvollkommen erreichten und wahrscheinlich über diese Rückständigkeit ihrer Verfassung um die Mitte des 16. Jahrhunderts ihre Freiheit verloren.

Wie in der Organisation nach Prinzipien der Zahl, so spricht sich auch in der ihr innerlich verwandten nach Prinzipien des Raumes eine Mechanisierung der sozialen Elemente aus, im Gegensatz zu den Verwandtschaftsverfassungen, (> 515) bei denen die Einzelgruppierungen etwas von der autonomen Einheit des Lebewesens haben; aber jener Charakter der Teile ist die Bedingung für die Zusammenfassung zu einem ausgedehnten Ganzen und für die Technik der Herrschaft, die dessen höhere Einheit über seine Elemente ausübt.

Es ist aber nicht nur die politische, sondern auch die wirtschaftliche Organisation, deren Vervollkommnung vielfach auf Einteilungen nach Raumprinzipien geht, so sehr diese in andern Fällen die niedere Stufe gegenüber den qualitativen und dynamischen darstellen.

Die Differenzierung der Produktion im Raum tritt in zwei typischen Formen auf.

Zuerst als Ablösung des Wandergewerbes. Nicht nur die Kaufleute wanderten seit den ältesten Zeiten, sondern später auch die Waffenschmiede und Goldschmiede, in Deutschland dann auch die Maurer, die den ursprünglich hier fremden Steinbau verstanden; vor Erfindung der Photographie wanderten noch im 19. Jahrhundert vielfach die Porträtmaler in ähnlicher Weise von Stadt zu Stadt.

Auf dieser Stufe bilden also die Nachfragen, denen ein spezialisierter Handwerker von einem festen Wohnplatz aus genügen kann, noch kein zeitliches Kontinuum, sondern er muss sich dieselben unabhängig von ihren Raumpunkten zusammensuchen, um seine Arbeitskraft hinreichend auszunutzen.

Mit der Zusammendrängung der Bevölkerung oder dem Wachsen ihrer Bedürfnisse tritt an Stelle dieser nur qualitativen, gegen die Raumbestimmtheit notgedrungen indifferenten Arbeitsteilung die lokalisierte: der Handwerker, Künstler, Kaufmann sitzt in seinem Atelier oder Laden und beherrscht von da aus eine Abnehmersphäre von bestimmtem Radius, möglichst so, dass die Produzenten eines gewissen Gebietes sich nicht ins Gehege kommen.

Oder die lokale Differenzierung geschieht, z. B. schon im alten Indien, so, dass die Vertreter des gleichen Handwerks sich in einem bestimmten Stadtteil oder in Handwerkerdörfern zusammensiedeln.

Gegenüber dem unorganisch-zufälligen Charakter des Wandergewerbes dient hier die Differenzierung nach Raumgesichtspunkten dem rationell-organischen Zusammenhang der Wirtschaft, und zwar sowohl auf ihren primitiven wie ihren ausgebildeten Stufen.

Nur auf den letzteren findet sich die zweite wirtschaftliche Form der lokalen Differenzierung, die planmäßige Verteilung der Absatzgebiete, wie sie etwa ein großes Kartell unter sich vornimmt.

Das Besondere hierbei ist, dass der Sitz der Kartellgenossen zu ihren jeweiligen Absatzgebieten keine notwendige örtliche Beziehung hat.

Zum Beispiel könnten bei internationalen Kartellen Zoll- oder Valutaverhältnisse sehr wohl veranlassen, dass ein bestimmter Markt gar nicht dem nächstliegenden, sondern einem ganz weit abwohnenden Produzenten zugeteilt wird.

Hiermit hat die lokale Einteilung den Gipfel der Rationalisierung erreicht.

Denn indem der Wohnplatz der Subjekte selbst relativ gleichgültig, jedenfalls nicht über die Konfiguration allein entscheidend ist, wird diese nun durch den höchsten und endgültigen Punkt der ganzen Zweck- und Mittelreihe bestimmt, durch den schliesslichen Absatz an den Konsumenten.

Wo so alle Vorbedingungen innerhalb der teleologischen Reihe, ohne eine eigene Bestimmung (> 515) mitwirken zu lassen, gegen ihr Definitivum völlig nachgiebig geworden sind, ist das Gebilde eben völlig rationalisiert, von der Einheit des Zweckgedankens logisch durchdrungen.

Die auf diesem Wege gewonnene Organisation ist eine lokale, nach Raumgebieten des Absatzes bestimmte; allein eben diese räumliche Differenzierung ist jetzt ihrerseits nach rein rationalen, vom Raume unabhängigen Gesichtspunkten vollzogen.

B. Die Herrschaftsübung über Menschen dokumentiert ihre Eigenart oft in der besonderen Beziehung zu ihrem räumlichen Gebiete.

Wir erblicken die Gebietshoheit als Folge und Ausdruck der Hoheit über Personen.

Der Staat herrscht über sein Gebiet, weil er sämtliche Bewohner desselben beherrscht. Gewiss könnte man scheinbar erschöpfender sagen, dass im Gegenteil das letztere der Fall sei, weil das erstere gelte; denn da es gar keine ausnahmslosere Umfassung einer Menschenzahl gibt als die für den Raum derselben geltende - wie die geometrischen Sätze, eben weil sie für den Raum gelten, für alle Gegenstände im Raum gelten müssen -, so scheint die Hoheit über das Gebiet die erste und allein zulängliche Ursache der Hoheit über die Menschen in demselben zu sein.

Dennoch ist diese Gebietshoheit eine Abstraktion, eine nachträgliche oder vorwegnehmende Formulierung der Personenherrschaft, indem sie außer der Herrschaft über die jeweiligen Personen an ihren jeweiligen Orten besagt: an welchen Orten dieses Gebietes sich auch diese oder andre Personen befinden werden, sie werden immer in gleicher Weise untertan sein.

Aus dieser Unendlichkeit sozusagen punktueller Möglichkeiten macht der Begriff der Gebietshoheit ein Kontinuum, er antizipiert mit der lückenlosen Form des Raumes, was als konkreter Inhalt immer nur hier und dort realisiert werden kann.

Denn die Staatsfunktion kann immer nur Beherrschung von Personen sein, und die Herrschaft über das Gebiet in demselben Sinne wäre ein Nonsens.

Diese ist begrifflich angesehen nur der Ausdruck und als juristische Tatsache die Folge der Ausnahmslosigkeit, mit der der Staat die wirklichen und möglichen Subjekte innerhalb seiner Grenzen beherrscht.

Es hat natürlich genug historische Formationen gegeben, in denen eine staatliche oder individuelle Gewalt den Boden besitzt und daraus die Herrschaft über seine Bewohner herleitet: so in feudalen und patrimonialen Verhältnissen, in denen die Menschen nur Pertinenzen des Bodens sind, so dass der privatrechtliche Verkauf des letzteren auch sie zu Untertanen des neuen Besitzers macht; so die russischen Gutsherrschaften, bei denen zu dem

Gut als solchem so und so viele »Seelen« gehörten; dasselbe Motiv überträgt sich auf ein partielleres Gebiet, wo der Satz »cujus regio, ejus religio« gilt.

Allein in Wirklichkeit folgt doch niemals die Herrschaft über Menschen dem Besitz des Gebietes in demselben Sinne, wie aus ihm die Verfügung über den Früchteertrag des Bodens folgt.

Vielmehr der Zusammenhang zwischen beiden muss immer erst durch besondere Normen oder Machtübungen hergestellt werden, d. h. die Personenbeherrschung muss immer ein besonderer Zweck sein, eine ausdrückliche Absicht, keine selbstverständliche Kompetenz.

Ist das aber der (> 517) Fall, so ist die Hoheit über das Land als Gebiet jener Menschen unvermeidlich etwas Sekundäres, eine Technik oder ein zusammenfassender Ausdruck für die Personenherrschaft, um die allein es sich unmittelbar handelt, im Gegensatz zu der Verfügung über das Land um seiner Früchte oder sonstigen Ausnutzung willen.

Im letzteren Falle ist der Besitz des Landes das unmittelbar Wesentliche, weil ihm die Fruktifizierung selbstverständlich folgt.

Nur die Verwechslung dieser beiden Bedeutungen der Gebiets Herrschaft kann verkennen lassen, dass hier die soziologische Formung, das bestimmte Untertänigkeitsverhältnis innerhalb einer Gruppe, den Raumbegriff bestimmt.

Darum finden wir auch da, wo nicht, wie im Feudalismus, die privatrechtliche Bodennutzung im Vordergrund des Bewusstseins steht, sehr häufig den König keineswegs als König des Landes, sondern nur seiner Bewohner bezeichnet, zum Beispiel im älteren semitischen Königtum.

Aber nicht nur die allgemeine Tatsache der Herrschaft, sondern auch ihre speziellen Formungen münden in einem räumlichen Ausdruck. Infolge der funktionellen Zentralisiertheit, die das Wesen des römischen Staates so gut wie später das des französischen und englischen bildete, konnte das römische Weltreich bis an sein Ende als von der Stadt abhängiges Gebiet und konnten in Frankreich und England Paris und London als die festen Sitze jener zentralisierenden Macht gelten.

Den konsequentesten Ausdruck im Räumlichen gewinnt diese soziologische Form in dem tibetischen Kirchenstaat: die Hauptstadt Lhasa hat genau in ihrem Mittelpunkt ein großes Kloster, auf das sämtliche Landstraßen zuführen und in dem die Regierung ihren Sitz hat.

Andrerseits nun: der germanische Staat konnte, als nach den Karolingern die Umbildung in einen föderativen Reichsverband entschieden war, überhaupt kein dinglich-räumliches Zentrum mehr haben, sondern nur ein labiles und persönliches.

Der Mangel einer festen Hauptstadt und das fortwährende Umherziehen des Königs war die logisch-lokale Folge jener politischen Struktur.

Der formale Charakter dieses Zusammenhanges wird noch stärker betont, wenn eine Änderung der staatlichen Verhältnisse, bloß weil sie eben eine Änderung ist, die Verlegung der Hauptstadt zur Folge hat; der alte Zustand ist mit der Hauptstadt so eng assoziiert, sei es verwaltungstechnisch, sei es bloß psychologisch, dass der neue zweckmäßigerweise eine Verlegung derselben verlangt, und zwar insofern gleichgültig wohin; nur anderswo als an dem früheren Orte muss sie sein.

So wurde mehrfach in den skandinavischen Reichen die Hauptstadt verlegt, als das Christentum eingeführt wurde, so hat insbesondere im Orient die Thronbesteigung eines neuen Herrschers oft einen Wechsel der Hauptstadt zur Folge gehabt: die räumliche Projektion der funktionellen Änderung.

Gerade im kleinsten Maßstabe ist dies am bezeichnendsten, weil sehr geringe räumliche Verschiebungen sachlich nicht das Geringste ausmachen, sondern nur die Tatsache der Veränderung überhaupt markieren.

So häufig bei afrikanischen Stämmen: die Häuptlingswohnung ist dort oft die einzige einigermaßen stadtähnliche Siedelung, und um die Abhängigkeit dieses (> 518) Gebildes von der Person des Fürsten recht fühlbar zu machen, wird sie, wenn der Herrscher wechselt, um einige Kilometer verlegt.

In solchen Fällen erscheint die Stadt des Herrschers wie ein Gewand, das seine Person umgibt, und gleich diesem, nur in derselben Richtung weitergehend, als eine Erweiterung der Persönlichkeit selbst, als ein Ausstrahlen ihrer Bedeutung, deren Schicksalen also die jener Lokalität folgen müssen.

Dass diese Lokalisierung der Herrschermacht eine relative ist, d. h. ihren Sinn an ihrem Verhältnis zu dem Wohnplatz der Untertanen hat, drückt sich recht gut in einer etwas paradoxen Erscheinung aus, die von den Betschuanen berichtet wird: wenn die Familien mit ihrem Häuptling unzufrieden sind, so verjagen sie ihn nicht, sondern verlassen ihrerseits das Dorf, so dass es vorkommt, dass der Häuptling sich eines Morgens ganz allein im Dorf findet - eine negative Form der lokalen Gestaltung, die aus dem Herrschaftsverhältnis hervorgeht.

In der Art, wie der Raum zusammengefasst oder verteilt wird, wie die Raumpunkte sich fixieren oder sich verschieben, gerinnen gleichsam die soziologischen Beziehungsformen der Herrschaft zu anschaulichen Gestaltungen.

C. Dass sich gesellschaftliche Vereinheitlichungen in bestimmte räumliche Gebilde umsetzen, findet sein alltägliches Beispiel darin, dass die Familie und der Klub, das Regiment und die Universität, die Gewerkschaft und die religiöse Gemeinde ihre festen Lokalitäten, ihr »Haus« haben.

Alle Vereinigungen, die ein eigenes Haus besitzen, so weltweit unterschieden ihre Inhalte sein mögen, zeigen damit einen gemeinsamen soziologischen Charakterunterschied gegen die gewissermaßen freischwebenden Verbindungen, wie Freundschaften oder Unterstützungsvereine, Genossenschaften zu vorübergehenden oder zu illegalen Zwecken,

politische Parteien und alle jene in die Praxis selten übergreifenden Vergesellschaftungen, die im bloßen Bewusstsein gemeinsamer Überzeugungen und paralleler Bestrebungen bestehen.

Einen dritten Charaktertypus der gleichen soziologischen Kategorie machen diejenigen größeren Gebilde aus, die zwar nicht als solche fest domizilierte sind, deren einzelne Elemente aber je ein Haus besitzen: so die Gesamtarmee aus den Kadres, deren jedes eine Kaserne hat, so die Kirche als Vereinigung aller Gleichgläubigen, die in Kirchengemeinden zerfallen, so die Familien im weiteren Sinne gegenüber ihren einzelnen Hausständen, und unzähliges andre.

Gewiss ist dies nur eine unter den vielen Bestimmungen, in denen sich der Aggregatzustand einer Vergesellschaftung ausdrückt und die ihn rückwirkend tragen helfen.

Allein es ist wichtig, sich klar zu machen, nicht nur dass der zentrale Zusammenhalt sich an so vielen peripherischen Punkten ausspricht, sondern dass die Wichtigkeiten jenes und dieser oft kontinuierlich ineinander übergehen. Die wirkliche Struktur einer Vergesellschaftung wird keineswegs durch ihr soziologisches Hauptmotiv allein bestimmt, sondern durch eine große Anzahl von Verbindungsfäden und Verknüpfungen innerhalb ihrer, von Verfestigungen und Flüchtigkeiten, die alle in bezug auf das soziologisch (> 519) Entscheidende: die Bildung einer Einheit aus einer Vielheit - nur graduelle Unterschiede der Wirksamkeit aufweisen.

Das »Haus« der Gemeinschaft ist nun nicht in dem Sinne des bloßen Besitzes gemeint, wie sie als juristische Person auch ein zweites oder ein Stück Land besitzen kann, sondern als die Lokalität, die als Wohn- oder Versammlungsstätte der räumliche Ausdruck ihrer soziologischen Energien ist.

In diesem Sinne hat sie nicht eigentlich das Haus, denn als ökonomischer Wertgegenstand kommt es hier nicht in Betracht, sondern sie ist es, das Haus stellt den Gesellschaftsgedanken dar, indem es ihn lokalisiert.

Der Sprachgebrauch deutet das an, wenn er eine Familie ein Haus nennt, wenn die »Kirche« gleichmäßig den Sinn des Gebäudes und der ideellen Vereinigung hat, wenn die Universität, der Klub usw. dieselbe Doppeldeutigkeit zeigen.

Mit dem Wort Sippe hängt das altindische sabha zusammen, das ursprünglich die Versammlung der Dorfgemeinde bedeutet, dann aber das Gemeindehaus, in dem diese Versammlungen stattfanden.

Am entschiedensten tritt der solidarische Zusammenhang zwischen der Vereinigung selbst und ihrem Hause an den Gemeinschaften der unverheirateten Männer hervor, die eine der frühesten klassermässigen Organisationen darzustellen scheinen und sich jetzt noch in Mikronesien und Melanesien sowie bei einigen Indianern und Eskimos finden.

Es ist eine Lebensgemeinschaft vor der familiären, die zwar individuelle Tätigkeiten der Einzelnen nicht ausschließt, aber ihrem Essen und Schlafen, ihren Spielen und Liebesabenteuern eine gemeinsame Stätte gibt und die Männer, die eben nur in ihrem Unverheiratetsein ihren Berührungspunkt haben, zu einer sozialen Einheit zusammenschließt - wozu höhere Verhältnisse kaum eine Analogie besitzen.

Von dieser Vergemeinsamung ist offenbar das Haus, das »Männerhaus«, die unumgängliche Verkörperung, diese Art der Klassenbildung kann überhaupt nicht stattfinden, wenn sie nicht an einem gemeinsamen Hause ihren Anhalt, ihren Kristallisationspunkt und sichtbaren Ausdruck gewinnt.

Ogleich in dieser Hinsicht der Vergleich früherer und entwickelterer Zeiten unüberwindlichen Schwierigkeiten begegnet, so scheint es mir, als ob die Ersteren mit ihrer naiv-sinnlichen, dem Abstrakten fremden Art ein vergleichsweise regeres Bedürfnis gehabt hätten, die Zusammengehörigkeit derartiger Gemeinsamkeiten und ihren Abschluss gegen die umgebenden Gebilde durch die Geschlossenheit eines Hauses anschaulich zu machen.

Das gemeinsame Haus ist das Mittel und die dingliche Darstellung jener äußerlich-lokalen Berührung, ohne die primitive Epochen sich überhaupt kein innerliches Zusammengehören denken können.

Der gemeinsame Begräbnisplatz liegt in derselben formalen Richtung.

Während das Interesse an diesem jetzt höchstens die engste Familie einschließt, haben die mittelalterlichen Gesellenverbände stets die Vorstände der Kirche, mit der sie in Verbindung standen, um einen gemeinsamen Begräbnisplatz gebeten, und schließlich gehört die Kultstätte, wo der Mensch sich dauernd mit seinem Gott zusammenfindet, unter dieselbe Rubrik.

Der Tempel ist doch nicht nur der Sammelplatz der Gläubigen (> 520) und insofern Ergebnis und Träger ihrer Zusammengehörigkeit; sondern er ist auch die Sicherung und Projizierung der Tatsache, dass die Gottheit mit ihren Gläubigen eine örtliche Gemeinschaft hat.

Darum hat man auch mit Recht hervorgehoben, dass der Kultus von Pfählen und Steinen, die Menschen hergerichtet haben, zwar unpoetischer und scheinbar roher ist, als die Verehrung einer Quelle oder eines Baumes, dass aber in Wirklichkeit das erstere eine vertraulichere Nähe zwischen dem Gott und dem Gläubigen einschließt.

Denn in dem Naturobjekt wohnt der Gott sozusagen von sich aus und ohne Rücksicht auf den Menschen, der sich ihm erst nachträglich und zufällig nähert; wenn er aber einwilligt, in dem Werke von der Hand eines Menschen zu wohnen, so ist damit eine ganz neue Beziehung beider geknüpft, das Menschliche und das Göttliche hat eine gemeinsame Stätte gefunden, die eben beider Faktoren bedarf, das soziologische Verhältnis des Gottes und seiner Verehrer, und gerade nur dieses, hat sich in einem räumlichen Gebilde investiert.

Eben diese soziologische Einheit, die überhaupt zu ihrer Lokalisierung an fixierten Plätzen und Gebilden führt, scheint durch bloß graduelle Steigerung ihrer Kraft und Enge die Bestimmungen darüber zu veranlassen, dass der an jener Einheit Teilhabende nun auch diese Örtlichkeit nicht verlassen dürfe.

In Wirklichkeit ist es umgekehrt: gerade weil die Gruppe ihre Einheit und deren innere Macht über jedes Mitglied noch nicht hinreichend gefestigt fühlt, greift sie zur äußerlichen Fesselung.

Mindestens kann die Bindung an die Lokalität, ebenso wie ihr Gegenteil, zwei ganz entgegengesetzten soziologischen Kraftmaßen entspringen: die Liberalität, mit der der moderne Staat seine Bürger ziehen lässt, sei es, um sich ihm ganz zu entfremden, sei es, um auch in der Ferne noch die Zugehörigkeitsrechte zu genießen, beweist die Höhe und Stärke, mit der sich sein Fürsichsein jenseits seiner einzelnen Elemente gestellt hat; umgekehrt ist die lokale Diffusion der Familie gegenüber ihrer dauernden Zentrierung im Heimatshaushalt doch das Symptom für die allmähliche Schwächung des Familienprinzips.

Bei den Zwangsmaßnahmen nun, die den Zusammenhalt der Gruppe durch die Bindung der Einzelnen an die umschriebene Lokalität, den äußeren Träger der Gruppeneinheit, erreichen wollen, ist das Wesentliche, dass man dem keine Rechte geben will, der sie nicht selbst an Ort und Stelle ausübt.

Das ist ein ganz allgemeiner Zug früher, insbesondere vorgeldwirtschaftlicher Verhältnisse; denn hier fehlt noch die soziologische Abstraktionsfähigkeit, die den Ausgleich von Rechten und Pflichten von der Raumnähe unabhängig macht, und von der die Geldwirtschaft ebenso Wirkung wie Ursache ist.

Indem ich auf die frühere Betrachtung der gleichen Tatsachen unter dem Gesichtspunkte der räumlichen »Fixiertheit« verweise, führe ich hier nur zwei bezeichnende Beispiele an. Die Charta von St. Quentin, die Philipp August 1195 dieser Kommune verlieh, zeigt auffallend viele städtische Freiheiten, unbedingtes Ordnungs- und Besteuerungsrecht der Kommune, einheimisches Gericht usw. Aber ausdrücklich sind die Bürger zum regelmäßigen Aufenthalt (> 521) in der Stadt verpflichtet und dürfen nur zu vorbestimmten Jahreszeiten außerhalb derselben verweilen.

Und das andere: solange die Frankfurter Zünfte vom Pate im wesentlichen unabhängig waren, bedurfte es zur Zunftzugehörigkeit nicht des Bürgerrechts. ja, wer die Stadt verließ, konnte doch sein Zunftrecht behalten.

Erst seit 1377, als die Zünfte dem Rate unterworfen waren, durfte keiner in die Zunft aufgenommen werden, der nicht zuvor Bürger geworden wäre, und wer das Bürgerrecht aufgab, verlor zugleich seine Mitgliedschaft in der Zunft.

Der erstere Fall ist deshalb charakteristisch, weil er die Freiheit der Kommune. sehr scharf gegen die Freiheit ihrer Individuen abhebt.

Während das Ganze schon Selbstbestimmungsrecht und innere Bewegungsfreiheit erhielt, wusste man den Bestand dieses Ganzen nicht anders als durch die Fesselung der Elemente an seine Lokalität zu sichern.

Das zweite Beispiel zeigt die Macht der Lokalität als Verkörperung der Gruppeneinheit noch stärker.

Die Zunftverbindung, von einem bloß sachlichen Motive zusammengehalten, ist gegen die kommunale Einheit und deshalb gegen die Frage nach dem Aufenthaltsorte ihrer Individuen relativ gleichgültig.

Sobald aber der mehr formal-funktionelle, nicht auf einen bestimmten Einzelinhalt festgelegte Sozialcharakter der Stadt über jene Herr wird, kristallisiert er sofort zu der Forderung lokaler Bindung.

Der technisch-inhaltliche Gesichtspunkt der Zunft ist an sich überlokal und gibt deshalb in dem Maße seiner Herrschaft den Individuen größere Freiheit der Bewegung als der rein soziologische des Stadtrechtes; dieser wird nicht so leicht wie jener zu einer abstrakten Einheit, sondern verlangt die räumlich-konkrete, die er durch den Ortszwang realisiert.

Von hier aus ist es eine Übergangserscheinung, wenn das Stadtrecht von Brabant 1192 zwar von den Bürgern verlangt, dass sie dem Herzog und der Stadt Treue schwören, ihnen aber gestattet, nach einem Aufenthalt von Jahr und Tag ungehindert fortzuziehen.

Durch diese ausdrückliche Hervorhebung wird, wenn auch die tatsächlichen Verhältnisse nicht anders liegen als bei dem vorigen Typus, doch ein neuer Gesichtspunkt wirksam: das Individuum schulde für Rechte, Ehre oder Schutz, die es durch die Zugehörigkeit zu der Gemeinschaft genießt, eine Gegenleistung, die in diesem Fall durch eine bestimmte Dauer des Aufenthaltes abgetragen wird.

Hiermit tritt das Ganze als solches seinen Elementen mit Verpflichtungen und Gewährungen, wie zwischen zwei Parteien, gegenüber, die Stadt als Einheit gewinnt ein Fürsichsein, und in demselben Maße wird die Distanz gegen die Individuen größer und die physisch-lokale Bindung entbehrlicher, an der allein das frühere Stadium seine soziologische Einheit verwirklichte.

Und dieser räumliche Ausdruck des Verhältnisses zwischen dem Individuum und seiner Gruppe bleibt seinem Sinne nach der gleiche, wenn andre Lebensbedingungen der Gruppe als ganzer ihn in die genau entgegengesetzte Erscheinung kleiden.

Bei nomadischen Völkern, bei manchen Arabern, bei den Rekabäern, die den Israeliten nahe standen, war es gesetzlich verboten, Felder zu besitzen oder ein Haus zu bauen. Hier hätte eben die örtliche Interessenfixierung des Individuums (>522) seine Lösung von dem Zusammenhang mit seinem umherschweifenden Stamme eingeleitet. Die Lebensform räumlicher Ungebundenheit drückt hier also die soziologische Einheit ebenso aus, wie das Gegenteil von jener es tut, wenn diese lokal festgelegt ist.

D. Endlich gewinnt der leere Raum als leerer eine Bedeutung, in der sich bestimmte soziologische Beziehungen negativer wie positiver Art ausdrücken.

Es handelt sich dabei also nicht um die Folgen eines gegebenen Raumintervalls für die Wechselwirkungen derer, zwischen denen es besteht; sondern um derartige räumliche Bestimmtheiten als Folgen anderweitiger gesellschaftlicher Bedingungen.

In frühen Zeiten haben Völker oft das Bedürfnis, dass ihre Grenze nicht unmittelbar auch die eines andren Volkes sei, sondern dass an sie zunächst ein wüster Landstrich sich anschließe.

Unter Augustus suchte man die Reichsgrenze auch dadurch zu sichern, dass man z. B. den Landstrich zwischen dem Rhein und dem Limes entvölkerte, - Stämme wie die Usipeter und Tenkterer mussten teils auf das linke Ufer übersiedeln, teils sich tiefer in das Land hineinziehen.

Während der wüste Strich hier noch Reichsgebiet war, sollte von Nero an auch jenseits der römischen Grenzen zunächst unbewohntes Land liegen.

So hatten schon früher die Sueven eine Wüste um ihr Gebiet geschaffen, so lag zwischen Dänen und Deutschen das Isarnholt, zwischen Slaven und Deutschen der Sachsenwald usw.

Auch indianische Stämme hielten darauf, dass zwischen je zweien ein weiter, niemandem gehöriger Landstrich läge. Das Schutzbedürfnis der einzelnen Gruppen ist natürlich die Veranlassung hiervon, und kaum in irgendeiner andren Beziehung wird der Raum so als reine Distanz, als qualitätslose Ausdehnung ausgenutzt.

In der Regel treibt eine Schwäche oder Unbehilflichkeit zu dieser Maßnahme, genau wie sie gelegentlich den Einzelnen in die Einsamkeit treibt.

Das soziologisch Bezeichnende ist, dass die so gewonnene Defensive mit dem ganz entsprechenden Verzicht auf Offensive bezahlt wird und die Idee des Ganzen sich in der Redensart ausdrückt: tu' mir nichts, ich tu', dir auch nichts!

Dieses Schema herrscht nicht nur zwischen Personen, die sich überhaupt nichts angehen, sondern bestimmt auch als durchaus positive und bewusste Maxime unzählige Verhältnisse solcher Menschen, die vielerlei miteinander teilen, bei denen gerade Anreize und Ansätze zu vielerlei Reibungen vorhanden sind.

Im äußeren Effekt ordnet sich dies der andren allgemeinen Maxime ein, - wie du mir, so ich dir - während es innerlich genau entgegengesetzten Wesens ist.

Das letztere Prinzip, obgleich nach ihm das Verhalten der redenden Partei sich nach dem der andren richten will, zeigt noch aggressiven Charakter, mindestens Gerüstetheit für jede Eventualität. jenes erstere dagegen, obgleich es die Initiative ergreift, beweist gerade das Gegenteil der Offensive und Gerüstetheit, indem es durch eigenes Waffenniederlegen den andern, wie auch seine Stimmung sei, zu eben demselben veranlassen will.

Unter den vielfachen Fällen, in denen die Maxime: tu' mir nichts, ich tu' dir auch nichts - das Benehmen bestimmt, gibt es keinen reineren und anschaulicheren (> 523) als den des wüsten Gebietes, das eine Gruppe um ihre Grenze legt; hier hat sich die innere Tendenz völlig in die Raumform hinein verkörpert.

Das Prinzip, das dem der Grenzwüste entgegengesetzt ist, vertritt auch die entgegengesetzte Gesinnung: quaeque terrae vacuae, so drückt es Tacitus aus, eas publicas esse; das ist ebenso gelegentlich von den Germanen wie neuerdings von den amerikanischen Ansiedlern den Indianern gegenüber behauptet worden.

Es zeigt offenbar einen fundamentalen Unterschied in den Beziehungsformen zweier Gruppen, ob der leere Raum zwischen ihnen keinem gehören soll oder potentiell beiden, indem jeder, der es will, die Hand darauf legen kann und damit freilich oft den Streit entfesseln wird, den der andere Modus gerade vermeiden will.

Diese Unterschiedsform ist von typischer Bedeutung. Dass ein Objekt von vornherein keiner von verschiedenen Parteien gehört, kann sich konsequenterweise sowohl zu rechtlicher Fixierung entwickeln, so dass sich keine an ihm vergreifen darf, als auch dazu, dass es jede darf, bzw. dass die zuerst zugreifende berechtigt sein soll.

Schon rein persönliche Beziehungen verlaufen gemäß dieser Differenz.

Zwischen zwei Menschen besteht oft ein Gegenstand oder ein Gebiet theoretischen oder gefühlsmäßigen Interesses, dass sie wie auf eine stillschweigende Verabredung hin nicht berühren, sei es weil diese Berührung schmerzlich wäre, sei es, weil sie einen Konflikt davon befürchten. Dies entspringt keineswegs immer aus bloßer Zartheit der Empfindung, sondern auch aus Feigheit und Schwäche.

Die Personen lassen hier gleichsam ein Gebiet zwischen sich leer und wüst, während ein kräftiges Zugreifen, das den ersten Choc nicht scheut, dasselbe zu Fruchtbarkeiten und neuen Verknüpfungen entwickeln könnte.

Deshalb liegt eine ganz andre Nuance vor, wo dies letztere beiderseitig gefühlt und deshalb dem ersten Beschreiten des vermiedenen Gebietes ein Vorsprung, eine Anerkennung, eine begünstigtere Fruktifizierung desselben als Lohn des Mutigen folgt.

Im Spiel von Kindern ist das gleichfalls zu beobachten: dass irgendein Gegenstand für alle tabu ist, dass Wetteifer oder Kooperation sich auf ihn nicht erstrecken darf, sozusagen ein öffentliches Nichteigentum, im Gegensatz zu den Dingen, die als öffentliches Eigentum gelten, und deren sich der erste, der will, oder dem es gelingt, bemächtigen kann. Wirtschaftende Persönlichkeiten lassen manchmal gewisse Möglichkeiten unverwirklicht, - in der Ausnutzung der Arbeiter, der Ausdehnung der Geschäftszweige, der Anlockung der Abnehmer - weil sie einen allzu heftigen Zusammenstoß, dem sie ihre Kräfte nicht gewachsen fühlen, davon befürchten; während stärkere Konkurrenz, diesen resignierten Schutz preisgebend, alle irgend bereit liegenden Kräfte und Chancen ihres Gebietes aktualisiert und alles bisher Unausgenutzte für ein öffentliches Eigentum in dem Sinne ansieht, dass jeder, der zuerst kommt, davon so viel nehmen oder so viel daraus machen darf, wie er imstande ist.

Endlich auf dem Gebiet des Handelns überhaupt, insoweit es unter der Kategorie des Sittlichen angesehen wird.

Da eine soziale Organisation niemals über hinreichende Gesetze und (> 524) Kräfte verfügt, das sittlich erwünschte Verhalten ihrer Mitglieder durchgehends zu erzwingen, ist sie darauf angewiesen, dass diese sich freiwillig die Ausnutzung der Lücken ihrer Gesetze versagen.

Den anständigen Menschen umgibt eine Sphäre von gegen andre geübten Reserven, von Resignationen auf egoistische Handlungen, die der Gewissenlose ohne weiteres ausübt, weil sie überhaupt nur durch innere sittliche Impulse untersagt werden können.

Daher eben die häufige Wehrlosigkeit des moralischen Menschen; er will eben nicht mit denselben Waffen und um dieselben Preise kämpfen wie der Schurke, der alle bereit liegenden Vorteile ergreift, sobald er es ohne äußeres Risiko kann.

So besteht zwischen gewissenhaften Menschen sozusagen ein ideelles Vakuum, in das der Unsittliche eindringt, und von dem er profitiert.

Das inhaltliche wie das soziologische Wesen ganzer gesellschaftlicher Kreise bestimmt sich danach, inwieweit jener Verzicht auf egoistische Chancen sich zwischen die Einzelnen schiebt, jeden gegen Angriffe eines jeden sichernd, oder ob das allgemeine Verhalten sich nach dem Wahlspruch: was nicht verboten ist, ist erlaubt - richtet.

Unter der unendlichen Verschiedenheit all dieser Erscheinungen wird so eine formale Gleichheit im Unterschied der Verhaltensarten fühlbar.

Jener Gegensatz zwischen dem Prinzip der Grenzwüste und dem, dass das von niemandem besessene Terrain für jeden okkupierbar wäre, wird so seiner Grundidee nach des zufälligen und äußerlichen Charakters entkleidet; es zeigt sich als die anschauliche Verkörperung, als das am Raum realisierte Beispiel eines typischen funktionellen Gegenseitigkeitsverhältnisses zwischen Individuen oder Gruppen.

Einen ganz andren Sinn gewinnt die Neutralität des unbewohnten Raumes, indem sie ihn zu positiven Diensten befähigt: seine Funktion, die bisher eine trennende war, kann auch eine verbindende werden. Begegnungen von Personen, die auf dem Gebiet der einen oder dem der andren untunlich wären, können manchmal doch auf neutralem Gebiet stattfinden, und die Dauerform eines solchen wird besonders in primitiven Epochen ein unbewohnter, niemandem gehöriger Landstrich sein.

Denn wo Bewohner sind, ist deren Unparteilichkeit und damit die Sicherheit jeder der zusammenkommenden Parteien nie dauernd gewährleistet, und vor allem kann eine geistige Verfassung, die noch ganz am Sinnlich-Konkreten haftet, sich die Neutralität eines Territoriums wohl nicht besser vorstellen, als dass eben niemand darauf wohnt; zu der Neutralität als allgemeiner, ganz positiver Verhaltensweise ist von hier, wo sie ein bloßes Manko bezeichnet, ein weiter Weg, und deshalb wird sie zunächst auf Raumteilen haften, die zwar ganz bestimmte Möglichkeiten von Beziehungen geben, aber doch von sich aus völlig indifferent sind.

Von allen Potenzen des Lebens ist der Raum am meisten die zur Anschauung gewordene Unparteilichkeit; fast alle andren Inhalte und Formen unseres Milieus haben durch ihre spezifischen Eigenschaften irgendwie andre Bedeutungen und Chancen für die eine als für die andre Person oder Partei, und nur der Raum eröffnet sich jeglichem Dasein ohne irgendein Präjudiz.

Und dieser Neutralität des Raumes überhaupt nähert sich für die praktischen (> 525) Verwertungen am meisten das unbewohnte, niemandem gehörige Terrain, das eben sozusagen bloß Raum und weiter nichts ist.

So ist dieses der gegebene Ort für den wirtschaftlichen Tauschverkehr primitiver Gruppen, die eigentlich in stetem, allenfalls latentem Kriegszustande und Misstrauen gegeneinander leben. Der Wirtschaftsverkehr als Austausch objektiver Werte ist ja von vornherein ein Prinzip der Neutralität und der Stellung jenseits sonstiger Parteilichkeit; selbst bei indianischen Stämmen, die auf Kriegsfuß stehen, darf der Händler ungehemmt von einem zum andern kursieren. Die neutrale Zone, die man sich nicht anders, denn als die unokkupierte vorstellen konnte, findet sich deshalb als Korrelat des neutralen Warenaustausches allenthalben und wird z. B. im frühesten England ausdrücklich hervorgehoben.

Hier ist zwar die Rede von the boundary place between two or more marks: dies sei anerkannt worden als a neutral territory where men might meet, zum Tauschverkehr, if not on friendly terms, at least without hostility.

Eigentlich also handelt es sich hier um die Grenzlinie, an der die Begegnung stattfindet, so dass keine der Parteien ihr eigenes Gebiet zu verlassen braucht; allein wie, wenn wir von der »Gegenwart« sprechen, wir nicht die genaue Gegenwart meinen, sondern sie diesseits und jenseits dieses bloßen Punktes aus einem Stückchen Vergangenheit und einem Stückchen Zukunft zusammensetzen - so dürfte der Grenzstrich für die Praxis wohl allenthalben als eine schmalere oder breitere Zone aufgetreten sein oder sich zu einer solchen gedehnt haben, so dass jede Partei, wenn sie die Grenze der eigenen Mark überschritt, darum noch nicht die der Gegenpartei betrat.

Damit ordnet sich der neutrale Raum in einen bedeutsamen soziologischen Typus ein.

Wo auch immer zwei Parteien sich im Konflikt befinden, wird es für dessen Entwicklung wichtig sein, wenn jede der Parteien der andren entgegenkommen kann, ohne auf deren Gebiet einzutreten, also ohne Supposition entweder des feindlichen Angriffes oder des Sich-Ergebens. Ist eine solche Möglichkeit des Begegnens gegeben, ohne dass im übrigen einer von beiden seinen Standpunkt zu verlassen braucht, so ist damit jene Objektivierung und Differenzierung eingeleitet, die das Streitobjekt im Bewusstsein der Parteien von denjenigen Interessen trennt, die jenseits jenes liegen, bezüglich deren eine Verständigung oder Gemeinsamkeit möglich ist, und die rohere oder impulsivere Geistesverfassungen in jene Feindseligkeit mit hineinreißen.

Dahin gehören z. B. ganz allgemein auf der Stufe hoher innerer Kultur die persönlichen Seiten der Individuen bei prinzipiellen Antagonismen und die prinzipiellen Interessen bei persönlicher Feindschaft.

Dahin gehören insbesondere die Sphären der Geselligkeit, der Kirche, des Staatslebens, der Kunst und der Wissenschaft, soweit in ihnen Burgfriede herrscht, und zwar anhebend von ihrem Umkreis im geistigen Sinn bis zu den Lokalitäten, die ihnen geweiht sind.

Eine unabsehbare Zahl von Beispielen zeigt uns Gebiete, auf denen Verkehr, Entgegenkommen, sachliche Berührung zwischen gegensätzlichen Parteien möglich ist, derart, dass hier der Gegensatz nicht zu Worte kommt, ohne dass er doch aufgegeben zu werden braucht, dass man (> 526) sich zwar aus den Grenzen, die uns sonst vom Gegner scheiden, hinausbegibt, aber ohne in die seinen überzutreten, sondern sich vielmehr jenseits dieser Scheidung hält.

Indem der leere, unokkupierte Grenzbezirk zwischen zwei Stämmen als neutrale Zone für den Tausch- oder sonstigen Verkehr funktioniert, ist er das einfachste, in seinem reinen Negationscharakter anschaulichste solcher Gebilde, die jener eigentümlich differenzierten Verhältnisform antagonistischer Elemente zum Mittel dienen und in denen sie sich verkörpert; so dass sich schließlich selbst der leere Raum als Träger und Ausdruck soziologischer Wechselwirkung enthüllt.

Soziologie und Anthropologie der Sinne

Tagung der Sektion Kultursoziologie am 11. und 12. Juni 1999 in Göttingen

Zur „Soziologie und Anthropologie der Sinne“ veranstalteten Jens Loenhoff (Essen) und Joachim Fischer (Göttingen/Dresden) am 11.- 12. Juni 1999 in Göttingen eine Tagung, deren Fokus inspiriert war durch die von Konrad Thomas (Göttingen) langjährig geleitete Ad-hoc Gruppe ‚Philosophische Anthropologie und Soziologie‘ in der DGS, die inzwischen neben den ‚Cultural Studies‘ auch offiziell das Theorienangebot der Kultursoziologie anreicht. Zugleich war es die erste Tagung der Sektion unter der Ägide des neuen Sektionsprechers Wolfgang Eßbach (Freiburg).

Fischer und Loenhoff konstatierten in ihrer Einführung ‚Die Sinne und die Soziologie‘ eine „Sinnenvergessenheit“ der Soziologie zu Beginn ihrer Fachgeschichte, die zwei Gründe habe. Zum einen habe die Soziologie in ihrer Grundlegung sehr hoch angesetzt, aus der Tradition der Bewusstseinsphilosophie, bei Durkheim mit der „Norm“, neukantianisch bei Weber und Simmel mit der „Sinn“- oder „Wert“-bezogenheit sozialen Handelns oder den „Formen“ sozialer Wechselwirkung. Dieser cartesianischen Abschottung der Leitkategorien soziologischer Theoriebildung von der Physis, der organischen Leibkörperlichkeit, die sich in der Theorie des sprachkommunikativen Handelns oder der Theorie sozialer Sinn-Systeme modifiziert fortsetze, habe ihre Entsprechung gehabt - der andere Grund - in der philosophischen Übereignung des Materiell-Stofflichen, der Sinne, an die Naturwissenschaft, speziell die Sinnesphysiologie und -psychologie, die die Thematisierung der Sinne stark naturalisiert oder psychologisiert habe, wodurch sie gleichsam aus der Rekonstruktion menschlicher Vergesellschaftung herausgefallen seien. Im Gegenzug hätten nun zwei Gründe doch dazu geführt, dass sich ein „Sinnenbewusstsein“ in der Soziologie entwickeln konnte. Ein Grund läge in der Philosophie seit Beginn des 20. Jahrhunderts, die v.a. in Gestalt der Lebensphilosophie die niederen Kategorien gegenüber den höheren ins Recht gesetzt habe und durch die phänomenologische Erschließung der Sinne als materiales Apriori (Plessner, Buytendijk, Straus, H. Jonas, Merleau-Ponty etc.) die Sinne überhaupt in eine für die Soziologie anschlussfähige Form gebracht habe. Der lebensphilosophische Einschlag habe bereits Simmel seinen inspirierenden ‚Exkurs zu einer Soziologie der Sinne‘ ermöglicht. Umgekehrt sei es parallel zu einem Herabstieg der Soziologie gekommen, sie habe die Sinne als eine nicht selbstverständliche, sondern als eine geschichtlich sich modifizierende Größe entdeckt, indem Ethnologie, Ästhetik, Pädagogik und Medientheorie Aspekte des Leiblichen ins Spiel gesetzt hätten. Das Heruntersteigen der Soziologie in ästhetische Momente und das phänomenologische Hochfahren der Sinne führe zu einem Moment der Berührung, der die „Soziologie und Anthropologie der Sinne“ als einen fruchtbaren Moment der Kultursoziologie zu thematisieren gestatte.

Der Gedankengang der Tagung wogte diskursiv hin und her zwischen den Beiträgen, die eher von der Soziologie auf die Sinne zukamen, und denen, die eher eine Anthropologie der Sinne der soziologischen Theoriebildung zuschießen wollten. So lassen sich zwei Reihen von Beiträgen unterscheiden.

Jens Loenhoff (Essen) eröffnete die Reihe derer, die innerhalb einer Soziologie der Sinne vom Zentrum des Interaktiven auf die Peripherie der Sinne zufragten, indem er auf die Frage nach der „Genese des Modells der fünf Sinne“ eine dezidiert interaktionistische Antwort gab. Der Ursprung der „Rede von den ‚5 Sinnen‘“, die Weitverbreitung dieses Modells, sei nicht etwas in einer Biologie der Wahrnehmung fundiert, sondern entstamme soziologisch aufklärbar dem kommunikativen Gebrauch der Sinne. Das „System“ der fünf Sinne beruht nicht darauf, dass diese Sinne sich in ihren Funktionen vollständig ergänzten und die gesamte Wahrnehmung abdeckten, sondern funktioniert als eine soziale „Formvorgabe“, als elementares Zeigemodell für die pragmatische Organisation von Sinneserfahrungen in kommunikativer Vergemeinschaftung. Im Alltag, bereits in der kindlichen Sozialisation, zeigen Menschen auf Augen, Ohren, Nase, Zunge und Hand und organisieren auf diese Weise zwischenmenschlich Sinneserfahrungen.

Wie die sozio-kulturelle Sprachpraxis die Welt „berühren“ könne oder zu „Sinnesdaten“ käme, war die Frage von Joachim Renn (Erlangen) aus einer sprachpragmatischen Perspektive, die er mit der These von der „Metaphorizität deskriptiver Sprachhandlungen“ beantwortete. Gegen das repräsentationistische Modell, nach der die Welt als Gesamtheit der sinnlichen Tatsachen, die der Fall sind, in der Sprache als neutralem Medium zu protokollierter Darstellung gelangten, habe die Pragmatik den Primat der Sprache als sozialer Praxis demonstriert, in deren Regeln die Teilnehmer samt ihren Wahrnehmungen eingesponnen seien: die Bedeutung der sprachlichen Ausdrücke hänge vom öffentlichen Gebrauch ab. Unter diesen Voraussetzungen sei der Bezug jeweiliger Sprechakte auf

Sinneseindrücke nur als eine „metaphorische Übersetzungsleistung“ zu verstehen: Die Sprecher nähmen auf „etwas“ - auf innere und äußere Gegenstände - Bezug und sagten im „metaphorischen“ Zeigen zugleich, dass das, worauf sie sich beziehen, sich nicht darstellen ließe.

Dezidiert beobachtete Andreas Ziemann (Essen) durch Luhmanns Systemtheorie hindurch die Sinne von der Gesellschaft aus. In einer reflexiven Soziologie mit ihren Unterscheidungen von System/Umwelt sowie Interaktion/Gesellschaft beobachten die kommunikativen Systeme gleichsam selbst die „perspektive Konstitution und Strukturierung von Interaktionssystemen“. Dabei differenziert die Systemtheorie das Verhältnis zwischen einfachen Kommunikationssysteme, Bewusstsein und Sinnesleistungen in folgenden Ebenen: die sinnliche Wahrnehmung von Kommunikation, die sinnliche Wahrnehmung durch Kommunikation, die reflexiv sinnliche Wahrnehmung von Wahrnehmungen. Diese Varianten fungieren gleichermaßen als infrastrukturelle Ressource der interaktiven Systembildung wie auch als systeminterner „Sicherheitssponder“ unter Anwesenden. Demgegenüber sind Organisationen und ausdifferenzierte Funktionssysteme an emergenten Eigenlogiken der Sinnselektivität orientiert und greifen nur höchst selektiv auf Sinnes- und Körperressourcen zurück.

Noch einen Schritt radikaler verankerte Gesa Lindemann (Frankfurt a. M.) als „Akteur-Institutionen-Paradox“ den Zugang zu den Sinnen im Schwerpunkt sozialer Systeme: für sie gilt die „Unmöglichkeit, naturale Akteure vorauszusetzen“. Weder können soziale Systeme naturale Akteure als Befund „voraussetzen“, noch können sie sie im voraus, d.h. im Vorhinein „setzen“ bzw. erzeugen. Naturale, wahrnehmende Akteure erscheinen demnach nur durch historisch variable Anerkennungsakte bzw. durch „kontingente Grenzziehung“ seitens der gesellschaftlichen Systeme. Für die These, dass historisch variabel Gesellschaften Leiblichkeit zusprechen oder absprechen, per systemischer Kommunikation entscheiden, wen sie zur Sozialität rechnen, wen nicht, rekurrierte Lindemann einerseits auf frühneuzeitliche kirchliche und säkulare Tierprozesse, in denen u.a. Doggen als schuldfähige Akteure behandelt wurden, andererseits auf neuere klinische Todeskonzeptionen, in der die Weise, den Tod festzustellen und den sozialen Akteursstatus abzusprechen, erneut die Kontingenz der Grenzziehung des Sozialen gegenüber dem Naturalen demonstrierte. Die Qualifikation, wer ein Leib sein kann, sei historisch determiniert.

Die andere Reihe der Vorträge, die die Soziologie der Sinne als eine Ästhesiologie des Sozialen entfalteten, markierte programmatisch Joachim Fischer (Göttingen), indem er die konstitutive Leistung der Differenz der Sinne (mit Plessner, Simmel, Straus, H. Jonas u.a.) stark zu machen suchte. Tasten, Sehen und Hören usw. sind demnach je inkommensurabel hinsichtlich der Weise (Modalität), wie sie sinnlich Gegebenes herankommen lassen, und stiften insofern jede für sich auf je eigene Weise das sinnhafte Selbst-, Welt- und Sozialverhältnis. Steuert man von der Differenz der Sinne auf das Soziale zu, konstituiert sich Gesellschaft je nach dem anders, ob sie sich im Modus des distanzstrahligen Sehens oder im Modus des resonanzgebundenen Hörens, des Beobachtens und Handelns oder des Vernehmens und Tanzens, ob sie aus dem Geiste der Geometrie oder dem Geiste der Musik sich arrangiert, und Gesellschaften extremisieren oder balancieren diese und andere Modi des sinnlich-sinnhaften sozialen Kontaktes je verschieden. Diese Differenz-„Ästhesiologie des Geistes“ (Plessner), die eine minimale positive Anthropologie darstellt, bildet ein Maß auch für die soziologische Theoriebildung, vor dem sich die Thematisierung der Gesellschaft im Bild sich „beobachtender“ kommunikativer Systeme als selektiv erweist.

Ebenfalls dezidiert von Plessners Ästhesiologie der Differenz der Sinne her argumentierte Jürgen Freese (Bielefeld). Er verknüpfte Plessners Auffassung der Sinne als Modi anschaulicher Akkordanz von Haltung (Körperleib) und Auffassung/Sinngebung (Geist) mit der aristotelischen Ersetzung eines obskuren „inneren“ sechsten Sinnes durch die Koordination (symphonia) der fünf „äußeren“ Körpersinne. Dieser Tradition musikalischer Metaphorik in der Anthropologie (Aristoteles, Kant, Plessner) folgend konstruierte Freese die Opern-Aufführung als komplexes Modell des Zusammenspiels von Bildern, Gefühlen, Sätzen und Ausdrucksbewegungen im Erleben. Dieses Modell bedarf allerdings einer entscheidenden Amputation: es muss ohne Hierarchie und Hegemon gedacht werden. In dieser Figur eines konservativen An-archismus ließ Freese die Thematik einer politischen Ästhesiologie anklingen.

Helmut Staubmann (Innsbruck) plädierte in seinem Vortrag ‚Vom Sinn zur Sinnlichkeit sozialer Handlung? ‚Aisthetik‘ und die grundbegrifflichen Aprioris der Soziologie‘ für die systematische Rehabilitierung der Aisthesis/Ästhetik in den Grundbegriffen der Soziologie. Zwischen dem anti-ästhetischen Affekt der klassischen Soziologie mit ihren Grundbegriffen der (objektiven) Norm bzw. Rationalität einerseits und dem pan-ästhetischen Gegenzug der Postmoderne, die die Gesellschaft als ästhetisch statt als rational konstituiert begreife, greife eine „soziologische Aisthetik“, welche, an Baumgarten anknüpfend, die sinnlich-emotionale Dimension in ihrer „Querlage“ zur Subjekt/Objekt-Differenz (Kultur), zur I/Me-Differenz (Identität) und zur Mikro-/Makroebene (Soziales) systematisch anzusprechen vermöge.

Fallbezogen führte Anna Sigrid Friedreich (Göttingen) diese aisthesiologische Revision der soziologischen Grundbegrifflichkeit als „Studie über das Weinen“ oder über die soziale Ohnmacht vor. Vermittels einer minutiös beschriebenen sozialen Situation, in der im Copyshop ein abgabeüberfälliger Examenskandidat durch den „offenen“ Blick der Angestellten ins Weinen stürzt, bereitete sie Körper-Theoreme von Plessner und Leib-Theoreme von Schmitz wechselseitig korrigierend auf, um dann mit dem „Blick als Auslöser personaler Regression“ eine elementare Soziologie des Weinens anzusteuern.

In seinen Darlegungen zu ‚Cyborg und Cyber-Sensorien. Zur elektronischen Substitution der Sinne‘ versuchte Dierk Spreen (Berlin) durch materialistische Bewusstheit seines diskursanalytischen Zugriffs dem „Spiegelbild der Texte des Körpers“ zu entkommen. Zwischen dem medientheoretischen Diskurs, der analog zum Paradigma der Schrift die biotechnisch sinnliche Aufrüstung des menschlichen Körpers als dessen totale künstliche Vermitteltheit

(Cyborg) konstatiert, und dem komplementären Authentizitätsdiskurs eines intakten eigenleiblichen Spürens sieht Spreen Plessners „negative Anthropologie“ als geeignetes theoretisches Konzept. Da Plessner nicht Geist gegen Körper, aber auch nicht Leib gegen Körper ausspielt, sondern den Menschen als „Körperverhältnis“ thematisiert, könne man mit ihm den Menschen als „hybrides Dispositiv“ sehen, in dem sich artifizielle Operationen und körperlich-leibliche Manifestationen verschränken.

So zeigte sich auf der ganzen Tagung, dass Plessners Grundbegriff der Philosophischen Anthropologie - „exzentrische Positionalität“ - die Ausdifferenzierung der beiden Beitragsreihen erlaubte, ohne dass sie auseinander fielen: das Phänomen der Sinne als „positionale“ Momente von der Exzentrizität, d.h. der (sozialen) Konstruktion aus in den Blick zu nehmen, wie umgekehrt die Anlehnung der Konstruktionen an das „Positionale“ von den Sinnen aus zu thematisieren.

Joachim Fischer/Jens Loenhoff

Georg Simmel

Georg. Soziologie der Mahlzeit., in Simmel, G.: Brücke und Tür; Stuttgart 1957, 243- 250 ursprünglich 1910)

[Georg Simmel: Soziologie der Mahlzeit](#)

Soziologie der Mahlzeit. ex: Der Zeitgeist, Beiblatt zum Berliner Tageblatt Nr. 41 vom 10 Oktober 1910 (= Festnummer zum hundertjährigen Jubiläum der ... socio.ch/sim/mahl10.htm - 31k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)

[heptagon: Georg Simmel. Das Werk](#)

Religiöse Grundgedanken und moderne Wissenschaft; Brücke und Tür; Der Siebente Ring;

Soziologie der Mahlzeit; Zur Metaphysik des Todes; Michelangelo. ... www.heptagon.de/ger/simmel.html - 16k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)

[InteLex Past Masters - Simmel: Aufsätze, Abhandlungen, Werke](#)

... Grundgedanken und moderne Wissenschaft • Brücke und Tür • Der Siebente Ring •

Soziologie der Mahlzeit • Zur Metaphysik des Todes • Michelangelo. ...

www.nlx.com/titles/titlgsdw.htm - 22k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)

[München: Beck. Simmel, Georg \(1957\): "Soziologie der Mahlzeit ...](#)

Simmel, Georg (1957): "Soziologie der Mahlzeit." In: Simmel, Georg (1957).

Gefühl begegnet Lycopodium vor allem im Außen und dort in Form des Weiblichen. ...

sinnlos.spit.at/recent/Instant/Messaging - 20k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)

[LiTLiNks - Georg Simmel](#)

... Fragmente eines Goethe-Buches (1909) [Simmel HP]; **Soziologie der Mahlzeit** (1910) [Simmel HP]; Philosophie des Abenteuers (1910) [Simmel HP] ...

www.litlinks.it/s/simmel_g.htm - 54k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)

[Georg Simmel: Das Werk](#)

Soziologie der Mahlzeit - Zur Metaphysik des Todes - Michelangelo. Ein Kapitel zur Metaphysik der Kultur - Der Schauspieler und die Wirklichkeit ...

www.digento.de/titel/100514.html - 22k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)

[co.Tec Online-Shop: Software zu attraktiven Schulpreisen ...](#)

Religiöse Grundgedanken und moderne Wissenschaft / Brücke und Tür / Der Siebente

Ring / **Soziologie der Mahlzeit** / Zur Metaphysik des Todes / Michelangelo. ...

www.cotec.de/produkte/produkt.asp?IDProduct=16229 - 31k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)

[Georg Simmel Homepage](#)

Soziologie der Mahlzeit (1910) · Philosophie des Abenteuers (1910) · Vom Wesen der Philosophie (1910) · Die Philosophie und die Jugend (1910) ...

209.130.85.137/sim/index_sim.htm - 82k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)

[Berliner Morgenpost: Die Soziologie des Essen](#)

... wie im Prozess der Zivilisation eine **Soziologie der Mahlzeit** entstand, in der im Zuge wachsender Selbstkontrolle und Individualisierung die feinen ...

morgenpost.berlin1.de/content/2002/09/07/feuilleton/547171.html - 20k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)

[PDF] [Vom Wert ernährungssoziologischer Forschung](#)

Dateiformat: PDF/Adobe Acrobat - [HTML-Version](#)

Darmstadt, 1993. Simmel, G.: **Soziologie der Mahlzeit.** S.243-250 in M.Landmann,

M.Susman (Hrsg.): Brücke und Tür, Essays. des Philosophen zur Geschichte, ...

www.bfa-ernaehrung.de/Bfe-Deutsch/Information/rbericht/BERBOD23.pdf - [Ähnliche Seiten](#)

1 - 10 von ungefähr 87 für "**Soziologie der Mahlzeit**".

[Lehrveranstaltungen im Wintersemester 1997/98: Hauptstudium](#)

Simmel, G.: **Soziologie der Mahlzeit**, in: ders., Brücke und Tür, Stuttgart 1957, S. 243 - 250. Hildenbrand, B.: Alltagsleben bäuerlicher Familien. ...

www.sozioogie.uni-jena.de/soziolog/vv/ws97/vorhws97.htm - 20k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)

[Lehrveranstaltungen im Sommersemester 2000: Grundstudium](#)

Simmel, G.: **Soziologie der Mahlzeit**, in: ders., Bruecke und Tür. Stuttgart 1957, S. 243-250. Barlösius, E.: Soziologie des Essens. Weinheim 1999. ...

www.sozioogie.uni-jena.de/soziolog/vv/ss00/vorgss00.htm - 47k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)

[Nahrungskultur - Bürger im Staat 4/2002](#)

Georg Simmel, einer der Begründer der Soziologie in Deutschland, hat in seiner **Soziologie der Mahlzeit** die Bedeutung der sozialen Funktion der ...

www.lpb.bwue.de/aktuell/bis/4_02/liebe.htm - 52k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)

[Rheinische Friedrich-Wilhelms-Un](#)

HS: **Soziologie der Mahlzeit**. HS: Europa als institutioneller Komplex und sozialer Tatbestand. Wintersemester 1992/93. VL: Grundzüge der Kulturosoziologie ...

www.sozioogie.uni-bonn.de/gephart1.htm - 171k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)

[Kommentar zu Kants Anthropologie in pragmatischer Hinsicht](#)

Vgl. dazu Georg Simmel, "Die **Soziologie der Mahlzeit**" (1910). Vgl. weiter Norbert Hinske, Kants 'höchstes moralisch-physisches Gut'. ...

www.uni-marburg.de/kant/webseite/kommentar/text277.html - 19k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)

[Georg Simmel - Aufsätze und Abhandlungen 1909-1918, Band I...](#)

Unter all den wiederveröffentlichten Aufsätzen des Philosophen hat ein Essay über die "**Soziologie der Mahlzeit**" den Rezensenten Alexander Kissler am ...

www.perlentaucher.de/buch/8043.html - 9k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)

[\[PDF\] Geschichte der Tischkultur und Tafelsitten](#)

Dateiformat: PDF/Adobe Acrobat

Simmel, Georg: **Soziologie der Mahlzeit**, in: ders., Aufsätze. und Abhandlungen 1909–1918, hg. von Rüdiger Kramme und Angela. Rammstedt (Gesamtausgabe Bd. 12) ...

www.kulinaristik.de/s11.pdf - [Ähnliche Seiten](#)

[V+W wiki: UNITS](#)

Simmel hat in der "**Soziologie der Mahlzeit**" die ästhetische Dimension des Kontextes unterstrichen. Sozialisation läuft über ästhetische Stilisierung und die ...

www.vogtweizenegger.de/cgi-bin/wiki.cgi/UNITS - 5k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)

[Thomas Hauer: Carl Friedrich von Rumohr und der Geist der ...](#)

2 Georg Simmel: **Soziologie der Mahlzeit**. In: Bruecke und Tuer. Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft. ...

www.ubka.uni-karlsruhe.de/indexer-vvv/2000/geist-soz/5 - 101k - 29. Aug. 2005 - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)

[MATEO: Hansmeier Kapitel 3](#)

Jahrhunderts in seiner "**Soziologie der Mahlzeit**". Durch "die allen Menschen gemeinsame Notwendigkeit des Essens und Trinkens" wird das "Sichzusammenfinden ...

www.uni-mannheim.de/mateo/verlag/diss/hansmeier/kap-03.html - 29k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)

[Nahrungsforschung](#)

Georg Simmel: **Soziologie der Mahlzeit**. In: ders.: Brücke und Tür. Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft. ...

www.uni-hamburg.de/volkskunde/Alt/1996/nahrung.html - 3k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)

[LUI - Lehrangebot - Kommentar SS 2004](#)

Darmstadt, Neuwied 1972, S. 1-24; Georg Simmel: **Soziologie der Mahlzeit**. In: ders.: Brücke und Tor. Stuttgart 1957, S. 243-250. ...

www.uni-tuebingen.de/kultur/03-stu/ss04/03-stu-02-ss04-02.html - 46k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)

[LUI - Studium - Kommentar SS 2004 \(Druckversion\)](#)

In: Helga Gallas (Hg.): Strukturalismus als interpretatives Verfahren. Darmstadt, Neuwied 1972, S. 1-24; Georg Simmel: **Soziologie der Mahlzeit**. In: ders. ...

www.uni-tuebingen.de/kultur/03-stu/ss04/03-stu-02-ss04-02-druck.html - 36k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)

[Seiten](#)

[[Weitere Ergebnisse von www.uni-tuebingen.de](#)]

Literatur

Simmel, Georg: **Soziologie der Mahlzeit**, in: Der Zeitgeist. Beiblatt zum Berliner Tageblatt, 19. Oktober 1910, abgedruckt in: ders. ...

rcswww.urz.tu-dresden.de/~frnz/trinken/essen20.htm - 22k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)
[co.Tec Online-Shop: Software zu attraktiven Schulpreisen! ...](#)

... 1909-1918: Religiöse Grundgedanken und moderne Wissenschaft / Brücke und Tür / Der Siebente Ring / **Soziologie der Mahlzeit** / Zur Metaphysik des Todes ...

www.cotec.de/produkte/produkt.asp?IDProduct=16229&mC=310&sC=313&print=1 - 19k - [Zusätzliches Ergebnis](#) - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)

[[Weitere Ergebnisse von www.cotec.de](#)]

[From: Angelika Krieser xxxxx Date: Wed, 6 Jun 2001 18:02:13 +0200 ...](#)

Georg Simmel Liebe Raben,=20 ich suche einen Aufsatz von Georg Simmel ***Soziologie der Mahlzeit***. = Kann mir eventuell jemand sagen, in welchem seiner Werke ...

www.hbz-nrw.de/produkte_dienstl/ mlist/rabe/200106/20010606.html - 60k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)
[Berufsverband der PastoralreferentInnen im Erzbistum Köln](#)

Simmel, G., **Soziologie der Mahlzeit**, in: ders., Aufsätze und Abhandlungen 1909-1918, I, Frankfurt/M. 2001, 140-147 stellt ausdrücklich heraus, ...

www.pastoralreferent-koeln.de/ komplizendesunterschieds.html - 35k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)
[KulturPoetik Band 3 \(2003\), Heft 1: Rezension](#)

Sein bereits 1910 entstandener Essay über die **Soziologie der Mahlzeit** zählt zu den Wegbereitern einer kulturwissenschaftlichen Essensforschung, ...

www.uni-saarland.de/fak4/ fr41/Engel/kulturpoetik/rez0501.htm - 51k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)
[Amazon.de: Bücher: Aufsätze und Abhandlungen 1909-1918](#)

... über eine mögliche Philosophie der Kunst, findet der Leser so kostbare und nur scheinbar kokette Themen wie eine «**Soziologie der Mahlzeit**», «Zur Ästhetik ...

www.amazon.de/exec/obidos/ASIN/3518284126 - 36k - [Zusätzliches Ergebnis](#) - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)
[\[PDF\] Ph.D. Seminar](#)

Dateiformat: PDF/Adobe Acrobat - [HTML-Version](#)

Selected writings, edited by David Frisby and Mike Featherstone. London: Sage.

-. 1910. "**Soziologie der Mahlzeit**." in Berliner tageblatt, 10 Oktober 1910. ...

www.sam.sdu.dk/consumerculture/ OdenseConsumption2004.pdf - [Ähnliche Seiten](#)

[Georg Simmel Gesamtausgabe - Inhaltsverzeichnis](#)

... Ein Kapitel zur Metaphysik der Kultur (1910) Vom Wesen der Philosophie (1910) Philosophie des Abenteurers (1910) **Soziologie der Mahlzeit** (1910) Soziologie der ...

www.members.tripod.com/g_simm/inhalt2.htm - 18k - [Zusätzliches Ergebnis](#) - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)
[Lieben](#)

... Ausschnitte aus Werken von Elias, Simmel und Bourdieu erklären, wie im Prozess der Zivilisation eine **Soziologie der Mahlzeit** entstand, in der im Zuge ...

www.diewelt.de/daten/2002/07/27/07271bel346875.htx - [Zusätzliches Ergebnis](#) - [Ähnliche Seiten](#)
[MATEO: Hansmeier Kapitel 6](#)

Simmel, Georg (1957): "**Soziologie der Mahlzeit**." In: Simmel, Georg (1957).

Brücke und Tor. Stuttgart: Köhler, S. 243-250. Simmel, Johannes Mario (1991). ...

www.uni-mannheim.de/mateo/ verlag/diss/hansmeier/kap-06.html - 46k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)
209.130.85.137/sim/mahl10.htm

[Ähnliche Seiten](#)

[\[PDF\] ???Stärkt mich mit Rosinenkuchen!"" Spiritualität des Kochens und ...](#)

Dateiformat: PDF/Adobe Acrobat - [HTML-Version](#)

Vgl. G. Simmel, **Soziologie der Mahlzeit** (1910), in: Ders., Brücke und Tor.

Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft, hg. ...

zh.ref.ch/bug/content/e140/e141/ e212/e1611/e3356/Theologied.Genusses.pdf - [Ähnliche Seiten](#)
[Nahrungskultur - Bürger im Staat 4/2002](#)

Simmel, Georg: **Soziologie der Mahlzeit**, in: Ders: Brücke und Tor. Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft, hrsg. von Michael ...

www.lpb.bwue.de/aktuell/bis/4_02/kost.htm - 117k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)
[Prof](#)

Georg Simmel, **Soziologie der Mahlzeit**, in: ders., Gesamtausgabe, hrsg. von Otthein Rammstedt, Bd. 12 (Aufsätze und Abhandlungen 1909-1918), S. 140-147 ...

www.uni-muenster.de/Geschichte/ hist-sem/NZ-G/L1/literatur/Literatur_SS02.html - 50k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)
[Seiten](#)

[Lehrveranstaltungen im Sommersemester 2000: Grundstudium](#)

... des Essens werden folgende Themen im Seminar behandelt werden: die soziale Konstitution

des Essens in Milieus, die **Soziologie der Mahlzeit**, Esssitten als ...

141.35.2.84/svw/soz/soziolog/vv/ss00/vorgss00.htm - 46k - [Zusätzliches Ergebnis](#) - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)
[penser les pratiques](#)

Simmel, Georg : **Soziologie der Mahlzeit**. In : même auteur : Brücke und Tür.

Edité par Margarete Landmann et Michael Susmann. Stuttgart 1957 ...

www.fu-berlin.de/antewi/Penser%20les%20pratiques.htm - 171k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)
[Unzerbrechliche Zukunft](#)

... des neuen Jahrtausends, wenn auch wohl nur zufällig, dem Philosophen Georg Simmel

(1858-1918), der in seiner "**Soziologie der Mahlzeit**" forderte: "Auf den ...

www.weltamsonntag.de/data/2004/10/24/349280.html - [Zusätzliches Ergebnis](#) - [Ähnliche Seiten](#)

PDF] Verbraucherbildung im Forschungsprojekt Revis - Grundlagen

Dateiformat: PDF/Adobe Acrobat

Soziologie der Mahlzeit. In G. Simmel (Hrsg.), Brücke und Tür. Essays zur.

Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft (243-250). Stuttgart ...

www.ernaehrung-und-verbraucherbildung.de/docs/07_2005-Soziokulturelle_Grundlagen.pdf - [Ähnliche Seiten](#)
[Doctoral Seminar Method 2001](#) - [[Diese Seite übersetzen](#)]

"**Soziologie der Mahlzeit**." in Das Individuum und die Freiheit, by Georg Simmel.

Berlin: Verlag Klaus Wagenbach. -. 1998(1986). "Sociología de la comida. ...

www.sam.sdu.dk/~dom/priv/courses/doctoral_seminar_coming2002.htm - 42k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)
[Unzerbrechliche Zukunft](#)

... Philosophen Georg Simmel (1858-1918), der in seiner "**Soziologie der Mahlzeit**"

forderte: "Auf den Eßstisch gehören die primären Farben Weiß und Silber!" ...

www.wams.de/data/2004/10/24/349280.html - [Ähnliche Seiten](#)

[Lehrveranstaltungen im Wintersemester 1998/99: Grundstudium](#)

... Hausarbeit. Literatur: Simmel, G.: **Soziologie der Mahlzeit**, In: ders.,

Bruecke und Tuer, Stuttgart 1957, S. 243-250. Hildenbrand ...

141.35.2.84/svw/soz/soziolog/vv/ws98/vorgws98.htm - 45k - [Zusätzliches Ergebnis](#) - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)
[Literatur>Index](#)

Soziologie der Mahlzeit · 1910, Simmel, Georg, *. Soziologie der Sinne · 1907,

Simmel, Georg, *. Soziologie der Über- und Unterordnung · 1907, Simmel, Georg ...

www.pinselpark.de/philosophie/gesamt/werk/s/ - 25k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)

[Kommentiertes Vorlesungsverzeichnis Soziologie Sommersemester 1998](#)

Soziologie der Mahlzeit. In: Das Individuum und die Freiheit (1993, Fischer), S.

205 - 211. Fr. 03. 07: Aufsätze II Die Großstädte und das Geistesleben. ...

www.phil-fak.uni-duesseldorf.de/sowi/kovo98/ps.htm - 83k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)

[PDF] der mensch ist, was er ißt.

Dateiformat: PDF/Adobe Acrobat - [HTML-Version](#)

Soziologie der Mahlzeit“, in: Soziologische Ästhetik, hg. u. eingel. v. Klaus.

Lichtblau, Bodenheim: Philo, 1998, 183–190, hier 183. ...

www.vlab.pub.ro/equivalences/arguments/md-minsk.pdf - [Ähnliche Seiten](#)

[PDF] Leitfaden zum Verfassen einer Hausarbeit

Dateiformat: PDF/Adobe Acrobat - [HTML-Version](#)

Soziologie der Mahlzeit. In ders. (Hrsg.), Brücke und Tür (S. 243-250). Stuttgart:

Koehler. Trimmel, M. (1994). Wissenschaftliches Arbeiten in der ...

www.fernuni-hagen.de/OEKOPSYCH/Studium/leitfaden.pdf - [Ähnliche Seiten](#)

[Gedrich, Kurt; Oltersdorf, Ulrich \(Hrsg.\): Ernährung und Raum ...](#)

Simmel G (1957): **Soziologie der Mahlzeit**. In: Ders.: Bruecke und Tuer. Essays des

Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft, ...

www.ubka.uni-karlsruhe.de/indexer-vvv/2002/sonstige/1 - 502k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)

[PDF] Incorporation, Digestion and Incarnation

Dateiformat: PDF/Adobe Acrobat - [HTML-Version](#)

Simmel, Georg: **Soziologie der Mahlzeit** (1910). (Gesamtausgabe Band 12; Aufsätze

und. Abhandlungen 1909-1918. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2001), 140-147. ...

www.ethiclaw.dk/publication/Incorporation.pdf - [Ähnliche Seiten](#)

[Originalia](#)

Dateiformat: PDF/Adobe Acrobat - [HTML-Version](#)

Simmel G: **Soziologie der Mahlzeit**, in: Simmel G: Brücke und Tür. KF. Koehler,

Stuttgart, 1957, 243-250. 32. Urhausen A, Schwarz M, Klein M, Papathanassiou V ...
[www.zeitschrift-sportmedizin.de/ images/Heft%200904/222-231.pdf](http://www.zeitschrift-sportmedizin.de/images/Heft%200904/222-231.pdf) - [Ähnliche Seiten](#)

[PDF] [Ernährung zwischen Frust und Lust Ernährung zwischen Frust und Lust](#)

Dateiformat: PDF/Adobe Acrobat - [HTML-Version](#)

Simmel, Georg: **Soziologie der Mahlzeit**. In: Der Zeitgeist. Beiblatt zum Berliner Tageblatt, 19. Oktober 1910, abgedruckt. in ders., Brücke und Tür. Essays ...

[www.stadt-koeln.de/imperia/ md/content/pdfdateien/pdf57/43.pdf](http://www.stadt-koeln.de/imperia/md/content/pdfdateien/pdf57/43.pdf) - [Ähnliche Seiten](#)

[PDF] [Georg Simmel Homepage](#)

Dateiformat: PDF/Adobe Acrobat - [HTML-Version](#)

Page 1. Georg Simmel Homepage http://socio.ch/sim/index_sim.htm (1 von 13) [9.9.2003 18:58:40] Page 2. Georg Simmel Homepage ...

www.sw.fh-koeln.de/.../pdf/ws2003/soziologie/ SOZIOL_DENKEN/Simmel_Grundfragen_Soziologie.pdf -
Zusätzliches Ergebnis - [Ähnliche Seiten](#)

[PDF] [Georg Simmel Homepage](#)

Dateiformat: PDF/Adobe Acrobat - [HTML-Version](#)

Page 1. Georg Simmel Homepage http://socio.ch/sim/index_sim.htm (1 von 13) [9.9.2003 19:00:41] Page 2. Georg Simmel Homepage ...

www.sw.fh-koeln.de/.../pdf/ws2003/soziologie/ SOZIOL_DENKEN/Simmel_Soziale_Differenzierung.pdf
- Zusätzliches Ergebnis - [Ähnliche Seiten](#)

[Levnedsmiddelstyrelsens ernæringsoplysning - en extern vurdering](#)

Simmel G (1957) **Soziologie der Mahlzeit**. In: Simmel G (ed). Brücke und Tür.

Stuttgart, pp 243-250. Om forfatteren Lotte Holm, mag.scient.soc. og ph.d. ...

[www.foedevarestyrelsen.dk/ FDir/Publications/1998454/011.asp](http://www.foedevarestyrelsen.dk/FDir/Publications/1998454/011.asp) - 47k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)

[PDF] [learning by meeting](#)

Dateiformat: PDF/Adobe Acrobat - [HTML-Version](#)

Soziologie der Mahlzeit. (meal) of 1910, noting that what is in. essence a physiologically primitive function performed by individuals is in practice ...

[www.pol.ed.ac.uk/freeman/ workingpapers/learning_by_meeting.pdf](http://www.pol.ed.ac.uk/freeman/workingpapers/learning_by_meeting.pdf) - [Ähnliche Seiten](#)

[PDF] [-1- Auswahlbibliografie zur Vorlesung Ernährung und Kultur G ...](#)

Dateiformat: PDF/Adobe Acrobat - [HTML-Version](#)

Simmel, Georg: **Soziologie der Mahlzeit**. In: Der Zeitgeist. Beiblatt zum Berliner Tageblatt, 19. Oktober 1910, abgedruckt in ders., Brücke und Tür. Essays ...

[www.uni-bonn.de/www/Volkskunde/ bilder/veranstaltungen/Literatur_VorlesungSS05.pdf](http://www.uni-bonn.de/www/Volkskunde/bilder/veranstaltungen/Literatur_VorlesungSS05.pdf) - [Ähnliche Seiten](#)

[PDF] [?In Zeichen Gott begegnen?](#)

Dateiformat: PDF/Adobe Acrobat - [HTML-Version](#)

Georg Simmel, **Soziologie der Mahlzeit**. In: Ders., Brücke und Tür. Stuttgart 1957, 243–250. Hans-Georg Soeffner, Die Ordnung der Rituale. ...

www.seelsorgeamt-freiburg.de/download/MD2002-4.pdf - [Ähnliche Seiten](#)

[Die Soziologie des Essen](#)

... einschlägigen Werken von Norbert Elias, Georg Simmel und Pierre Bourdieu erklären, wie im Prozess der Zivilisation eine **Soziologie der Mahlzeit** entstand, in ...

[www.mopodoku.de/archiv2002/ 020907/feuilleton/story547171.html](http://www.mopodoku.de/archiv2002/020907/feuilleton/story547171.html) - 19k - Zusätzliches Ergebnis - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)

[BerlinOnline: Leib an Leib von Mund zu Mund / Das Verschwinden des ...](#)

... Eßsitten, die keine Tischsitten mehr sind, ist eine entscheidende Bedingung der letzteren beseitigt, die in Simmels "**Soziologie der Mahlzeit**" (1910) noch so ...

www.berlinonline.de/berliner-zeitung/ archiv/.bin/dump.fcgi/1997/0830/none/0001/ - Zusätzliches Ergebnis - [Ähnliche Seiten](#)

DOC [1. JOHDANTO](#)

Dateiformat: Microsoft Word 6 - [HTML-Version](#)

... ja viime vuosina paljon huomiota osakseen saanut sosiologi Georg Simmel (1994) kirjoitti vuonna 1910 lyhyen lehtiartikkelin **Soziologie der Mahlzeit**, joka pyrki ...

honeybee.helsinki.fi/users/LLINDSTR/GRADU.DOC - Zusätzliches Ergebnis - [Ähnliche Seiten](#)

[PDF] [Bewegung als Kulturtechnik II](#)

Dateiformat: PDF/Adobe Acrobat - [HTML-Version](#)

Page 1. Thomas Alkemeyer Bewegung, Sport, die Somatisierung des Sozialen und die Möglichkeiten einer praktischen Verflüssigung des Gewohnten Einleitung ...

www.uni-oldenburg.de/sport/dozenten/StefanTreitz/ VSkripte/Philosophie_der_Bewegung/Alkemeyer.pdf -
Zusätzliches Ergebnis - [Ähnliche Seiten](#)

[Immer dann, wenn ich traurig bin, höre ich ihn rufen.](#)

Simmel, Georg (1957): "**Soziologie der Mahlzeit.**" In: Simmel, Georg (1957).
das ganze programm. Dabei dürften die Jurymitglieder aus dem Betrieb keineswegs ...
[useless.spit.at/archive/Das_ganze_Programm](#) - 20k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)

[region211\[region211.length\] = 213;](#)

Simmel, Georg (1957): "**Soziologie der Mahlzeit.**" In: Simmel, Georg (1957).
psychotest die zweite. Nach längerer Zeit kehrte wieder Ruhe ein und ich saß ...
[useless.spit.at/archive/Psychotest_die_Zweite](#) - 19k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)

[Gloning -- Bibliography on cookery, food, wine etc.](#)

Simmel, G.: **Soziologie der Mahlzeit** (1910). In: Ders.: Brücke und Tür. Stuttgart
1957, 243-250. Wieder in: Ders.: Das Individuum und die Freiheit. Essais. ...
[staff-www.uni-marburg.de/~gloning/cookbib.htm](#) - 351k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)
[Architektur der sicheren WLAN-Lösung](#)

Simmel, Georg (1957): "**Soziologie der Mahlzeit.**" In: Simmel, Georg (1957).
menschen. Wir wissen aus einer amerikanischen nicht-kirchlichen Untersuchung, ...
[media.spit.at/archive/Menschen](#) - 17k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)

[#include virtual="/Fdir/system/include/CMSSession.inc.asp ...](#)

Heinemann Educational Books, pp 78-90.
 </p> <p><i>Simmel G</i> (1957) **Soziologie
der Mahlzeit.** In: Simmel G (ed). Brücke und Tür. Stuttgart, pp 243-250. ...

[www.foedevarestyrelsen.dk/FDir/Publications/1998454/rapport.txt](#) - 384k - [Im Cache](#) - [Ähnliche Seiten](#)