

Gemeinschaft vs. Gesellschaft im Wechselspiel zwischen Weimarer Soziologie und Konservativer Revolution

Martin Hauff

Beitrag zur Ad-Hoc-Gruppe »Polarisierungssemantiken und rechte Krisennarrative«

Die Neue Rechte in Deutschland, aber auch in anderen Ländern, zehrt heutzutage immer noch von Narrativen und ideologischen Prägungen, die aus dem Dunstkreis der „Konservativen Revolution“ und aus der Zeit der Weimarer Republik stammen (Weiß 2017). Diese Narrative von damals sind sehr stark durch Polarisierungen bestimmt und konstituieren darüber Freund und Feind. So ist auch Carl Schmitt für die Neue Rechte eine Einflussgröße. Eine der Wirkmächtigsten dieser polaren Narrative ist die Unterscheidung von Gemeinschaft und Gesellschaft. Bemerkenswert daran ist, dass diese polarisierte Semantik sich im Wechselspiel zwischen soziologischer Forschung und politischer Bewegung wandelte und dadurch eine diskursive Brücke zwischen beiden Bereichen darstellt. Diese spannungsgeladene Wechselwirkung zwischen wissenschaftlicher Begriffsbildung und Verbreitung politischer Schlagworte soll im Folgenden am Wandel des Dualismus von Gemeinschaft und Gesellschaft rekonstruiert werden.

1. Gemeinschaft und Gesellschaft bei Ferdinand Tönnies

Ferdinand Tönnies verwendete in seinem Hauptwerk, das in Erstaufgabe 1887 erschien, die Begriffe Gemeinschaft und Gesellschaft in der Bedeutung, wie sie im damaligen alltäglichen Sprachgebrauch verwendet wurden. Man spricht von einer Handelsgesellschaft und nicht von einer Handelsgemeinschaft. Demgegenüber sind die Wörter häusliche Gemeinschaft, Religionsgemeinschaft und Sprachgemeinschaft üblich (Tönnies 1922, S. 4). Das Gemeinschaftliche ist in der deutschen Sprache mit dem Vertrauten, Geborgenen und Füreinander-Sorgenden verbunden. Gesellschaft steht demgegenüber für Öffentlichkeit, rein rechtliche Beziehungen zu Fremden und ökonomische Austauschverhältnisse. Gesellschaft und Gemeinschaft stellen, wie der Untertitel zur 4. Auflage angibt, Grundbegriffe der reinen Soziologie dar. Menschliches Zusammenleben kann demnach gesellschaftlich oder gemeinschaftlich charakterisiert sein.

Die Gesellschaft ist nach Tönnies durch Austauschbeziehungen strategisch Handelnder geprägt. „Keiner wird für den anderen etwas tun oder leisten, keiner dem anderen etwas gönnen und geben wollen, es sei denn um einer Gegenleistung oder Gegengabe willen, welche er seinem Gegebenen wenigstens gleich achtet.“ (Tönnies 1922, S. 39) Die Beziehungen in der Gesellschaft sind durch ein Nullsummenspiel geprägt: „der Schade des einen gleich dem Nutzen des anderen“ (S. 52). In letzter

Konsequenz führt die Dynamik der Gesellschaft zu Ausbeutung und Not. „Die Kaufleute oder Kapitalisten (Inhaber von Geld, das durch doppelten Tausch vermehrbar ist), sind die natürlichen Herren und Gebieter der Gesellschaft. Die Gesellschaft existiert um ihretwillen. Sie ist ihr Werkzeug. Alle Nichtkapitalisten innerhalb der Gesellschaft sind entweder selbst toten Werkzeugen gleich – dies ist der vollkommene Begriff der Sklaverei“ (S. 59).

Diesem düsteren Bild der Gesellschaft setzte Tönnies die Gemeinschaft als sittliche Form des menschlichen Zusammenlebens entgegen. „Gemeinschaft ist das dauernde und echte Zusammenleben, Gesellschaft nur ein vorübergehendes und scheinbares. Und dem ist es gemäß, daß Gemeinschaft selber als ein lebendiger Organismus, Gesellschaft als ein mechanisches Aggregat und Artefact verstanden werden soll.“ (S. 5) Stellenweise erwähnt er aber auch positive Aspekte der Gesellschaft, die darin liegen, dass sich die einzelnen Akteure in der Gesellschaft von den Banden des Gemeinschaftslebens befreien könnten (S. 56). Die Gemeinschaft kann also den Einzelnen auch zu sehr einschränken. Doch letztlich scheinen die Vorteile der Gemeinschaft zu überwiegen, da diese zu einem sittlichen Zusammenleben führt. Tönnies unterscheidet nicht nur analytisch verschiedene Kultur- oder Lebensformen, sondern diagnostiziert darüber hinaus einen historischen Trend in seiner Zeit hin zu einem Zerfall der Gemeinschaft und zu einer Ausbreitung gesellschaftlicher Sozialverhältnisse (Haselbach 2019).

Während Tönnies' Buch 1887 wenig rezipiert wurde, erhielt es seit der Neuauflage 1912 eine enorme öffentliche Resonanz (Käsler 1991). Das lag mitunter am gesellschaftlichen Wandel und an der Ausbreitung der Lebensreformbewegung ab 1900, die mit der begrifflichen Prägung von Gesellschaft und Gemeinschaft nützliche Schlagworte in die Hand bekam (Clausen 1995). Die junge Generation lehnte sich gegen die sittlich-strenge und disziplinierte Gesellschaft des Wilhelminismus auf (Barlösius 1997). Die elende hygienische Situation in den Großstädten und die Verschmutzung der natürlichen Umwelt wurden angeprangert. Obstbausiedlungen und Landkommunen wurden gegründet; die Reformpädagogik und die Wandervogelbewegung wurden populär.

In Zuge dieser neuen Rezeption erhielt Tönnies' Unterscheidung eine Popularisierung, aber zugleich auch eine weltanschauliche Aufladung. Es verbreitete sich das einfache Narrativ, dass die atomisierte und kalt-rationale Gesellschaft überwunden und reformiert werden und die ursprüngliche und heile Gemeinschaft wiederhergestellt werden müsste.

„In dieser simplen Geschichte liegt [...] der Schlüssel des anfänglich verspätete, aber dann um so heftigeren öffentlichen Erfolges von ‚Gemeinschaft und Gesellschaft‘. Völlig unberührt von allem Aufwand, den Tönnies selbst der begrifflichen Trennung von ‚Wesenwille‘ und ‚Willkür‘ widmete, ungeachtet seiner ausführlichen Diskussion der soziologischen Gründe des Naturrechts [...], griff die inner- und außerwissenschaftliche Öffentlichkeit einzig nach den beiden Begriffen und der Pointe: Auf das lebendige, echte und dauernde Zusammenleben der ‚Gemeinschaft‘ folgt deren Auflösung durch die artifizielle, vorübergehende, scheinbare, rein mechanische ‚Gesellschaft‘.“ (Käsler 1991, S. 520f.)

Aber die Rezeptionsgeschichte von Tönnies Jugendwerk beruht nicht bloß auf Missverständnissen, denn Tönnies hat selbst diese Deutungen mitbeeinflusst (S. 524). Dies legt auch nahe, dass Tönnies die Neuauflage von 1922 der „schaffenden deutschen Jugend“ gewidmet hat und sich damit positiv auf die Jugendbewegung bezieht.

Tönnies ist also äußerst kritisch gegenüber den Verwerfungen der modernen Gesellschaft. Stellenweise setzt er sich auch mit Marx auseinander. Doch er war nicht bereit, sich der sozialistischen Bewegung anzuschließen. Bei aller Kritik an der Gesellschaft war er nicht revolutionär, sondern reformerisch gesinnt. Er sympathisierte mit sozialreformerischen Bewegungen und war 1892 Gründungsmit-

glied der Deutschen Gesellschaft für ethische Kultur (Liebersohn 1991). Zugleich vertrat er bereits früh republikanische Ansichten, haderte aber lange mit dem Gedanken, der SPD beizutreten. 1924 wurde er Mitglied des SPD-nahen Reichsbanners Schwarz-Rot-Gold (Wierzock 2015). Anfang der 1930er verteidigte Tönnies die Weimarer Republik gegen ihre Feinde und trat aus Protest schließlich in die SPD ein (Moebius 2021, S. 75). Doch in der Zwischenkriegszeit wurden Tönnies' eigene Begriffe von jenen Feinden genutzt, die die Weimarer Republik umstürzen wollten.

2. Die Ideen von 1914 vs. die Ideen von 1789

Ideengeschichtlich ist es zentral, danach zu fragen, auf welche konkreten Bereiche bestimmte Narrative angewendet werden. Die Lebensreformbewegung betrachtete Industrie, Umweltzerstörung und strategisches, ökonomisches Denken als Ausdruck von Gesellschaft. Dagegen wendete sie das Ideal der kleinen Gemeinschaft einer Landkommune oder das Wander- und Lagerleben der bündischen Jugend. Im Zuge des 1. Weltkriegs radikalisierte sich dieses polarisierte Narrativ und wurde auch gegen feindliche Nationen, gegen den Westen insgesamt gewendet.

Zu Beginn des 1. Weltkrieges waren englische Wissenschaftler bereits vom brutalen Vorgehen der Deutschen in Belgien und der Zerstörung von Kulturschätzen in Löwen entsetzt. Sie waren schockiert, wie ein scheinbar so zivilisiertes Land der Dichter und Denker so brutal vorgehen konnte. Es schien zwei Facetten von Deutschland zu geben, die Kulturnation und der preußische Militarismus. Gegen diesen Vorwurf sahen sich unterschiedliche deutsche Intellektuelle zu einer Rechtfertigung genötigt. Am 4. Oktober 1914 wurde der Aufruf „An die Kulturwelt!“ veröffentlicht, den viele namhafte deutsche Wissenschaftler unterschrieben. In diesem Aufruf wurde der englischen Unterscheidung zwischen deutscher Kultur und dem Militarismus widersprochen: Beides stelle viel eher eine Einheit dar (Bruendel 2003, S. 43f.). „Ohne den deutschen Militarismus wäre die deutsche Kultur längst vom Erdboden getilgt. Zu ihrem Schutz ist er aus ihr hervorgegangen in einem Lande, das jahrhundertlang von Raubzügen heimgesucht wurde wie kein zweites.“ (Aufruf 1914) Die deutschen Intellektuellen unterschieden zwischen Zivilisation und Kultur: Die westliche Zivilisation sei im Unterschied zur deutschen Kultur verweichlicht und nicht wehrhaft, denn sie seien zu stark individualisiert und zersplittert. Im Gegensatz dazu betonte man das Erlebnis der Gemeinschaft im August 1914, das scheinbar alle Standes- und Klassenunterschiede und das „Parteiengozänk“ auflöste (Bruendel 2003, S. 67ff.). Inhaltlich wurden die Begriffe der Gesellschaft und Zivilisation aufgrund gleicher Motive verknüpft und gemeinsam von Gemeinschaft und Kultur abgegrenzt. Thomas Mann hat in seinen *Betrachtungen eines Unpolitischen*, an denen er seit 1915 schrieb, diese Dualismen wortreich erläutert: „Der Unterschied von Geist und Politik enthält den von Kultur und Zivilisation, von Seele und Gesellschaft, von Freiheit und Stimmrecht, von Kunst und Literatur; und Deutschtum, das ist Kultur, Seele, Freiheit, Kunst und nicht Zivilisation, Gesellschaft, Stimmrecht, Literatur.“ (Mann 1991, S. 31)

Diese ideologisch aufgeladenen Unterscheidungen wurden erstmals durch Johann Plenge und Ernst Troeltsch mit dem Schlagwort von den „Ideen von 1914“ verknüpft (Bruendel 2003, S. 110ff.). Diese richteten sich gegen die Ideen von 1789, die mit Attributen der Gesellschaft und der Zivilisation behaftet wurden (Sieferle 1993). Aber auch gegen das Kaiserreich vor 1914 richteten sich diese „Ideen von 1914“, das vielen als starr und morsch erschien. Es war nicht nur die von der Lebensreform kritisierte bürokratisch-rationale wilhelminische Gesellschaft, sondern auch der Zerfall der Gesellschaft in unterschiedliche, polarisierte Interessengruppen, wie der Arbeiterklasse, Bürgertum und Adel. In den Augusttagen des Jahres 1914 erfuhren viele eine euphorische Aufbruchstimmung und ein kollektives Gemeinschaftsgefühl. Wie Bruendel in seiner Studie nachgewiesen hat, waren die „Ideen von 1914“

eng mit neuartigen Gesellschaftsvorstellungen verknüpft. Die sogenannten Korporativisten, von denen der Ökonom Johann Plenge als Hauptvertreter zu der Zeit galt, stellten die Idee der Gemeinschaft ins Zentrum ihrer Gedanken zur Neuordnung Deutschlands.

„Mit der Formel der ‚Ideen von 1914‘ schufen die Korporativisten im Herbst 1914 eine prägnante Formel, die schnell Verbreitung fand. Als Bezeichnung für ein gesellschaftliches Integrationskonzept, das seit Kriegsbeginn zunehmend konkretisiert wurde und die faktisch zunehmenden Desintegrationstendenzen innerhalb der deutschen Kriegsgesellschaft überbrücken sollte, galt sie als populäres Synonym für die kommende ‚Volksgemeinschaft‘.“ (Bruendel 2003, S. 140f.)

Der Theologe Ernst Troeltsch brachte in einer Rede mit dem Titel „Die Ideen von 1914“ die Motive dieser Ideen in Zusammenhang mit den Begrifflichkeiten von Tönnies: „es ist, mit einem unser gedankenreichsten Soziologen zu reden, die Trennung der abstrakt rationalisierten und subjektivierten Gesellschaft von der großen, in Blut und Instinkt, Sitte und Symbol geeinten Gemeinschaft.“ (Troeltsch 1916, S. 613) Diese Trennung prägte das Kaiserreich vor 1914 und habe sich im August-Erlebnis aufgelöst. „Es ist die ungeheure Bedeutung des August, daß er unter dem Druck der Gefahr das gesamte Volk zu einer inneren Einheit zusammenpreßte, wie es niemals zuvor gewesen war.“ (S. 614) Die neu erwachte Volksgemeinschaft unterscheidet sich geistig von der zerrissenen Gesellschaft der Vorkriegszeit und noch stärker von den westlichen Gesellschaften. „Es sind die gesunden Elemente des ständischen und organischen Gemeinschaftsgedankens, die damit an die Stelle eines künstlichen und theoretischen Gesellschaftsaufbaus treten, und die von da ab zum mindesten in der Gesinnung weiterleben werden.“ (S. 615)

Viele Vertreter der „Ideen von 1914“ sahen im Kaiserreich einen Trend zu einer bürgerlichen Gesellschaft im westlichen Sinne. Durch die zunehmende Dominanz von Interessengruppen, die sich im Parlament streiten, und durch die allgemeine Kommerzialisierung schien vielen die deutsche Gesellschaft immer mehr der englischen zu gleichen. Das August-Erlebnis deuteten sie als Moment der Umkehr und dem Wiedererwachen der deutschen und anti-westlichen Kultur. Der Philosoph Alois Riehl schrieb: „Wir wollen England besiegen, nicht Englands Beispiel nachahmen. Zu deutlich hat uns sein Beispiel gezeigt, wohin es führt, wenn ein Staat ausschließlich kommerzielle und industrielle Ziele verfolgt.“ (Riehl 1914, S. 17) Im Gegensatz zu einer Gesellschaft, in dem nur das individuelle Nutzenkalkül Einzelner im Vordergrund steht, stellt Riehl die Begeisterung für das Gemeinschaftsgefühl, den Gedanken der Ganzheitlichkeit und der kollektiven Sittlichkeit heraus:

„Der erste Sieg, den wir gewonnen haben, noch vor den Siegen im Felde, war der Sieg über uns selbst. Noch niemals war unser Volk so einig wie in jenen ersten Augusttagen, den unvergeßlichen. Ein höheres Leben schien uns zu offenbaren. Jeder von uns fühlte, jeder lebte für das Ganze, und das Ganze lebte in uns allen. Unser enges Ich mit seinen persönlichen Interessen war aufgegangen in das große geschichtliche Selbst der Nation. Das Vaterland ruft! die Parteien verschwinden [...] So ging dem Kriege eine sittliche Erhebung des Volkes voran; das ganze Volk war ergriffen von der Wahrheit und Wirklichkeit einer überpersönlichen Macht.“ (Riehl 1914, S. 17)

Der Ökonom Werner Sombart spitzte die Vorurteile gegenüber England in einer Kriegsschrift mit dem Titel „Händler und Helden“ 1915 zu. Angereichert mit seinen Überlegungen aus seiner „Geschichte des Kapitalismus“ formulierte Sombart seine Ressentiments gegen England aus. Den englischen Denkern von Bacon bis Spencer sprach er ihren philosophischen Gehalt ab, da sie eher als Ökonomen dachten. Selbst in die Moralphilosophie haben es die Engländer geschafft, mit ihrem Utilitarismus ökonomisches Denken einzubringen. Damit käme der angebliche Krämergeist der Engländer zum Ausdruck.

Aus Händlertum könne nie geistiger Kulturwert entstehen (Bruendel 2003, S. 84f). Für Sombart seien die Ideen von 1789 bloß Händlerideale.

Dem Dualismus von Zivilisation und Kultur wurde von Oswald Spengler geschichtsphilosophische Weihen verliehen. In seinem *Untergang des Abendlandes* vergleicht er systematisch verschiedene Epochen der Menschheitsgeschichte miteinander, die wie ein Organismus wachsen, blühen und letztlich welken. Die letzte Phase einer jeden Kultur nennt Spengler Zivilisation. „Ist das Ziel erreicht und die Idee, die ganze Fülle innerer Möglichkeiten vollendet und nach außen hin verwirklicht, so *erstartet* die Kultur plötzlich, sie stirbt ab, ihr Blut gerinnt, ihre Kräfte brechen – sie wird zur *Zivilisation*.“ (Spengler 1923, S. 145) Aufgrund seiner Vergleiche von vier Geistesepochen sei die zivilisatorische Phase stets durch eine materialistische Weltanschauung und durch einen Kultus der Wissenschaft und des Nutzenkalküls geprägt. So bestünde eine Analogie darin, dass die Spätantike und das Fin de Siècle – dem Stereotyp nach – durch Dekadenz geprägt sei. Damit wird Spengler dem Anspruch der Geschichtswissenschaft nicht gerecht, wenn er den Facettenreichtum der spätrömischen Zeit sehr simplifizierend als eine Phase des Verlusts der altrömischen Tugenden und des Verfalls beschreibt. Spenglers Gerede von einer tiefen, gefühlten Einsicht in vergangene Zeiten kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass er schlichten Vorurteilen und allgemein verbreiteten Klischees über historischen Epochen folgt. Dieses schablonenhafte Denken Spenglers wirft auch Adorno ihm vor, der in einer englischen Rezension schreibt, dass seine Texte „full of cheap antitheses“ (Adorno, 1941) seien.

Bei Spengler wird die zeitliche Dimension radikal zugespitzt. Das Kaiserreich besitzt nicht nur den Trend zu einer Verwestlichung, was man bemängeln kann. Gerade durch diesen Wandel zur Zivilisation ist der Zerfall und der Untergang eingeleitet. Deutschland zeigt, wie alle anderen Nationen des Abendlandes, mit den Eigenschaften der Zivilisation Zerfallserscheinungen. Die Euphorie des August-Erlebnisses wird im Verlauf des Krieges enttäuscht. Durch die Revolution 1918, der Implementierung eines parlamentarischen Systems und der Gründung der Weimarer Republik existieren nach dem Krieg nun auch in Deutschland institutionelle Formen, die während des Krieges noch den Ideen von 1789 und dem Westen zugeordnet worden sind. Statt in eine wahre Volksgemeinschaft überzugehen, hat sich scheinbar die Verwestlichung und die Intensivierung von Zivilisation und Gesellschaft mit dem Übergang zur Weimarer Republik vollzogen.

3. Konservative Revolution im Wechselspiel mit der Weimarer Soziologie

Im Zuge des 1. Weltkriegs und der Kriegspropaganda der „Ideen von 1914“ sickerten diese polarisierten Narrative von Gemeinschaft vs. Gesellschaft und Kultur vs. Zivilisation in die breite Gesellschaft ein. Für einen Großteil der deutschen Bevölkerung war es schwer, sich mit der neuen Republik, die symbolisch mit der Niederlage des 1. Weltkrieges verknüpft war, anzufreunden. Kurt Sontheimer schreibt:

„Die berühmte Unterscheidung zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft, die wir Ferdinand Tönnies verdanken, wurde in der publizistischen Literatur der Weimarer Jahre in einer Einseitigkeit aufgegriffen, die den subtilen Analysen ihres Schöpfers ins Gesicht schlug. Gemeinschaft ist gut, Gesellschaft böse; Gemeinschaft ist organisch, Gesellschaft künstlich; [...] Gemeinschaft war eines der magischen Worte der Weimarer Zeit. Von der Gemeinschaft der kleinen Gruppe (= Bund) aufwärts bis zum Volk als letzter und höchster Gemeinschaft aller Deutschen reichte die Ausstrahlung eines Begriffes, über dessen Grenzen man sich nicht im klaren war. Im Bereich des Politischen

vermochte der Gemeinschaftsgedanke eine so nachhaltige Wirkung zu entfalten, weil Gemeinschaft Einheit, Stärke, Macht und innere Geschlossenheit verhielt, alles Dinge, an denen es der Weimarer Republik gebrach [...]“ (Sontheimer 1983, S. 250f.)

Viele Deutsche waren zwar nicht vom Herzen her, aber zumindest aus Vernunftgründen Republikaner geworden und richteten sich in den neuen Verhältnissen ein. Die junge Republik wurde zugleich von rechts wie auch von links stark angegriffen. In der „Konservativen Revolution“ wurde das Narrativ von Gemeinschaft und Gesellschaft weiterentwickelt und radikalisiert. Dabei muss man beachten, dass das Schlagwort der „Konservativen Revolution“ erst 1949 in der Retrospektive durch Armin Mohler geprägt wurde (Mohler 2005). Außerdem sollte dieses Schlagwort nicht über den Facettenreichtum und die Widersprüchlichkeit der „Konservativen Revolution“ hinwegtäuschen (Breuer 1995).

Armin Mohler führt in seinem Katalog Soziologen nicht ausdrücklich auf, aber er rechnet Othmar Spann und Hans Freyer zur „Konservativen Revolution“. Spann war seit 1919 Professor für Nationalökonomie und Gesellschaftslehre in Wien. Freyer kommt ursprünglich aus der bündischen Bewegung und hatte seit 1925 in Leipzig den ersten Lehrstuhl für Soziologie inne. 1933 wurde Freyer kurzzeitig zum „Führer“ der Deutschen Gesellschaft für Soziologie (DGS), nachdem Tönnies vom Vorsitz weggedrängt worden ist. Freyer vollzog 1934 deren Stilllegung (Moebius 2021, S. 127ff.). Diese beiden Soziologen versuchten, die Soziologie mithilfe des Grundgedankens der Gemeinschaft zu begründen und kritisierten dementsprechend soziologische Ansätze, die im Geist der Gesellschaft verhaftet seien, also Ansätze, die von rationalen und individuellen Handelnden ausgehen.

Spann veröffentlichte 1921 sein Hauptwerk *Der wahre Staat*. Zu Beginn des Werkes unterscheidet er zwei Arten, die Gesellschaft zu betrachten. „[D]ie Gesellschaft ist eine bloße Zusammensetzung aus Einzelnen (Individuen), die für sich als selbstständige, eigene (autarke) gedacht werden; oder: sie ist eine Ganzheit, deren Teile nicht eigentlich selbstständig, sondern gewissermaßen nur Organe dieser Ganzheit sind.“ (Spann 1921, S. 11) Spann argumentiert, dass die erste Auffassung von Gesellschaft nicht der Realität entspricht und damit abzulehnen ist. Die Imagination von ursprünglich nutzenorientierten Einzelnen dementiert er anhand vieler Beispiele als unrealistisch. So kann die Sorge der Mutter um ihr Kind nicht quantifiziert und aufgerechnet werden, um sie später zurückzuzahlen. Auch die zwischenmenschliche Beziehung in der Freundschaft oder Familie sind nicht nutzenorientiert. Nicht das Individuum, sondern das soziale Band und die Gemeinschaft sind das Primäre.

Dieser Individualismuskritik folgend entwickelt Spann einen Freiheitsbegriff, der an Hegels Idee der konkreten Freiheit erinnert. „Der andere ist also kein Hindernis, vielmehr grundsätzliche Bedingung meines eigenen Seins. Freiheit besteht nicht in möglichstem Alleinsein und ist nicht das Höchstmaß von Fürsichsein, sondern im Gegenteil: Meine Freiheit ist nur dadurch möglich, daß ein anderer ist, und daß eine andere Freiheit ist.“ (Spann 1921, S. 53) Während Hegel letztlich der Idee der Vernunft treu bleibt, führen Spanns Überlegungen zu einem Antirationalismus und zur vollständigen Auflösung der individuellen Freiheit. So kommt Spann zu der Aussage: „Positiv ist die Freiheit nicht das, zu tun, was ich will, sondern Freiheit ist: zu tun, was ich soll; dieses ‚Soll‘ aber ist (universalistisch gedacht) in der vollkommenen Gemeinschaft sowohl vom Standpunkte des Ganzen, wie des Ich das gleiche.“ (S. 54) Indem sich der Einzelne vollkommen einfügt in die organische Gemeinschaft, ist sein Wille sowieso nicht vom Willen und Zweck des gemeinschaftlichen Ganzen zu trennen. Individualität dient nach Spann dem höheren Wert des Ganzen, soll sich harmonisch einfügen und soll vor allem nicht stören oder Konflikte verursachen. Spanns Gesellschaftsauffassung ist daher zutiefst illiberal.

Spann wendet sich nicht nur gegen die individualisierte Gesellschaft, sondern auch gegen eine Soziologie, die von individuellen Akteuren ausgeht. Stattdessen hält er die Gemeinschaft, eine kollektive Sittlichkeit und die organisch gegliederte Ordnung für das Ursprüngliche, das das menschliche Zusammenleben bestimmt. Von diesen grundsätzlichen Überlegungen ausgehend lehnt Spann die De-

mokratie als Mechanismus ab, der bloß auf der quantitativen Auszählung von Stimmen und dem arithmetischen Sieg der Mehrheit beruhen würde (Spann 1921, S. 108). Spann stellt den Fall eines Soziologen dar, der mit den soziologischen Begriffen von Gesellschaft und Gemeinschaft letztlich für einen autoritären Ständestaat argumentiert.

Tönnies distanziert sich von Spanns Radikalisierung und Moralisierung der Unterscheidung von Gemeinschaft und Gesellschaft. In einem erstmals 1955 posthum veröffentlichten Text mit dem Titel „Die Entstehung meiner Begriffe ‚Gemeinschaft‘ und ‚Gesellschaft‘“ kritisiert Tönnies die radikale Abwertung des Individualistischen durch Spann, den er bloß als jungen Herrn aus Österreich bezeichnet:

„Ich habe immer das verschiedene Verhältnis zwischen einem Ganzen und seinen Teilen gekannt und anerkannt, ja habe es oft meinen Erwägungen zugrunde gelegt, so daß ich es nicht nötig hatte, mich darüber von einem jungen Herrn aus Österreich belehren zu lassen, der es dazu benutzte, die Minderwertigkeit der von ihm als ‚individualistisch‘ gebrandmarkten und den höheren Wert der von ihm so genannten ‚universalistischen‘ Verhältnisse abzuleiten.“ (Tönnies 2012, S. 259)

In den darauffolgenden Zeilen skizziert Tönnies positive Aspekte der Vergesellschaftung: „Was hingegen geschehen kann und der natürliche Gegenstand einer sozialen Politik sein muß, ist die Ausdehnung des Wesens der Gesellschaft auf die weitesten Volkskreise, also insbesondere im Staat auf sämtliche Staatsbürger durch die Beseitigung aller Ungleichheiten und Abhängigkeiten [...]“ (S. 260) So ist die bürgerliche und rechtliche Gleichheit ein großer Vorteil der Gesellschaft, den Tönnies gegen die natürliche Ungleichheit, die die Gemeinschaft bestimmt, hervorhebt.

Gegen die Vertreter der „Konservativen Revolution“ verteidigte vor allem Helmuth Plessner in seiner kleinen Schrift *Grenzen der Gemeinschaft. Eine Kritik des sozialen Radikalismus* die liberale Gesellschaft. Er kritisiert nicht das Recht der Lebensgemeinschaft als solches, sondern ihre Proklamation als einzige menschenwürdige Form des Zusammenlebens (Plessner 2019, S. 41). Wenn das Gemeinschaftliche in emotionalen Bindungen, in einem Ethos, in der Liebe liegt, dann findet sie ihre Grenzen in der begrenzten Möglichkeit der Ausweitung der Liebe (S. 47). In der Gesellschaft, in der Öffentlichkeit besteht Distanz zu anderen Individuen, was den Einzelnen von zu großer Nähe und Intimität entlastet.

Hans Freyer reagiert auf diesen Diskurs über die beiden Begriffe und versucht, in seinem Buch *Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft* von 1930, die klassische Unterscheidung von Gemeinschaft und Gesellschaft differenzierter zu betrachten. Freyer wirft Tönnies und anderen Soziologen vor, ihren Begriff der Gesellschaft verabsolutiert und ihn als Hauptbegriff zur Beschreibung modernen Gesellschaften verwendet zu haben. In Wirklichkeit ist die bürgerliche Gesellschaft nicht bloß ein freier Tauschmarkt einzelner Individuen (Freyer 1964, S. 234). In der wirklichen Gesellschaft spielt das Gemeinschaftliche eine wesentliche Rolle, so bei Ständen, Kammern, Innungen, Gewerkschaften, Kirchen etc. Die moderne Gesellschaft ist nicht vollständig rationalisiert und individualisiert. Aus dieser differenzierten Betrachtungsweise schlussfolgert Freyer, dass eine Soziologie, die von rationalen Individuen ausgeht, die Wirklichkeit der realen Gesellschaft nicht erfassen könne. So wendet er sich grundsätzlich gegen die individualistische angloamerikanische Soziologie und auch gegen die formale Soziologie von Leopold von Wiese, die er Logoswissenschaften nennt (Moebius 2021, S. 63).

Aber auch die Verabsolutierung des Gemeinschaftsbegriffs kritisiert Freyer, da dieser vor allem in der Jugendbewegung mit eschatologischen Konnotationen aufgeladen worden ist. Da Hans Freyer selbst aus der bündischen Bewegung stammt, kann man es als Selbstkritik auffassen, dass er mit Helmuth Plessner den Mythos der Gemeinschaft als Lebenslüge des Zeitalters bezeichnet (Freyer 1964, S. 240). Den Gemeinschaftsbegriff versucht Freyer stattdessen räumlich-existenziell zu konzeptualisieren, wie z.B. eine Lebensgemeinschaft auf einer Hallig in der Nordsee. Zugleich sollte eine Sozi-

ologie, die sich als Wirklichkeitswissenschaft begreift, fest in der Volksgemeinschaft verankert sein und sollte einen ganz praktischen Beitrag zur „Volkwerdung“, d.h. politischer Praxis, beitragen (Moebius 2021, S. 64 f).

Obwohl sich Hans Freyer in seinem Buch kritisch mit Tönnies auseinandersetzt, spricht sich Tönnies selbst überaus positiv gegenüber Freyers Buch aus. Beide nehmen 1932 an einem Symposium zum Thema „Soziologie von heute“ teil, an dem Tönnies in seinem Vortrag mit dem Titel „Mein Verhältnis zur Soziologie“ zum Ausdruck bringt: „Und von dem Wichtigen ist mir das Wichtigste, was eben Hans Freyer durch das Wort Wirklichkeitswissenschaft ausdrückt; und was er über die Mannigfaltigkeit der Probleme, die darin liegen, ausspricht, hat meinen vollen Beifall.“ (Tönnies 2012, S. 277f.)

Dieses Niveau der begrifflichen Differenziertheit, das die „Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft“ noch besitzt, verlässt Hans Freyer jedoch schnell wieder. In seinen späteren Schriften wird die Idee der „Volkwerdung“ immer zentraler. 1931 veröffentlicht er sein Pamphlet „Revolution von rechts“, in dem er dem Marxismus und der sozialistischen Revolutionsidee vorwirft, in den Kategorien der Gesellschaft gefangen zu sein. Wenn die Gesellschaft durch einen Interessenpluralismus geprägt ist und es bloß auf den Ausgleich der Interessen ankommt, so habe die sozialistische Bewegung nicht grundsätzlich die industrielle Gesellschaft revolutionieren wollen. „Nachdem die Gesellschaft ganz Gesellschaft geworden ist, alle Kräfte als Interessen, alle Interessen als ausgleichbar, alle Klassen als gesellschaftlich notwendig erkannt und anerkannt hat, erscheint in ihr dasjenige, was nicht Gesellschaft, nicht Klasse, nicht Interesse, also nicht ausgleichbar, sondern abgründig revolutionär ist: das Volk.“ (Freyer 2021, S. 37) In der Revolution von rechts werde das Volk zum neuen Subjekt. Was er damit meint, ist die Hoffnung auf den Staat, der nun mit Macht und Gewalt Ordnung schafft. Damit nimmt Freyer faschistische Positionen ein. „Der Staat, der in der Epoche der industriellen Gesellschaft immer nur Kampfbjekt, immer nur Beute, bestenfalls der vorsichtige Mittler und Schlichter war, wird zu einem freien Wesen, das die Revolution von rechts in sich aufnimmt und dessen Macht fortan unter der Aufgabe steht, aus der Gegenwart dieses aufbrechenden Volks seine geschichtliche Zukunft zu bauen.“ (S. 55)

4. Fazit

Diese ideengeschichtliche Rekonstruktion hat gezeigt, wie ursprünglich soziologische Fachbegriffe in einem bestimmten historischen Kontext von kulturellen und später dann politischen Bewegungen aufgegriffen und mit eigenen Bedeutungsdimensionen erweitert werden können. So kann die Verwendungsweise von Begrifflichkeiten nicht mehr von ihrem Autor kontrolliert werden. Das zeigt sich sehr gut darin, dass Tönnies zwar der kommerziellen Gesellschaft größtenteils ablehnend gegenüberstand, zugleich aber auch positive Aspekte hervorheben konnte und politisch in sozialdemokratischen Reformen einen Weg zu mehr Gemeinschaftlichkeit in der modernen Gesellschaft sah. Die Vertreter der Lebensreformbewegung, der „Ideen von 1914“ und der „Konservativen Revolution“ haben etwas anderes unter dem Schlagwort der Gemeinschaft verstanden. Zwar hatten diese Bewegungen auch unterschiedliche Gemeinschaftsvorstellungen, doch in einem Aspekt waren sie sich sehr ähnlich, dass sie das polarisierte Narrative von Gemeinschaft und Gesellschaft polemisch zuspitzten und gegeneinander ausspielten. Diese Bewegungen waren in dem Sinne radikal, dass sie keine Möglichkeit der Vermittlung zwischen den beiden Sphären ausmachten.

Dieser Diskurskontext von 1912 bis 1933, der selbst einem Wandel und einem Facettenreichtum unterlag, wirkte wiederum auf die Begriffsbildung akademischer Soziologen zurück. Bei Spann und Freyer gab es tatsächlich ideologische Überschneidungen zwischen ihrem akademischen Wirken und ihren intellektuellen Einfluss auf die „Konservative Revolution“. An deren Beispielen zeigt sich, dass

polarisierte Semantiken auch die professionelle Soziologie prägten. In weiteren Forschungen könnte geprüft werden, wie durch die Rezeption der „Konservativen Revolution“ der Dualismus von Gemeinschaft und Gesellschaft in der Neuen Rechte wirkmächtig ist.

Literatur

- Adorno, Theodor W. 1941. Spengler Today. *Zeitschrift für Sozialforschung* IX:305–325.
- Barlösius, Eva. 1997. *Naturgemäße Lebensführung. Zur Geschichte der Lebensreform um die Jahrhundertwende*. Frankfurt am Main: Campus.
- Aufruf an die Kulturwelt. 1975. In *Aufrufe und Reden deutscher Professoren im Ersten Weltkrieg*, Hrsg. Klaus Böhme, 47–49 Stuttgart.
- Breuer, Stefan. 1995. *Anatomie der Konservativen Revolution*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Bruendel, Steffen. 2003. *Volksgemeinschaft oder Volksstaat*. Die „Ideen von 1914“ und die Neuordnung Deutschlands im Ersten Weltkrieg. Berlin: Akademie Verlag.
- Clausen, Lars. 1995. Der Nestor der deutschen Soziologie: Ferdinand Tönnies. In *Soziologie in Deutschland*, Hrsg. Bernhard Schäfers, 91–97. Opladen: Leske und Budrich.
- Freyer, Hans. 1964. *Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft. Logische Grundlegung des Systems der Soziologie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Freyer, Hans. 2021. *Revolution von rechts, Quellentexte zur Konservativen Revolution*. Toppstedt: Uwe Berg-Verlag.
- Haselbach, Dieter. 2019. „Gemeinschaft und Gesellschaft“ – Lernen aus der Edition des Bandes. In *Gemeinschaft. Karriere eines Begriffs zwischen Mitgefühl, Tribalismus und Voluntarismus*, Hrsg. Arno Bammé et al., 31–43. München/ Wien: Profil.
- Käsler, Dirk. 1991. Erfolg eines Mißverständnisses? Zur Wirkungsgeschichte von ‚Gemeinschaft und Gesellschaft‘ in der frühen deutschen Soziologie. In *Hundert Jahre ‚Gemeinschaft und Gesellschaft‘. Ferdinand Tönnies in der internationalen Diskussion*, Hrsg. Lars Clausen, und Carsten Schlüter, 517–526. Opladen: Leske und Budrich.
- Liebersohn, Harry. 1991. ‚Gemeinschaft und Gesellschaft‘ und die Kritik der Gebildeten am deutschen Kaiserreich. In *Hundert Jahre ‚Gemeinschaft und Gesellschaft‘. Ferdinand Tönnies in der internationalen Diskussion*, Hrsg. Lars Clausen und Carsten Schlüter, 17–30. Opladen: Leske und Budrich.
- Mann, Thomas. 1991. *Betrachtungen eines Unpolitischen*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Moebius, Stephan. 2021. Soziologie in der Zwischenkriegszeit in Deutschland. In *Soziologie der Zwischenkriegszeit. Ihre Hauptströmungen und zentralen Themen im deutschen Sprachraum*, Hrsg. Karl Acham, und Stephan Moebius, 32–176. Wiesbaden: Springer VS.
- Mohler, Armin. 2005. *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932. Ein Handbuch*. Graz: Ares-Verlag.
- Plessner, Helmuth. 2019. *Grenzen der Gemeinschaft. Eine Kritik des sozialen Radikalismus*. Berlin: Suhrkamp.
- Riehl, Alois. 1914. 1813 – Fichte – 1914. Hrsg. Zentralstelle für Volkswohlfahrt. Berlin: Carl Heymanns Verlag.
- Sieferle, Rolf Peter. 1993. Der deutsch-englische Gegensatz und die „Ideen von 1914“. In *Das kontinentale Europa und die britischen Inseln*, Hrsg. Gottfried Niedhart, 139–160. Mannheim: Palatium-Verlag.
- Sontheimer, Kurt. 1983. *Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Spann, Othmar. 1921. *Der wahre Staat. Vorlesungen über Abbruch und Neubau der Gesellschaft*. Leipzig: Quelle & Meyer.
- Spengler, Oswald. 1923. *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*. München: C.H.Beck.
- Tönnies, Ferdinand. 1922. *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*, 4. u. 5. Aufl. Berlin: Karl Curtius.

- Tönnies, Ferdinand. 2012. *Studien zu Gemeinschaft und Gesellschaft*. Hrsg. Klaus Lichtblau. Wiesbaden: VS-Verlag.
- Troeltsch, Ernst. 1916. Die Ideen von 1914. *Die Neue Rundschau* 27(1):605–624.
- Weiß, Volker. 2017. *Die autoritäre Revolte. Die Neue Rechte und der Untergang des Abendlandes*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Wierzock, Alexander. 2015. Nähe und Distanz eines Intellektuellen zur Sozialdemokratie. Ein vergessenes Gutachten des Soziologen Ferdinand Tönnies zur Revision des Erfurter Programms. *Archiv für Sozialgeschichte* 55:321–342.