

Das Verstehen des Verstehens

Das Verstehen des Verstehens. Georg Simmel und die Tradition einer hermeneutischen Kultur- und Sozialwissenschaft von Klaus Lichtblau

"In radikalem Ausdruck begreifen wir den gelebten Moment aus seiner Vergangenheit, den historischen aus seiner Zukunft. Dies ist das prinzipielle Hindernis, die Gegenwart historisch zu verstehen. Bedeutete dies die Ableitung aus vorangegangenen Bedingungen, so wäre es prinzipiell immerhin möglich. Aber die Gegenwart hat ihre Folgen noch nicht feststellbar entwickelt und deshalb können wir sie nicht historisch verstehen." (Simmel 1917/18, S. 140)

"Ich halte es für eine ungeheuere Gefahr im deutschen Denken, und diese Gefahr ist nur die Kehrseite einer der größten Tugenden dieses Denkens, daß es aus einer interpretativen Neigung heraus das allein Erklärbare auch interpretieren möchte. Es hat die ungeheuere Tiefe und Eigenart des Phänomens des Verstehens entdeckt, es möchte aber auch all das, was mit dem Schema des 'Machens', des 'Mechanismus' allein angemessen erfaßt werden kann, 'vertiefen' und zu einem Problem der Interpretation machen. Ein Versagen auf der Ebene der Weltbeherrschung flüchtet allzuerne in die Möglichkeit der Weltauslegung." (Mannheim 1929, S. 399)

I.

Georg Simmels Werk ist des öfteren als ein wichtiger Beitrag und Meilenstein innerhalb der Entwicklung einer genuin "verstehenden" Richtung der modernen Kultur- und Sozialwissenschaften angesehen worden. Insbesondere Max Weber war es, der Simmels "Methode des Verstehens" wiederholt als eine wesentliche Inspirationsquelle seiner eigenen Bemühungen hinsichtlich der Klärung der logischen Grundlagen und erkenntnistheoretischen Eigenart der "historischen Kulturwissenschaften" bzw. einer verstehenden Soziologie bezeichnet und entsprechend gewürdigt hat (vgl. Weber 1985, S. 92 ff., 146, 426 u. 541). Während Weber jedoch eine entschiedene Differenz zwischen der sowohl Simmel zugeschriebenen als auch von ihm selbst propagierten Form einer hermeneutisch verfahrenen Sozial- und Kulturwissenschaft einerseits und der von Friedrich Schleiermacher, August Boeckh und Wilhelm Dilthey vertretenen Tradition einer geisteswissenschaftlichen Hermeneutik andererseits geltend zu machen versuchte, mehrten sich heute die Stimmen, welche insbesondere Simmels, aber zum Teil auch Webers Werk wieder stärker in diesen Traditionszusammenhang der philosophischen und geisteswissenschaftlichen Hermeneutik in Deutschland verankert sehen. Zugespielt formuliert entsteht so das Bild einer geraden Strecke auf dem Weg hin zu einer strikt erfahrungswissenschaftlich ausgerichteten soziologischen Rezeption der älteren philosophischen bzw. geisteswissenschaftlichen Hermeneutik, welche schließlich in den breiten Strom eines "interpretativen Paradigmas" innerhalb der modernen Sozialwissenschaften einmündet, als dessen "Gründerväter" nun Simmel und Weber gleichberechtigt neben George Herbert Mead und Alfred Schütz dogmengeschichtlich in Anspruch genommen werden (vgl. z.B. Helle 1986).

Eigenartig gebrochen erscheint jener Traditionszusammenhang dagegen, wenn man die Vogelperspektive dieser Art der Soziologiegeschichte einmal zugunsten einer genaueren Betrachtung der Werkgenese der einzelnen soziologischen "Klassiker" verläßt und auch stärker das widersprüchliche Verhältnis zwischen den verschiedenen Varianten einer "verstehenden" Sozial- und Kulturwissenschaft berücksichtigt. Dann fällt zum Beispiel auf, daß Max Weber selbst vor allem der zweiten Auflage von Simmels Buch "Die Probleme der Geschichtsphilosophie" aus dem Jahre 1905 diese Pionierleistung hinsichtlich einer Klärung der "logischen Probleme" einer "verstehenden" Sozial- und Kulturwissenschaft zusprach, während er sich von Simmels "soziologischer Methode" im engeren Sinn, wie sie insbesondere in seiner "Philosophie des Geldes" aus dem Jahre 1900 und in seiner "großen" Soziologie von 1908 zur Anwendung gebracht worden sei, äußerst kritisch und irritiert abzugrenzen mußte glaubte (vgl. Weber 1991 u. Lichtblau 1991 b). Auffallend ist in diesem

Zusammenhang ferner, daß ein so versierter Erkenntnistheoretiker der modernen Sozialwissenschaften wie Hans Freyer bereits 1930 darum bemüht war, Simmels logowissenschaftliche Begründung der Soziologie als einer formalen Wissenschaft strikt von Webers eigenen Bemühungen hinsichtlich einer genuin erfahrungs- bzw. wirklichkeitswissenschaftlichen Grundlegung der historischen Sozial- und Kulturwissenschaften abzugrenzen (vgl. Freyer 1930, S. 46 ff. u. 145 ff.). Es fügt sich in diesen Zusammenhang, daß auch Othmar Spann bereits früh eine vehemente Kritik an Simmels Begriff der Wechselwirkung als einem soziologischen Grundbegriff und einem "regulativen Weltprinzip" formulierte, an die nicht zuletzt Weber selbst sich anschloß, um einen wesentlichen Unterschied zwischen seiner eigenen verstehenden Soziologie gegenüber Simmels Variante einer formalen Soziologie geltend zu machen (vgl. Spann 1905, S. 310-335; 1907, S. 189-220; 1923, S. 25-46; Weber 1985, S. 97 u. 1991, S. 13).

Entsprechend wirkungsgeschichtlich verzerrt und gebrochen erscheint auch die Rezeption von Simmels "Methode des Verstehens" innerhalb der nordamerikanischen Soziologie. Zwar sind einige von Simmels soziologischen Schriften bereits um die Jahrhundertwende durch Albion W. Small ins Englische übersetzt und insbesondere in den USA einem breiteren Publikum bekannt gemacht worden (vgl. Frisby 1991). Ferner sind in den zwanziger Jahren das soziologische Department der University of Chicago und in den dreißiger und vierziger Jahren die Columbia University sowie die New School for Social Research in New York als Zentren der nordamerikanischen Simmel-Rezeption hervorgetreten. In welcher konkreten Weise diese über Autoren wie Robert E. Park, Ernest W. Burgess, Nicholas J. Spykman, Pitirim A. Sorokin, Louis Wirth, Everett C. Hughes, Edward A. Shils, Talcott Parsons, Robert K. Merton und Alfred Schütz vermittelte nordamerikanische Simmel-Rezeption schließlich auch in den Arbeiten der eigentlichen Begründer des "interpretativen Paradigmas" bzw. des symbolischen Interaktionismus und der Ethnomethodologie wie Herbert Blumer, Aaron Cicourel, Erving Goffman, Harold Garfinkel und Jack Douglas Eingang fand, ist bis heute jedoch nur unzureichend erforscht.

Läßt sich also vermittels der Wirkungsgeschichte von Simmels Werk kein klares Bild über seinen eigenen Beitrag hinsichtlich der Klärung der logischen Grundlagen einer "interpretativen" Sozial- und Kulturwissenschaft sowie der Entwicklung einer ihr zugrundeliegenden "Methode des Verstehens" gewinnen, so scheinen auch die widersprüchlichen Ergebnisse der bisherigen Simmel-Forschung im engeren Sinn nicht dazu angetan, ein verlässliches Urteil über Simmels eigentliche "soziologische Methode" und Erkenntnisweise zu gewinnen (vgl. hierzu Dahme 1981, S. 11-233). So legen Etikettierungen wie Positivismus, Formalismus, Impressionismus, Neukantianismus und Hegelianismus nicht nur den Verdacht nahe, daß sich die zeitgenössische Simmel-Renaissance in einer methodologischen Sackgasse befinden könnte, sondern daß diese verschiedenen Interpretationsrichtungen unter Umständen auch von einem grundsätzlichen methodischen Pluralismus Zeugnis ablegen, der in Simmels Arbeiten und den verschiedenen Perioden seines Schaffens zum Ausdruck kommt (vgl. Schnabel 1984). Immerhin hat sich in den letzten Jahren aber so etwas wie ein Konsens darüber eingebürgert, daß Simmels Entwurf einer formalen Soziologie keinesfalls mit der von Max Weber vertretenen Variante einer verstehenden Soziologie gleichgesetzt werden darf und daß Simmels "Methode des Verstehens" nicht in seinen soziologischen Schriften im engeren Sinne zu finden ist, sondern in seinen verschiedenen Arbeiten zur Erkenntnistheorie der Historik und der Sozialwissenschaften. Stärker noch als im Falle von Max Webers muß ferner in bezug auf Simmels Werk von einer strikten Unterscheidung zwischen der Methodik des historischen Verstehens und einer prinzipiell ahistorisch verfahrenen soziologischen Begriffsbildung und Analyse ausgegangen werden (vgl. Tenbruck 1958, S. 604 ff. u. 1959, S. 622 ff.; Atoji 1982, S. 5 ff.; Bevers 1985, S. 125 ff.; Nedelmann 1988; Weiß 1988 u. Lichtblau 1991 b). Und schließlich darf nicht übersehen werden, daß auch Simmels "Philosophie des Geldes" weder eine soziologische noch eine historische Analyse der Geldwirtschaft bzw. der Kultur der Moderne beinhaltet, sondern ihrerseits einen völlig originären philosophischen Erkenntnisstatus für sich beansprucht (vgl. Lichtblau 1986).

Wir müssen deshalb im Prinzip von einer disziplinären Dreiteilung von Simmels Werk ausgehen, die zugleich auch einen Aufschluß über den genuin methodologischen Pluralismus gibt, welcher diesem Oeuvre prinzipiell zugrundeliegt. Denn nicht zufällig hat Simmel bereits in der ersten Auflage seiner Untersuchung über "Die Probleme der Geschichtsphilosophie" aus dem Jahre 1892 sowohl auf eine untere als auch eine obere Grenze einer jeden erfahrungswissenschaftlich orientierten Form der Wirklichkeitserkenntnis hingewiesen, welche den

Absolutheitsanspruch einer strikt einzelwissenschaftlich verfahrenen Analyse der verschiedenen Erscheinungsformen der historisch-kulturellen Welt prinzipiell in Frage stellt. So grenzt Simmel wiederholt jede positive Form des Wissens zum einen strikt von der genuin erkenntnistheoretischen Analyse und Reflexion der apriorischen Voraussetzungen einer erfahrungswissenschaftlichen Erkenntnisweise ab. Zum anderen unterstreicht der prinzipiell fragmentarische Charakter jeder einzelwissenschaftlichen Wirklichkeitserkenntnis ihm zufolge aber auch die Berechtigung und Notwendigkeit einer philosophischen Spekulation, welche nun auf metaphysischem Wege ein "vollendetes Weltbild nach durchgehenden Prinzipien" anzustreben bemüht ist (Simmel 1892, S. 371 ff.; vgl. 1900, S. 9 f.; 1908, S. 20 f. u. 1917, S. 29 ff.; ferner Dahme 1984).

Simmel unterstellt also, daß sich in bezug auf jede einzelwissenschaftliche Erkenntnisweise sowohl deren rein erkenntnistheoretischen als auch metaphysischen Bestandteile eindeutig von den Inhalten des von ihr auf erfahrungswissenschaftlichem Wege gewonnenen positiven Wissens abgrenzen läßt. Diese prinzipielle Dreiteilung der Wissensformen macht Simmel sowohl in bezug auf eine wissenschaftliche Form der Geschichtsschreibung als auch eine einzelwissenschaftlich verfahrenende Soziologie geltend. Hinsichtlich der Geschichtsschreibung unternimmt dabei eine Kritik der historischen Vernunft die Aufgabe, jene apriorischen Voraussetzungen zu bestimmen, die aller empirischen Geschichtsschreibung konstitutiv zugrundeliegen, während ihm zufolge eine "Philosophie der Geschichte" bzw. Geschichtsphilosophie darum bemüht ist, dem innerhalb einer empirisch orientierten Geschichtsschreibung prinzipiell nicht zu befriedigenden "metaphysischen Bedürfnis" nach einer Gesamtdeutung des Geschichtsverlaufs Rechnung zu tragen. Und hinsichtlich einer strikt einzelwissenschaftlich verfahrenen Soziologie ist Simmel zum einen auch um eine Analyse der apriorischen Voraussetzungen des Prozesses der Vergesellschaftung bemüht und zum anderen um eine Klärung der Frage, welche "Metaphysik des Sozialen" bzw. Sozialphilosophie überhaupt noch in der Lage ist, dieser unter den Bedingungen der Moderne prinzipiell fragmentarischen Form der sozialen Wahrnehmung und Wirklichkeitserkenntnis durch die Konstruktion eines einheitlichen Weltbildes Rechnung zu tragen (vgl. Simmel 1908, S. 570 ff. u. 1917, S. 30 ff. u. 68 ff.).

Simmels eigentlicher Beitrag zu einer Klärung der "Methode des Verstehens" innerhalb des Fächerspektrums der Kultur- und Sozialwissenschaften um die Jahrhundertwende muß dabei in erster Linie im Rahmen seiner erkenntniskritischen Analyse der apriorischen Voraussetzungen der historischen Wissenschaften und der von ihm vertretenen Variante einer formalen Soziologie gesehen werden und weniger in seinen eigenen exemplarischen Beiträgen zu einer empirischen Analyse der verschiedenen Erscheinungsformen der sozialen Wechselwirkung bzw. der Vergesellschaftung. In letzterer Hinsicht ist tatsächlich von einer grundsätzlichen Differenz zwischen seinem eigenen Verständnis von Soziologie als einer "formalen" Wissenschaft und der von Max Weber begründeten Richtung einer verstehenden Soziologie auszugehen. Denn das "Verstehen" selbst bzw. die "Methode" des Verstehens beinhaltet nach Maßgabe des von Simmel vertretenen disziplinären Selbstverständnisses eine metatheoretische bzw. metawissenschaftliche Kategorie, welche dem Beobachter nur innerhalb der kritischen Distanz bzw. reflexiven Einstellung einer erkenntnistheoretischen Klärung der apriorischen Voraussetzungen des historischen Bewußtseins als auch des Vergesellschaftungsprozesses zugänglich ist. Innerhalb dieser reflexiv gewendeten Form des Verstehens stellt Simmels erkenntniskritische Analyse der "logischen Probleme" der modernen Kultur- und Sozialwissenschaften insofern vor allem einen Beitrag zu einer Klärung des Verstehens des Verstehens dar.

Im folgenden soll deshalb zunächst Simmels Analyse der Verstehensproblematik innerhalb seiner "Kritik der historischen Vernunft" und seiner Erörterung der "apriorischen Bedingungen der Vergesellschaftung" dargestellt werden, bevor wir uns abschließend der Frage zuwenden, in welcher vermittelter Weise sich die in seinen empirischen Untersuchungen beschriebenen Formen der Vergesellschaftung unter Berücksichtigung der insbesondere in seiner "Philosophie des Geldes" entwickelten Symboltheorie ebenfalls einer "verstehenden" Analyse zugänglich machen lassen. Wir werden dabei sehen, daß Simmel keinen grundsätzlichen kategorialen Unterschied zwischen der Verstehensproblematik innerhalb der erkenntnistheoretischen Voraussetzungen der Geschichts- und der Sozialwissenschaften gegeben sieht und daß im Rahmen dieses Reflexionszusammenhangs eine erkenntniskritische Analyse der Möglichkeit des historischen Bewußtseins als auch der Erfahrung des Sozialen aufgrund der symbolischen Natur aller menschlichen Erkenntnis dem grundlegenden Charakter der

ästhetischen Erfahrung Rechnung tragen muß. Denn Symbolismus ist ihm zufolge mit dem Wesen der Kunst schlechthin identisch (vgl. Simmel 1896, S. 214 f.; 1903, S. 211; 1911, S. 14 f. u. 1917, S. 66 ff.; ferner Lichtblau 1991 a).

II.

Daß sich Simmel mit der Problematik des Verstehens ursprünglich im Rahmen einer Klärung der apriorischen Voraussetzungen der Geschichtsschreibung befaßt und diese erst nachträglich auch in den Zusammenhang einer apriorischen Grundlegung der modernen Sozialwissenschaften mitaufgenommen hat, muß vor dem Hintergrund seiner unterschiedlichen Aufgabenbestimmung der historischen und der soziologischen Begriffsbildung gesehen werden. Während Simmel nämlich im Unterschied zu Max Weber das Verstehen der "Motive" und "Zwecke" strikt aus dem Programm einer ausschließlich auf die Analyse der Formen der sozialen Wechselwirkung zwischen den Individuen konzentrierten Soziologie ausgeklammert und somit das "Motivverstehen" ähnlich wie Wilhelm Dilthey als disziplinäres Privileg einer "beschreibenden und zergliedernden Psychologie" angesehen hat, kommt dem Fremdverstehen innerhalb einer Klärung der psychologischen Voraussetzungen der Geschichtsforschung geradezu eine konstitutive Funktion hinsichtlich eines genuin historischen Wirklichkeitsverständnisses zu. Soll Geschichte nämlich mehr sein als ein "Marionettenspiel" lebloser Gestalten, so müsse sie im wesentlichen als eine Geschichte psychischer Vorgänge verstanden werden, welche auf der "apriorischen Voraussetzung" einer charakterologischen Einheit der zentralen geschichtlichen Akteure beruht (Simmel 1892, S. 303 ff.; 1905, S. 22 ff.). Simmel schließt sich insofern prinzipiell einer subjektivistischen Geschichtsbetrachtung an, derzufolge historische Ereignisse und Zusammenhänge nur verstanden werden können, wenn sie als Ausdruck und Erscheinungsform einer dem Historiker auf hermeneutischen Wege zugänglichen "Innerlichkeit" und "Seelenhaftigkeit" aufgefaßt werden. Nur reduziert Simmel das Geschäft des Historikers weder auf das "Motivverstehen" der geschichtlichen Akteure noch auf eine rein geisteswissenschaftlich verfahrenende "Psychologie". Vielmehr insistiert er ausdrücklich auf der Notwendigkeit eines Einbezugs der unbewußten Vorgänge innerhalb einer modernen geschichtlichen Betrachtungsweise, welche neben den "bewußten Seelenvorgängen" und Handlungen nun insbesondere auch die "Bewegungen ganzer Gruppen", rein "formale Zweckmäßigkeiten" und "mechanische Einrichtungen", bloß "reflektorische" und "instinktive" Handlungen sowie jene objektiven Gebilde miteinbeziehen müsse, "die, als geistiger Kollektivbesitz, die Gesellschaft als solche eigentlich erst begründen" (1892, S. 313-315). Eine solche Form der Historik betrachtet den Verlauf von geschichtlichen Prozessen also mitnichten nur als reine Emanation großer historischer Persönlichkeiten, sondern als ein verschlungenes Geflecht von unzähligen subjektiven Motiven und Interessen, Handlungsverkettungen und objektiven Konstellationen, für deren kollektives Resultat schließlich die Einsicht gilt: "Recht und Sitte, Sprache und Denkart, Kultur und Verkehrsform erstehen freilich nicht ohne bewußte Tätigkeit einzelner; allein der Zusammenschluß der Beiträge, das Zustandekommen der sozialen Form, die dies individuelle Material annimmt, fällt nicht mehr in das Bewußtsein des einzelnen Arbeiters. ... Für das Gewebe des sozialen Lebens gilt es ganz besonders: Was er webt, das weiß kein Weber" (1905; S. 18).

Diese Absage an einen methodologischen Individualismus ist innerhalb Simmels "Kritik des historischen Realismus" (1905, S. V) jedoch cum grano salis zu verstehen. Zwar sieht Simmel eine wesentliche Aufgabe der Erkenntnistheorie der Historik gerade darin, eine Klärung darüber zustande zu bringen, nach Maßgabe welcher Prinzipien und anläßlich welcher Problemstellungen sich die einzelnen historischen Darstellungen jeweils "für die Annahme eines Bewußtseins oder eines Unbewußtseins hinter den physischen Handlungen entscheiden" (1892, S. 316). Simmels eigenes Interesse geht jedoch dahin, daß er innerhalb seiner erkenntnistheoretischen Analyse der Voraussetzungen des historischen Diskurses am Beispiel des Verstehens historischer Persönlichkeiten exemplarisch das Problem des Fremdverstehens erläutert, während er sowohl dem von ihm verfolgten Projekt einer formalen Soziologie als auch seiner "Philosophie des Geldes" die Aufgabe vorbehält, eine nähere Auskunft über die Bedingungen der Möglichkeit jener Objektivierung von subjektiven Motiven, Interessen und Zwecksetzungen in den verschiedenen Formen der sozialen Wechselwirkung und den einzelnen kulturellen Erscheinungsformen des modernen Lebensstils sowie über deren eigentümlichen "Sinngelalt" zu geben.

Daß Simmel aber gerade im Rahmen einer Analyse des historischen Verstehens die Möglichkeit des Verstehens schlechthin erläutert, verdankt sich der Erfahrung einer Sinneinheit, welche im "Rätsel" des Verstehens vergangener Erlebnisinhalte und Geschehnisse paradigmatisch zum Ausdruck kommt. Zwar nimmt Simmel keinen grundsätzlichen Unterschied zwischen dem historischen Verstehen und dem aktuellen Verstehen fremdpsychischer Bewußtseinsinhalte an (vgl. 1892, S. 330; 1918, S.64 u. 69). Simmel unterscheidet jedoch die vorwissenschaftliche Struktur des alltäglichen Erlebens strikt von jenen Rekonstruktionen zweiten Grades, welche sich innerhalb einer wissenschaftlichen Form der Geschichtsschreibung "aus dieser Zweckdienlichkeit lösen und von sich aus, in freischwebendem theoretischen Interesse, in neuer Vollständigkeit und Eigenwertigkeit die Bilder vergangenen Lebens bauen" (1918, S. 59 f.). Das historische Verstehen stellt dergestalt immer einen Prozeß der Umbildung, Nachbildung, psychologischen Umformung, Verdichtung und Symbolisierung "fremder Bewußtseinsakte" dar, welche die in den geschichtlichen Überlieferungen und Quellen sedimentierten Objektivationen "vergangenen Lebens" nach dem Modell des "zeitgleichen, ganz aktuellen Verstehens" und Erlebens als Veräußerlichungen der vonseiten des historischen Betrachters hypothetisch unterstellten "charakterologischen Einheit" der geschichtlichen Individuen, Gruppen und Epochen interpretiert (1892, S. 317 ff.). Die Erfahrung bzw. Unterstellung einer unhintergehbaren Einheit der Person im Genitivus subiectivus als auch im Genitivus obiectivus bildet dabei eine apriorische Voraussetzung aller Geschichte und allen aktuellen Fremdverstehens, welche ihre "fragmentarische Vorzeichnung" bereits in der vorwissenschaftlichen Lebenspraxis vorgegeben findet. Denn: "Die geschichtliche Erkenntnis findet ihr Material: das momentane Geschehen als solches, die rein sachlich-zeitlose Bedeutung des Erlebten, das subjektive Bewußtsein der Handelnden - als eine Art Halbprodukt vor, an dem bereits apriorische Formen der Auffassung wirksam geworden sind. ... Auch das 'wirkliche Erleben' ist eine apriorische Kategorie ... Die Kategorien der Historik wären dann gleichsam solche zweiter Potenz" (1905, S. 26 u. 50).

Sind wir so immer schon die "gleichsam embryonalen Historiker unserer selbst" (1918, S. 60), so bleibt dennoch das Problem bestehen, wie diese subjektive Erfahrung der Einheitsform unseres Erlebens und der unterstellten Einheit unseres Lebenslaufs zugleich mit der Möglichkeit des Verstehens fremdpsychischer Bewußtseinsinhalte in Gestalt einer "völlig eigenartige(n) Synthese der Kategorie des Allgemeinen mit der des schlechthin Individuellen" verbunden ist (vgl. 1905, S. 34). Simmel greift deshalb auf eine Konstitutionstheorie sozialer Erfahrung zurück, welche die Möglichkeit des Selbst- und des Fremdverstehens in Gestalt eines hermeneutischen Zirkels, d.h. in einem unendlichen Prozeß der Korrelativität bzw. Wechselwirkung miteinander verflechtet. Das "Rätsel" der Einheit der Person ist so untrennbar mit dem "Rätsel" der Intersubjektivität verbunden, das Simmel im Anschluß an die frühromantische Theorie des Unbewußten in Gestalt einer dialektischen Beziehung von Fragment und Totalität zu lösen versucht. Er nimmt dabei zugleich zentrale "Beobachtungen" eines radikalen Konstruktivismus vorweg, welche den vermeintlichen Innovationsanspruch einer systemtheoretischen Reformulierung des Verstehensbegriffs grundsätzlich in Frage stellen.

Simmel versucht diesen prinzipiell konstruktivistischen und "dichterischen" bzw. poetischen Charakter unserer Selbst- und Fremdwahrnehmungen zunächst anhand der grundsätzlichen Selektivität jeder historischen Darstellung und biographischen bzw. autobiographischen Rekonstruktion des Lebens einer Person zu verdeutlichen. Gegeben sind uns innerhalb jeder geschichtlichen Überlieferung nämlich immer nur Bruchstücke eines unendlichen Stroms von Ereignissen und Prozessen, welche der Historiker nach Maßgabe seines eigenen Selbst- bzw. Vorverständnisses im Rahmen einer historischen Darstellung zu einem sinnhaften Ganzen verdichtet. Daß er aufgrund der zahllosen Überlieferungen gezwungen ist, auch mit dem jeweils vorhandenen Quellenbestand selektiv umzugehen, ist für Simmel kein prinzipieller Einwand gegenüber dem Objektivitätsanspruch einer geschichtlichen Darstellung, sondern die einzig mögliche Art, den verschiedenen Objektivationen des menschlichen Lebens einen "inneren Sinn" und Zusammenhang abzugewinnen, indem wir ihnen eine "Innerlichkeit" und "Seelenhaftigkeit" unterlegen, die wir nach Maßgabe unseres eigenen Bildes und Selbstverständnisses gewonnen haben (vgl. 1905, S. 6 f. u. 13 f.; 1918, S. 60 ff.). Simmel versucht dieses hermeneutische Vorrecht des Ganzen und des "apriorischen" Vorverständnisses gegenüber den Teilen bzw. Fragmenten auch durch eine sinnesphysiologische "Beobachtung" deutlich zu machen. Ihm zufolge ist uns nämlich die Einheit einer fremden Person in der empirischen Wahrnehmung nicht nur durch die Summe der Teile vorgegeben, sondern durch das Empfinden einer spezifischen "persönlichen Note" des Wahrgenommenen, die

sich nicht ohne Weiteres an einer bestimmten Geste oder Eigentümlichkeit desselben festmachen läßt, sondern unser eigenes Bild und Vor-Verständnis desselben in einer "nur schwer zu begreiflich machenden Weise" widerspiegelt. Simmel geht insofern auch in bezug auf jede Fremdwahrnehmung davon aus, daß wir die uns in der Anschauung gegebenen Fragmente einer anderen Person zu einem einheitlichen Gesamtbild verdichten, das ein Produkt unserer eigenen Vorstellungskraft und Phantasie darstellt, ohne daß wir im Akte des Sehens selbst sehen, was wir überhaupt sehen bzw. ohne daß wir sehen, was wir nicht sehen: nämlich die produktive Umbildung der wahrgenommenen Teile zu einem sinnhaften Ganzen - und zwar genau so, "wie wir den blinden Fleck ergänzen, der unser Gesichtsbild unterbricht, ohne daß wir wegen der Selbstverständlichkeit der Ergänzung die Unterbrechung merken" (1892, S. 307). Erst die Wahrnehmung des Anderen macht uns vielmehr darauf aufmerksam, daß wir "die fragmentarischen Eindrücke der Sinne unbewußt so ergänzen, wie unsere bisherigen Erfahrungen es verlangen" (ebd.; vgl. 1918, S. 63 f.).

Simmel macht diese Gleichzeitigkeit des Selbst- und des Fremdverstehens auch innerhalb seiner berühmten erkenntnistheoretischen Erörterung der apriorischen Voraussetzungen alles Sozialen im Rahmen seines Exkurses: Wie ist Gesellschaft möglich? deutlich, den er seiner 1908 veröffentlichten soziologischen Schriftensammlung nun nachträglich als Einleitung vorangestellt hat. Er bezieht sich hierbei erneut auf seine grundsätzliche Überlegung, daß wir "äußere" Geschehnisse und Ereignisse immer nur nach Maßgabe von "inneren" Analogien und umgekehrt innere Selbstwahrnehmungen immer nur nach Maßgabe von äußerlichen, d.h. räumlichen und zeitlichen Anschauungsformen symbolisch deuten können und daß wir uns diese beiden miteinander "verschlungenen" Analogiebildungen prinzipiell nur in Gestalt eines hermeneutischen Zirkels bzw. in der "korrelativen" Form einer Wechselwirkung vorstellen können. Das für eine hermeneutische Grundlegung der modernen Sozialwissenschaften so zentrale erste soziologische Apriori stellt dabei eine gewissermaßen endgültige Antwort auf die Frage dar, wie wir uns die Einheit einer Person, die ihrem begrifflichen Anspruch nach immer etwas rein Individuelles und Eigentümliches darstellt, zugleich als ein Allgemeines vergegenwärtigen. Simmel geht dabei von der Beobachtung aus, daß wir andere Menschen niemals in ihrer vollen Individualität bzw. Einzigartigkeit erfassen können, sondern daß wir uns immer nur ein mehr oder weniger allgemeines Bild von ihnen machen, d.h. modern gesprochen, daß wir sie typifizieren, da ein "wirkliches Erkennen" ihrer im Prinzip eine in der Realität nie ganz gegebene Gleichheit des Subjekts und Objekts des Erkennens bzw. des Ich und Nicht-Ich zur Voraussetzung haben würde. Diese prinzipielle Unhintergebarkeit und Unzugänglichkeit der Einzigartigkeit des Anderen verhält sich jedoch gleichsam spiegelbildlich zur Unzugänglichkeit unserer eigenen unverwechselbaren Identität innerhalb eines Modus reiner Selbstbeobachtung. Denn auch wir selbst sind uns prinzipiell immer nur in einer fragmentarischen Form gegeben, welche nicht durch Introspektion, sondern nur durch eine von außen erfolgende Ergänzung zu einem einheitlichen Bilde gestaltet werden kann: "Wir alle sind Fragmente, nicht nur des allgemeinen Menschen, sondern auch unser selbst. ... Dieses Fragmentarische aber ergänzt der Blick des andern zu dem, was wir niemals rein und ganz sind. Er kann gar nicht die Fragmente nur nebeneinander sehen, die wirklich gegeben sind, sondern wie wir den blinden Fleck in unserem Sehfeld ergänzen, daß man sich seiner gar nicht bewußt wird, so machen wir aus diesem Fragmentarischen die Vollständigkeit seiner Individualität. ... Dieses prinzipielle, wenngleich in Wirklichkeit selten bis zur Vollkommenheit durchgeführte Verfahren wirkt nun innerhalb der schon bestehenden Gesellschaft als das Apriori der weiteren, zwischen Individuen sich entspinneenden Wechselwirkungen. ... Es gehen von der gemeinsamen Lebensbasis gewisse Suppositionen aus, durch die man sich gegenseitig wie durch einen Schleier erblickt." (1908, S. 25; vgl. 1917/18, S. 125).

Dieser Schleier aber, der Vergesellschaftung überhaupt erst möglich und Geschichte allererst verständlich macht und auf den sich mithin sowohl die Grundbegriffe einer formalen Soziologie als auch jeder Historik beziehen, bezeichnet ein aller historischer und soziologischer Begriffsbildung apriorisch zugrundeliegendes Urphänomen des Verstehens, das Simmel als "etwas völlig Zeitloses" bereits in der elementaren Lebenspraxis am Werke sieht und dessen sachlicher Gehalt deshalb auch zunächst unabhängig davon bestimmt werden kann, "ob er außerdem unter der Kategorie der Wirklichkeit oder der Phantasie, unter der Kategorie der Gegenwart oder der Vergangenheit besteht" (1916, S. 44). Grundlegend für ein Verstehen des Verstehens ist insofern auch nicht die Differenz von Ursache und Wirkung oder Vergangenheit und Gegenwart, sondern die primordiale Unterscheidung zwischen einem Ich und einem Nicht-Ich bzw. dem Ich und Du, die unaufhebbar miteinander

verbunden sind und zwischen denen sich eine ganze eigene Welt aufspannt: "Das Du und das Verstehen ist eben dasselbe, gleichsam einmal als Substanz und einmal als Funktion ausgedrückt - ein Urphänomen des menschlichen Geistes, wie das Sehen und das Hören, das Denken und das Fühlen, oder wie Objektivität überhaupt, wie Raum und Zeit, wie das Ich; es ist die transzendente Grundlage dafür, daß der Mensch ein *zoon politikón* ist." (1918, S. 68; vgl. 1900, S. 110).

Ausgehend von dieser prinzipiellen Zeitlosigkeit des Verstehens rekonstruiert Simmel nun zum einen die spezifische Verstehens- bzw. Übersetzungsarbeit des Historikers, welcher das vergangene Erleben und Geschehen nach Maßgabe der dem historischen Diskurs eigentümlichen Aprioritäten zu einem geschichtlichen Bild bzw. Sinnzusammenhang verarbeitet, und zum anderen eine Form des Verstehens, welche die objektiven Bedeutungsgehalte einer geschichtlichen Überlieferung bzw. eines Werkes unabhängig von der zeitlichen Dimension ihrer Entstehung bzw. Realisierung zu erfassen versucht. Letztere Form des zeitlosen Verstehens macht Simmel dabei unter anderem sowohl hinsichtlich des Verstehens der Werke der Kunst und Philosophie als auch hinsichtlich eines Verständnisses der Moderne als einer ewigen Gegenwart geltend.

Simmel hat auch das Verstehen des Vergangenen und des Gegenwärtigen noch in eine korrelative Form der Wechselwirkung zu bringen versucht. So ist ein Verständnis des Vergangenen zugleich notwendig an ein Verständnis des Gegenwärtigen gebunden, von dem aus wir das historische Geschehen zu einem einheitlichen Sinnzusammenhang verdichten. Und auch ein "Verständnis der Gegenwart in politischen, sozialen, religiösen und sonstigen Kulturhinsichten" ist ihrerseits wiederum von einem Verständnis der Vergangenheit abhängig. Nun könnte vielleicht angenommen werden, daß aufgrund dieser Gegenseitigkeit der historischen und gegenwartsbezogenen "Deutungselemente" auch die Historik als Wissenschaft des Vergangenen und die Soziologie als die Gegenwartswissenschaft *par excellence* notwendig aufeinander bezogen, ja in ihrer Verstehensleistung und ihrem Erklärungswert jeweils voneinander abhängig seien. Dies trifft Simmel zufolge in einem gewissen Sinne auch zu (vgl. 1900, S. 109 ff.). Nur unterstreicht Simmel zugleich auch die spezifische Autonomie beider Disziplinen, indem er zum einen innerhalb seiner Erkenntnistheorie der Geschichtswissenschaft die temporalen von den zeitlosen Bestandteilen des historischen Verstehens unterscheidet und zum anderen hinsichtlich einer gegenwartsbezogenen Analyse den Typus eines Verstehens deutlich zu machen versucht, das analog dem Verstehen eines Kunstwerks nicht mehr des Bezugs auf dessen historische Genese bedarf; denn letzteres hat ja gewissermaßen bereits "die Bewegungen seines Werdens in sich konsumiert und ist, nach jenen rein immanenten Bestimmungen verstanden, gegen sie gleichgültig geworden" (1918, S. 73).

Hinsichtlich des historischen Verstehens macht Simmel das Wechselverhältnis zwischen den zeitlichen und den zeitlosen Gehalten der Geschichtsschreibung deshalb folgendermaßen deutlich: Simmel unterscheidet im Anschluß an Bergson die Kontinuität des vorwissenschaftlichen "Erlebnisstroms" von der prinzipiellen Diskontinuität der historischen Zeit, welche die einzelnen Zeitpunkte des historischen Geschehens in strikter Differenz zueinander bestimmt. Ein Ereignis ist ihm zufolge eindeutig historisch bestimmt und determiniert, wenn es eine bestimmte und unverwechselbare Zeitstelle innerhalb des temporalen Bezugssystems einer historischen Darstellung zugewiesen bekommen hat. Das Verstehen der Individualität und Einzigartigkeit eines historischen Ereignisses unterstellt also bereits seinem Begriffe nach, daß dieses als eine in sich geschlossene Verstehenseinheit aufgefaßt werden kann, welche ihrem sachlichen bzw. "ideellen" Gehalt nach aufgrund der prinzipiell zeitlosen Natur des Verstehens an sich völlig unhistorisch ist. Historisch ist somit nur das wechselseitige Zeitverhältnis von Verstehens-Einheiten, während das Ganze der Geschichte als eine übergreifende Verstehenseinheit wiederum zeitfrei ist (1916, S. 46). Jede historische Totalität bzw. jedes historische Individuum (Max Weber) trägt somit selbst den zeitlosen Charakter jeder Verstehenseinheit, die wiederum nur dann historisch verzeitlicht werden kann, wenn man sie in einen neuen temporalen Zusammenhang zu einer von ihr unterschiedenen, d.h. anderen historischen Totalität stellt, die nun im Rahmen einer neuen Synthesenbildung wiederum als eine übergreifende Verstehenseinheit aufgefaßt werden können. So ist Simmel zufolge z.B. die Epoche des Barock völlig aus sich heraus immanent und zeitfrei verstehbar. Wird sie jedoch in einen historischen Zusammenhang mit der Renaissance gestellt, die ebenfalls als eine in sich geschlossene historische Totalität aufgefaßt werden kann, so werden beide Epochen in eine zeitliche Folge gebracht, die als Ganzes genommen selbst wiederum unterstellt, daß zwischen beiden Epochen ein übergreifender temporaler

Sinnzusammenhang hergestellt werden kann, dem als Ganzes genommen jedoch wiederum der Charakter der Zeitlichkeit abgesprochen werden muß. Solche geschichtliche Verstehensseinheiten sind somit nicht nach dem Schema von Ursache und Wirkung begreiflich zu machen, sondern implizieren einen Begriff des Zeitlosen bzw. der Dauer, welcher auch dem autonomen Status eines Kunstwerks entspricht, dessen "Rahmen" es ebenfalls eindeutig von seiner Umwelt als ein "selbstgenügsames" und "in sich geschlossenes Ganzes" abgrenzt. Simmel bringt diese Paradoxie bzw. vermeintliche Antinomie des "historischen Verstehens" auch mit folgenden Worten zum Ausdruck: "Daß ein Inhalt in der Zeit ist, macht ihn nicht historisch; daß er verstanden wird, macht ihn nicht historisch. Erst wo beides sich schneidet, wo er auf Grund des zeitlosen Verstehens verzeitlicht wird, wird er historisch" (1916, S. 48). Auch hinsichtlich des Begriffs der historischen Zeit gilt also jener für das Verstehen des Verstehens grundsätzliche hermeneutische Zirkel, daß "die Elemente, an denen es sich realisiert, ... sich in Korrelativität aufbauen" (1918, S. 83).

Wie lassen sich aber jene kulturellen Objektivationen und jene Welt der sozialen Formen auf hermeneutischen Wege verständlich machen, die sich längst gegenüber jeglichem subjektiven "Motivverstehen" verselbständigt und die ähnlich wie die Werke der auratischen Kunst ebenfalls die "Bewegungen ihres Werdens in sich konsumiert" haben? Gibt es gegenüber diesen Gebilden des "objektiven Geistes", in denen sich das Handeln und Erleben von zahllosen Individuen und Kollektiven zu einem selbstgenügsamen Ganzen verdichtet haben, ebenfalls die Möglichkeit eines ganz zeitlos-aktuellen Verstehens? Und wenn ja, läßt sich dieser Modus des gegenwartsbezogenen Verstehens wenn schon nicht unmittelbar, so doch zumindest in einer mittelbaren Weise auch in bezug auf jene Objektivationen zur Anwendung bringen, die Simmel als legitimen Gegenstand einer rein formalen Soziologie betrachtete? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir uns abschließend noch einmal jener Technik der symbolischen und analogischen Interpretation von kulturellen Objektivationen zuwenden, die Simmel innerhalb seiner "Philosophie des Geldes" zur Meisterschaft entwickelt hat und die er nicht nur für ein intimeres Verstehen der Werke der Kunst im engeren Sinne, sondern auch für ein Verständnis der verschiedenen Erscheinungsformen des modernen Lebensstils mit so viel Erfolg zur Anwendung brachte, um schließlich auch eine Antwort auf die Frage zu finden, wie den innerhalb einer "formalen" Soziologie nicht mehr ohne weiteres hermeneutisch zugänglichen Formen des sozialen Lebens dennoch ein tieferer Sinn abgewonnen werden kann.

III.

Die Anwendung der von Simmel als "Urphänomen" charakterisierten Methode des Verstehens im Hinblick auf die "objektiven Gebilde" der Gegenwartskultur und die "zeitlosen" Formen der sozialen Wechselwirkung wird durch den Umstand erschwert, daß das Verstehen als solches immer auf die "Äußerung einer Lebensganzheit" bezogen ist bzw. eine subjektive Form der Aneignung der "Weltinhalte" darstellt, welche immer schon eine "Einheit durch Einheit aufnimmt", wie dies Simmel am Beispiel der dyadischen Form der Intersubjektivität und Reziprozität der Perspektiven paradigmatisch erläuterte (vgl. 1918, S. 69 u. 82). Nun stellen aber die objektiven Kulturinhalte und Gebilde der sozialen Welt offensichtlich eine Erscheinungsform der Wirklichkeit dar, auf welche diese Voraussetzung gerade nicht unmittelbar zutrifft. Simmel beschreibt diese unaufhebbare Differenz zwischen der subjektiven Kultur bzw. der "Kultur der Individuen" und der objektiven Kultur bzw. einer autonom gewordenen "kulturellen Logik der Objekte" in seiner "Philosophie des Geldes" und in seinen kulturtheoretischen Schriften zum einen im Rahmen einer an Rousseau, Friedrich Schiller, Friedrich Schlegel, Hegel und Marx anschließenden Theorie der Kulturentfremdung, und zum anderen im Rahmen einer formalen Soziologie, welche bewußt von den Motiven, Interessen und Zwecken der Individuen als der "Materie der Vergesellschaftung" abstrahiert bzw. letztere nur insofern noch zum Gegenstand einer soziologischen Beschreibung erhebt, als diese in den reinen Formen der Wechselwirkung zwischen den Individuen aufgehoben erscheint (vgl. Simmel 1900, S. 617 ff.; 1908, S. 4 ff.). Als historisches Paradigma dieser für die moderne Soziologie so zentralen Erfahrung einer spezifischen Objektivität der sozialen Gebilde und Prozesse sieht Simmel dabei die erstmals in der höfisch-aristokratischen Gesellschaft des ausgehenden Ancien régime ausdifferenzierte Sphäre einer reinen und zweckfreien Sphäre der Interaktion bzw. Geselligkeit an, deren autarken Charakter er mit dem Wesen eines autonomen Kunstwerks vergleicht. Denn wie die Kunst abstrahiert auch die Geselligkeit aufgrund der Existenz einer von allen praktischen Verpflichtungen freigesetzten höfischen Aristokratie von allen konkreten

Lebensinhalten und ermöglicht so die Autonomie einer spezifisch freischwebenden Form des "Miteinander und Füreinander", welche Simmel zugleich als eine Spielform der Vergesellschaftung charakterisiert hat, "deren Kräfte, Bestimmtheiten, Relationen rein gesellig waren und keineswegs etwa Symbole oder Funktionen der realen Bedeutungen und Intensitäten der Personen und Institutionen. Das Etikettenwesen der höfischen Geselligkeit war zum Selbstzweck geworden, es etikettierte keinen Inhalt mehr, sondern hatte immanente Gesetze ausgebildet, jenen der Kunst vergleichbar, die nur aus dem Gesichtspunkt der Kunst heraus gelten und durchaus nicht den Zweck haben, die Wirklichkeit der Modelle, der Dinge außerhalb der Kunst, in ihr nachzubilden" (1917, S. 65).

Diese reale Existenz einer "freischwebenden" Form von Vergesellschaftung sieht Simmel als eine historische Antizipation - bzw. evolutionstheoretisch gesprochen: als einen "preadaptive advance" - an, welche(r) das eigentliche Paradigma einer spezifischen Erfahrung von Modernität in seiner begrifflich "reinsten" Form zum Ausdruck bringt. Als formreiner Fall der Wechselwirkung teilt aber die Geselligkeit alle Eigenschaften mit jenen Formen der Vergesellschaftung, die Simmel als den noch einzig legitimen Gegenstand einer einzelwissenschaftlich verfahrenen Soziologie ansah, während er eine verstehende Analyse der konkreten Kulturinhalte ähnlich wie Wilhelm Dilthey dem überlieferten Fächerkanon der verschiedenen Geistes- und Kulturwissenschaften als Aufgabe reserviert wissen wollte. Nur vermittelt über eine erkenntnistheoretische Rekonstruktion der apriorischen Voraussetzungen der Erfahrung des Sozialen, die sicherstellen sollen, daß es sich bei der "Wechselwirkung zwischen den Individuen" tatsächlich um einen Vergesellschaftungsprozeß, nicht aber um eine rein "mechanische" Form der Wechselwirkung handelt, ragt das hermeneutische Problem des "Verstehens" insofern noch in das von Simmel verfolgte Projekt einer formalen Soziologie als "Urphänomen" hinein (vgl. Simmel 1908, S. 21 ff.).

Simmel hat in seiner "Philosophie des Geldes" jedoch einen Weg gewiesen und im übrigen auch selbst beschritten, wie die einzelnen Objektivationen der verschiedenen Formen der sozialen Wechselwirkung und der sachlichen Kulturinhalte gleichwohl über einen Umweg einer "verstehenden" Analyse und Deutung zugeführt werden können. Ausgangspunkt für eine solche kulturtheoretische Reformulierung der Verstehensproblematik ist dabei zum einen seine Beobachtung, daß auch der Tausch ähnlich wie die Geselligkeit eine der "reinsten und primitivsten Formen menschlicher Vergesellschaftung" darstellt und insofern als Elementarform der Reziprozität das "reinste soziologische Vorkommnis" bzw. die "vollständigste Wechselwirkung" beinhaltet, und daß man innerhalb einer "tieferliegenden Kulturtenenz" andererseits die einzelnen geschichtlichen Epochen und die "verschiedenen Kulturschichten" danach unterscheiden könne, "inwieweit und an welchen Punkten sie zu den Gegenständen ihrer Interessen ein unmittelbares Verhältnis haben, und wo andererseits sie sich der Vermittlung von Symbolen bedienen" (1900, S. 165 u. 209 ff.). Das Geld selbst erscheint aber im Rahmen einer solchen kulturphilosophischen Perspektive als das Symbol der praktischen Welt schlechthin. Denn zum einen stellt es eine Verkörperung des spezifisch wirtschaftlichen Wertes dar, dessen Relativität sich im Gelde zu einem selbständigen Ausdruck und in einer gegenständlich gewordenen Form objektiviert hat, welche zum eigentlichen Träger der weiteren gesellschaftlichen Differenzierung und Arbeitsteilung avanciert. Zum anderen ist das Geld vermittelt über den Tausch selbst an den subjektiven Prozeß der Wertung rückgebunden, den Simmel ähnlich wie das Verstehen als ein Urphänomen aller menschlichen Praxis begreift (vgl. 1900, S. 27).

Die dem ökonomischen Austausch zugrundeliegende Differenz zwischen dem Subjekt und dem Objekt des Begehrens konstuiert dabei Simmel zufolge einen genuin ökonomischen Wert, den Simmel als die besondere Erscheinungsform des Phänomens des "Wertes" schlechthin begreift. Simmel versucht nun in Gestalt einer nicht historischen, sondern begrifflich-immanenten Rekonstruktion zu zeigen, wie sich der als solcher prinzipiell immer subjektive Akt des Wertens dennoch zu einem objektiven, d.h. übersubjektiven Wert kristallisieren kann. Ganz analog zu dem Akt des primordialen Verstehens verschlingen sich im ökonomischen Tausch nämlich immer zwei subjektive Bewertungen von Gegenständen des menschlichen Bedarfs, die im Akt des Austauschs selbst gleichgesetzt werden. Simmel sagt deshalb auch, daß im Tausch zwei verschiedene Begehrungsintensitäten gemessen und auf einen einheitlichen Vergleichsmaßstab bezogen werden: Dies ist der ökonomische Wert, den wir den Gegenständen im Tausch zusprechen und dessen quantitative Bestimmtheit sich an jener "Balance zwischen Opfer und Gewinn" (1900, S.58) bemißt, die wir den getauschten Gegenständen jeweils wechselseitig zusprechen. Nach Maßgabe dieser Theorie des aufopfernden Tausches stellt somit der ökonomische Wert immer

zugleich das Begehren eines Anderen dar; und das Geld selbst erscheint nun als die selbständige Inkarnation jenes Dritten, in dem sich die in der Äquivalenzform des Tausches begründete Relativität des wirtschaftlichen Wertes zu einer selbständigen Existenz objektiviert und somit die eigentliche Welt des Ökonomischen bzw. Sozialen als einen völlig freischwebenden Prozeß konstituiert. In dieser Analogie zwischen der Reziprozität des Tausches und dem auch für jedes Verstehen charakteristischen "Wechselspiel zwischen dem Ich und dem Du" liegt denn auch der eigentliche symbolische Gehalt bzw. die tiefere philosophische Bedeutung des Geldes begründet: nämlich "daß es innerhalb der praktischen Welt die entschiedenste Sichtbarkeit, die deutlichste Wirklichkeit der Formel des allgemeinen Seins ist, nach der die Dinge ihren Sinn aneinander finden und die Gegenseitigkeit der Verhältnisse, in denen sie schweben, ihr Sein und Sosein ausmacht. ... Denn die reinste Wechselwirkung hat in ihm die reinste Darstellung gefunden, es ist die Greifbarkeit des Abstraktesten, das Einzelgebilde, das am meisten seinen Sinn in der Übereinzelnheit hat" (1900, S. 136 f.).

Dies ist aber auch der tiefere Grund dafür, warum wir Simmels "Philosophie des Geldes" zugleich den Status einer Prototheorie des Sozialen zusprechen können. Denn der Tausch ist mit dem Prozeß der Vergesellschaftung schlechthin identisch, sodaß das Geld nur einen Namen für eine "Anweisung auf die Gesellschaft ist; es erscheint gleichsam als ein Wechsel, in dem der Name des Bezogenen nicht ausgefüllt ist, oder auch: in dem die Prägung die Stelle des Akzeptes vertritt" (ebd., S. 213). Diese kryptotheologische "Fleischwerdung einer reinen Funktion, des Tausches unter Menschen" in Gestalt einer substanzgewordenen Sozialfunktion beinhaltet dergestalt die "Entdeckung einer neuen Welt aus dem Material der alten", welche die Intimität der dyadischen Relation durch die objektivierende Form der Triade ersetzt, welche im Geld zu einem "selbstgenügsamen Ganzen" und in dieser Form der Geschlossenheit zugleich zu einem symbolischen Ausdruck gelangt (ebd., S. 162 f.u. 209 ff.). Insofern kann Simmel auch sagen, daß das Geld die objektiv gewordene Form der sozialen Wechselwirkung schlechthin verkörpert und daß andererseits jede Wechselwirkung als ein Tausch zu betrachten ist (ebd., S. 59 f.).

Was ist mit diesen Feststellungen für eine kulturtheoretische Fruchtbarmachung von Simmels "Methode des Verstehens" gewonnen? Nun, zum einen hat Simmel damit deutlich gemacht, daß wie das Geld selbst auch andere "freischwebende" soziale Prozesse, welche sich zu einem "reinen Begriff aufgeläutert" haben und den Status eines "selbstgenügsamen" und "in sich geschlossenen Ganzen" beanspruchen können, als eine Verstehens-Einheit aufgefaßt und als solche immer zugleich zum Gegenstand einer symbolischen Deutung gemacht werden können. Diese autonom gewordenen "Sozialfunktionen" erscheinen dabei als Chiffren, welche es erlauben, die Auswirkungen des geldwirtschaftlichen Verkehrs auch im Hinblick auf diverse andere charakteristische Erscheinungsformen des modernen Stil des Lebens zu untersuchen und ebenfalls einer symbolischen Interpretation zugänglich zu machen. Zum anderen hat Simmel mit dem Einbezug einer grundbegrifflichen Analyse der psychologischen Motive des Wirtschaftens und der praktischen Wertungen der Menschen sein in der Vorrede zur "Philosophie des Geldes" gegebenes Versprechen eingelöst, "dem historischen Materialismus ein Stockwerk unterzubauen, derart, daß der Einbeziehung des wirtschaftlichen Lebens in die Ursachen der geistigen Kultur ihr Erklärungswert gewahrt wird, aber eben jene wirtschaftlichen Formen selbst als das Ergebnis tieferer Wertungen und Strömungen, psychologischer, ja, metaphysischer Voraussetzungen erkannt werden. Für die Praxis des Erkennens muß sich dies in endloser Gegenseitigkeit entwickeln: an jede Deutung eines ideellen Gebildes durch ein ökonomisches muß sich die Forderung schließen, dieses seinerseits aus ideelleren Tiefen zu begreifen, während für diese wiederum der allgemeine ökonomische Unterbau zu finden ist, und so fort ins unbegrenzte. In solcher Alternierung und Verschlingung der begrifflich entgegengesetzten Erkenntnisprinzipien wird die Einheit der Dinge, unserem Erkennen ungreifbar scheinend und doch dessen Zusammenhang begründend, für uns praktisch und lebendig" (ebd., S. 13).

Simmels kulturtheoretische Fruchtbarmachung dieser "in sich verschlungenen" Methode des Verstehens bezieht sich dabei auf die paradoxe Erfahrung der Moderne als einer ewigen Gegenwart (vgl. Frisby 1989, S. 19 ff. u. 45 ff.). Seine in bewußter Abgrenzung von einer historischen Erkenntnisweise gestellte Frage, wie ein Wissen des Gegenwärtigen, das doch immer nur einen flüchtigen Punkt zwischen Vergangenem und Zukünftigem darstellt, überhaupt möglich ist, führt ihn nämlich zu der Beobachtung, daß die in dem für die europäische Neuzeit grundlegenden Zeitbegriff der modernitas als einer Jetztzeit die Wirklichkeit, welche "ja ihrem Begriff nach nur Gegenwart sein kann", keine zeitliche Ausdehnung beinhaltet, weil alle Zeiterfahrung notwendig an die irrationalen

Formen der Vergangenheit und der Zukunft gebunden ist und insofern eine "zeitliche Wirklichkeit überhaupt ein imaginärer Begriff ist" (1917/18, S. 135; vgl. auch Lichtblau 1991 c). Simmel versucht nun diese für eine genuin moderne bzw. gegenwärtige "Zeiterfahrung" konstitutive Paradoxie dahingehend produktiv zu wenden, daß er dem modernen Stil des Lebens eine ihm eigentümliche Form der zeitlosen Bewegung zuspricht. Innerhalb dieser "species aeternitatis mit umgekehrten Vorzeichen" erscheint nun der Begriff der Dauer, der traditionellerweise den Status eines klassisch gewordenen Kunstwerks kennzeichnete, in der paradoxen Gestalt einer absoluten Veränderung, welche ihrem eigenen Begriffe nach immer nur eine Form des Übergangs bzw. der Nicht-Dauer sein kann (1900, S. 713 ff.). Simmel versucht nun die bereits von Baudelaire beschriebene paradoxe Erfahrung der Mode bzw. modernité für ein umfassendes, und das heißt in diesem Fall zugleich auch: metaphysisches Verständnis der Moderne fruchtbar zu machen. War für Baudelaire aber noch die Moderne das Flüchtige, Vergängliche und Ephemere der Kunst, welche zugleich ihre eigene "Ewigkeit" in Gestalt einer klassisch gewordenen Moderne hervorbringt (vgl. Baudelaire 1988, S. 10 u. 20 ff.), so vindiziert nun Simmel diese spezifisch zeitlose Zeiterfahrung einer paradoxen Nichtunterscheidbarkeit zwischen dem "schlechthin Dauernden" und dem "schlechthin Nicht-Dauernden", welche dem modernen Lebensstil als solchem eigentümlich ist, nicht nur der Mode, sondern auch dem Gelde, das nun zum deutlich sichtbarsten und praktisch wirksamsten Symbol der "neuzeitlichen Bewegtheit" bzw. des absoluten Bewegungscharakter der Welt aufrückt. Denn als ein actus purus ist das Geld selbst "nichts als der Träger einer Bewegung, in dem eben alles, was nicht Bewegung ist, völlig ausgelöscht ist ... es lebt in kontinuierlicher Selbstentäußerung aus jedem gegebenen Punkt heraus und bildet so den Gegenpol und die direkte Verneinung jedes Fürsichseins" (1900, S. 714).

Diese spezifisch moderne trasmutabilità, welche "ein kontinuierliches Gleiten ohne feste Ausschlagspole und Haltepunkte ist, weniger ein Wechseln zwischen dem Ja und dem Nein, als eine Gleichzeitigkeit von Ja und Nein" (Simmel 1983, S. 148), hat Simmel nicht nur anhand des Umlaufs des Geldes, sondern auch anhand einer Vielzahl weiterer Erscheinungsformen des modernen Lebens wie der Geselligkeit und der Koketterie, der Mode und dem Abenteuer, dem großstädtischen Leben und den Plastiken Rodins als eine ewige Wiederkehr des Gleichen eindringlich beschrieben, in welcher die moderne Seele ihren adäquaten Ausdruck findet. Daß er dabei überall diesselbe spezifische Erfahrung von Modernität vorfand, ist jedoch sicherlich nicht nur seiner eigenen subjektiven Wahrnehmung des modernen Lebensstils geschuldet gewesen, weil diese hermeneutische Differenz zwischen dem Genitivum subiectivum und dem Genitivum obiectivum hinsichtlich jener Verstehenseinheit, welche den eigentlichen Gegenstand seiner kulturtheoretischen Schriften kennzeichnet, im Grunde gar nicht existiert. Denn: "Das Wesen der Moderne überhaupt ist Psychologismus, das Erleben und Deuten der Welt gemäß den Reaktionen unsres Inneren und eigentlich als einer Innenwelt, die Auflösung der festen Inhalte in das flüssige Element der Seele, aus der alle Substanz herausgeläutert ist, und deren Formen nur Formen von Bewegungen sind" (1983, S. 152).

Literaturverzeichnis

- Arato, Andrew (1974), "The Neo-Idealist Defense of Subjectivity", in: Telos 21, S. 108-161.
Atoji, Yoshio (1982), "Georg Simmel and Max Weber", in: Sociologica 7, Heft 1, S.1-49.
Baudelaire, Charles (1988), Das Schöne, die Mode und das Glück, Berlin: Alexander Verlag.
Bever, A.M. (1985), Dynamik der Formen bei Georg Simmel, Berlin: Duncker & Humblot.
Brown, Richard H. (1977), A Poetic for Sociology. Cambridge: Cambridge University Press 1977.
Dahme, Heinz-Jürgen (1981), Soziologie als exakte Wissenschaft. Georg Simmels Ansatz und seine Bedeutung in der gegenwärtigen Soziologie, Stuttgart: Enke.
Dahme, Heinz-Jürgen (1984), "Das 'Abgrenzungsproblem' von Philosophie und Wissenschaft bei Georg Simmel", in: Heinz-Jürgen Dahme/Otthein Rammstedt (Hg.), Georg Simmel und die Moderne, Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 202-230.
Dilthey, Wilhelm (1923), Einleitung in die Geisteswissenschaften, in: ders., Gesammelte Schriften, Bd.1, Leipzig/Berlin: Teubner.

- Foucault, Michel (1983), "Genealogie der Ethik", in: Hubert L. Dreyfus/Paul Rabinow, Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik, Frankfurt am Main: Athenäum 1987, S. 265-292.
- Freund, Julien (1976), "Der Dritte in Simmels Soziologie", in: Hannes Böhringer/Karlfried Gründer (Hg.), Ästhetik und Soziologie um die Jahrhundertwende: Georg Simmel, Frankfurt am Main: Klostermann, S. 90-104.
- Freyer, Hans (1930), Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft, Leipzig/Berlin: Teubner.
- Frisby, David (1989), Fragmente der Moderne. Georg Simmel - Siegfried Kracauer - Walter Benjamin, Rheda-Wiedenbrück: Daedalus.
- Frisby, David (1991), "Bibliographical Note on Simmel's Works in Translation", in Theory, Culture & Society 8, Heft 3, S. 235-241.
- Gadamer, Hans-Georg (1986), Wahrheit und Methode, in: Gesammelte Werke, Bd.1 u. 2, Tübingen: Mohr.
- Gerhardt, Uta (1971), "Immanenz und Widerspruch. Die philosophischen Grundlagen der Soziologie Georg Simmels und ihr Verhältnis zur Lebensphilosophie Wilhelm Diltheys", in: Zeitschrift für philosophische Forschung 25, S. 276-292.
- Goodwin, Glenn A. (1971), "On Transcending the Absurd: An Inquiry in the Sociology of Meaning", in: American Journal of Sociology 76, S. 831-846.
- Green, Bryan S. (1988), Literary Methods and Sociological Theory. Case Studies of Simmel and Weber, Chicago: University of Chicago Press.
- Grondin, Jean (1991), Einführung in die philosophische Hermeneutik, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Helle, Horst Jürgen (1986), Dilthey, Simmel und Verstehen, Frankfurt am Main: Lang.
- Jaworski, Gary Dean (1990), "Simmel's Contribution to Parsons' Action Theory and its Fate", in: Michael Kaern u.a. (Hg.), Georg Simmel and Contemporary Sociology, Dordrecht: Kluwer, S. 109-130.
- Kneer, Georg/Nassehi, Armin (1991), "Verstehen des Verstehens. Eine systemtheoretische Revision der Hermeneutik", in: Zeitschrift für Soziologie 20, S. 341-356.
- Köhnke, Klaus Christian (1989), "Die Wechselwirkung zwischen Diltheys Soziologiekritik und Simmels soziologischer Methodik", in: Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften 6, S. 303-326.
- Konersmann, Ralf (1991), Lebendige Spiegel. Die Metapher des Subjekts, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Levine, Donald N. (1980), Simmel and Parsons. Two Approaches to the Study of Society, New York: Arno Press.
- Levine, Donald N. u.a. (1981), "Simmels Einfluß auf die amerikanische Soziologie", in: Wolf Lepenies (Hg.), Geschichte der Soziologie, Frankfurt am Main: Suhrkamp, Bd.4, S. 32-81.
- Lichtblau, Klaus (1984), "Das 'Pathos der Distanz'. Präliminarien zur Nietzsche-Rezeption bei Georg Simmel", in: Heinz-Jürgen Dahme/Otthein Rammstedt (Hg.), Georg Simmel und die Moderne, Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 231-281.
- Lichtblau, Klaus (1986), "Die Seele und das Geld. Kulturtheoretische Implikationen in Georg Simmels 'Philosophie des Geldes'", in: Friedhelm Neidhardt u.a. (Hg.), Kultur und Gesellschaft. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 27, Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 57-74.
- Lichtblau, Klaus (1991 a), "Ästhetische Konzeptionen im Werk Georg Simmels", in: Simmel Newsletter 1, S. 22-35.
- Lichtblau, Klaus (1991 b), "Causality or Interaction? Simmel, Weber and Interpretive Sociology", in: Theory, Culture & Society 8, Heft 3, S. 33-62.
- Lichtblau, Klaus (1991 c), "Soziologie und Zeitdiagnose. Oder: Die Moderne im Selbstbezug", in: Stefan Müller-Dohm (Hg.), Jenseits der Utopie. Theoriekritik der Gegenwart, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lichtblau, Klaus (1992), "Eros und Kultur. Zur Geschlechterproblematik in der deutschen Soziologie der Jahrhundertwende", in: Ilona Ostner/Klaus Lichtblau (Hg.), Feministische Vernunftkritik, Frankfurt am Main: Campus, S. 189-219.
- Liebeschütz, Hans (1970), Von Georg Simmel zu Franz Rosenzweig, Tübingen: Mohr.
- Luhmann, Niklas (1980), Gesellschaftsstruktur und Semantik, Bd.1, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lyman, Stanford M./Scott, Marvin B. (1970), A Sociology of the Absurd, New York: Appleton 1970.
- Mannheim, Karl (1929), "Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen", in: Volker Meja/Nico Stehr (Hg.), Der Streit um die Wissenssoziologie, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1982, Bd. 1, S. 325-401.

- Nedelmann, Birgitta (1988), "Psychologismus' oder Soziologie der Emotionen? Max Webers Kritik an der Soziologie Georg Simmels", in: Otthein Rammstedt (Hg.), *Simmel und die frühen Soziologen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 11-35.
- Oakes, Guy (1980), "Introduction", in: Georg Simmel, *Essays on Interpretation in Social Science*, Manchester: Manchester University Press, S. 3-94.
- Perman, David (1978), "The Artful Face of Sociology", in: *Sociology* 12, S. 567-573.
- Schnabel, Peter-Ernst (1984), "Positivismus, Ästhetizismus, Impressionismus, Hegelianismus. Simmel-Renaissance in der Sackgasse?", in: Heinz-Jürgen Dahme/Otthein Rammstedt (Hg.), *Georg Simmel und die Moderne*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 282-317.
- Simmel, Georg (1892), *Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine erkenntnistheoretische Studie*, in: Georg Simmel Gesamtausgabe, Bd. 2, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1989, S. 297-421.
- Simmel, Georg (1894), "Das Problem der Soziologie", in: *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich* 18, S. 1301-1307.
- Simmel, Georg (1896), "Soziologische Ästhetik", in: *Die Zukunft* 17, S. 204-216.
- Simmel, Georg (1900), *Philosophie des Geldes*, in: Georg Simmel Gesamtausgabe, Bd. 6, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1989.
- Simmel, Georg (1903), "Über ästhetische Quantitäten", in: *Zeitschrift für pädagogische Psychologie, Pathologie und Hygiene* 5, S. 208-212.
- Simmel, Georg (1905), *Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine erkenntnistheoretische Studie*, zweite, völlig veränderte Aufl. Leipzig: Duncker & Humblot.
- Simmel, Georg (1908), *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, 5. Aufl. Berlin: Duncker & Humblot 1968.
- Simmel, Georg (1911), "Soziologie der Geselligkeit", in: *Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages vom 19.-22. Oktober 1910 in Frankfurt am Main*, Tübingen: Mohr, S. 1-16.
- Simmel, Georg (1916), "Das Problem der historischen Zeit", in: ders., *Brücke und Tür*, Stuttgart: Koehler 1957, S. 43-58.
- Simmel, Georg (1917), *Grundfragen der Soziologie*, 3. Aufl. Berlin: Walter de Gruyter 1970.
- Simmel, Georg (1917/18), "Die historische Formung", in: *Logos* 7, S. 113-152.
- Simmel, Georg (1918), "Vom Wesen des historischen Verstehens", in: ders., *Brücke und Tür*, Stuttgart: Koehler 1957, S. 59-85.
- Simmel, Georg (1983), *Philosophische Kultur. Über das Abenteuer, die Geschlechter und die Krise der Moderne*, Berlin: Wagenbach.
- Smith, Gregory W.H. (1989), "Snapshots `sub specie aeternitatis': Simmel, Goffman and Formal Sociology", in: *Human Studies* 12, S. 19-57.
- Spann, Othmar (1905), "Untersuchungen über den Gesellschaftsbegriff zur Einleitung in die Soziologie. Erster Teil: Zur Kritik des Gesellschaftsbegriffes der modernen Soziologie. Dritter Artikel: Die realistische Lösung", in: *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft* 61, S. 301-344.
- Spann, Othmar (1907), *Wirtschaft und Gesellschaft*, Dresden: Böhmert.
- Spann, Othmar (1923), *Gesellschaftslehre*, Leipzig: Quelle & Meyer.
- Tenbruck, Friedrich H. (1958), "Georg Simmel (1888-1918)", in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 10, S. 587-614.
- Tenbruck, Friedrich H. (1959), "Die Genesis der Methodologie Max Webers", in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 11, S. 573-630.
- Wach, Joachim (1926-1933), *Das Verstehen. Grundzüge einer Geschichte der hermeneutischen Theorie im 19. Jahrhundert*, Tübingen: Mohr.
- Weber, Max (1985), *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 6. Aufl. Tübingen: Mohr.
- Weber, Max (1991), "Georg Simmel als Soziologe und Theoretiker der Geldwirtschaft", in: *Simmel Newsletter* 1, S. 9-13.
- Weiß, Johannes (1988), "Georg Simmel, Max Weber und die `Soziologie'", in: Otthein Rammstedt (Hg.), *Simmel und die frühen Soziologen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 36-63.

In: Thomas Jung / Stefan Müller-Doohm (Hrsg.): "Wirklichkeit" im Deutungsprozeß. Verstehen und Methoden in

den Kultur- und Sozialwissenschaften. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1993, S. 27-56.

© 2001-2003 Fachbereich Gesellschaftswissenschaften, Johann Wolfgang Goethe-Universität
Frankfurt/Main