

Grenzen der Gemeinschaft

Helmuth Plessner, René König
und Joseph R. Gusfield

Kai-Uwe Hellmann

Obgleich der Schrift „Gemeinschaft und Gesellschaft“, die Ferdinand Tönnies erstmals 1887 veröffentlichte, lange Zeit keine größere Aufmerksamkeit entgegengebracht wurde, fand sie wenigstens über Max Weber und dessen Unterscheidung von Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung Eingang in die Soziologie. Darüber hinaus ist insbesondere der Gemeinschaftsbegriff, so wie man ihn bei Tönnies ausformuliert und mit Bedeutung aufgeladen vorfindet, immer wieder auch Gegenstand von Debatten in der öffentlichen Meinung geworden, und dies mit nicht unerheblichen Auswirkungen.

Genau solche Auswirkungen im öffentlichen Gebrauch des Gemeinschaftsbegriffs sind nun auch der Anlaß dafür, sich kritisch mit Tönnies auseinanderzusetzen. Bezug genommen wird hierfür auf drei Texte: Zunächst das Buch „Grenzen der Gemeinschaft. Eine Kritik des sozialen Radikalismus“ von Helmuth Plessner aus dem Jahre 1924, sodann der Zeitschriftenbeitrag „Zur Problematik und Anwendung der Begriffe Gemeinschaft und Gesellschaft. Die Begriffe Gemeinschaft und Gesellschaft bei Ferdinand Tönnies“ von René König aus dem Jahre 1956 und das Buch „Community. A Critical Response“ von Joseph R. Gusfield aus dem Jahre 1975. All diesen Texten ist gemeinsam, daß sie sich vergleichsweise kritisch mit dem Grundverständnis des Tönnies'schen Gemeinschaftsbegriffs auseinandersetzen, selbst dort, wo dies eher unterschwellig erfolgt, wie bei Gusfield. Damit zum ersten Kritiker Tönnies', Helmuth Plessner.

Eine Kritik des sozialen Radikalismus

Zum Verständnis dessen, worum es Plessner in „Grenzen der Gemeinschaft“ geht, ist es wichtig, an die damaligen Zeitumstände zu erinnern. Es sind die Anfangsjahre der Weimarer Republik, unstete Verhältnisse, ausgeprägtes Ressentiment gegenüber Rechtsstaat und Demokratie, drückende Reparationsrückzahlungen, galoppierende Inflation und Hitler-Putsch 1923. In dieser Zeit kamen vom rechten wie vom linken Lager vermehrt extremistische Parolen auf, die sich nicht selten der Gemeinschaftsrhetorik bedienten. Es war eine radikale Zeit, und genau auf diese Umstände bezieht sich Plessners Kritik des sozialen Radikalismus.

Wendet man sich vor diesem Hintergrund dem Buch selbst zu, stößt man im Eingangskapitel auf eine allgemeine Bestimmung dessen, was Plessner sozialen Radikalismus nennt, jene Strömung, auf die sich seine Kritik am damaligen Gebrauch des Gemeinschaftsbegriffs in der Hauptsache bezieht. Sozialstrukturell verortet Plessner die Quelle dieses Begriffsgebrauchs bei den Jungen und Disprivilegierten, sachlich hat man es mit einer Ideologie der Exkludierten und Überflüssigen zu tun. Sie frönen einer Haltung des moralischen Rigorismus, die bestehenden Verhältnisse werden uneingeschränkt abgelehnt. Dagegen formieren sie einen Moralismus der Leistung, der Gründlichkeit, der Hemmungslosigkeit, da sich nur so eine grundlegende Umwälzung der Verhältnisse erreichen läßt. Keine Kompromisse. Was sie dafür einsetzen wollen, folgt primär einer Gesinnungsethik: Ohne irgendwelche Konzessionen zu machen, soll die Zerrissenheit, unter der allgemein gelitten wird, durch eine Verschmelzung der Seelen aufgehoben werden. Leitend dafür ist eine durch und durch sentimentale Lehre von der menschlichen Natur, indem unterstellt wird, daß eine höhere Seelenverwandtschaft zwischen den Menschen besteht, und sofern man diese nur aus ihren partikularen Lebensverhältnissen herauszulösen vermag, um sie anschließend wieder auf ihre gemeinsame menschliche Natur zurückzuführen, gelingt am Ende eine Art Seelenverschmelzung auf der Makroebene.

Plessner hat für diese Umstände eine klare Zeitdiagnose gefunden: „Das Idol dieses Zeitalters ist die Gemeinschaft.“ Es handelt sich um einen krassen Gegenentwurf zum ehernen Gehäuse der Hörigkeit, wie Weber diese Zeit kurz zuvor noch bezeichnet hatte. Insbesondere die zunehmende Ökonomisierung der Gesellschaft provoziert diese grassierende Gemeinschaftsidealisierung. Freilich erfordert die Überwindung der

bestehenden Verhältnisse die Unterwerfung unter das Ideal des gemeinschaftlichen Aufgehens in eine übergreifende organische Bindung, und genau dieser Unterwerfungsakt ist es auch, wo Plessner die eigentlichen Gefahren der damaligen Gemeinschaftseuphorie sah.

Man kann dies schon daran erkennen, daß Plessner es als eine Stärke begreift, sich positiv für die Gesellschaft auszusprechen, und als eine Schwäche, wenn man statt dessen für die Gemeinschaft votiert. Denn die Gesellschaft verlangt dem je einzelnen ungleich mehr ab als die Gemeinschaft, weil sie ihn als einzelnen fordert, während die Gemeinschaft den einzelnen eben gerade unter ihre Fittiche nimmt und damit als einzelnen auslöscht. Bemerkenswerterweise unterscheidet Plessner sogar zwischen einer Gesellschafts- und einer Gemeinschaftsgesinnung, er spricht also beide Male von Gesinnung (Ideologie), und er geht davon aus, daß der soziale Radikalismus der Auffassung erliegt, es sei möglich, die Mikroordnung des Gemeinschaftlichen auf die Makroordnung des Gesellschaftlichen schlichtweg zu übertragen, um zum Ziel zu kommen. Karl Otto Hondrich hat diese Stimmungslage für Gegenwart 2002 sogar noch zugespitzt:

„Der von Plessner bekämpfte Irrglauben, man könnte Gemeinschaftsformen auf Großgebilde wie Völker und Staaten ausdehnen, hat sich buchstäblich noch weiter ausgedehnt; auf die Europäische Gemeinschaft, die Staatengemeinschaft, auf die Gemeinschaft der Demokraten, letztlich die Gemeinschaft aller Menschen. Unmittelbar, so die Integrationsutopie der globalen Moralisten, möge das Individuum nicht mehr zu Gott, Volk und Vaterland stehen, sondern zu allen Menschen; deren globale Gemeinschaft wird als Wertgemeinschaft der Freien und Gleichen konzipiert.“

Tatsächlich jedoch läßt sich das Ausmaß an Intimität, wie es den Anhängern dieses Diskurses vorschwebt, der Gesellschaft nicht einfach überstülpen, so Plessner. Würde man dies versuchen, müßte dies zur Rückkehr in archaische Verhältnisse führen, während die moderne Gesellschaft per se funktional differenziert ist und ihren Gesellschaftsmitgliedern von daher ein ganz anderes Regime der Selbstkontrolle abverlangt.

Bei der weiteren Analyse dessen, welche Eigentümlichkeiten dieser radikale Gemeinschaftsbegriff aufweist, macht Plessner zuallererst darauf aufmerksam, daß Gemeinschaft nicht ohne Herrentum, d.h. Patriarchismus zu denken ist. Es braucht eine Form von Führung, die biologisch oder ideologisch das Prinzip der Blutsbande als einheitsstiftende Idee

voraussetzt. Denn nur durch solche Sozialisations- und Interaktionsbedingungen ist gewährleistet, daß die jeweiligen Gemeinschaftsmitglieder eine ausreichende Gleichgesinnung aufweisen. Dabei weist Plessner deutlich darauf hin, daß der biologische Zusammenhalt selbst nur kulturell-reflexiv zur Wirkung kommt: Entscheidend sind entsprechende Initiationsriten, Vergemeinschaftungsaktivitäten sowie die erklärte Absicht der Inklusion von Vollpersonen, ohne jede außergemeinschaftliche Reserve, die dazu führen, daß sich das berühmte Wir-Gefühl einstellt, selbst bei Familien.

Insbesondere die Rede vom Verzicht auf die letzte Reserve, die sich der je einzelne noch bewahren mag, führt auf den Hauptkritikpunkt Plessners. Denn selbst in archaischen Gesellschaften stellt sich die Frage, ob eine restlose Absorption einer Person durch den Gemeinschaftskörper überhaupt vorkommen kann, bedarf der Menschen seiner Würde wegen doch ein Mindestmaß an individueller, ungeteilter Intimität und Privatheit. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, daß Plessner sich keineswegs pauschal gegen die Relevanz von Gemeinschaft in der modernen Gesellschaft ausspricht. Vielmehr betont er gerade die positiven Grenzen der Gemeinschaft. Solange man diese nämlich nicht überschreitet, wirkt sich Gemeinschaft durchaus vorteilhaft für die jeweils daran Beteiligten aus. Begeht man jedoch den Fehler, diese Verträglichkeitsgrenzen des Gemeinschaftlichen, um es einmal so auszudrücken, zu überschreiten, schlagen die Vor- in Nachteile um, nämlich in Unterdrückung, Bevormundung und dysfunktionale De-Individualisierung. Denn die Preisgabe aller Intimität an die Gemeinschaft ist die Vernichtung der Persönlichkeit. „Persönlichkeit: das ist eine Institution in *einem* Fall.“ (Gehlen 1957: 118) Der Eintritt in das überindividuelle Reich der Reinheit, so Plessner, dem eigentlichen Ort aller Gemeinschaft, führt gewissermaßen zur Bereinigung aller Individuellen: Es wäre die Auslöschung des Individuums durch die unausweichliche Verschmelzung mit den Seelen aller Gemeinschaftsmitglieder.

Plessner hält demgegenüber ein Plädoyer für die Gesellschaft, die Zivilisation und den Individualismus. Ausgangspunkt dafür ist die Integrität der Individuen, die mit einer völligen Vereinnahmung durch das Kollektiv nicht vereinbar ist. Obgleich sich die Position Plessners offensichtlich als eine Zumutung für den je einzelnen erweist, gelingt es ihm doch deutlich zu machen, worin der evolutionäre Vorteil bestehen könnte, sich nicht bloß einseitig für die Gemeinschaft zu entscheiden. Freilich ist Plessners Plä-

doyer eine relativ nüchternde Angelegenheit. Immerhin rechtfertigt er den Verzicht auf die Anerkennung der Gesamtpersönlichkeit, wie es das öffentliche Treiben in der modernen Gesellschaft auszeichnet, lediglich dadurch, daß er auf die Funktionsweise des Taktes, der Höflichkeit hinweist, die selbst eine evolutionäre Errungenschaft sind.

„Die Weisheit des Taktes: Schonung des anderen um meiner selbst willen, Schonung meiner selbst um des anderen willen, ist der Rechtsgrund – so paradox es klingt – für die grundlosen Zwischenspiele unseres gesellschaftlichen Lebens, für das absolut Überflüssige, mit dem wir das bloß Erträgliche angenehm, spannend und reich gestalten. ... Denn Takt ist die Kunst der inneren sozialen Differenzierung, von der freilich kein äußerlich sichtbarer Niederschlag bleibt, die ihnen starre Mitte der Künstlichkeit im bloßen Wechselverkehr der Personen sich entfaltet.“ (Plessner 2003: 109)

Wichtig sei es, die Formen im Umgang miteinander zu beachten und zu erhalten, und diesen wechselseitigen Umgang mit vorrangig Fremden als ein Spiel zu begreifen, in dem man eine spezifische Rolle ausfüllt, in der man als Individuum niemals völlig aufzugehen vermag. Dementsprechend stellt Plessner Zivilisation auch als etwas ganz Flaches, als ein System von Hilfen und Ausreden dar, um die Herausforderungen des Alltags zu bewältigen, nicht aber als Gelegenheit der individuellen Lebenssinnerfüllung. Eine solche läßt sich auf der Makroebene der modernen Gesellschaft offenbar nicht mehr einrichten, deswegen sind entsprechende Versuche auch nicht erfolgreich, sondern zumeist nur gewalttätig, im Sinne rabiater kollektiver Umerziehungsmaßnahmen.

Zum Abschluß stellt Plessner klar, daß er von der Gleichzeitigkeit eines Gemeinschafts- und eines Gesellschaftsverlangens im Sinne anthropologischer Konstanten ausgeht, daß der Leviathan in Gestalt des Staates und gute politische Führung unentbehrlich sind, um soziale Ordnung einzurichten, und daß Kompromisse eingehen, und sei es mit dem Teufel, etwas ist, womit wir uns arrangieren müssen, anstatt es bloß idealistisch-verklärt zurückzuweisen.

„Flectere si nequeo superos Acheronta movebo.“ Mut zur Sünde verlangt die Menschheit von ihren Führern. Mit der Wirklichkeit rechnen heißt mit dem Teufel rechnen. Und mit dem Teufel rechnen, ohne ihm zu verfallen, ohne zu entarten, ist eine schwere Kunst, das wahre Problem einer Ethik nicht der einfachen Negation der Widerstände gegen

die Forderungen der Ehrlichkeit, Überzeugung und Liebe, sondern einer Ethik des Ausgleichs der wahren Mitte.“ (Plessner 2003: 126)

Problematik und Anwendung der Begriffe Gemeinschaft und Gesellschaft

Anlässlich des hundertsten Geburtstags von Ferdinand Tönnies am 26. Juli 1855 wurde 1956 in der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie ein längerer und sehr vielschichtiger Beitrag von René König veröffentlicht, der eine kritische Analyse des Tönnies'schen Hauptwerks „Gemeinschaft und Gesellschaft“ unternahm, von dem König im Laufe seiner Ausführungen sagt, daß es sich dabei um den deutschen Beitrag zur Weltsoziologie handele. Ohne hier sämtliche Kritikpunkte Königs aufzuführen zu können, werden die für den vorliegenden Zusammenhang wichtigsten kurz angesprochen.

Gleich zu Anfang macht König deutlich, daß der Gemeinschaftsbegriff von Tönnies entgegen einem weitverbreiteten Vorurteil selbst eine Form der Rationalität aufweist, also keineswegs naturwüchsig ist, gar Natur gegeben, sondern eine Konstruktion darstellt und auf kollektive Produktion zurückgeht. Freilich konzentriert sich Tönnies bei der Gegenüberstellung von Gemeinschaft und Gesellschaft darauf, dem Gemeinschaftsbegriff nur positive, das Soziale bejahende Eigenschaften zuzuschreiben, während negative Effekte, etwa Konflikte, aus seiner Bestimmung dieses Begriffs von vornherein und damit normativ ausgeschlossen sind. König (1956: 371) hat hierfür eine durchaus polemische Formulierung gefunden: „Tönnies würde es als höchsten Akt des Bejahens anerkennen, wenn das Opfer kurz vor der Hinrichtung die Guillotine küßt.“ Außerdem mischt er seinen Ausführungen zum Gemeinschaftsbegriff eine rudimentäre Ontologie bei, auch wenn er sich explizit darum zu bemühen scheint, eine reine, von allen realen Gegebenheiten bereinigte Fassung von Soziologie zu etablieren.

Laut König unterscheidet Tönnies Gemeinschaft und Gesellschaft danach, daß erste gewachsen ist und letztere gemacht wurde, wobei das Gewachsene für Tönnies einen höheren Stellenwert einnehme, gerade weil es sich der willkürlichen Verfügung durch einzelne entziehe (der Tendenz nach ein Argument, das noch in der Naturrechtstradition steht). Ferner werde Gemeinschaft als Selbstzweck betrachtet, während es bei

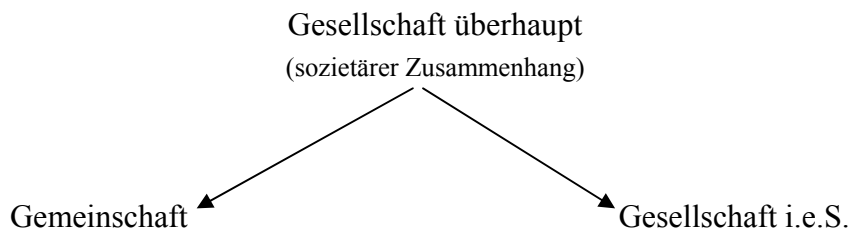
Gesellschaft lediglich darum gehe, daß sie ein Mittel zur Erreichung unterschiedlichster Zwecke darstelle, wie beim Markt.

Zurecht bemerkt König dann, daß es sich bei der Tönnies'schen Unterscheidung von Gemeinschaft und Gesellschaft um ein kontradiktorisches Gegensatzpaar handle, gewissermaßen um eine binäre Codierung, wo die eine Seite die andere logisch strikt ausschließe (a und $\neg a$), worauf gleich noch zurückzukommen sein wird. Außerdem sei eine klare Verfallslogik in seinen Überlegungen angelegt. So gehe Tönnies von einem Niedergang der alten Gemeinschaftsära aus, an deren Stelle sich die aktuelle Gesellschaftsära gesetzt hat, um später wieder durch eine neue Gemeinschaftsära verdrängt zu werden, die Tönnies durch das Aufkommen der Arbeiter- und Genossenschaftsbewegung heraufziehen zu sehen glaubte.

Neben einer ganzen Reihe weiterer Kritikpunkte wendet sich König insbesondere gegen die ausgemachte Präferenz für den Gemeinschaftsbegriff auf Kosten des Gesellschaftsbegriffs. Angreifbar sei diese Präferenz etwa, weil es schon seit längerem den Begriff der Interessengemeinschaft gebe, der sich ja durchaus und ohne größere Komplikationen im umgangssprachlichen Gebrauch befinde und dabei doch genau jene beiden Aspekte miteinander verbinde, die sich nach Tönnies Lesart wechselseitig ausschließen: Interessen und Gemeinschaft. Darüber hinaus sei der Begriff der Gesellschaft in den antiken Sprache schon lange vorhanden gewesen, was sich nicht gut vertrage mit Tönnies' Annahme, daß zuerst ausschließlich das Gemeinschaftliche vorgeherrscht hätte, weshalb es eines Gesellschaftsbegriffs gar nicht bedurft hätte, um dann durch das Prinzip der Gesellschaft erst spät verdrängt zu werden. Schließlich weist König nochmals daraufhin, daß ja auch Gemeinschaft letztlich auf das selbe Konstitutionsprinzip wie Gesellschaft zurückgeführt werden könne, nämlich aufgrund einer geistigen, man könnte auch sagen: kommunikativen Verbindung zustande zu kommen, so daß es substantiell keinen qualitativen Unterschied zwischen der „Seinsweise“ einer Gemeinschaft und einer Gesellschaft gibt.

Im Anschluß an diese Ausführungen schlägt König eine neue Systematik für die beiden Begriffe Gemeinschaft und Gesellschaft vor. Demnach sollte es einen allgemeinen Begriff von Gesellschaft geben, der sämtliche sozialen Gebilde umfaßt, die es überhaupt gibt. Auf einer darunter liegenden Ebenen taucht dann das kontradiktorische Begriffspaar von Tönnies wieder auf, nur daß es sich beim Gesellschaftsbegriff im en-

geren Sinne nur um solche sozialen Gebilde handelt, die keinerlei Gemeinschaftsanteile aufweisen (vgl. Abb.).



Zum Abschluß der Referierung Königs möchte ich nochmals zwei Kritikpunkte von ihm besonders deutlich hervorheben: Zum einen wirft König Tönnies bei all den Verdiensten, die er sich für die Soziologie erworben hat, den stark ideologischen, rückwärtsgewandten, zivilisationskritischen Gehalt vor, da sich Tönnies primär nur auf ganz bestimmte Texte als Quellenbasis verlassen und keinen Schritt in die empirische Forschung gemacht habe, um darüber nachzuprüfen, was die soziale Realität dazu sagt. Zum anderen hält er Tönnies den starken ontologischen Bias vor, der in dessen Gemeinschaftsbegriff trotz aller anderen Bekundungen angelegt sei. Denn anders als Tönnies es behauptet, entspricht seine Befassung mit diesem Phänomen keineswegs dem Credo einer reinen Soziologie. Vielmehr hat er den Gemeinschaftsbegriff geradezu mit einer eigenen Geschichts-, Verlaufs- und Verfallsphilosophie aufgeladen, die seine soziologische Verwendbarkeit genau deshalb ungemein erschwere.

Schließen möchte ich mit der Feststellung Königs, daß wir entgegen Tönnies' Einschätzung davon ausgehen sollten, daß es keine Gemeinschaft ganz ohne ein Moment des Gesellschaftlichen gäbe und auch umgekehrt Gesellschaft niemals ganz ohne Gemeinschaftsanteile vorkomme.

Nur am Rande sei noch angemerkt, daß König in seiner Gemeinde-Studie von 1958 mehrfach herausstellt, daß die Integrationsbemühungen derartiger Gemeinschaften keineswegs zu einer homogenen und in sich harmonischen Ordnung führen müssen. Vielmehr läßt sich ohne weiteres nachweisen, daß Hierarchiebildung oder anders gesagt: Stratifikation keineswegs eine Ausnahmeerscheinung bei realen Gemeinden darstellen. Und dieser Disprivilegierungseffekt, der bisweilen sogar bis zur Exklusion gehen kann, ergießt sich noch ungleich schneller auf einzelne Individuen als halbwegs autonome Kleinstgruppen innerhalb einer Gemeinde. Insofern meldet König auch in dieser Hinsicht Vorsicht gegenüber einer

Überschätzung dessen an, was man sich idealistischerweise von Gemeinschaften dieses Schlages versprechen mag.

A Critical Response

Vielseitig, wie Joseph R. Gusfield war und in dieser Hinsicht mit Plessner und König verwandt, hat sich Gusfield 1975 kritisch mit dem damaligen, in Nordamerika vorherrschenden Gemeinschaftsverständnis auseinandergesetzt. Dabei leitet er seine Überlegungen mit einer methodologischen Vorbemerkung ein, der zufolge darauf zu achten sei, daß sich die Sprache der Soziologie oftmals nicht mit der Umgangssprache decke, selbst wenn man die gleichen Worte verwende. Dieser Umstand erfordere daher „a more deliberative attentiveness toward the concepts of sociology if you wish to find your way through the thickets of language that surround sociological insights and understandings.“

Getreu dieser Vorbemerkung befaßt sich Gusfield kritisch-konstruktiv mit dem Stand der Gemeinschaftsforschung seiner Zeit. Dabei kommt er gleich zu Anfang auf zwei Trends zu sprechen, die bei der Beschäftigung mit dem Gemeinschaftsbegriff häufig auftreten: „Nostalgia“ und „Disgust“. Nostalgie deswegen, weil der Gemeinschaftsbegriff offenbar sehr dazu einlädt, der verlorenen guten alten Zeit hinterher zu trauern, und Ekel, weil sich die Verwendung des Gemeinschaftsbegriffs häufig mit einem kulturkritischen Unterton verbindet, der sich gegen den beklagenswerten Status quo der modernen Gesellschaft richtet.

Ist man sich bewußt, daß die Verwendung des Gemeinschaftsbegriffs häufig mit diesen Zusatzmotiven versehen ist, kann versucht werden, gezielt davon abzusehen und das soziologisch Gehaltvolle am Gemeinschaftsbegriff zu entdecken. Hier beobachtet Gusfield, daß es bei der Verwendung des Gemeinschaftsbegriffs zumeist um „sentiments“, also Gefühle geht, während das Gegenüber der Gesellschaft zumeist mit „interests“ verbunden werde. Dieser Dualismus erstreckt sich bis hin zur Unterscheidung einzelner Organisationsformen:

„The community-society typology might also be seen as distinguishing relationships based on *sentiments* – emotional and intrinsic attachments – from those of *interests* – mutually held goals which prescribe cooperation in their pursuit. The parent-child attachment is illustrative of the communal relationship derived from *sentiment*; the customer-

merchant relationship, the example of *interests*. The building blocks of community are thus familial, kin, territorial, ethnic, religious; the sense of being part of a common group where loyalties and obligations rest on affective, emotional elements. Society is made up of groups such as hospitals, schools, courts and organizations where expediency, exchange, mutual interest and rational calculation of gain are the criteria of participation and success.” (Gusfield 1975: 10)

Im weiteren unternimmt Gusfield eine Mischung aus Kritik und Bestandsaufnahme. So stellt er fest, daß auch „community as a social construction“ betrachtet werden sollte. Er macht dies an zwei Punkten deutlich. Zunächst geht auf die Annahme ein, daß jede Gemeinschaft über eine homogene Kultur verfüge, die sich aus einer gemeinsamen Sprache, einer dominanten Moral und gemeinsam erzählten Geschichten zusammensetze. Ergebnis sei ein „consciousness of kind“. Dann jedoch macht er darauf aufmerksam, daß ein solches Wirgefühl sich keineswegs automatisch einstelle, sondern erst und gemeinsam, mit sicher unterschiedlichen Anteilen, Rechten und Pflichten, in der Gemeinschaft hergestellt werden muß. „This ‘consciousness of kind’ is not an automatic product of an abstract ‘homogeneity’.” (Gusfield 1975: 32) Der zweite Punkt betrifft die Annahme, daß ein bestimmtes Gebiet („common territory“) konstitutiv sei für Gemeinschaftsbildung, und auch hier macht Gusfield deutlich, daß es auf die Wechselwirkung zwischen den Gemeinschaftsmitgliedern ankomme und nicht die physische Gegebenheit eines bestimmten Gebietes allein, damit in einem solchen Fall tatsächlich von Gemeinschaft gesprochen werden kann. „It is the criteria of action that we emphasize rather than the physical arena within the action occurs.” (33)

Beim nächsten Abschnitt „The ‚Consciousness of Kind’“ weist Gusfield zunächst auf die wichtige Funktion von „symbols of community“ hin, um anschließend wiederum zu betonen, daß es mit der schlichten Gegebenheit von Objekten welcher Art auch immer nicht getan ist. „Within the emergence of a consciousness of kind is the rise of a collective experience; *a sense of participating in the same history*.” (35) Hervorzuheben wäre an diesem Zitat nochmals, daß es sich um ein empirisch *beobachtbares* Bewußtsein der empirisch *beobachtbaren* Teilhabe an einer gemeinsamen Geschichte handelt sollte. Ähnlich läßt sich auch folgende Äußerung Gusfields im Sinne einer methodologischen Anforderung verstehen: „It is not that communal members participate an associate with each other but that they perceive events and public figures as

being involved in their lives, as well as those in face-to-face interaction.” Sowohl die kollektive Wahrnehmung („perception”) als auch das Interaktionsmoment sind Ansatzpunkte dafür zu prüfen, ob und inwieweit es sich tatsächlich um eine real existierende Gemeinschaft handelt.

Nicht viel anders verfährt Gusfield, wenn es um die Frage der „social construction of tradition“ geht, wird mit dieser Formulierung doch von vornherein die Annahme zurückgewiesen, daß es sich bei Tradition wie beim Territorium um etwas schlichtweg Gegebenes handle. Vielmehr könnte man, ganz im Sinne der „draw a distinction“-Anweisung von George Spencer Brown, die Formulierung „people create their peoplehood“ eben so lesen. Und würde man sich fragen, wo derartige Prozesse der Gemeinschaftsbildung sich beobachten lassen, könnte man mit Gusfield (1975: 39f) antworten:

„That consciousness is both expressed and accentuated in the youth communities to be found in the cities in the spatial areas of restaurants, lodgings and universities. It is to be found in the development of special markets, such as clothing, magazines and music, that caters for and thus defines youth as a group.”

Und um an dieser Stelle nochmals die Einschätzung von Karl Otto Hondrich einzubinden, der gleichfalls eine fast ubiquitäre Verbreitung solcher Vergemeinschaftungsformen sieht, freilich mit einem ganzen anderen Qualitätsindex versehen:

„Gemeinschaften der Sache, nicht nur als Arbeits-, sondern auch als politische, Erlebnis- und Freizeitgemeinschaften gibt es heute wie Sand am Meer. Und wie die Meere umspannen sie den Globus: Philatelisten, Nationalisten, Cellisten, Break Dancer und Freunde der Harley Davidson ... organisieren sich millionenfach in Nach-Kreisen, die mit ferneren Gruppen in Kontakt stehen und Brücken vom Lokalen über das Nationale zum Globalen schlagen. Tatsächlich ist die globale Welt mit einem Netz von Gemeinschaften der Sache überzogen, deren integrative Funktion von den Sozialwissenschaften noch kaum in den Blick genommen wurde. Bei aller Leidenschaft für die jeweilige Sache und den vielfachen Kooperationen und Freundschaften, die sich daran anschließen, können die so entstehenden Gemeinschaften jedoch kaum einmal die Existenzgemeinschaften ersetzen, in die hinein wir geboren werden: wer wird schon Hilfe oder alltägliche Pflege bei einem fernen Kollegen oder Co-Fan suchen, wenn Trennung, Krankheit oder Tod drohen?“

Im weiteren macht Gusfield darauf aufmerksam, daß innerhalb solcher Gemeinschaften mit erheblichen kulturellen Differenzen zu rechnen sei („Cultural Differences in Group Identification“). Sodann kommt er auf die Tatsache zu sprechen, daß sich innerhalb der modernen Gesellschaft heutzutage oftmals die Gelegenheit zur Mitgliedschaft in mehreren Gemeinschaften anbietet („Pluralistic Arenas“). „In the highly pluralistic societies of the modern world, the individual can now stress one community rather than another or can focus attention on the associational interests binding him to otherwise conflicting communities.“ (Gusfield 1975: 42) Das Moment der Wahlmöglichkeit ist hiermit also angesprochen. Ferner sieht Gusfield die Möglichkeit, daß man auf mehreren Ebenen („Levels of Community“) Gemeinschaftsmitglied werden kann und führt hierzu die aufsteigende Reihe „family-village-tribe-region-nation“ an. Bemerkenswert ist außerdem der Abschnitt „Communal Networks“, wo es Gusfield offenbar darum geht, daß mit dem Netzwerkbegriff die Option verbunden ist, eine Vielzahl empirischer Phänomene zu erfassen, die zwar gemeinschaftliche Anteile aufweisen, aber einer klaren Grenzziehung entbehren, um sie auch als solche so anzusprechen.

„Such networks connect persons to each other as points on a line; generating relationships which intersect and reach both within and between parishes. These networks are not groups in the sense of a lasting organization with sharp definitions of exclusivity and inclusiveness.“ (Gusfield 1975: 46)

Dies dürfte einer der wichtigsten Ansatzpunkte für die weitere Diskussion sein.

Im nächsten Abschnitt nimmt Gusfield dann quasi die Einschätzung wieder auf, die schon zum Ende des vorhergehenden Abschnitts zur Sprache kam, der zufolge Gemeinschaft und Gesellschaft sich nämlich wechselseitig keineswegs ausschließen.

„The growth of large-scale political organizations, of national and international economic markets, of intensive specialization and extensive communications has not spelled the demise of the communal impulse. Not only do communal groups persist and emerge in modern life, but they often proliferate into wider and more extensive groups, functioning on a broader scale and operating in broader arenas.“ (Gusfield 1975: 48)

In dem Kapitel „The Search of Community“ wendet sich Gusfield dann mehr der ideologischen Färbung des umgangssprachlichen Gebrauchs des Gemeinschaftsbegriffs zu („Semantic and Poetic Meanings“). So stellt er fest, daß in der Verwendung des Begriffspaares Gemeinschaft/Gesellschaft der Gemeinschaftsbegriff oft mit Konnotationen wie „warmth“, „closed“ und „country“ verbunden werde, während beim Gesellschaftsbegriff die Entsprechungen „coldness“, „open“ und „city“ lauten („The Little Community“ im Sinne von „Small is beautiful“). Im Grunde kommt es hier zur Wiederaufnahme der Überlegungen, die Gusfield schon anfangs im Abschnitt „Nostalgia and Disgust“ angestellt hat. Denn was folgt, etwa in den Abschnitten „The Myth of the Lost Paradise“ oder „Alienation: Modernity as Negative Reference“, behandeln exakt diese Problematik des einst Verlorenen einerseits und die Entfremdungsproblematik der Gegenwart andererseits. Insofern könnte die Konklusion lauten: Sofern man die öffentliche Rhetorik der 1970er Jahre in Augenschein nimmt, dominiert offenbar ein romantisches Verhältnis zum Gemeinschaftsbegriff und dem, was er bezeichnet, welches viele wiederum für eine Art Allheilmittel zu halten scheinen.

„The emphasis on the development of fellow-feeling, of a cooperative rather than a competitive spirit, and of equality of dignity and status has shown the significance of the small community as a basic source for a reconstruction of man, which is taken to be the most important task of social reconstruction.“ (101)

Die soziologische Analyse Gusfields läßt für diese Interpretation freilich keinen großen Spielraum. Insofern hat Gusfields mit dieser Studie eine doppelte Aufgabe erfüllt: Auf der einen Seite hat er sich mit der öffentlichen Semantik des Gemeinschaftsbegriffs und auf der anderen Seite mit der Struktur dessen befaßt, was dieser Begriff zu bezeichnen vorgibt.

Schlußfolgerungen bezüglich der Fragestellung dieser Tagung

Die Tagung befaßt sich mit der Frage, ob und inwiefern die geradezu inflationäre Verbreitung des Community-Begriffs, wie sie jüngst in der Forschung, aber auch branchenspezifischen Diskursfeldern und darüber zu beobachten ist, empirisch durch irgendwas gedeckt ist, was dieser Bezeichnung tatsächlich auch entspricht. Um diese Frage beantworten zu

können, bedarf es zunächst der Feststellung geeigneter Kriterien, anhand derer möglichst trennscharf zwischen Gemeinschaft und Nicht-Gemeinschaft unterschieden werden kann, um anschließend die jeweiligen so bezeichneten Phänomene daraufhin zu testen, ob und inwieweit sie die vorgesetzten Kriterien erfüllen oder nicht.

Schaut man daraufhin auf entsprechende Empfehlungen, die von Plessner, König oder Gusfield für solche Kriterien gegeben wurden, lassen sich folgende Optionen zusammentragen:

1. Das Problem, das Plessner im Verzicht der letzten Reserve, in der Auslöschung der Persönlichkeit durch die völlige Vereinnahmung durch den Gemeinschaftskörper sah, ein Punkt, der auch in Königs Gemeindestudie angesprochen wird.
2. Plessners Vorbehalt gegenüber der Annahme, die Mikroordnung des Gemeinschaftlichen sei ohne weiteres auf die Makroordnung des Gesellschaftlichen übertragbar.
3. Plessners Ausführungen, dies spiegelt nochmals den ersten Punkt, dazu, daß Gemeinschaften – zumindest soweit es das Diskursgeschäft betrifft – die Inklusion der Vollpersonen verfolgen, eine Funktion, die typischerweise Familien zugerechnet wird bzw. vorbehalten bleiben sollte, so Luhmann (1995).
4. Plessners Auffassung, daß es durchaus positive Grenzen der Gemeinschaft gäbe, solange man diese nicht überschreitet, mithin eine Kolonialisierung der Gesellschaft verfolgt.
5. Königs Einschätzung, daß der Tönnies'sche Begriff von Gemeinschaft auf den gleichen Konstitutionsprinzipien wie dessen Gesellschaftsbegriff beruht, nämlich Konstruktion, was sich mit Gusfields Feststellung „Community as a Social Construction“ deckt. Hierher gehören dann auch die weiteren Kritik- und Konstruktivpunkte von Gusfield: Homogene Kultur, gemeinsames Territorium, gemeinsame Symbole und was sonst noch erfahren ihre Geltung erst dann, wenn sie beobachtbarer Gegenstand in beobachtbaren Aushandlungsprozessen zwischen den Beteiligten sind. Dies schließt auch die „social construction of tradition“ in der Tradition des „invention of tradition“-Ansatzes von Eric Hobsbawm ein.

6. Königs Feststellung, daß im Tönnies'schen Gemeinschaftsbegriff nur positiv-bejahende Tendenzen Eingang gefunden haben, was ihn ideologisch und stark normativ auflädt.
7. Außerdem haftet dem Tönnies'schen Gemeinschaftsbegriff eine versteckte, geschichtsphilosophische Ontologie an, was ihn für den Einsatz im Rahmen einer „reinen“ Soziologie eher unbrauchbar macht.
8. Königs Zurechnung der Unterscheidung zwischen dem Gewachsenen und dem Gemachten auf Tönnies' Begriffspaar Gemeinschaft/Gesellschaft, deckt sich weitgehend mit dem Ontologie-Vorwurf.
9. Die Problematik mit der Geschichtsphilosophie Tönnies', insbesondere seine Verlaufslogik „Alte Gemeinschaften“ werden ersetzt durch moderne (Markt)-„Gesellschaft“, bis dies wieder durch „Neue Gemeinschaften“ verdrängt wird.
10. Königs Auffassung, daß man das kontradiktorische Begriffspaar Tönnies' neu auflösen muß, und zwar durch Subsumtion unter einen allgemeinen Begriff von Gesellschaft als allgemeine Integrationsformel.
11. Aus der Gemeindestudie Königs lassen sich ferner noch Argumente abziehen, die gegen überspannte Erwartungen in Richtung Integration, Homogenität und Egalität innerhalb von Gemeinschaften gerichtet sind und sich damit genau gegen das wenden, was den Gemeinschaftsrhetorik so attraktiv macht.
12. Weiter könnte man hier Gusfields Beobachtung mit aufnehmen, daß dem Gemeinschaftsbegriff typischerweise Konnotationen wie Wärme, Geschlossenheit und Kleinheit/Ländliches zugewiesen werden, während Gesellschaft für genau das Gegenteil steht: Kälte, Offenheit und Größe/Großstädtisches.
13. Sodann sollten die ganzen Überlegungen Gusfields zu „Cultural Differences in Group Identification“, die mit der Gemeindestudie Königs korrespondieren, „Pluralistic Arenas“, „Levels of Community“ und „Communal Networks“.
14. Als letzter Punkt, der sich bei Gusfield findet und auch schon von König genannt wurde, betrifft die Einsicht, daß die Annahme einer kontradiktorischen Opposition zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft historisch-soziologisch nicht länger haltbar ist und man statt

dessen vielmehr über Mischungsverhältnissen nachdenken muß, bis hin zu der Möglichkeit wechselseitiger Kolonialisierung.

Darüber hinaus gibt es die Möglichkeiten, Kriterien für Umstände aufzuführen, unter denen der Gemeinschaftsbegriff in Gebrauch kommt. Im Prinzip wird damit die Gusfields Ausführungen unterstellte Unterscheidung zwischen Struktur und Semantik des Gemeinschaftsbegriffs teilweise übernommen.

1. Bei Plessner kommt sehr heraus, daß der Gemeinschaftsbegriff in Gebrauch kommt, wenn die Lebensbedingungen prekär und bedrohlich sind. Prädestiniert sind dafür Junge, Disprivilegierte und Überflüssige. Hier sind sämtliche Ausführungen Plessners zum Phänomen des sozialen Radikalismus hochgradig aufschlußreich, gewissermaßen eine Anleitung zur Phänomenologisierung der Gemeinschaftsrhetorik. Und hierher gehören auch der „Twin Views Nostalgia and Disgust“ von Gusfield: Kulturkritik vom Feinsten.
2. Ferner, als zweiter zentraler Befund, könnte man den wie auch immer gearteten Einbau einer Geschichts-, Verlaufs- und Verfallsphilosophie als bedeutsam festhalten, die durchweg getragen wird von einer wie auch immer grundsätzlich und begründet vorgetragenen Kulturkritik.