

Von der Philosophie des Geldes zu einer Soziologie der Moderne?

von Wolfgang Knöbl

Eine Spurensuche

Georg Simmel ist in der Soziologie schon lange kein Geheimtipp mehr. Zwar hat er in der Zunft nie den Klassikerstatus erlangt, den etwa Émile Durkheim oder Max Weber wie selbstverständlich für sich beanspruchen können; und auch seine Hauptwerke wurden sehr viel weniger systematisch und nicht so langanhaltend rezipiert wie die einschlägigen Arbeiten von Weber, Durkheim oder auch George Herbert Mead. Gleichwohl ist der Kenntnisstand zu Simmel durchaus gut. Von der intensiven Diskussion, die seine inzwischen vollständig edierten Schriften in den letzten Jahren nicht nur hierzulande erfahren haben, zeugen zahlreiche Veröffentlichungen, von denen insbesondere das jüngst von Hans-Peter Müller und Tilman Reitz herausgegebene Simmel-Handbuch hervorzuheben ist.[1] Nimmt man nun nicht das Werk als Ganzes, sondern einzelne Publikationen in den Blick, so hat wohl keine mehr Beachtung erfahren als die 1900 erschienene *Philosophie des Geldes*, die nicht ohne Grund als Simmels Hauptwerk gilt.[2] Grundstürzend neue Erkenntnisse wird man von der Beschäftigung mit Simmels opus magnum vor diesem Hintergrund also kaum zu erwarten haben, sondern allenfalls neu nuancierte oder anders akzentuierte Interpretationen einzelner Aspekte. Wie also sprechen über Simmel und die *Philosophie des Geldes*, ohne allzu Bekanntes nur zu wiederholen?

Mein Versuch, der Auseinandersetzung mit Simmels ebenso umfangreichem wie vielfältigem Buch einige neue Facetten abzugewinnen, nimmt seinen Ausgang von der Frage,[3] warum eines der Gründungsdokumente der Soziologie – und dazu zählt Simmels *Philosophie des Geldes* ja zweifellos – sich ausgerechnet dem Geld widmet und diesem eine so große gesellschaftliche Bedeutung zuweist. Überraschend und erklärungsbedürftig ist dabei nicht so sehr das wissenschaftliche Interesse am Geld – das hatten an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert auch andere –, als vielmehr die Leidenschaft, mit der sich Simmel auf das Thema wirft, und die Vielzahl der Perspektiven, aus der er seinen Gegenstand in den Blick nimmt. Warum schreibt ein aufstrebender, die Grenzen seiner Disziplin beständig überschreitender Privatdozent für Philosophie, der seinem Naturell nach weit mehr ein Intellektueller als ein Gelehrter ist, ein dickes Buch – über 700 Seiten, wenn man die Zählung des Bandes aus der Gesamtausgabe zugrunde legt – zu eben jenem Thema? Nun gibt es auf diese Frage natürlich schon einige Antworten, von

denen einige auch durchaus einleuchtend sind: Einer dieser Lesarten zufolge resultierte die Arbeit an der *Philosophie des Geldes* aus Simmels Wunsch, das von Marx entworfene Basis-Überbau-Schema gewissermaßen kulturtheoretisch zu ergänzen,[4] während ihr nach einer anderen Deutung[5] die Absicht zugrunde lag, die selbst unter Marxisten zunehmend umstrittene Arbeitswertlehre zu transzendieren und durch das „Programm einer psychologischen Grundlegung der ökonomischen Werttheorie“[6] zu ersetzen, die der im Tausch selbst liegenden Möglichkeit der Wertgenerierung Rechnung trägt.[7] Ohne die Plausibilität dieser Interpretationen bestreiten zu wollen, scheinen sie mir doch insofern wenig ergiebig zu sein, als sie die Gefahr bergen, in alte Deutungsmuster zurückzufallen, die das Entstehen der (bürgerlichen) Soziologie als eine Reaktion auf den Marxismus begreifen. Problematisch ist diese Perspektive meines Erachtens deshalb, weil sie die nicht zu bestreitende Bedeutung der Marxschen Lehre für damalige Diskussionskontexte überpointiert und darüber andere Motive und Zusammenhänge vernachlässigt. Auch wenn Simmel in der Vorrede der *Philosophie des Geldes* selbst von seiner Absicht spricht, mit der Schrift „dem Historischen Materialismus ein Stockwerk unterzubauen“, [8] sind seine nachfolgenden Ausführungen zum Geld doch zu verzweigt, zu komplex und zu differenziert, als dass man seine Selbstauskunft mit ihrem Verweis auf im engeren Sinne ökonomische Fragestellungen für bare Münze nehmen sollte. Aber auch eine andere Deutung, der zufolge Simmel sich von der theoretischen Auseinandersetzung mit Geld vor allem einen geeigneten Zugang für eine kulturtheoretische Deutung der Moderne versprochen habe, leidet an dem Problem, dass der Begriff der „Moderne“ in seinem Werk kaum Verwendung findet, weshalb auch die geläufige Stilisierung von Simmel zu *dem* Analytiker und Interpreten der Moderne mit Vorsicht genossen werden sollte.[9] Und wenn Simmel gegen Ende seines Lebens davon spricht, dass er mit der *Philosophie des Geldes* einen ersten Versuch unternommen habe, „die Entwicklung der ganzen seelischen Menschheitskultur an einem einzelnen Symbol darzustellen“, [10] so gibt auch diese Selbstauskunft umgehend Anlass zu der Nachfrage, warum ihm gerade das Symbol des Geldes – und nicht etwas anderes – zur Bewältigung dieser Aufgabe geeignet erschien.

Ich will nun aus der Not eine Tugend machen und die offensichtlichen Schwierigkeiten, auf die man bei der Suche nach dem entscheidenden Grund für Simmels Beschäftigung mit der Geldthematik stößt, zum Anlass nehmen, die Suche an dieser Stelle abubrechen und statt dessen den vielfältigen Motiven nachspüren, die in die *Philosophie des Geldes* eingeflossen sind, und manche von ihnen etwas näher in Augenschein nehmen. Ohne zu entscheiden, welcher von ihnen der Königsweg ist, möchte ich Sie also einladen, im Folgenden einige der zahlreichen Wege und Umwege abzuschreiten, die zu Simmels *opus magnum* hinführen. Als Ausgangspunkt soll ein Zitat aus dem 1896 publizierten Aufsatz „Das Geld in der modernen Cultur“ dienen, in dem Simmel, der bekanntlich stark durch Henri Bergson beeinflusst war, den Topos vom fließenden, sich stets wandelnden Leben aufruft. Das Zitat lautet folgendermaßen: „Wollte man den Charakter und die Größe des neuzeitlichen Lebens in eine Formel zusammenzufassen wagen, so könnte es diese sein: daß die Gehalte der Erkenntniß, des Handelns, der Idealbildung aus

ihrer festen, substantiellen und stabilen Form in den Zustand der Entwicklung, der Bewegung, der Labilität übergeführt werden.“[11] Wie aber kam es überhaupt dazu, dass diese Bewegung, diese Labilität von den Denkern zu Beginn des 20. Jahrhunderts so stark empfunden und betont wurde, und zwar sowohl von Bergson als auch von Simmel, für den das Geld und die Geldwirtschaft den geradezu paradigmatischen Ausdruck des vermeintlich labilen und flüssigen Charakters der Neuzeit bildeten?

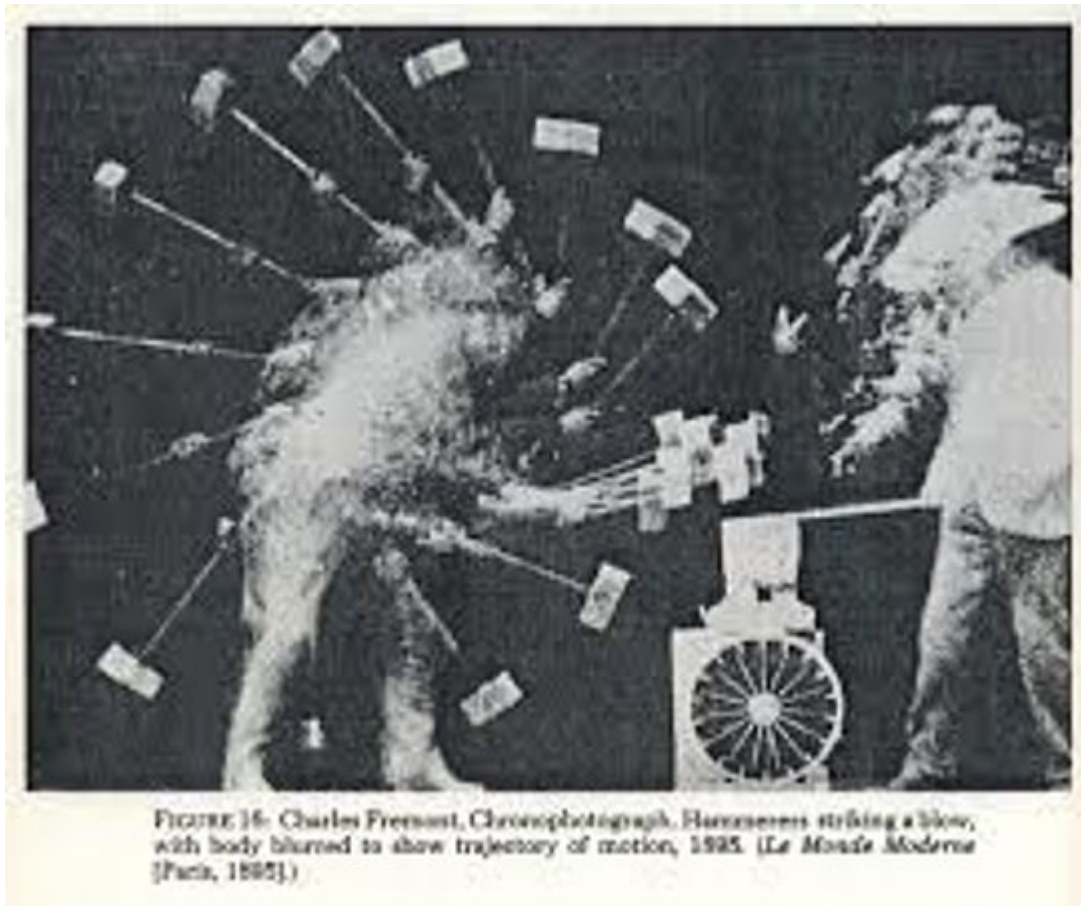
Mutmaßungen über Simmel: Wieso Geld? Warum nicht Arbeit?

Wenn man als Soziologe die Aufgabe gestellt bekäme, auf die Struktur und Geschichte der sogenannten westlichen Gesellschaften des 19. Jahrhunderts zu blicken und deren charakteristische Merkmale mit ganz wenigen Begriffen zu umreißen, dann wäre ich mir nicht sicher, ob man in diesem Zusammenhang sofort auf den Begriff des „Geldes“ käme. Zwar waren die sozialen Umbruchprozesse in diesem Jahrhundert immer begleitet von der Generierung und Bereitstellung enormer Finanzmittel, durch die Industrialisierung und Urbanisierung vorangetrieben wurden. Aber angesichts der Entstehung von gigantischen Fabriken und großen Städten mit den dazu gehörenden Infrastrukturen[12] schiene es doch naheliegender, auf den Begriff der „Arbeit“ zu rekurrieren und die westlichen Gesellschaften dementsprechend als Arbeitsgesellschaften zu beschreiben. Angebracht schiene eine solche Kennzeichnung nicht zuletzt auch deshalb, weil im Zuge der Industrialisierung nicht nur völlig neue Berufe entstanden, sondern Arbeit neu verteilt wurde. Ganze Bevölkerungsgruppen, die zuvor in der Landwirtschaft oder im Handwerk beschäftigt waren, wurden ins betriebliche und großbetriebliche Geschehen integriert. So gesehen war es nur folgerichtig, dass die politischen Ökonomen etwa seit Adam Smith den Begriff der „Arbeit“ ins Zentrum ihrer Analysen rückten und über Probleme wie den Prozess der Arbeitsteilung oder – siehe David Ricardo und Karl Marx – über die Wertschöpfung durch Arbeit diskutierten. Auch die heute als Klassiker gehandelten Vertreter der Soziologie trugen dem Bedeutungszuwachs der Arbeit Rechnung, indem sie sich, wie Émile Durkheim, mit der Arbeitsteilung und ihren Auswirkungen beschäftigten oder, wie Max Weber, das sich ändernde Ethos der Arbeit in den Blick nahmen.

Die kaum zu bestreitende Tatsache, dass über Arbeit seinerzeit sehr viel mehr diskutiert und publiziert wurde als über Geld, sollte aber nicht den Umstand verdecken, dass der Arbeitsdiskurs von einem entscheidenden Bruch gekennzeichnet war, der auch für die Kontextualisierung von Simmels *Philosophie des Geldes* eine wichtige Rolle spielt. Diesen Bruch, der sich exemplarisch im Werk von Karl Marx nachvollziehen lässt, könnte man in der Terminologie von Agnes Heller als den Wandel vom Arbeits- hin zum Produktionsparadigma beschreiben. Verwendung findet die entsprechende Formulierung auch bei dem US-amerikanischen Historiker Anson Rabinbach, auf dessen Thesen aus seinem vor fast

30 Jahren erschienenen Buch *Motor Mensch. Kraft, Ermüdung und die Ursprünge der Moderne* ich mich im Folgenden stützen werde. Rabinbach schreibt: „Um die frühen sechziger Jahre [des 19. Jahrhunderts, W.K.] verlagerte Marx also seinen Brennpunkt von der Emanzipation der Menschheit *durch* Arbeit zur Emanzipation *von* der Arbeit durch eine stetig anwachsende Produktivität. Er wurde zum ‚Produktivisten‘, da er die Arbeit nicht länger als das Paradigma menschlicher Tätigkeit ansah und weil er in Übereinstimmung mit der neuen Physik die Arbeit als nur eine (zentrale) Art der Umwandlung von Kraft in Arbeit wahrnahm. In Marx‘ *Das Kapital* erscheint die Arbeitskraft als eine Kraft, die anderen Produktionskräften gleich ist. (...) Beim reifen Marx wird die ‚Arbeitskraft‘ (verstanden ganz im Sinne der Auffassung von Helmholtz) zur Maschine der historischen Entwicklung.“[13]

Mindestens ebenso wichtig wie die Ausführungen zu Marx ist für den hier interessierenden Zusammenhang der Verweis auf Hermann von Helmholtz, den 1894 in Berlin Charlottenburg verstorbenen Universalgelehrten, Physiker und Physiologen, der sich – wie man in Rabinbachs großartigem Buch nachlesen kann – nicht zuletzt für die Voraussetzungen und Folgen von Muskelaktivität sowie für Stoffwechselprozesse interessierte. Ohne es zu wissen, leistete er mit seinen entsprechenden Untersuchungen Vorarbeiten für die im Entstehen begriffenen Arbeitswissenschaften, die in den beiden Jahrzehnten vor dem Ersten Weltkrieg nicht nur die Effizienz von Arbeitsprozessen untersuchten, sondern sich auch mit den Ursachen von körperlicher und geistiger Erschöpfung, den Mitteln zu ihrer Vermeidung oder den Grundlagen der Biomechanik beschäftigten.[14] Um 1900, dem Erscheinungsjahr der *Philosophie des Geldes*, kommt es in Europa zur Gründung zahlreicher Labore, die ergographische Ermüdungs- und Bewegungsstudien durchführen und dabei auch neue Techniken zum Einsatz bringen, um Bewegungsabläufe oder Muskeltätigkeit detailliert untersuchen und die Ergebnisse für einen noch effizienteren Einsatz der Arbeitskraft nutzen zu können. Einschlägig für diese Untersuchungen ist Charles Frémonts gewiss nicht zufällig in der Zeitschrift *Le Monde Moderne* veröffentlichte Chronophotographie eines Hämmerers aus dem Jahre 1895.



Charles Fremont, Chronophotograph. Hammerer strikes a blow, with body blurred to show trajectory of motion, 1895. (*Le Monde Moderne* [Paris, 1895].)

Auch Max Weber beschäftigte sich im Zuge seiner Auseinandersetzung mit dem Kapitalismus nicht nur mit dem Arbeitsethos der Lutheraner und Puritaner, sondern setzte sich - was gelegentlich übersehen wird - in seiner „Psychophysik der industriellen Arbeit“ ebenfalls intensiv mit den ganz gewöhnlichen physiologischen Vorgängen im Arbeitsprozess auseinander.[15]

Wichtiger für unseren Zusammenhang ist nun allerdings die hierzulande nur wenig bekannte Tatsache, dass derartige Studien insbesondere in Frankreich verhältnismäßig rasch an Bedeutung gewannen, was nicht zuletzt dem Wirken des institutionell wie intellektuell höchst einflussreichen Physiologen und Fotografen Étienne-Jules Marey geschuldet war. Marey war für viele Jahre die dominierende Figur in dem sich neu herausbildenden Diskussions- und Forschungskontext, dessen Vertreter die Ökonomie des biologischen Körpers und der menschlichen Arbeit zu ergründen suchten. Ein wesentlicher Punkt, den der ebenfalls mit chronophotographischen Analysen arbeitende Marey dabei immer wieder kritisierte, betraf die Vorstellung einer „einigen, homogenen Zeit, die auf alle Körperfunktionen anwendbar wäre. Jeder Aspekt des Körperhythmus‘ wäre seiner eigenen diskreten Zeit unterworfen, die aufgezeichnet werden könnte. Wie später Marcel Proust in der Literatur oder Henri Bergson in der Philosophie beschäftigte

Marey sich mit jenen Dimensionen der Zeit und Bewegung, die dem Bewußtsein nicht zugänglich waren.“[16]

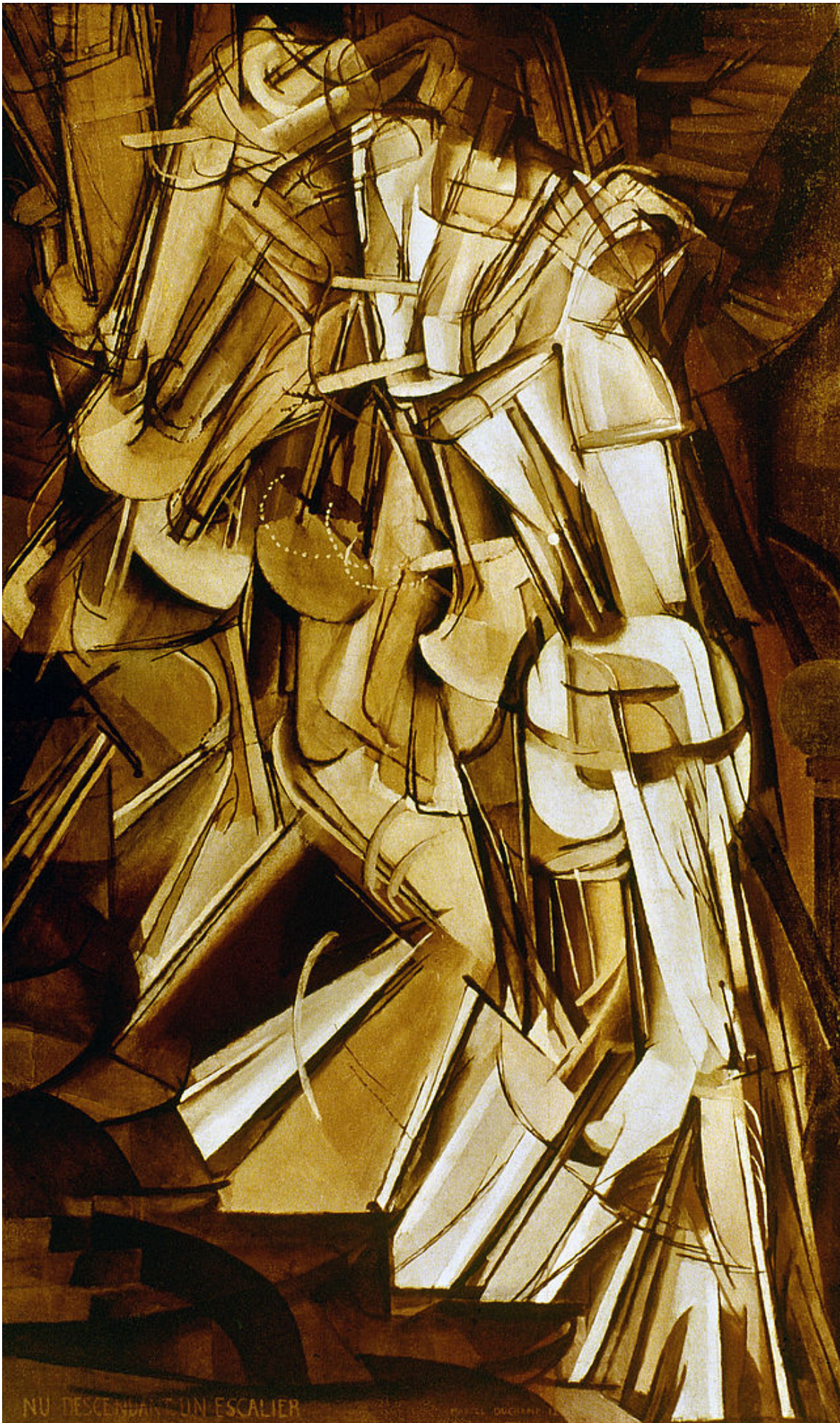


Étienne-Jules Marey, Man Walking, Chronophotography, 1890-91, Quelle: Wikimedia Commons [Public Domain]

Bevor ich auf Bergson und dann auch wieder auf Simmel zu sprechen komme, möchte ich an dieser Stelle kurz auf zwei weitere aufschlussreiche und von

Rabinbach hervorgehobene Details eingehen. In den wissenschaftlichen Diskursen über Arbeit ging es immer auch um die Folgen und Auswirkungen von Arbeit, allen voran Erschöpfung und Ermüdung. Nicht ohne Grund wurde die Neurasthenie, die sowohl in Simmels Beschreibung des Großstadtlebens und in seiner (von anderen so genannten) These der „inneren Urbanisierung“[17] als auch in Durkheims Studie über den Selbstmord begegnet,[18] als *die* moderne Krankheit bezeichnet. Vor diesem Hintergrund mag es durchaus interessant sein zu wissen, dass das wichtigste französische Lehrbuch zur Neurasthenie aus der Feder von Achille Adrien Proust stammte, dem Vater des Schriftstellers Marcel Proust.

Ebenfalls aufschlussreich ist die hier nur nebenbei erwähnte Tatsache, dass Marcel Duchamp in einem 1967, also kurz vor seinem Tod geführten Gespräch, die Frage nach prägenden Einflüssen mit dem Hinweis auf die Chronophotographie und eines von Mareys Büchern beantwortete, dem er „die Idee für die Ausführung der *Nu Descendant un Escalier*“ aus dem Jahr 1912 verdankte.[19]



Marcel Duchamp, Akt, 1912. /n'Nu descendant un Escalier, Nr. 2. (Akt, eine Treppe herabsteigend)", Öl auf Leinwand, 1912, © Granger Historical Picture Archive / Alamy Stock Foto

Nun aber zu Bergson und Simmel! Bergson kannte Mareys Studien und war von ihnen stark beeinflusst. Doch zog er aus dem Material seine ganz eigenen Schlüsse, die der im weitesten Sinne als positivistisch zu bezeichnenden Argumentation Mareys entgegengesetzt waren. Bergson erkannte in den chronophotographischen Studien, mit denen er sich in größerem Umfang erst nach der Jahrhundertwende beschäftigte, die Bedeutung der Unterscheidung zwischen der objektiven Zeit, die immer im Raum ausgedrückt wird, und der subjektiv erlebten und erfahrenen Dauer. Die objektive Zeit - so heißt es dazu bei Rabinbach - „wird in der Chronophotographie gespiegelt. Die Zeit ist ‚ein Zeichen par excellence‘, das uns Verhältnisse räumlich zu erfassen gestattet. Ihre Wahrnehmungsart ist analytisch im Sinne der Zersetzung in Einheiten, die in räumlichen Begriffen ausgedrückt werden. (...) Von außen betrachtet ist die Bewegung ‚eine Verschiebung, eine Bahn‘, aber subjektiv betrachtet erscheint sie als Erfahrung, als ein einfacher Seelenzustand, als etwas Unteilbares und Ursprüngliches. Darum kann die objektive Erkenntnis der Bewegung niemals mehr als eine ‚Beziehung von vielfachen Ähnlichkeiten‘ sein, eine Reihe von Punkten im Raum. Die verräumlichte Zeit, ob als Punkte auf einer Linie oder einem Kreis, ist wesentlich ein aussichtsloser Versuch, die verlorengegangene ‚Beweglichkeit‘ unserer Zeiterfahrung - wie in Bergsons berühmter ‚durée‘ - zu fassen.“[20] Für Bergson ist also die mittels des Chronophographen erzeugte Anschauung von Bewegungsabläufen sinnbildlicher Ausdruck einer gleichermaßen entfremdeten wie modernen Zeiterfahrung, der er die Totalität der subjektiven Erfahrung entgegenstellt.[21] Damit startete er einen fundamentalen Angriff auf einen lange Zeit vorherrschenden Positivismus, der nicht zuletzt in den Methoden eines Helmholtz, eines Frémont und eben eines Marey Triumphe gefeiert hatte, um die Jahrhundertwende aber zunehmend in die Krise geriet.

Man geht sicherlich nicht fehl in der Annahme, dass ein aufmerksamer Beobachter und wacher Zeitgenosse wie Simmel die hier skizzierten Entwicklungen und die mit ihnen verbundenen Debatten und Diskurse nicht nur verfolgt, sondern geradezu eingesogen haben wird. Selbst wenn es stimmen sollte, dass Simmels systematische Rezeption von Bergsons Philosophie erst nach der Veröffentlichung der *Philosophie des Geldes* einsetzte,[22] wird ihm frühzeitig klar gewesen sein, welche Schwierigkeiten ein Festhalten an den etablierten, aber von den Entwicklungen der Gegenwart gerade rasant überholten begrifflichen Kategorien von „Arbeit“ und „Produktion“ mit sich bringen würde. Wenn es ihm nach seiner späten Selbstauskunft mit der *Philosophie des Geldes* wirklich darum ging, „die Entwicklung der ganzen seelischen Menschheitskultur an einem einzelnen Symbol darzustellen“, dann konnte ihm „Arbeit“ unmöglich als ein attraktiver Kandidat zur Bewältigung dieser Aufgabe erscheinen. Der insbesondere von Marx vorgezeichnete Weg von der befreienden Arbeit hin zur Befreiung durch Arbeit war

schlechterdings nicht gangbar. Wer, wie Simmel, die zeitgenössischen Prozesse sozialer Differenzierung einigermaßen nüchtern betrachtete,[23] der konnte nicht ernsthaft glauben, dass sich die vom frühen Marx entworfene Utopie einer vom Arbeitszwang befreiten Gesellschaft, die es ihren Mitgliedern ermöglicht, „heute dies, morgen jenes zu tun, morgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu treiben, nach dem Essen zu kritisieren“, [24] jemals verwirklichen ließe. Kaum aussichtsreicher erschien eine Analyse, die auf den Prozess der Produktion abstellte – zumindest nicht in der von den Physiologen und Arbeitswissenschaftlern um Helmholtz und Marey entwickelten und später von Weber und anderen fortgeführten Weise. Dieser „gesellschaftliche Helmholtzianismus“, also die isoliert von Kategorien wie Milieu, Klasse und politischen Interessen durchgeführte Analyse der Produktion,[25] versprach allenfalls, subdisziplinäre Spezialkenntnisse zu Tage zu fördern. Für einen größeren gesellschaftstheoretischen oder zeitdiagnostischen Wurf aber schien das Produktionsparadigma eher hinderlich zu sein, sofern man sich nicht in marxistische Diskussionszusammenhänge begeben wollte, was angesichts der wachsenden Kritik an der Arbeitswertlehre nicht frei von Risiken war. Im Gegensatz zu vielen anderen seiner soziologischen Zeitgenossen, so meine Mutmaßung, hielt Simmel die Auseinandersetzung mit den Kategorien „Arbeit“ und „Produktion“ offenbar für ungeeignet, um auf diesem Weg zu neuen soziologischen Einsichten zu gelangen..

Vor diesem Hintergrund könnte ihm die Beschäftigung mit Geld als eine lohnende Alternative erschienen sein. Entscheidend war dabei vielleicht weniger die Aussicht, auf diesem Weg die Marx'sche Arbeitswertlehre kulturtheoretisch unterfüttern oder die klassische Grenznutzenlehre psychologisch erweitern zu können, als vielmehr die besondere, zahlreiche Optionen eröffnende Beschaffenheit des Gegenstandes selbst. Mit dem Geld hatte Simmel gewissermaßen einen flüssigen Rohstoff zu Verfügung, ein labiles, sich stets wandelndes und vermehrendes, alles miteinander verknüpfendes Etwas, das gerade durch seine nicht-substanziellen Eigenschaften „den Charakter und die Größe des neuzeitlichen Lebens“ auf den Punkt zu bringen schien. Zudem bot der Gegenstand Simmel die Gelegenheit, die etablierten und auch von ihm selbst vertretenen Ansichten zur „socialen Differenzierung“ noch einmal kritisch zu hinterfragen, war doch Geld jener Klebstoff, der eben nicht nur die Wirtschaft zusammenhielt, sondern die unterschiedlichsten gesellschaftlichen Sektoren miteinander verband und auf alle anderen Sphären ausstrahlte. Weil Geld zugleich unendlich konkret und unendlich abstrakt ist, ergeben sich aus der Beschäftigung mit ihm auch vielfältige neue Erkenntnismöglichkeiten für die soziologische oder kulturtheoretische Analyse, zumal sich auch Vergesellschaftungsprozesse nur dann angemessen beschreiben lassen, wenn man von Abstraktionen Gebrauch macht, ohne darüber die konkret-lebendigen Phänomene zum Verschwinden zu bringen.[26]

Aber Geld ist nicht nur zugleich konkret und abstrakt, Geld war und ist zudem gleichermaßen nicht-modern und modern, Geld gab es gewissermaßen immer schon. Vielleicht ist es daher auch kein Zufall, dass Simmel nicht zwischen

moderner und nicht-moderner Geldwirtschaft unterschied, weshalb er sich unter anderem von Max Weber die Kritik gefallen lassen musste, er würde den modernen Kapitalismus nicht genügend von der Geldwirtschaft abgrenzen, die schließlich in dem Vorwurf gipfelte, gar keinen Kapitalismusbegriff zu haben.[27] Meine These lautet also, dass Simmels Entscheidung für das Thema „Geld“ nicht zuletzt von der Aussicht beeinflusst war, damit einen Topos aufzurufen, mit dem sich die vermeintlich hinreichend beantwortete Differenzierungsfrage nochmals kritisch stellen ließ – und der zudem die Chance bot, auch die Unterscheidung zwischen dem, was als „modern“ oder „nicht-modern“ gilt, noch einmal auf den Prüfstand zu stellen. Anders formuliert: Die Geldthematik war schon zu Simmels Zeiten geeignet – und ist es vielleicht heute in noch stärkerem Maße –, soziologische Differenzierungstheorien und die mit ihnen einhergehenden Annahmen über „Modernität“ vor erhebliche Herausforderungen zu stellen. Konsequenz zu Ende gedacht konfrontiert sie nicht nur die Soziologie, sondern die gesamten Sozialwissenschaften mit der Frage, inwiefern sie gut beraten sind, Epochendiskussionen zu führen und historische Zäsuren zu behaupten.[28] Damit stellt sich dann aber sofort die weitere Frage, ob die geläufige Rede von Simmel als einem Theoretiker der Moderne eigentlich zutreffend ist, der ich mich abschließend zuwenden will.

Simmel - ein Theoretiker der Moderne?

Die Behauptung, dass Simmel ein, wenn nicht *der* Theoretiker der Moderne gewesen sei, findet sich in vielen der Texte, die sich mit Simmels Gesamtwerk auseinandersetzen. Exemplarisch heißt es in Hans-Peter Müllers überaus instruktiver Einführung zum *Simmel-Handbuch*: „Weniger kontrovers scheint die Thematik zu sein, mit der sich Simmel durchgängig beschäftigt. Es ist – wie bei allen soziologischen Klassikern von Tocqueville bis zu Durkheim und Weber – die Moderne.“[29] Folgerichtig findet sich in eben jenem Handbuch auch ein eigener Eintrag zu den Themen „Moderne und Modernität“, auch wenn dessen Autor, Michael Makropoulos, sogleich zugesteht, dass Simmel keine systematische Theorie der Moderne entwickelt habe.[30] Das ist nun allerdings nur zu wahr. Denn tatsächlich übernahm Simmel lediglich die von Charles Baudelaire im Jahre 1863 formulierte Definition, die da lautet: „Die Modernität ist das Vergängliche, das Flüchtige, das Zufällige, die eine Hälfte der Kunst, deren andere Hälfte das Ewige und Unwandelbare ist.“[31] Zusammen mit der Definition handelte er sich aber auch alle der mit ihr verbundenen Besonderheiten und Probleme ein. So vage wie Baudelaires Definition, die in erster Linie eine spezifische Form zeitgenössischer (künstlerischer) Erfahrung charakterisieren sollte, aber keineswegs auf die Prägung eines neuen Epochenbegriffs abzielte, so unbestimmt waren die Ausführungen Simmels zur „Moderne“. Zwar verwendete er den fraglichen Begriff in der *Philosophie des Geldes* oder in der *Soziologie* genauso wenig wie es die anderen Klassiker der Soziologie in ihren jeweiligen Hauptwerken taten, sondern

gebrauchte eher Formulierungen wie die vom „typisch modernen Menschen“. An einigen, wenn auch nicht eben zentralen Stellen seines Oeuvres begegnet man dem Begriff aber doch. Eingebettet sind Simmels entsprechende Bemerkungen zur „Moderne“ – und hier sind die Parallelen zu Baudelaire offenkundig – charakteristischerweise stets in kunsttheoretische und ästhetische Überlegungen. So schreibt er etwa in seinem Aufsatz über „Rodin“: „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.“[32] Ob Simmel mit derartigen Formulierungen tatsächlich eine „Gesellschaftstheorie der Moderne“[33] zu entwickeln suchte, wie manche Interpreten behaupten, scheint einigermaßen zweifelhaft. So musste selbst David Frisby, der Simmel am konsequentesten als einen Theoretiker der Moderne interpretiert hat, zugeben, dass Simmel keine institutionentheoretischen Interessen verfolgte[34] und man in seinen Werken so gut wie keine historisch angelegten Analysen zu spezifisch ‚modernen‘ Phänomenen oder Institutionen findet. Wenn Frisby deshalb unterstellt, dass für Simmel die Urgeschichte der Moderne in der Geldwirtschaft liege,[35] dann ist diese Vermutung mit Blick auf die Bedeutung von Simmels *Philosophie des Geldes* keineswegs abwegig. Da Simmel jedoch die Geldwirtschaft – anders als Marx, Weber oder Sombart – historisch nicht hinreichend situiert (was ja schon Weber monierte), bleibt einigermaßen unklar, wann diese Moderne einsetzt und was genau sie charakterisiert, zumal auch die Erfahrungen von Individuen in der sich historisch wandelnden Geldwirtschaft nicht immer die gleichen geblieben sein dürften.

Irritierend ist schließlich auch, dass all diejenigen, die Simmel zum Theoretiker der Moderne stilisieren und in diesem Zusammenhang auf den Einfluss von Baudelaire verweisen, dabei immer nur auf die erste Hälfte des oben genannten Zitats abstellen, in der Baudelaire die Moderne durch das „Vergängliche“, „Flüchtige“ und „Zufällige“ charakterisiert sieht, nicht aber auf die andere Hälfte, in der er auf das „Ewige“ und „Unwandelbare“ zu sprechen kommt, das der Moderne ebenfalls eignet. Mit Blick auf die Kunst, auf die Baudelaire Zitat sich bezieht, kann man sich durchaus vorstellen, was das „Ewige“ sein könnte, von dem an dieser Stelle die Rede ist, nämlich die der Zeit entrückte ästhetische Erfahrung.[36] Das kann und wird wohl auch Simmel meinen, wenn er über Rodin schreibt und in diesem Zusammenhang Baudelaire herbeizitiert. Was aber soll man sich unter dem „Ewigen“ und „Unvergänglichen“ vorstellen, wenn man die Begriffe nicht auf die Kunst, sondern auf die Gesellschaft beziehungsweise die Moderne bezieht? Dieser Punkt bleibt im Dunkeln, und muss es auch, sofern man Simmel nicht Theoretisierungsversuche zur (*gesellschaftlichen*) Moderne unterschieben oder in sein Werk Begriffe hineinlegen will, die als *sozialwissenschaftliche* Begriffe tatsächlich erst in den 1960er-Jahren gebräuchlich wurden, von denen aber offensichtlich alle Welt irrigerweise meint, auch die soziologischen Klassiker hätten sie schon benutzt oder zumindest über sie geschrieben. Die soziologischen Klassiker, einschließlich Simmel, sprachen für gewöhnlich von der „Neuzeit“ und der „neuen Zeit“. Sie benutzten auch häufig das Adjektiv „modern“, wenn sie vom

„modernen Kapitalismus“ oder von der „modernen Bürokratie“ sprachen, oder wenn sie den „modernen Menschen“, die „moderne Welt“ oder den „modernen Geist“ zu charakterisieren suchten. Von der „Moderne“ hingegen sprachen sie eigentlich nie, das taten zu ihrer Zeit allenfalls Kunstkritiker - und drei Generationen später dann eben jene Soziologen und Sozialwissenschaftlerinnen, die dem Begriff in den 1960er- und 1970er-Jahren zum Durchbruch verhalfen. Man mag vielleicht einwenden, dass es ja keinen Unterschied mache, ob man von der „modernen Zeit“, dem „modernen Menschen“, der „modernen Welt“ oder eben von der „Moderne“ rede. Meines Erachtens macht es das aber durchaus, denn Substantivierungen von Adjektiven führen unweigerlich zu Bedeutungsverschiebungen. Zur Plausibilisierung dieser These, für die ich hier nicht ausführlich argumentieren kann, berufe ich mich auf Roland Barthes. In seinen *Mythen des Alltags*, und zwar im Kapitel „Afrikanische Grammatik“, schreibt er: „Die Kodifizierung der offiziellen Sprache und ihre Substantivierung gehen Hand in Hand, denn der Mythos ist zutiefst nominal, insofern gerade die Nomination die erste Technik der Verdeckung ist.“[37] Es erscheint mir daher nicht abwegig, einmal darüber nachzudenken, warum es die Klassiker der Soziologie gerade *nicht* für selbstverständlich erachteten, den Modernebegriff als einen Totalitätsbegriff zu verwenden, warum sie also gerade nicht den Versuch unternahmen, einen Begriff neu zu prägen, der sowohl in den Feuilletons als auch im Bereich der Kunstkritik spätestens seit Mitte der 1880er-Jahre in nicht wenigen europäischen Sprachen zuhanden war.

Schluss

Im Lichte der vorstehenden Überlegungen scheint mir eine gewisse Zurückhaltung im Umgang mit dem Begriff der „Moderne“ durchaus angebracht. Dass Simmels *Philosophie des Geldes* zu den Gründungsdokumenten der modernen Soziologie zählt, ist meines Erachtens unstrittig. Ob es hingegen sinnvoll ist, in der *Philosophie des Geldes* einen Schlüsseltext der Moderneforschung sehen zu wollen, erscheint mir eher fragwürdig. Simmel synthetisierte auf kongeniale Weise Erfahrungen, die mit der Geldwirtschaft einhergehen, und beschrieb in seiner unverwechselbaren, stilistisch fast immer brillanten Art die kulturellen Dimensionen von Wandlungsprozessen, wobei sein Interesse nicht zuletzt dem 19. Jahrhundert galt. Ob er damit die „Moderne“ aufschlüsselte, mag dahingestellt bleiben, zumindest so lange, bis wir Klarheit darüber haben, was es mit dieser Moderne auf sich hat. Bis dahin aber gibt es noch genügend andere Fragen zu klären - beispielsweise die, ob und wie Simmels Gegenstandswahl, sein Fokus auf das Geld, zu anderen florierenden Theoremen seiner Zeit passt, etwa dem der sozialen Differenzierung. Vielleicht - so meine Vermutung - würde ein solcher Ansatz fruchtbringender sein als die ewig gleichen und unwandelbaren, keineswegs flüchtigen, vergänglichen oder zufälligen Debatten um die Gestalt der Moderne, die - zumindest nach Baudelaires Kriterien - als Relikte der Vormoderne gelten

müssen.

Fußnoten

- [1] Vgl. Hans-Peter Müller / Tilman Reitz (Hg.), *Simmel-Handbuch, Begriffe, Hauptwerke, Aktualität*, Berlin 2018. Aus der Vielzahl der Neuerscheinungen und Neuauflagen seien hier erwähnt: Klaus Lichtblau, *Zur Aktualität von Georg Simmel: Einführung in sein Werk, 2.*, neu bearb. u. erw. Aufl., Wiesbaden 2019; Rüdiger Lautmann, *Georg Simmel und das Leben in der Gegenwart*, Wiesbaden 2018; Werner Jung, *Georg Simmel zur Einführung, 2.*, vollst. überarb. Aufl., Hamburg 2016.
- [2] Auch hier beschränke ich mich auf eine Auswahl jüngerer Titel: Timo Klattenhoff, *Geld als symbolische Form. Perspektiven mit Ernst Cassirer und Georg Simmel*, Würzburg 2018; Annika Schlitte, *Die Macht des Geldes und die Symbolik der Kultur. Georg Simmels Philosophie des Geldes*, München 2012. Lesenswert sind auch immer noch die Aufsätze in: *Georg Simmels Philosophie des Geldes. Aufsätze und Materialien*, hrsg. von Otthein Rammstedt unter Mitwirkung von Christian Papilloud, Natàlia Cantó i Milà und Cécile Rol, Frankfurt am Main 2003.
- [3] Ich danke Martin Bauer für den Hinweis auf diese Frage.
- [4] Vgl. Heiner Ganßmann, *Philosophie des Geldes*, in: Müller/Reitz (Hg.), *Simmel-Handbuch*, S. 645-656, hier S. 646.
- [5] Diese Deutung wird von mehreren Interpreten vertreten. Sie findet sich u. a. bei Gregor Fitzi, „Die Absicht, dem historischen Materialismus ein Stockwerk unterzubauen“: *Zur Beziehung von Simmel zu Marx*, in: Rammstedt et al. (Hg.), *Georg Simmels Philosophie des Geldes*, S. 215-242, hier S. 232; Hans-Peter Müller, *Einführung*, in: Müller/Reitz (Hg.), *Simmel-Handbuch*, S. 1-90; Heiner Ganßmann, *Geld*, in: Müller/Reitz (Hg.), *Simmel-Handbuch*, S. 225-230, hier S. 225.
- [6] Klaus Lichtblau, *Die Aktualität von Georg Simmels Philosophie des Geldes*, in: *Simmel Studies 13* (2003), S. 142-149, hier S. 142.
- [7] „Auch Simmels Werttheorie, wonach Gegenstände ihren Wert aneinander finden und bestimmen müssen, die seinem Ansatz und seiner Methode zugrunde liegt, transzendiert nicht nur Marx' Arbeitswertlehre, sondern ergänzt auch die ökonomische Grenznutzenlehre um wichtige soziologische Erkenntnisse und Einsichten.“ Müller, *Einführung*, in: Müller/Reitz (Hg.), *Simmel-Handbuch*, S. 76.
- [8] Georg Simmel, *Philosophie des Geldes*, Frankfurt am Main 1989 (= Gesamtausgabe Bd. 6), S. 13.
- [9] Für eine entsprechende Lesart vgl. etwa David Frisby, *Georg Simmel: First Sociologist of Modernity*, in: *Theory, Culture & Society 2* (1985), 3, S. 49-67 oder die Beiträge in Heinz-Jürgen Dahme / Otthein Rammstedt (Hg.), *Georg Simmel und die Moderne. Neue Interpretationen und Materialien*, Frankfurt am Main 1984.
- [10] Zitiert nach Müller, *Einführung*, S. 77.
- [11] Georg Simmel, *Das Geld in der modernen Kultur*, in: Heinz-Jürgen Dahme / David P. Frisby (Hg.), *Georg Simmel. Aufsätze und Abhandlungen 1894-1900*, Frankfurt am Main 1992, S. 178-196, hier S. 194.
- [12] Dirk van Laak, *Alles im Fluss. Die Lebensadern unserer Gesellschaft - Geschichte*

und Zukunft der Infrastruktur, Frankfurt am Main 2018.

[13] Anson Rabinbach, *Motor Mensch. Kraft, Ermüdung und die Ursprünge der Moderne*, Wien 2001 [1990], S. 89 [Hervorh. im Original; von mir korrigierte Übersetzung, W.K.].

[14] Bei Rabinbach heißt es dazu: „Im späten 19. Jahrhundert lieferte die Energetik einen allgemeinen Rahmen für die Übersetzung der physiologischen und ärztlichen Obsession mit der Ermüdung in eine kohärente Gesellschaftslehre. Doch diese Ideen hatten auch eine praktische Auswirkung in der Entstehung einer entschieden europäischen Arbeitswissenschaft in den zwei Jahrzehnten vor dem Ersten Weltkrieg. In den späten achtziger Jahren brachten Mareys und Fremonts bahnbrechende Bewegungsstudien und Mossos und Ioteykos Untersuchungen der Ermüdung eine neue Generation von Physiologen und Soziologen in Frankreich und Deutschland hervor, die sich auf das Problem der Industriearbeit konzentrierte. Diese Bestrebungen befaßten sich nicht mit dem Arbeiter als Mitglied einer gesellschaftlichen Klasse noch mit den Ökonomien des Arbeitslohns, sondern mit der Ökonomie des arbeitenden Körpers, dessen Rhythmus und Bewegungen genauen Laboruntersuchungen unterzogen wurden. Für diese Fachleute für Ermüdung war die Arbeit ein wesentlich und ausschließlich physiologisches Phänomen. Der menschliche Organismus wurde als eine produktive Maschine angesehen, die, aller gesellschaftlichen und kulturellen Beziehungen entledigt und auf ‚Leistung‘ reduziert, in den Begriffen von Kraft und Ertrag gemessen werden konnte.“ Rabinbach, *Motor Mensch*, S. 214 f.

[15] Vgl. Max Weber, *Zur Psychophysik der industriellen Arbeit (1908-09)*, in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik*, Tübingen 1988, S. 61-255.

[16] Rabinbach, *Motor Mensch*, S. 112.

[17] Rolf Lindner, *Berlin, die absolute Stadt. Eine kleine Anthropologie der großen Stadt*, Berlin 2016, S. 40.

[18] Siehe dazu die Ausführungen bei Rabinbach, *Motor Mensch*, S. 183 ff.

[19] Ebd., S. 134 f.

[20] Ebd., S. 131.

[21] Ebd., S. 133.

[22] Ferdinand Fellman, Henri Bergson, in: Müller/Reitz (Hg.), *Simmel-Handbuch*, S. 137-139, hier S. 137.

[23] Georg Simmel, *Über soziale Differenzierung*, in: ders., *Aufsätze 1887-1890. Über soziale Differenzierung. Die Probleme der Geschichtsphilosophie (1892)*, Frankfurt am Main 1989 (= Gesamtausgabe Bd. 2), S. 109-295.

[24] Karl Marx / Friedrich Engels, *Die deutsche Ideologie*, in: dies., *Werke* Bd. 3, Berlin 1962, S. 13-530, hier S. 33.

[25] Rabinbach, *Motor Mensch*, S. 148.

[26] Diesen Hinweis verdanke ich Martin Bauer. Vgl. dazu auch Sibylle Hübner-Funk, *Die ästhetische Konstituierung gesellschaftlicher Erkenntnis am Beispiel der Philosophie des Geldes*, in: Dahme/Rammstedt (Hg.), *Georg Simmel und die Moderne*, S. 183-201, hier S. 190 ff.

[27] Alessandro Cavalli, Max Weber, in: Müller/Reitz (Hg.), *Simmel-Handbuch*, S.

584–588, hier S. 587.

[28] Auch hier danke ich Martin Bauer für wertvolle Hinweise.

[29] Müller, Einführung, S. 30.

[30] Michael Makropoulos, Moderne und Modernität, in: Müller/Reitz (Hg.), Simmel-Handbuch, S. 374–382, hier S. 374.

[31] Charles Baudelaire, Der Maler des modernen Lebens, in: ders., Sämtliche Werke / Briefe. In acht Bänden, herausgegeben von Friedhelm Kemp und Claude Pichois in Zusammenarbeit mit Wolfgang Drost, Band 5: Aufsätze zur Literatur und Kunst, 1857–1860, München/Wien 1989, S. 213–258, hier S. 226.

[32] Georg Simmel, Philosophische Kultur. Gesammelte Essays, in: ders., Hauptprobleme der Philosophie. Philosophische Kultur, herausgegeben von Rüdiger Kramme und Otthein Rammstedt, Frankfurt am Main 1996 (= Gesamtausgabe Band 14), S. 159–459, hier S. 346.

[33] David Frisby, Fragmente der Moderne. Georg Simmel – Siegfried Kracauer – Walter Benjamin, übers. v. Adriane Wünsche, Rheda-Wiedenbrück 1989, hier S. 10.

[34] Ebd., S. 47.

[35] Ebd., S. 93.

[36] Simmel hätte sich diesbezüglich ebenso gut auf Friedrich Schlegels „Über das Studium der griechischen Poesie“ (1797) beziehen können, weil auch bei Schlegel jene Spannung zwischen dem Neuen und Überraschenden einerseits und dem Ewigen, seit der Antike Gültigen andererseits aufgerufen wird, um die *moderne* Poesie zu charakterisieren. Siehe Friedrich Schlegel, Über das Studium der griechischen Poesie, in: ders., Schriften zur Literatur, herausgegeben von Wolfdietrich Rasch, München 1972, S. 84–192.

[37] Roland Barthes, Mythen des Alltags. Vollständige Ausgabe, übers. v. Horst Brühmann, Berlin 2010, S. 183.