

Gefüge und Gerüst

Bemerkungen zu der Analytischen Gesellschaftslehre
von Max Graf Solms*

Von

W e r n e r Z i e g e n f u ß - Berlin

Seitdem in Soziologie und Gesellschaftswissenschaften in Deutschland die lange Zeit hindurch kaum zugänglichen Ergebnisse gleichgerichteter oder verwandter Forschungen aus dem Ausland zur Wirkung gelangen konnten, sind es vor allem Bemühungen um „Empirie“, die in außerordentlichem Maße produktiv geworden sind. Dieser Entwicklung gegenüber bedeutet die Soziologie des Grafen Solms einen mehr systematisch gemeinten, höchst bedeutsamen und eigentümlichen Versuch, das soziologische Denken sowohl auf die Erfahrungswirklichkeit des Gesellschaftslebens zu beziehen, wie es vor allem in seinen Prinzipien zu klären und systematisch oder geradezu philosophisch zu fundieren. Dieser besondere Charakter seines Werkes verlangt es, daß der Versuch gemacht wird, es in seiner methodischen Eigenart zu prüfen, und zwar um so mehr, als es sich außer auf Simmel als Wegbereiter (89) und Leopold von Wiese nicht auf die bedeutenden anderen Systemansätze des deutschen soziologischen Denkens bezieht. Die reiche Fülle der Einzelerkenntnisse dieser Gesellschaftslehre, die allerdings meist weniger deutlich mit den prinzipiellen Auffassungen des Autors in unmittelbar einsichtiger Weise verbunden sind, müssen in diesem Zusammenhang außer acht bleiben und werden der Aufmerksamkeit des Lesers empfohlen.

Graf Solms ist von der „fundamentalen Bedeutung vor allem Diltheys für jede künftige Sozialtheorie“ überzeugt (25). Er findet speziell Diltheys Lehre vom „Strukturzusammenhang konstituierend für die Gesellschaftslehre“ (126). Ebenso erscheint es als eine Hauptabsicht der Gesellschaftslehre, „in ein besonderes Teilgebiet der generellen Anthropologie Ordnung und Übersicht zu bringen“ (17), womit die Soziologie wiederum unmittelbar auf die Philosophie Diltheys bezogen wird. Es wird nicht nur gemeint, daß auch die Gesellschaft ein

* Tübingen 1956, Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 588 S.

wesenhaft menschlicher Tatbestand ist und daß, wie es immer wieder aus verstreuten einzelnen Bemerkungen des Grafen Solms deutlich wird, der Mensch nicht vergessen werden darf, der die Gesellung erlebt und erleidet und sie erkennen will (29!), sondern daß ein wissenschaftliches System einer generellen Anthropologie als Ideal vor Augen steht, innerhalb dessen die Gesellungslehre ein Teilgebiet darstellt, das zu erkunden ist. Damit ergibt sich aber dabei schon eine erste und entscheidende Schwierigkeit: von Dilthey ist eine solche generelle Anthropologie nicht überkommen. Wo dergleichen verfaßt worden ist, handelt es sich entweder um philosophische, psychologische oder naturwissenschaftliche Untersuchungen anderer Autoren, oder um soziologisch-sozialpsychologische Darstellungen, von denen Graf Solms nur in seltenen Fällen Notiz nimmt (z. B. nicht von den Beiträgen „Sozialanthropologie“ von Keiter und „Sozialpsychologie“ von Hellpach in dem Handbuch der Soziologie, Teil A 1955). Im Anschluß an Dilthey hat Eduard Spranger in seinen „Lebensformen“ seine berühmt gewordene geisteswissenschaftliche Psychologie entwickelt, von der aber nicht mit Gewißheit gesagt werden kann, ob sie eigentlich als eine „generelle Anthropologie“ angesehen werden will. Von den wiederholten, vielseitigen Bemühungen der „Deutschen Gesellschaft für Soziologie“, die in ihren anthropologisch-soziologischen Konferenzen sich dem Thema gewidmet hat, ist anscheinend vollends nichts in den Forschungsbereich des Grafen Solms eingegangen. Statt dessen strebt er in den ersten grundsätzlichen Ausführungen eine Fundierung der Gesellungslehre an, die sich vor allem nur an Rothackers und Nicolai Hartmanns „Schichten“-Begriff orientiert. Es wird dabei nicht recht deutlich, inwieweit die recht bedeutsame Verschiedenheit der gedanklichen Ansätze beider Philosophen zu ihrem Recht kommen kann. Indessen braucht auch dieser Frage in dem hier gemeinten Zusammenhang nicht weiter nachgegangen zu werden. Nur so viel mag bemerkt werden, daß das Schichtentheorem prinzipiell anders gemeint und gedacht ist als das, was Dilthey mit dem „Strukturzusammenhang“ meint. Die Differenz des auf beides bezogenen grundlegenden gedanklichen Ansatzes bleibt ebenso bestehen, wie daß die im einzelnen von dem Autor gebotenen Analysen und Darstellungen weder von der einen, noch von der anderen philosophischen Grundauffassung wesentlich bestimmt oder auch nur tangiert werden.

Was letztlich tatsächlich charakteristisch ist, bleibt eine große Nähe zur Psychologie. Wir lesen, man müsse „sich fragen, wie jemand auf den Gedanken kommen kann, Soziologie von Psychologie überhaupt für trennbar zu halten“ (88). Selbst wenn man eine solche Frage methodologisch nicht streng fassen will, ist zumindest die Erkenntnishaltung und Erkenntnisabsicht des Grafen Solms damit festgelegt, und man

könnte auf den Gedanken kommen, die ausführlichen Darlegungen über das Schichtentheorem Nicolai Hartmanns, die doch keinesfalls „psychologisch“, sondern ontologisch gemeint sind, als für das Verständnis der Gesellungslehre des Grafen Solms nicht notwendig überhaupt beiseite zu lassen. Das gilt insbesondere für die Gefügelehre, von der gesagt wird, es handele sich bei ihr „um die beschreibbaren seelischen Situationen zwischen Menschen, um das Innenbild, um die Frage, welche sozialpsychischen Faktoren eine Gesellung ins Leben rufen, in einer Gesellung kürzer oder länger, oberflächlicher oder nachhaltiger wirken, und welche Stimmungsumschwünge sowie denkerischen Verarbeitungen und Willensentscheidungen der Beteiligten gegebenenfalls das Innenbild verwandeln oder gar das Ende einer Gesellung herbeiführen“ (210). An anderer Stelle heißt es geradezu, Gefügebetrachtung sei nur ein anderes Wort für sozialpsychologische Betrachtung bei gleicher Fragestellung und Akzentuierung (236, vgl. 208 f.). Nimmt man die im vornehmsten Sinn humane Geisteshaltung des Forschers hinzu, die immer wieder auch in mehr persönlichen Bemerkungen zum Ausdruck kommt, nicht anders als bei Dilthey oder von Wiese etwa, sowie seine in gleicher Weise dem Geist der Dichtung zuneigende und verwandt scheinende Seelenhaltung (vgl. besonders 80, 124, 210, auch 103), so kann über die eigentliche, in dem vorliegenden Werk vielseitig fruchtbar werdende Erkenntnisabsicht kein Zweifel sein. Es geht um eine Soziologie „von innen“, um eine Erforschung des Gesellungslebens von seinem Innenaspekt her und, wie es heißt, um ein Verständnis des „Innenbildes“ des menschlichen Zusammenlebens.

Diese beherrschende Absicht, die freilich gelegentlich methodisch in Konflikt gerät mit den gewählten Kategorien und Denkmitteln der Erkenntnis, kann nicht hoch genug bewertet werden angesichts sonst zu beobachtender Neigungen, die gesellschaftliche Wirklichkeit, die die Schicksalswelt des Menschen in der ganzen Mannigfaltigkeit seiner persönlichen Existenzweisen ist, entweder in den Gedankenformen naturwissenschaftlicher Denkweisen oder pseudosystematischer Konstruktionen zu erkennen und darstellen zu wollen, als sei sie ferner und fremder als ein Termitenhaufen, oder als könne sie nur in den Gedankengebilden mancher pseudotheologischen Geschichtsphilosophien erfaßt werden, die zur Grundlage der „Gesellschaftswissenschaft“ gemacht werden. Würde der Autor sich nicht so entschieden immer wieder an Diltheys Begriff des Strukturzusammenhanges binden, so würde es bei seiner eigentlichen Erkenntnisabsicht wohl am nächsten liegen, wenn er sich der phänomenologischen Methode bedienen würde, die sich ja auch für die Ästhetik und Dichtung, nicht zuletzt auch in geistiger Nähe zu den überzeugendsten Werken Diltheys, als besonders fruchtbar erwiesen hat. In der Tat nennt Graf Solms

seine Forschung auch einmal eine „empirisch-phänomenologische Gesellschaftslehre“ und will sie ausdrücklich von der Sozialphilosophie unterscheiden wissen (193). Aber dann distanziert er sich doch wieder in einer Zwischenbemerkung ausdrücklich von der Phänomenologie. Er will seine Untersuchung als „empirische Forschungsrichtung“ von der „Wesensschau“ abheben, mit der er freilich nur die zweite, weniger produktive und wissenschaftlich klare Phase der Phänomenologie Husserls trifft (217 f.). Eine naheliegende Beziehung auf die Untersuchungen anderer Autoren in dem „Jahrbuch für Phänomenologie und phänomenologische Forschung“ fehlt im übrigen. Auch hier ist festzustellen, daß methodologische Grundsätze und tatsächliche Untersuchung selten in unmittelbar einsehbarer Weise zusammenhängen, wie dies ja bei Soziologen und Phänomenologen, und in gewisser Weise auch bei anderen sonst gelegentlich nicht zu verkennen ist.

So wird auch der Begriff des „Strukturzusammenhanges“ mehr zu einem Dogma gemacht, als daß er in den tatsächlichen Analysen produktiv wird. Mit ihm soll gemeint sein „das Ineinanderwirken s ä m t l i c h e r Bereiche der Seelenverhaltensweisen“ (82). Damit legt sich aber die Frage nahe, was eigentlich ineinander wirkt. Die Bereiche? Oder die Verhaltensweisen? Und wie wäre das eine oder andere genauer vorzustellen? Bei einem „Wirken“ muß man doch wohl mehr an eine Art von Kräften denken (vgl. hierzu die tatsächlichen Analysen des Verfassers, etwa 268 ff.). Auch wenn man seelische oder sozialpsychische „Prozesse“ ins Auge faßt (271!) sind diese etwas durchaus anderes als Strukturen oder Strukturzusammenhänge, die allenfalls als ihr Ergebnis aufgefaßt werden dürften. Dergleichen dynamische Mächte, oder wie man sonst in notgedrungen mehr bildhafter Ausdrucksweise sagen mag, wirken vielleicht innerhalb von „Bereichen“ und „ineinander“, und sie mögen „Seelenverhaltensweisen“ bestimmen, aber weder Verhaltensweisen noch Bereiche vermögen zu wirken, ebensowenig wie Strukturen oder Strukturzusammenhänge.

Darüber hinaus muß für alle diese methodisch-erkenntnismäßigen Begriffe gesagt werden, daß sie sämtlich das von dem Autor eigentlich gemeinte Seelische in einer Weise o b j e k t i v i e r e n , die von jenem Verständnis des „Innenbildes“ notwendig und wesensmäßig fortführen muß, auf das es ankommt. Das gilt auch für andere Erklärungen, die Graf Solms zu dem Begriff des Strukturzusammenhanges gibt. Er formuliert, dieser bedeute im Sinne Diltheys das gleiche wie „Integrationszusammenhang“ (122) und er zitiert eine These von Lersch, er verleihe „der Mannigfaltigkeit des seelischen Geschehens die Eigenart der Ganzheit“ (128). Gerade zu diesem Zitat muß angemerkt werden, daß es entweder eine Tautologie bedeutet oder aber dem Strukturzusammenhang eine Wirksamkeit zuspricht, als deren Ergebnis er allen-

falls gedacht werden kann. Der bildhafte Ausdruck des „Verleihens“ erscheint in diesem Zusammenhang doch als eine allzu notdürftige Verschleierung einer prinzipiellen Unklarheit. Wenn man mit aller, gegenüber mancherlei Arten von Dogmatismus gebotenen Vorsicht eine Kategorie der „Ganzheit“ anwenden will, dann darf man nicht nur sie nicht von etwas, wie dem „Strukturzusammenhang“ herleiten wollen, das selbst seine Eigenart eben erst als etwas „Ganzheitliches“ haben kann, sondern man muß vor allem auch bedenken, wie fragil jede Art von Ganzheitlichem im Seelenleben wie im Gesellschaftsleben ist, und wieviele, mehr oder minder ausgeprägte und konsistente „ganzheitliche“ Zusammenhänge es gibt — sehr im Unterschied zum eigentlich „Organischen“ —, die in ständig verschiedener Weise das Zusammenleben zu einem niemals vollkommen strukturmäßig und auch verhaltensmäßig Zusammenhängenden machen. Schließlich und vor allem aber kann es sich bei einer derartigen Denkweise immer nur um Möglichkeiten des Beschreibens handeln, die nichts besagen über die Gründe des Zustandekommens der Strukturzusammenhänge und der Ganzheiten, auf die es einer Gesellschaftslehre schließlich ankommen muß, und zwar insbesondere dann, wenn sie auf ein, wie auch immer zu verstehendes „Ineinanderwirken“ hin abzielt. Wie problematisch und in Wahrheit ungeklärt der Begriff des Strukturzusammenhanges bleibt, zeigt sich, wenn an anderer Stelle die „Vernünftigkeit“ als „höchster Strukturzusammenhangsbegriff“ behauptet wird (123), wobei mit ihr „jene harmonische, ausgeglichene Seelenlage“ verstanden werden soll, die dadurch zustandekommt, „daß die ‚irrationalen‘ und die ‚rationalen‘ Faktoren auf wohlabgewogene Weise einander die Hand reichen“ (131). Dieses Gleichnis läßt zumindest deutlich werden, daß es gewisse besondere geistig-seelische Mächte (oder wie man sagen will) sein müssen, die allein so etwas wie einen Strukturzusammenhang zustandekommen lassen. Wie dies geschehen soll, bleibt in Wahrheit ebenso das Problem, wie das genaue Wesen der „Faktoren“, und es ist zumindest eine offene Frage, ob mit einer solchen bildhaften Umschreibung nicht vielleicht eine Art von Kausalzusammenhang unter der Hand vorausgesetzt und eingeführt wird, wie er durch die „sinnverstehende“ Betrachtung der geisteswissenschaftlichen Psychologie Diltheys gerade eliminiert oder mindestens nicht zum Erklärungsprinzip gemacht werden soll.

Wenn es als Thema gilt, ein „inneres Gefügtsein“ im Seelischen und im Gesellschaftsleben zu untersuchen, wenn im Gegensatz zur „äußeren Organisation“ der Gesellschaft die „innere psychologische Gestaltung“ darzustellen ist, und wenn die resultierenden „inneren Gestaltungen“ Gefüge genannt werden sollen (214), dann ist auf jeden Fall eine prinzipiell andere Auffassungsweise auch des Gesellschafts-

lichen gemeint, als sie selbst in der in diesem Zusammenhang zitierten Äußerung Simmels über „Wechselwirkung“ vor Augen steht. Eine Frage nach dem „Warum“ (215, 230) kann hier überhaupt nicht gestellt werden. Sie richtet sich auf Beweggründe, Motive, vielleicht auch Ursachen oder Zwecke und muß notwendigerweise „unbeantwortbar“ bleiben (a.a.O.), wenn sinnvolle Gestaltungszusammenhänge oder auch „Strukturzusammenhänge“ gesehen und beschrieben werden sollen. Anschauliches Auffassen des Seelischen mit seinem „Innenbild“, auch des Gesellungslebens, ist etwas prinzipiell anderes, als ein Suchen von „Faktoren“. Die hier liegende unaufhebbare und radikale Verschiedenheit des Denkansatzes darf auch nicht mit Ausdrücken, wie „gefühlsmäßige Relevanz“ (215) überdeckt werden. „Relevanz“ ist doch nur eine abgeschwächte Form von Kausalität und ein solcher Begriff läßt es offen, ob nicht naturwissenschaftliche Denkweisen unversehens einbezogen werden. Gefühlsmäßig „relevant“ und zuweilen ursächlich bestimmend (Föhn!) sind z. B. in höchstem Grade manche rein körperlichen Dispositionen und — um einmal diesen Ausdruck zu gebrauchen — „Vorgegebenheiten“ als Vorbedingungen der realen Existenz auch des Seelischen der Menschen und des Gesellungslebens. Gerade zu naturwissenschaftlichen und kausalen Erklärungen stellt aber Dilthey seine Auffassungsweise in entschiedenem Gegensatz (122 ff.!).

Von diesem Gesichtspunkt her erscheint es als vollends problematisch, wenn der Verfasser ohne weitere Erklärung einen Zusammenhang betont zwischen „seelischen Vorgegebenheiten“ und jenen seelisch-gesellungsmäßigen Erscheinungen, für die sie „gefügerelevant“ sein sollen (215). Alles in allem muß doch angenommen werden, daß seelische Gegebenheiten nicht nur „vor“ bestimmten gefügemäßigen Erscheinungen liegen, sondern in diese mit eingehen. So mögen etwa beispielsweise Zorn oder Haß zunächst zeitlich „vor“ gewissen weiteren seelischen und gesellungsmäßigen Gestaltungsweisen des Zusammenlebens liegen, aber sie treten in diese doch auch unmittelbar mit formend hinein, sobald sich das Seelische und das Gesellungsmäßige ihnen nicht durch eine entschiedene Gegenwendung verschließt. Sind dergleichen Motivationen überhaupt seelisch und gesellungsmäßig, also dann auch etwa gefügemäßig relevant, dann bleiben sie nicht vor der Gestaltung entsprechender „Gefüge“ im Zusammen, sondern erscheinen in diesen als ihre wesentliche Innenseite mit und bestimmen das „Innenbild“. Sofern sie wirklich nur „Vorgegebenheiten“ bedeuten, sind dergleichen seelische Impulse usw. eben gerade noch nicht gesellungsmäßig „relevant“, sondern sie werden es erst in dem Augenblick, in dem sie gestaltungsmächtig in die „Gefüge“ mit eingehen, und dann sind sie keine „Vorgegebenheiten“ mehr. So ist es auch zu verstehen, wenn der Autor

selbst erklärt, seine Darstellung der „Vorgegebenheiten“ gehöre „nicht zur Gesellschaftslehre an sich“ (27). Das bedeutet, unverhüllt gesagt, daß sie zur Gesellschaftslehre überhaupt nicht gehört.

Die Position des Verfassers bleibt in diesem, für seinen gedanklichen Ansatz keineswegs unwesentlichen Punkt unentschieden und schwankend. Wie soll es etwa präzise verstanden werden, wenn wir lesen, der „Wesensunterschied zwischen den seelischen Vorgegebenheiten, die sich mit dem seelischen Verhalten an sich (?!) beschäftigen, und der Gefügelehre“ liege darin, „daß die Gefügelehre, ohne im Prinzip (?!) auf die innerseelischen Individualmotivationen Nachdruck legen zu können, die Resultanten zwischenmenschlichen Verhaltens, soweit sie Probleme der Sozialpsychologie sind, beschreibt und gliedert“, und wenn es bald darauf dann heißt: „Seelisches Verhalten an sich ist Vorgegebenheitsproblem; seelische Auswirkungen, sofern sie auf andere wirken, sind Gefügeprobleme“ (211)? Sind „seelische Auswirkungen“ nichts Seelisches? Erscheinen sie nicht in den anderen als Seelisches u. a. in Form von „Gefügen“ oder „Strukturzusammenhängen“, die doch auch „seelisch“ sind? Oder ist es so, daß „vorgegebenes“ Seelisches nicht-seelische „Resultanten“ oder „Auswirkungen“ hat, die dann erst eigentlich als „Gefügeprobleme“ zutage treten? Wie aber kann dann die Gefügelehre in so entscheidendem Maße „Sozialpsychologie“ sein, die doch schließlich auch Sozialpsychisches, also Seelisches bedeuten muß? Vollends schwierig zu verstehen ist es, wenn an anderer Stelle ausgeführt wird, „daß naturtechnische Notwendigkeiten bestimmte sozialorganisatorische Maßnahmen nach sich ziehen — theoretisch gesprochen: daß Wechselwirkungen (!) zwischen Vorgegebenheiten und Sozialstrukturen bestehen“ (38). Sollte gemeint sein, daß womöglich die „Vernünftigkeit“ als „höchster Strukturzusammenhang“ (123) gegebenenfalls in „Wechselwirkung“ mit „naturtechnischen Notwendigkeiten“ zustandekommen könnte? Und wo bleibt bei einer solchen Formulierung überhaupt noch das „Seelische“ und alles, was sonst im vorangehenden Text aus dem Werk des Grafen Solms zu dem Problem von Strukturzusammenhang und Gefüge, von Sozialpsychologie und Gefügelehre zitiert worden ist?¹ Und die bildhafte Ausdrucksweise wird doch etwas zu sehr zuungunsten der sachlichen Klarheit angewandt, wenn naturtechnische Notwendigkeiten geradezu sozialorganisatorische Maßnahmen „nachsichziehen“ sollen. Wo bleibt dabei die an anderer Stelle betonte „Gestaltung“? Soll sie völlig zurücktreten gegenüber einem Kausalverhältnis, wie es doch eindeutig be-

¹ Es ist in der Tat „schwierig, wenn nicht unmöglich . . . , eine scharfe Grenzlinie zwischen dem Bereich der seelischen Vorgegebenheiten und der Gefügelehre zu ziehen“. Damit aber wird das der Soziologie empfohlene „Einteilungsschema“ prinzipiell problematisch und die „Stufenlehre“ in Wahrheit sinnlos (189).

hauptet wird mit der „Wechselwirkung“ zwischen „Vorgegebenheiten“ und „Sozialstruktur“? Und dem widerspricht es nun vollends wiederum, wenn an anderer Stelle gesagt wird, daß die „Vorgegebenheit“ „weder ein logisches (!) noch ein zeitliches Vorweg des Gesellungs-mäßigen“ bedeuten solle (122). Auch bei einer „Wechselwirkung“ ist die eine oder andere Seite, sofern sie gerade Ursache ist, notwendigerweise zumindest zeitlich und zeitweise „vorweg“. Eine Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung ist bei der, wenn auch noch so fragwürdigen Kategorie der Wechselwirkung keinesfalls auch nur denkbar.

Der Begriff des „Wirkens“ ist aber auch darüber hinaus noch problematisch und läßt die Grundauffassung des Autors vom Gesellschaftsleben als nicht vollkommen geklärt erscheinen. So wird die „Stufen“-Theorie zunächst als Arbeitshypothese eingeführt. Sie ist im wesentlichen das gleiche, wie die Theorie von „Schichten“ im Sinne Rothackers, auf die nicht weiter eingegangen werden kann. Diese Arbeitshypothese ist „Mittel zum Zweck für den Soziologen“ (138). Als ihre charakteristische Bedeutung ist es anzusehen, daß sie mit einem durchaus nicht ontologisch endgültigen Gleichnis besondere Bereiche des Seelischen gegeneinander abhebt. Diese mögen dabei auch für den Soziologen verdeutlicht werden. Auf jeden Fall aber hat ein solches Gleichnis den Charakter einer Festlegung des Fließenden in einem statischen Ordnungsbild. Genau dies aber hebt der Autor auf der nächsten Seite seines Werkes auf, indem er erklärt, daß „die Stufen des Seelischen stets durcheinander, nebeneinander, miteinander im Sinn D i l t h e y s (!), aber auch gegeneinander wirken...“ (139). Ganz abgesehen davon, daß D i l t h e y s Begriff des Strukturzusammenhangs mit einer Vorstellung einer Stufenordnung bestimmter seelischer Bereiche kaum harmonisiert, erscheint es als widersinnig, erst besondere Bereiche des Seelischen gleichnisweise in Stufen zu fixieren, um dann diese Stufen, deren Realitätscharakter ja zumindest ungeklärt ist, geradezu ontologisch in verschiedenen Weisen des Wirkens ineinanderzuwirren, statt zuerst zu prüfen, was an lebendigen Mächten, Tendenzen o. ä. in Wirklichkeit in den „Stufen“ zum Ausdruck kommt und „wirkungsfähig“ sein kann.

Vollends im Widerspruch zu den bisher erwähnten Begriffen steht es, wenn Graf S o l m s in anderem Zusammenhang das „Seelische“ und das „Geistige“ nicht als Stufen im Menschensein ansieht, sondern erklärt: „Der Mensch ist ein Seelenwesen, aber er ist nicht Geistwesen, sondern er intendiert nur Geistiges“ (158). Das muß bedeuten, daß es nicht nur keine „Wechselwirkungen“ etwa zwischen einer seelischen und einer geistigen „Schicht“ im Menschen geben kann, sondern daß auch alles im Gesellschaftsleben, was nicht „seelisch“ ist, außerhalb des Menschen als eines bloßen Seelenwesens bleibt und nur — von der „Seele“ oder doch von etwas „Geistigem“ (!) — „intendiert“ werden

kann. Die Konsequenzen für eine derartige „Anthropologie“ liegen auf der Hand, ganz abgesehen von der Unklarheit in Feststellungen, wie dieser: „Wir haben es also hier zwar z. B. mit den A k t e n des Fühlens, aber nicht mit inhaltlich bestimmten G e f ü h l e n , zwar mit Denken, aber nicht mit Gedanken, zwar mit Wollensakten, aber nicht mit dem sachlichen Inhalt dieser Wollensakte zu tun.“ Wenn es überhaupt möglich wäre, in dieser Weise leere Intentionen und von diesen unabhängig vorgestellte „Inhalte“ zu unterscheiden, dann wäre nicht nur das Seelenwesen Mensch radikal gespalten, sondern es wäre unverständlich, wie von einer solchen Auffassungsweise her überhaupt noch ein Weg zum Verstehen oder Erkennen des immer auch inhaltlich bestimmten Gesellungslebens gefunden werden könnte, von den sonst so stark betonten Begriffen des „Strukturzusammenhanges“ und der „Schichtung“ innerhalb des Menschenwesens ganz abgesehen. Man wird gut tun, die ganze Pseudo-„Phänomenologie“ außer acht zu lassen, wenn man den eigentlichen Kern der Forschungen des Grafen S o l m s ins Auge fassen will, der, unabhängig von seiner nicht ganz klaren Methodologie, durchaus überzeugende phänomenologisch-soziologische Analysen darbietet, sobald er seine Gefügelehre selbst entwickelt (vor allem §§ 33 ff).

Im übrigen bewertet der Autor die „gesellschaftstheoretische Relevanz“ insbesondere seiner ausführlichen philosophisch-methodischen Darlegungen über den „Stufenbau“ oder die „Schichtung“ des Seelischen als gar nicht so kategorisch, wie es sonst den Anschein hätte haben können: er will im Hinblick auf sie von „Erscheinungsbildern“, nicht von „Seinskategorien“ sprechen (139). Aber im einzelnen sind seine Ambitionen dann doch, gerade was das Schichtentheorem angeht, keineswegs gering. Allerdings heißt es an einer Stelle, es stehe nicht zur Debatte, „in welchem Sinne Seelisches überhaupt ‚geschichtet‘ sein könne“ (140), obgleich eine Antwort auf diese Frage die Voraussetzung für den Sinn der Anwendung eines solchen Theorems ist, auch wenn es nur als „Arbeitshypothese“ gelten soll. Aber dann wird ohne jede Einschränkung erklärt, mit „Gesetzmäßigkeit“ tendiere „jede tiefer gelegene Stufe“ dazu, unter bestimmten Umständen „alle höheren Stufen zu überfluten“ (145). Und diese Gesetzmäßigkeit der „flutenden“ Stufen soll die Grundlage für ein „Gesetz“ sein, „welches das Dogma des ‚Fortschrittsgedankens‘ in der Geschichte zu revidieren vermag“. Sollte man nicht einfacher sagen, daß auch in, oberflächlich gesehen, „fortgeschritteneren“ Formen des Gesellungslebens seelische Motivationsmöglichkeiten latent bleiben, deren Verwirklichung das erreichte „Fortschrittliche“ wieder zu zerstören vermag? Für dieses simple Faktum, das keineswegs einen Charakter der „Gesetzmäßigkeit“ zu beanspruchen hat, weil es nur eine bisher wiederkehrende Erfahrung be-

gründet, braucht es keinen der anspruchsvollen und in ihrem Realitäts-sinn zudem fragwürdigen philosophischen Begriffe.

Auch in anderen Zusammenhängen stößt man immer wieder auf Widersprüche in der methodologischen Selbstdeutung der Analytischen Gesellungslehre, die nicht außer acht bleiben dürfen, wenn der Erkenntniswert, den dieses Werk tatsächlich hat, nicht zu Unrecht verdunkelt bleiben soll. Es könnte scheinen, als müsse das Buch des Grafen Solms vor dem Autor selbst gegen seine eigene Einstellung zu ihm in seinen positiv erkennenden Teilen gerettet werden. Lesen wir doch geradezu, der „letztlich agnostizistische Charakter der Gesellungslehre“ dürfe nicht außer acht gelassen werden (193, genaueres hierzu 568 f). Wenn damit mehr gesagt werden soll, als daß keine Forschung vergessen darf, wie wenig sie zu absoluter Erkenntnis gelangen kann, und daß es für jedes kultivierte Denken notwendig ist, der Goetheschen Maxime eingedenk zu bleiben, daß man das Erforschliche erkennen solle und das Unerforschliche ruhig zu verehren habe, dann muß einem gewissen Kleinmut des Autors, wie er aus diesem Zitat spricht, entschieden widersprochen werden, wenn man seine Gesellungslehre im Zusammenhang mit der Vielfalt des sonstigen soziologischen Denkens ernst nehmen will. Und dazu gehört es, daß man die Unstimmigkeiten in der methodologischen Selbstdeutung, die ja in keiner Weise die tatsächliche Erkenntnis und ihre Formulierung zu treffen brauchen, so weit als möglich aufdeckt.

Da lesen wir z. B. an anderer Stelle, daß auch Fiktionen eine geschichtsbildende Bedeutung haben können (415). Wer möchte das bestreiten, bei aller Fragwürdigkeit dessen, was man überhaupt „Geschichte“ nennen mag? Es kann nicht geleugnet werden, daß derartige „geschichts“bildende Fiktionen als solche im Denken und für das Wollen der Personen etwas durchaus „Reales“ sind. Aber es entspricht ihnen kein realer Gegenstand, auf den sie sich beziehen könnten, und die auf sie gerichteten Urteile sind „Vorurteile“ (vgl. hierzu diese Zeitschrift, 78. Jahrgang, S. 385, bzw. 4. Heft, S. 1 ff.). Dennoch sind sie selbst durchaus „wirklich“ und nicht nur „fiktiv“ existiert. Es ist dementsprechend falsch, wenn der Autor die Konsequenz anschließt, es könne „Nicht-Reales“ „reale Konsequenzen“ haben. Würde man dies zugeben, so müßte man sich einem Irrationalismus ausliefern, der mit der Forderung der Realität des Erkenntnisgegenstandes auch die verstandesmäßig nachprüfbare Gültigkeit der Erkenntnis preisgeben würde. Wenn der Autor von der „Schwierigkeit“ spricht, „zu unterscheiden, ob und inwieweit Sinnzusammenhänge nur als Bewußtseinsinhalte und damit als Produkte der menschlichen Phantasie wie menschlicher Denkbemühungen aufgefaßt werden können, oder ontologisch als letzte Realitäten“ (191), dann ist dazu zu bemerken, daß

diese Schwierigkeit höchstens einen ständigen Stachel bedeutet, der die menschliche Erkenntnis immer weiter vorwärts treibt, daß es aber prinzipiell sinnlos wäre, wollte man „ontologisch letzte Realitäten“ als wahren Erkenntnisgegenstand der mit jener „Schwierigkeit“ ringenden Erkenntnis entgegenhalten. Und gehört nicht wiederum ein außerordentlich hohes Maß von erkenntnismäßigem Optimismus und ein Absehen von jener „Schwierigkeit“ dazu, wenn die Gefügebetrachtung es geradezu versucht, dem Menschen „ins Herz zu blicken“ (369)? Wobei doch durchaus dahingestellt bleiben mag, ob man das Menschliche in dieser Hinsicht als „ontologisch letzte Realität“ behaupten könnte. Auf jeden Fall muß die Realität dessen, was hier „menschliches Herz“ genannt wird, vorausgesetzt werden, und wenn es an anderer Stelle heißt, es seien die sozialpsychischen „Faktoren“ zu untersuchen, die eine Gesellung „ins Leben rufen“ (209), dann ist von einem „Agnostizismus“ nichts mehr zu spüren. Darüber hinaus aber erklärt es der Autor noch als „Zentralproblem der Gefügebetrachtung“, nicht nur die faktische Existenz und Wirksamkeit von „Faktoren“ zu erkunden, sondern ein „Echtheitskriterium“ gegenüber dem „Verhalten“ des Menschen auszuweisen. Mehr kann man hinsichtlich des menschlichen „Herzens“ kaum fordern. Dazu kommt weiter, daß eine „Eigengesetzlichkeit des Faktors (?) Gefüge“ behauptet wird, und Graf Solms meint, das in „allen noch so verschieden gestalteten Situationen unveränderlich bleibende, wenn auch in manchen seiner Äußerungen zeitweilig gehemmte, menschliche Seelenleben“ melde „seine an sich so unterschiedlichen Bedürfnisse immer wieder an“ (275). So ergibt sich dann, weit entfernt von einem möglichen Verschwimmen der Unterschiede zwischen Phantasie- und Realgegenstand, geradezu eine „Eigengesetzlichkeit des Sich-äußern-Müssens schlechthin aller Seelenverhaltensweisen“ (a.a.O.).

Gegenüber einer so entschiedenen These kann es offenbar erkenntniskritische Ungewißheiten nicht mehr geben, und es ist zumindest gewiß, daß eine „Eigengesetzlichkeit“, wenn sie erkennbar ist, keinen Zweifel an der Realität dessen erlaubt, woran und worin sie erscheint. So kann dann „die Aufspürung dieser Eigengesetzlichkeit als einer Gesetzmäßigkeit des Strukturzusammenhanges in Diltheys Sinn . . . die ganze und alleinige Aufgabe der Gefügelehre als eines Abschnittes der analytischen Gesellungslehre“ sein (276). Offen bleibt allerdings dabei die Frage, wie diese Eigengesetzlichkeit oder Gesetzmäßigkeit konkret zu interpretieren, in welcher „Schicht“ sie aufzusuchen ist, und wie sie methodisch-wissenschaftlich formuliert werden kann. Hier scheint der Autor zu einer stark skeptischen Auffassung zu neigen: „Ohne die sozialpsychologische Auswertung der Erkenntnisse der modernen Psychiatrie werden wir der Eigengesetzlichkeit des

Faktors Gefüge nicht auf die Spur kommen können“ (276). Es soll keineswegs behauptet werden, daß nicht für das „Innenbild“ der modernen Gesellung weithin die Psychiatrie eine zumindest wesentliche methodische Zuständigkeit und erkenntnismäßige Bedeutung hat. Nur fragt es sich, ob dabei nicht die Strukturlosigkeit oder die Strukturauflösung sowohl des Seelischen wie auch der Gesellung weit mehr als Forschungsgegenstand gemeint sind, als der „Strukturzusammenhang“. Immerhin scheint die Gefügelehre hier noch entschlossen, der Wirklichkeit ins Auge zu sehen. Gegenüber der „Geschichte“ dagegen — die man aber doch nur willkürlich abtrennen kann von den Erscheinungen der Gesellung, als deren letzter Effekt sie schließlich vor Augen steht — resigniert der Autor: „Es hat seinen guten Sinn, wenn es sich die soziologische Forschung erspart, in den Nachtseiten des Lebens zu wühlen. Von der Weltgeschichte, ‚wie sie eigentlich gewesen‘, Kenntnis zu nehmen, würde der Leser nicht aushalten“ (277). Welch merkwürdiges und höchst bemerkenswertes Wort — und welche erstaunliche Resignation im Anspruch an die Wissenschaft und an die Kraft des Lesers! Soll denn wirklich — man könnte gelegentlich freilich meinen, es sei so — die Beschreibung der „Weltgeschichte“ nur schildern, wie es „eigentlich“ eben nicht gewesen ist? Und kann man meinen, der Leser — vielleicht ein „Berliner“ der letzten 30 Jahre — wäre wohl fähig, diese „weltgeschichtliche“ Zeit zu erleben und am eigenen Leibe zu erfahren, aber seine Kraft reiche nicht aus, „Kenntnis zu nehmen“, wie dies alles „eigentlich“ war? Eine solche Frage rührt auf eine etwas verfängliche Weise auch an das Problem der soziologischen „Empirie“. In diesem Zusammenhang ist nicht weiter darauf einzugehen. Immerhin darf der Verfasser dieser Zeilen versichern, daß er in jener Zeit, als die „Weltgeschichte“ dieses Landes sich in einer solchen Weise zu entwickeln begann — gesetzmäßig oder nicht —, daß in der Tat nur die Psychiatrie noch als zuständige Wissenschaft gelten konnte, zuweilen nachdenklich unter dem Bilde Diltheys von Lepsius in dem Berliner Philosophischen Seminar gestanden hat und weder damals, noch seitdem überhaupt sich darüber beklagen konnte, nicht zu wissen und zu erfahren, wie es „eigentlich“ war, und daß er dadurch erst recht den Blick für die Schwierigkeit der Frage gewonnen hat, wie es einer Soziologie möglich sein kann, bis in alle Untergründe und Tiefen hinein von den unbeschreiblichen Sinnlosigkeiten „Kenntnis zu nehmen“, die längst, und vielleicht seit je, viel mehr als „Strukturzusammenhänge“, charakteristisch sind für die Geschichtlichkeit des Gesellungslebens. Wenn Graf Solms weiter bemerkt, das „zwischenmenschliche Leben“ wäre „unerträglich“, wenn es „allein unter der immanenten Gefüge-eigengesetzmäßigkeit“ stände, so kann dazu nur gesagt werden, daß es weit bedenklicher ist, zu sehen, wie wenig es tatsächlich unter einer

wahrhaften „Gefügeeigengesetzmäßigkeit“ steht, die als „Strukturzusammenhang im Sinne Diltheys“ immerhin auch doch sinnvoll sein müßte — und daß selbst dies „ertragen“ werden muß.

Es wäre indessen ein Irrtum, zu meinen, der Autor wolle die Soziologie grundsätzlich und von vornherein so resignieren lassen, wie dies aus den erwähnten Bemerkungen geschlossen werden kann. Er stellt, im Gegenteil, der Soziologie eine eminent praktische Aufgabe, indem er verlangt, eine progressiv sich disziplinierende, erfahrungswissenschaftlich begründete und logisch wohl fundierte Gesellungslehre solle einer „Versittlichung und Humanisierung der Politik durch ihre — der Politik — Versachlichung“ zustreben (22). Diesem Ziel dient es ganz allgemein schon ohne Frage, wenn Graf Solms so entschieden von dem „Innenbild“ des Gesellungslebens ausgeht und es gegenüber mehr äußerlich-zweckhaften, von ihm „Gerüst“ genannten Erscheinungsweisen der gesellschaftlichen Existenz zur Geltung bringen will, beispielsweise in den Ausführungen über „Echte Demokratie und Elitedenke“, die einen früheren Aufsatz von ihm noch einmal abdrucken (334 ff.). Sowohl gegenüber dem „Individualismus“ wie dem „Sozialismus“ soll eine „realsoziologische Betrachtungsweise“ ihre Aufgabe darin sehen, „sich zum Bewußtsein zu bringen, was hinter den Schlagworten der Ideologien, wie der Vulgär- und Pseudoideologien steht“ (23), und die erstrebte fachwissenschaftliche Soziologie soll in eine „generelle Kulturanthropologie“ eingearbeitet werden, womit Graf Solms wiederum grundsätzlich sich stark der Auffassungsweise Rothackers nähert. Normative oder ethische Gesichtspunkte sind dabei aber für Untersuchung und Darstellung ebensowenig bestimmend, wie etwa bei Leopold von Wiese und allen anderen, die die Soziologie als Fachwissenschaft entwickeln: „Die Gesellungslehre interessiert primär, wie sich ein Mensch in seinem, dem anderen Menschen gegenüber in Erscheinung tretenden sozialen Verhalten **f a k t i s c h** entscheidet“ (143). Nur soll dieses Verhalten nicht begrifflich und erfahrungsmäßig für sich gedacht und untersucht werden, sondern es kann nur vom Menschen als Person her verstanden werden. Graf Solms erklärt, Gesellungslehre sei ohne Persönlichkeitslehre unvollständig und oberflächlich (175). Damit tritt prinzipiell an die Stelle der mehr konstruierenden und programmatisch-philosophischen Auffassung erkenntnistheoretischer oder „ontologischer“ Art von „Strukturzusammenhang“ und Schichtentheorem eine konkrete Fassung, und zwar so entschieden, daß das „Thema Persönlichkeitsentfaltung und Persönlichkeitseinschränkung“ als das, freilich nur im Hinblick auf unmittelbar vor Augen stehende Erfahrungszusammenhänge sinnvoll zu behandelnde „Zentralproblem der Gesellschaftsgestaltung des 20. Jahrhunderts“ zugleich „zum Zentralproblem der theoretischen Soziologie“ werden soll.

Es muß offen bleiben, wie diese Bestimmung, die im übrigen im Einklang steht mit den beherrschenden Tendenzen der modernen theoretischen westeuropäischen und amerikanischen Soziologie, zusammenstimmt mit der Aufgabe der Gesellungslehre, gerade die „zeit- und kulturindifferenten“ Gesellungsformen zu untersuchen und zu ordnen (3) und das „zeitlos-allseitig und raumindifferent beobachtbare-beobachtete zwischenmenschliche Verhalten“ zu erforschen (5) oder mit dem „Hauptanliegen der Gesellungslehre“, der „Analyse der alltäglichen zwischenmenschlichen Situationen“ (119). Es ist doch gegenüber dem vorher Zitierten eine grundsätzlich andere Aufgabe, wenn etwa, sehr verwandt der Beziehungssoziologie Leopold von Wieses, eine solche Verhaltens- und Situationsanalyse erstrebt wird, zumal an anderer Stelle wiederum als „Hauptaufgabe der analytischen Gesellungslehre“ Untersuchungen bezeichnet werden, die sich auf begriffliche Differenzierungen im Auffassen sozialgeschichtlicher (!) Gegebenheiten erstrecken sollen (502). Das gleiche gilt, wenn auch geistesgeschichtliche Gegebenheiten, z. T. gerade dann, wenn sie für die geistesgeschichtliche Betrachtung mit ihren normativen und Wertmaßstäben weniger wichtig scheinen, desto mehr Bedeutung haben für die Gesellungslehre, „die ihr Material in gleicher Weise den Niederungen wie den Höhen entnimmt“ (141). Und es muß endlich in weit allgemeinerem Sinn, als es der Autor wohl selbst meint, festgestellt werden, daß eine analytische Gesellungslehre undenkbar ist ohne eine vorgreifende „synthetische“. Wo und wie immer das Gesellungsleben erforscht werden soll, im Verhalten und in den Situationen der Menschen im Zusammenleben, in kulturellen und sozialgeschichtlichen Bereichen oder in speziell geistesgeschichtlichen Erscheinungen, gleichgültig welcher „Höhenlage“, immer ist eine „synthetische“ Soziologie von der analytischen nicht nur „impliziert“ (391), sondern in Wahrheit schon für die bloße Bestimmung und Abgrenzung der Gegenstände der Untersuchung als „soziologischer“ vorausgesetzt. Das gilt schließlich auch für die positiven Analysen des Grafen Solms selbst, an denen sein Werk so reich ist. Eine „Gefügebetrachtung“ von Vergemeinschaftung (235 ff.), Vergesellschaftung (250 ff.), Elite (288 ff.) usw. ist nicht möglich ohne eine vorangehende Auffassung bestimmter Phänomene im Sinn derartiger Kategorien oder Begriffe, die immer eine „Synthese“ darstellen. Dieser Sachverhalt wird nur verdeckt, wenn prinzipiell eine erkenntnistheoretische Orientierung an einem „Strukturzusammenhang“, an „genereller Anthropologie“ oder ontologischer „Schichtenlehre“ mit nahezu dogmatischer Hartnäckigkeit an die Stelle jener aus dem Lebenszusammenhang selbst anschaulich aufzufassenden und in jeder einzelnen „Analyse“ weiter aufzuhellenden „synthetischen“ Auffassungsweisen des Gesellungslebens treten soll. Und Graf Solms selbst weist

z. B. „Gemeinschaften“ im Sinne von Toennies ausdrücklich einer „synthetischen“ Soziologie zu (235)!

Es könnte scheinen, als sei mit den mancherlei Philosophemen, die Graf Solms teils wörtlich übernimmt, teils variiert und weiterdenkt, dem Werk in seiner besonderen Eigenart nicht allzusehr gedient. Indessen kann man seinen eigentlich soziologischen Inhalt völlig davon trennen. Hält man sich an seine tatsächliche „Gesellungslehre“, so ist bei dieser zu unterscheiden zwischen Gefügelehre, Gerüstlehre und Geltungslehre. „Gefügemäßiges Vorgehen“ bedeutet „stets analysierendes Herauspräparieren des Reinpersönlich-Zwischenmenschlichen, ein Ins-Zentrum-Rücken der subjektiven, aber auch der transsubjektiven Faktoren“ (211). Die bereits erwähnte, gelegentlich als Identität aufgefaßte Nähe von Gefügelehre und Sozialpsychologie ist insofern verständlicher. In der Gerüstlehre dagegen wird „einseitiges oder wechselseitiges, und zwar wiederholtes Verhalten zwischen Menschen in seiner äußerlichen² Schematik untersucht“ (356). Die Gerüstbetrachtung ist „Formalsoziologie“ (352). Sie geht aus auf „strenge fachwissenschaftliche Kategorien“, wobei wohl etwa an Max Weber, seine Gleichgesinnten und Nachfolger zu denken, aber auch zu fragen ist, ob eine bloße „Analyse“ „Kategorien“ zu erbringen vermag (353). Zur Geltungslehre endlich wird nur ein sehr knapper „Vorblick“ gegeben. Zu ihr gehören Normen, Werte, Ethik usw. Wenn auch die „Wesensschau“ abgelehnt wird, so hat die Gefügelehre es doch mit „Wesensunterschiedlichkeit“, etwa zwischen Freundschaft und Kameradschaft, zu tun und ist insofern weder bloße Analyse von Faktischem, noch eigentlich empirische Sozialpsychologie. Auf jeden Fall ist die Gefügelehre „so ahistorisch, wie nur denkbar“ (220). Dagegen sollen Gerüstlehre wie Geltungslehre „auf die genaue Verarbeitung weit-schichtiger historischer Falten angewiesen“ sein (220). Man darf wohl voraussetzen, daß eine solche programmatische Unterscheidung mehr der Orientierung über dominierende Intentionen dient, wie als wörtlich zu nehmen ist.

Das gilt um so mehr, als die Gegenstände der Forschung, um die es sich handelt, faktisch und theoretisch nicht voneinander getrennt werden können. Gerade in den „glücklicheren“ Fällen und Zeiten des Gesellungslebens sind sie unlösbar miteinander verbunden, und nur in Krisenzeiten erscheinen sie auseinandergerissen. Die starke Betonung der Verschiedenheit mag nicht nur ein in seiner Art verständliches Bestreben nach möglichst weitgehender methodischer Exaktheit sein, sondern auch ein Ausdruck der bestehenden Krisensituation der modernen Gesellschaft, in der persönlichkeitsbestimmtes inneres Gefüge, mehr äußerliche Fixierung und Manipulierung der Gesellungsformen

² Sperrungen hier und in weiteren Zitaten von Graf Solms.

usw. und normative, wertbegründete Geltungen aus ihrer Sinnzugehörigkeit und Verbundenheit herausgelöst gedacht werden sollen. Ganz allgemein kann man sagen, daß die Unterscheidung von Gefüge, Gerüst und Geltung in ihrem Sinn und ihrer Existenz im Zusammenleben allein schon ein wesentlicher Beitrag der Gesellschaftslehre des Grafen Solms zu dem ist, was er das Zentralproblem des 20. Jahrhunderts und zugleich der theoretischen Soziologie nennt. Seine differenzierten Einzelausführungen und die außerdem entwickelten besonderen Begriffe sollten über die theoretische Soziologie hinaus Anlaß zu genauerer Prüfung und Erörterung geben und nicht, wie dies sonst zuweilen der Fall ist, neben anderen Begriffen mehr philologisch nur registriert werden. Wir haben uns in dieser Skizze darauf zu beschränken, die zentralen Begriffe „Gefüge“ und „Gerüst“ auf ihren wissenschaftlichen und, wenn man so sagen will, ontologischen Charakter hin zu prüfen und zu sehen, wie sie im soziologischen Denken fungieren können. Ohne Frage sind sie keine bloßen Erfahrungsbegriffe. Sie sind auch keine Kategorien im bisher gültigen Sinn. Sie wollen aber auch nicht „sozialphilosophisch“ verstanden werden. Man wird ihnen am ehesten gerecht, wenn man sie als Ausdruck der beiden letzten Erscheinungsweisen eines jeden Gesellschaftslebens, seiner „Innenseite“ und seiner „Außenseite“ ansieht.

„Innenseite“ („Innenbild“) und „Außenseite“ sind einerseits niemals vollkommen unabhängig voneinander. Sie können aber andererseits bis zu einem hohen Grade einander widersprechen. Sofern eine weitgehende Konformität zwischen „Innen“ und „Außen“ besteht, also etwa auf den Höhepunkten bestimmter gesellschaftlich-kultureller „Stile“ usw., ist auch die Frage der „Geltungen“ gelöst. Denn diese sind dann in zwangloser Einstimmigkeit mit der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Je mehr die „Außenseite“ (etwa als „materielle“, ökonomisch-technische Realität) fortgestaltet ist über noch im Zusammenleben „innerlich“ fortbestehende Welten („Innenbilder“) hinaus, beispielsweise in der Gegenwart hinsichtlich der „Bürgerlichen Welt“, dann werden die „Geltungen“ entsprechend irreal, und sie behalten am Ende nur die Bedeutung von „Ideologien“ usw. Eine gedankliche Einheit von „Innenseite“ („Innenbild“) der Gesellschaft mit den entsprechenden „Geltungen“ kann man in dem sehen, was in gelegentlich wenig präziser Weise als „Gesellschaftsauffassung“ bezeichnet wird, während das „äußerliche“, realistische Korrelat dazu das „Gesellschaftssystem“ ist, das aber nicht nur in den verschiedensten Formen auf eine „Gesellschaftsauffassung“ bezogen sein, sondern selbst auch in sehr unterschiedlicher Weise real existie-

ren kann. Setzt man eine solche Begriffsbildung voraus, so kann man sagen, daß unter „Gefüge“, wohl auch im Sinne des Autors, alle jene Gestaltungsweisen und deren Ergebnisse im Zusammenleben zu verstehen sind, die in hohem Maße von dem „Innen“, auch von den geltenden Überzeugungen usw. her bestimmt sind, also als unmittelbarer Ausdruck einer dominierenden (beispielsweise christlichen) Gesellschaftsauffassung gelten können, während „Gerüste“ vorwiegend solche Einzelercheinungen oder Gesamtheiten von „systematischem“ Charakter im Gesellungsleben sind, deren Eigenart und Bestand in hohem Maße — auch „juristisch“ — unabhängig gedacht werden kann von „Gesellschaftsauffassung“, „Geltung“ usw., damit auch von lebendigen „Gefügen“ (beispielsweise ein moderner Produktionsbetrieb). Es kann dementsprechend eine Situation eintreten, in der prinzipiell „innerlich“ eine christliche Gesellschaftsauffassung weithin gilt, sich auch in Gefügen ausprägt und in bestimmten Fällen „systematische“, „gerüstmäßige“ gesellschaftliche Realitäten und ein eigenes „Recht“ im Dasein hält, während aber gleich weithin unabhängig davon sich ein „kapitalistisches“, d. h. von kapitalmäßig beherrschten Produktions- und Erwerbsbetrieben bestimmtes und beherrschtes „Gesellschaftssystem“ als die gesellschaftliche Realität, als das Gesamt-„Gerüst“ des Gesellungslebens durchgesetzt hat und behauptet.

Vielleicht ist es für diese nur hinführenden Bemerkungen nicht unnütz, dem weiteren Sinn der Worte Gefüge und Gerüst, ihrem Geist gleichsam, nachzuspüren, in dem immer auch unmittelbare Lebensanschauung mit zum Ausdruck kommt. Gefüge ist, was sich fügt, gelegentlich im Sinne des allzu Zahmen (Trübners Deutsches Wörterbuch, 3. Bd., 1943, S. 52; im übrigen vgl. Grimms Wörterbuch, 4. Bd., 1893, 1. Abt., 2. Teil, Sp. 2164 f.). Der Mensch fügt sich in sein Schicksal. Eindrücke fügen sich zu einem sinnvollen Bild zusammen. Der Einzelne fügt sich in eine Gruppe ein und nimmt so ihr lebendiges Inneres, ihren Sinn und ihr in den anderen Personen schaffendes Leben mit in sich auf. Damit macht er sich dann ein relativ „Ganzes“ als sein Persönliches zu eigen. So entsteht, alles in allem, die Kultur des Gesellungslebens in Familie, Bund, Gemeinde und in gewissem Maße auch im Staatlichen, wenn dieses auch meist schon eine Grenze darstellt. Nur in der klassischen kleinen Demokratie, wie Rousseau sie anfänglich noch erlebt hatte, um sie alsdann als Irrlicht über ganz anderen Auffassungen leuchten zu lassen, oder in der „aufgeklärten“, liberalen Monarchie oder in der Selbstverwaltung im Sinne des Freiherrn vom Stein fügt sich das politisch Notwendige auch von den Personen her als innerlich sinnvoll Lebendiges in einem „Gemeinwesen“ zusammen, ohne daß mit dem vielberufenen „Untertanengeist“ ein Bruch entsteht zwischen dem äußerlich Ver-

langten und vielleicht Notwendigen, und dem persönlich Verstehbaren, Sinnvollen und Mitgelebten.

Hier hat auch die „Elite“ allein einen klaren Sinn als Persönlichkeitsauslese, die innerlich, wertmäßig und rangbestimmend erstrebt werden muß. Als Auslese ist sie, um ein Begriffspaar Thurnwalds zu gebrauchen, etwas prinzipiell anderes als „Siebung“, die es auch in gerüstmäßig verfestigten Gesellungsgebilden geben kann. „Elite“ hat nicht nur eine „Gefügeseite“ (279 ff.), sondern sie ist selbst das Gefügemäßige, selten in Harmonie, vielmehr meist in Spannung mit den „Gerüststrukturen“ als dem „äußeren Rahmen“. (Terminologisch haftet der Vorstellung des „Gerüsts“ der Charakter eines äußerlich bleibenden Hilfsmittels an, vgl. Trübner, Deutsches Wörterbuch, Bd. 3, 1943, S. 118 f.) Dabei ist „Elite“ unablässig mitbestimmt von den Werten, Normen usw., die Graf Solms der „Geltungslehre“ zuweist. Es ist nicht nur so, daß es „auch in der Geltungslehre ein Eliteproblem gibt“ (a.a.O.), sondern das Eliteproblem ist wesentlich abhängig von einer unreflektierten, nicht „künstlichen“, tatsächlichen Geltung von „Werten“, „Leitbildern“ und dergleichen, die wiederum nur in Gefügen gesellungsmäßig „zur Geltung kommen“ können, um von daher im günstigen Fall auch die Gestaltung von „Gerüsten“ mitzubestimmen. Dergleichen gilt für jede wirkliche „Führung“ wie für die „Meisterschaft“ auf allen Gestaltungsgebieten im Gesellschaftsleben, dessen „Innenbild“ niemals ganz unabhängig sein kann von der Vorstellung seiner persönlich hervorgehobenen Repräsentanten, von den Heiligen bis zu den „Chefs“ aller Art. In ihren Anfängen galt dies auch z. B. für die modernen Parteien in der bürgerlichen wie in der konservativen oder Arbeiterwelt, nur daß gerade hier, am spürbarsten im Kampf um die Macht im Staat, am offenkundigsten die Verhärtung der Gesellschaftsformen zu „Gerüsten“ und die Entpersönlichung des Funktionsbetriebes zutagegetreten mußte, wie Michels sie in seinem Buch über die Parteienoligarchie beschrieben hat. Es fehlt seitdem nicht an weit drastischeren Parallelen.

Von „Gerüsten“ mag man dann sprechen, wenn es nicht mehr möglich ist oder erwartet oder abgewartet wird, daß sich im Gesellschaftsleben etwas innerlich gleichsam „von selbst fügt“, sondern wo man sich „rüstet“, „gerüstet“ sein will oder sein Augenmerk überhaupt von vornherein auf „Rüstungen“ weiteren oder engeren Horizontes richtet (Grimms Deutsches Wörterbuch, 8. Bd., 1893, S. 1543, Sp. 1544 f.). Wer „rüstig“ ist, ist widerstandskräftig. Er ist „gerüstet“, um sich zu behaupten oder durchzusetzen gegen andere. Dergleichen gilt ebenso für den Generaldirektor, der sich „rüstet“, um in einer Generalversammlung den Aktionären entgegenzutreten, wie für den Außen-

minister, der in eine Konferenz mit Kollegen aus anderen Ländern reist, und schließlich, natürlich, für die anscheinend nicht zu überwindende Notwendigkeit des Rüstens im Verhältnis von Staaten zueinander. Im weitesten Ausmaß liegt hier ein Ursprung einer Grundproblematik in der „geschichtlichen“ Wirklichkeit nach ihrem soziologischen Aspekt. Charakteristisch: „Das Gerüst des Daseins rückt aus seinen Fugen“ (Goethe, zitiert a.a.O.). Dieses Urphänomen der Widerläufigkeit des Gefügemäßigen und des zur Gerüstetheit Drängens meint Toennies mit seiner These von dem gesetzmäßigen Verfall der Gemeinschaft zu „Gesellschaft“ in seinem engeren Sinn des Wortes. Es ist auch der soziologische Kern der These Spenglers von dem Verfall von „Kulturen“ zu bloßen „Zivilisationen“ und ihrem Übergang in Formen des „Cäsarismus“ in der modernen Zeit. Es kann, um weiter in den Begriffen des Grafen Solms andeutungsweise auf gewisse Phänomene hinzuweisen, kaum bezweifelt werden, daß alle „Reformationen“, wie sie früher auch innerhalb des christlichen Europa lebendig werden konnten, einen Versuch bedeuten, die gesellschaftsimmanenten Gefüge wieder lebendig zu machen, während alle „Restaurationen“, dem entgegengesetzt, von der Rekonstruktion und dem „Wiederaufbau“ der „Gerüste“ das Heil oder den Nutzen noch einmal erhoffen. Es ist kein Zufall, daß nach den beiden vorigen Weltkriegen — nach dem ersten freilich mehr als nach dem zweiten — zumindest bei den Besiegten die erstarrten „Gerüste“ als „sozialtechnische Objektivation“ (355) innerlich fragwürdig gewordener Ordnungssysteme zertrümmert worden sind, so daß zunächst ein starkes, produktives Persönlichkeitsleben und jene wirklich „freie“ Daseinsgestaltung auch im Gesellungsleben zum Ausdruck kamen, die mit ebensoviel Hoffnungen verbunden waren, wie sie dann desto härter bestraft worden sind, wobei das Generationsproblem nicht außer acht bleiben darf. Inzwischen könnte man den Eindruck gewinnen, als sei in der Alten Welt immer mehr das Streben nach der Restituierung von „Gerüsten“ wirksam, die Graf Solms definiert als das „faktisch wiederholt-äußerlich-gleichförmig ablaufende oder das in seinem äußeren Ablauf aus Sachgründen sich wandelnde Mit- und Gegeneinandersein von Menschen, einerlei, welche gefügerelevanten inneren Motive und Ursachen diesen Sozialprozessen zugrundeliegen mögen“, und dabei ist dann in Wahrheit das „Persönlichkeitsproblem . . . gefügemäßig wie geltungsmäßig-geistesgeschichtlich relevant, aber für die Gerüstbetrachtung gleichgültig“ (356). Die „Gerüstlehre, . . . also die Lehre von der formal-verfassungsmäßigen Bestimmtheit des menschlichen Gesellungslebens“ scheint in wachsendem Maße zum Verständnis der modernen Gesellschaft auszureichen.

Der Mangel an Zusammenstimmen von Gefügetendenzen und Gerüstkonstruktionen, der bis weit und hoch in politische Bereiche hinein gelegentlich recht deutlich wird, etwa in der Spannung zwischen „Grundgesetz“ und rational konstruierender („juristischer“) Verfassungsinterpretation — aber auch in analoger Weise anderwärts und keineswegs nur in diesem Land — kann nicht besser formuliert werden als mit den Ausführungen des Grafen Solms: daß die Gefügesituationen den verschiedenen typischen Bedürfnissen der Menschen gerecht zu werden versuchen und eine immanente Tendenz auf Echtheit oder wenigstens auf Zuverlässigkeit obwalte, während es ein Ziel der Gerüstsituationen sein könne, eine schematisch äußerliche Ordnung herzustellen und schablonenhaft zu erhalten (417). „Da nun die Spannungslage zwischen Gefüge und Gerüst in aller Geschichte eine so große und verbreitete Rolle spielt und es gegebenenfalls des eminenten und riskanten Bemühens um die Inszenierung von Revolutionen bedarf, um ein Gerüst schließlich doch umzustürzen und durch ein neues zu ersetzen, erlaubt uns dies, von einer historischen Gesetzmäßigkeit der Konflikte zwischen Gefüge und Gerüst als einer der zentralen Ursachen der Dramatik der Weltgeschichte zu sprechen: als einer, wenn auch nicht der einzigen Ursache dieser Dramatik — genauso, wie die Deutung aller Geschichte als einer Abfolge von Klassenkämpfen eins, wenn auch nicht . . . das einzige Motiv allen zwischenmenschlichen Geschehens ist . . . Die Spannung Gefüge — Gerüst möge ein Zentralmotiv von künftigen Geschichtsdeutungen werden und die deduktiv konzipierten und zudem monokausal simplifizierenden Voreiligkeiten mancher Geschichtsphilosopheme abbauen helfen.“