

Peter Ruben
Gemeinschaft und Gesellschaft –
erneut betrachtet¹

INHALT

Tönnies' Erkenntnis.....	2
René Königs logische Einwände	9
Das kommunistische Experiment	13

Der Anlaß der folgenden Überlegungen, Lawrence Kraders Jubiläum, und ihr Grund, das Interesse, den weltgeschichtlichen Zusammenbruch des modernen Kommunismus zu verstehen, haben gewiß nicht nur das Moment ihres zeitlichen Zusammentreffens miteinander gemein. Ethnologische Theoriebildung wie Feldforschung bedürfen der gleichen sozialtheoretischen Grundlegung wie jede vernünftige Erklärung der Erfahrungen, die Europa zwischen dem November 1917 und dem August 1991 mit der russisch dominierten kommunistischen Parteiherrschaft gemacht hat. Indem ich von der Annahme ausgehe, daß diese Herrschaft die praktische Realisation der Idee gewesen ist, die (bürgerliche) *Gesellschaft* durch die (proletarische) *Gemeinschaft* zu ersetzen, erfordert der Versuch, den kommunistischen Zusammenbruch zu verstehen, den Rückgriff auf das Werk von Ferdinand Tönnies, das 1887 erstmals erschien und dessen dritte Auflage von 1920 im folgenden zugrunde liegt.² Die von Tönnies präsentierte Unterscheidung zwischen den beiden Arten, wie sich Menschen miteinander positiv verbinden, hat bislang keine sonderlich bedeutsame

¹ Quelle: Ethnohistorische Wege und Lehrjahre eines Philosophen: Festschrift für Lawrence Krader zum 75. Geburtstag. Hg. v. Dittmar Schorkowitz. Frankfurt a. M. 1995. S. 129-148

Anerkennung gefunden. Ich meine jedoch, daß ihre Rezeption für das sozialtheoretische Verständnis wenigstens unserer jüngsten geschichtlichen Erfahrungen unabweisbar ist und sehe daher in Lawrence Kraders Jubiläum die angemessene Gelegenheit, Tönnies' Thema erneut zu variieren zu verstehen, was denn eigentlich passiert sei.

Tönnies' Erkenntnis

Indem er die Wirkungen, die Menschen "zur Erhaltung... des anderen Willens und Leibes" aufeinander ausüben, thematisiert und diejenigen aus seiner Betrachtung ausschließt, die "zur Zerstörung des anderen Willens und Leibes tendieren", unterscheidet Tönnies zwei Arten von Verhältnissen bzw. Verbindungen zwischen Einzelmenschen in der Bildung von Gruppen: "Das Verhältnis selber, und also die Verbindung, wird entweder als reales und organisches Leben begriffen - dies ist das Wesen der *Gemeinschaft*, oder als ideelle und mechanische Bildung - dies ist der Begriff der *Gesellschaft*."³ Unmißverständlich ist damit die naturphilosophische Unterscheidung des Organismus vom Mechanismus für die soziologischen Definitionen vorausgesetzt, die mit Sicherheit das veraltete Moment in der Tönniesschen Unterscheidung ist und daher im folgenden auch keine weitere Rolle spielen soll. Man kann sich gut eine kooperierende Gemeinschaft in solcher Arbeitsteilung vorstellen, die die Idee des Mechanismus ziemlich adäquat modelliert, wie umgekehrt eine Gesellschaft - etwa auf dem Markt - aufweisbar ist, welche die Idee des Organismus leidlich versinnlicht. Ebenso wenig ist wohl der Unterschied zwischen Realität und Idealität geeignet, zur Definition der Gemeinschaft einerseits und der Gesellschaft andererseits herangezogen zu werden. Dagegen scheint mir wichtig zu sein, Tönnies' Betonung des *operativen* Charakters zu beachten, der mit der Verwendung der Namen *Gemeinschaft* und *Gesellschaft* gemeint ist. Das Resultat der Vergemeinschaftung heißt bei ihm ebenso wie das Ergebnis der Vergesellschaftung eine *Gruppe* bzw. eine *Verbindung*. Die Operation, die die Gruppe bzw. Verbindung

² F. Tönnies: Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie. Dritte durchges. Aufl., Berlin 1920

³ A. a. O., S. 3

hervorbringt, wird "Verhältnis" genannt oder "positives Verhältnis" oder "Verhältnis gegenseitiger Bejahung", um sodann die Definitionen einzuführen:

- (1) Gemeinschaft =_{df} Verhältnis des realen und organischen Lebens;
- (2) Gesellschaft =_{df} Verhältnis der ideellen und mechanischen Bildung.

Je nach der Art der Verhältnisbildung ist eine Gruppe damit entweder eine Gemeinschaft oder eine Gesellschaft.

Da nun weder die Unterscheidung des Mechanismus vom Organismus noch die der Realität von der Idealität akzeptiert, gleichwohl aber die der Gemeinschaft von der Gesellschaft erhalten werden soll, müssen wir uns nach einer anderen Voraussetzung umsehen, die die fraglichen Definitionen ermöglicht und Tönnies' Konzept geeignet zu rekonstruieren gestattet. Zu diesem Zweck zunächst einige weitere Erinnerungen. Im zitierten Werk heißt es weiter: "Alles vertraute, heimliche, ausschließliche Zusammenleben... wird als Leben in Gemeinschaft verstanden. Gesellschaft ist die Öffentlichkeit, ist die Welt. In Gemeinschaft mit den Seinen befindet man sich, von der Geburt an, mit allem Wohl und Wehe daran gebunden. Man geht in die Gesellschaft wie in die Fremde. Der Jüngling wird gewarnt vor schlechter Gesellschaft; aber schlechte Gemeinschaft ist dem Sprachsinne zuwider. Von der häuslichen Gesellschaft mögen wohl die Juristen reden, weil sie nur den gesellschaftlichen Begriff einer Verbindung kennen; aber die häusliche G e m e i n s c h a f t mit ihren unendlichen Wirkungen auf die menschliche Seele wird von jedem e m p f u n d e n , der ihrer teilhaftig geworden ist. Ebenso wissen wohl die Getrauten, daß sie in die Ehe als vollkommene Gemeinschaft des Lebens (communio totius vitae) sich begeben; eine Gesellschaft des Lebens widerspricht sich selber. Man leistet sich Gesellschaft; Gemeinschaft kann niemand dem Andern l e i s t e n Gemeinschaft der Sprache, der Sitte, des Glaubens; aber Gesellschaft des Erwerbes, der Reise, der Wissenschaften. ... Im allgemeinsten Sinne wird man wohl von einer die gesamte Menschheit u m f a s s e n - d e n Gemeinschaft reden, wie es die Kirche sein will. Aber die menschliche Gesellschaft wird als ein bloßes Nebeneinander von einander unabhängiger Personen verstanden. ... 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."⁴

Daß man sich "mit den Seinen... von Geburt an" in Gemeinschaft befinde, halte ich für eine wesentliche Feststellung, die das Faktum zur Basis hat, daß bereits die einfache biologische Reproduktion sexueller Natur ist, mithin Zeugung und Aufzucht des Nachwuchses ohne Gemeinschaftsbildung in Gestalt der Familie (wie groß oder klein und von welcher Dauer auch immer) undenkbar ist. Nur Zeus vermag Athene ohne eines Weibes Mithilfe aus seinem Haupte zu entbinden. Und nur die christliche Maria empfängt unbefleckt. Die gewöhnlichen, natürlichen Menschen erhalten ihre Gattung via Gemeinschaftsbildung. Dies können wir anerkennen, ohne Tönnies die "unendlichen Wirkungen auf die menschliche Seele" bestätigen zu müssen, die wir in der häuslichen Gemeinschaft empfinden. Ebenso wenig sind wir gezwungen, das Zusammenleben in einer Gemeinschaft als "dauernd und echt" im Gegensatz zum "vorübergehenden und scheinbaren" in der Gesellschaft anzusehen. Es liegt in solcher Sicht viel Verklärung der Gemeinschaft und ebensoviel Verkennung der Gesellschaft – ein sehr romantisches Erbe.

Lassen wir dieses Erbe beiseite, so finden wir jenseits desselben bei Tönnies Erörterungen, die mit Blick auf eine vielmehr ökonomische Fundierung der Unterscheidung zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft von erheblicher Bedeutung sind. So erklärt er einerseits: "Die Verfassung des Hauses ist... wichtig als *H a u s h a l t u n g*, d. i. in ihrem ö k o n o m i s c h e n Aspekt, als zusammen arbeitende und zusammen genießende Gemeinschaft. ... Wie... um der einheitlichen Arbeit willen die Genossen sich teilen und trennen, so findet... die Wiedervereinigung statt um der notwendigen Verteilung des Genusses willen."⁵ Und andererseits wird gesagt: "Gesellschaft... wird begriffen als eine Menge von natürlichen und künstlichen Individuen, deren Willen und Gebiete in zahlreichen Verbindungen zu einander... stehen, und doch von einander unabhängig... bleiben. Und hier ergibt sich die allgemeine Beschreibung der 'bürgerlichen Gesellschaft' oder 'Tauschgesellschaft', deren Natur und Bewegungen die politische Oekonomie zu erkennen beflissen ist: eines

⁴ A. a. O., S. 3-4

Zustandes, worin nach dem Ausdrucke des Adam Smith 'jedermann ein Kaufmann ist'.⁶ Diese Beschreibung liefert den Schlüssel für eine moderne Rekonstruktion des Tönniesschen Ansatzes: Gemeinschaft, so können wir sagen, wird durch die unmittelbare Kooperation in der Produktion realisierbarer (absetzbarer) Güter oder Dienste hervorgebracht. Sie ist wesentlich durch *Produktion* begründet. Gesellschaft dagegen wird durch den *Austausch*, durch den Handel fundiert. Die nationalökonomische Sicht der Gesellschaft ist eine sozialtheoretisch fundierende Erkenntnis der Aufklärung, nicht etwa die perfide Anerkennung des schnöden Schachers, der üblen Profitsucht oder ähnlicher romantisch inakzeptabler menschlicher Aktivitäten.

Um Gemeinschaft als ökonomisch begründete Verbindung zwischen Individuen wahrzunehmen, können wir jede Gruppe vorstellen, die arbeitsteilig ein gemeinsames Produkt hervorbringt. Die in dieser Kooperation realisierte Arbeitsteilung heißt – im Unterschied zur gesellschaftlichen, durch Austausch vermittelten – auch gemeinschaftliche Arbeitsteilung. Sie tritt nicht nur in der Haushaltung im eigentlichen Sinne auf, sondern ebenso sehr in der Betriebswirtschaft, sei sie nun durch einen Handwerksbetrieb, eine Manufaktur oder eine Fabrik realisiert. Insbesondere bedeutet der durch die industrielle Revolution ermöglichte Übergang zur großen Industrie nicht etwa die "unmittelbare Vergesellschaftung" der Produktion, gegen die das Eigentum als privates rückständig bleibt, sondern die Bildung großer Belegschaften, die Gemeinschaften sind. Wo immer Produktion durch direkte Zusammenarbeit verschiedener Menschen verwirklicht wird, liegt auch Vergemeinschaftung oder Gemeinschaftsbildung vor. Die die Gemeinschaft stiftende Einheit liegt im intendierten Produkt, das durch Einzelarbeit nicht hergestellt werden kann. Ebenso liegt Gemeinschaftsbildung vor, wo ein gemeinsamer Fonds via Distribution konsumiert wird.

Ist das gemeinschaftliche Produkt zugleich und ausschließlich Gegenstand der gemeinsamen Konsumtion, betreibt die Gemeinschaft Subsistenzwirtschaft in lokaler Isolation ohne gesellschaftliche Verbindung. Verwendet sie einen Teil ihres Produkts,

⁵ A. a. O., S. 23

⁶ A. a. O., S. 43

um mit fremden Gemeinschaften in Austausch zu treten, so realisiert sie im Falle des Erfolgs gesellschaftliche Verbindung. Die Gesellschaft tritt also in Erscheinung, sobald wenigstens zwei voneinander verschiedene Gemeinschaften miteinander Austauschbeziehungen herstellen. Ist der stumme Tausch der Beginn des Handels, so hat die Gesellschaft einen stummen Anfang. Und sie ist realisiert, wenn die Preisvereinbarung positiv entschieden ist. In diesem Sinne ist also die Gesellschaft wirklich in der Zirkulation der Produkte, die Gemeinschaften füreinander herstellen. Ist die Zirkulation beständig, so ist die Gesellschaft beständig. Die *menschliche* Gesellschaft überhaupt wird im Sinne der gegebenen Explikation durch den Weltmarkt realisiert. Seine Geschichte ist die der menschlichen Gesellschaft in ökonomischer Realisation. Sie beginnt nicht erst mit der Entdeckung Amerikas, sondern ist gewiß schon 2500 v. d. Z. vorhanden, als – wie die Archäologie belegt – Austauschbeziehungen zwischen Mesopotamien und der Induskultur bestanden. Durch Gemeinschaften getragene Hochkulturen haben sich entweder mit Beziehung zum Weltmarkt gebildet oder umstrukturieren müssen, wenn sie mit ihm in Kontakt getreten sind. Darin ist der Weltmarkt beständig territorial erweitert worden – und gleichzeitig intensiviert, indem er immer mehr Arten von Tauschgütern aufgenommen hat.

Indem es in der gesellschaftlichen Verbindung nicht um die Erzeugung eines bestimmten Produktes geht, sondern um den Tausch gegeneinander voraussetzungsgemäß verschiedener Erzeugnisse, so kennt die Gesellschaft nicht jene konkrete Einheit, die für die Gemeinschaft charakteristisch ist. Die Preisvereinbarung bedeutet vielmehr die Wertabstraktion, d. h. die Feststellung der jeweiligen Tauschgüter als Träger gleicher Werte. Äquivalenz als Bedingung der wirklichen wechselseitigen Ersetzung der jeweils präsentierten Produkte ist die Intention der Preisverhandlung. Sie kann als erreicht behauptet werden, wenn die Tauschpartner durch den Austausch in gleicher Weise gewinnen. Der Hinweis auf den wirklichen Tausch von Glasperlen gegen Gold zeigt nur ein vorübergehendes Phänomen, das mit der tatsächlichen Kenntnisnahme der Preisverhältnisse auf dem Weltmarkt schnell verschwindet, sofern nur die Souveränität der entsprechenden Tauschpartner unangetastet bleibt (imperial erzwungene Rohstoffhergabe hat mit menschlicher Gesellschaftlichkeit nur insofern

etwas zu tun, insofern sie darin Gegenstand der Negation ist, der originäre Eigner also gerade mit Gewalt enteignet, d. h. als Tauschpartner nicht anerkannt wird).

Diese Sicht der gesellschaftlichen Verbindung hat Tönnies allerdings nur mit skeptisch vermittelten Einschränkungen formuliert. Im Anschluß an die Wiedergabe der Smithschen Auffassung vom gesellschaftlichen Akteur als einem Kaufmann schließt er: "Daher denn, wo eigentlich kaufmännische Individuen, Geschäfte oder Firmen und Kompagnien, einander gegenüberstehen, in dem internationalen oder nationalen Markt- und Börsenverkehr, die Natur der Gesellschaft wie in einem Extrakte oder wie im Hohlspiegel sich darstellt. Denn die Allgemeinheit dieses Zustandes ist doch keineswegs, wie der berühmte Schotte sich einbildete, unmittelbare oder auch nur wahrscheinliche Folge der Neuerung, daß Arbeit geteilt und Produkte ausgetauscht werden. Sie ist vielmehr ein fernes Ziel, in bezug worauf die E n t w i c k l u n g der Gesellschaft begriffen werden muß, und in dem Maße seiner Verwirklichung ist auch das D a s e i n einer Gesellschaft, zu einer bestimmten Zeit, in unserem Sinne wirklich. Es ist mithin immer ein werdendes Etwas, das hier als Subjekt des allgemeinen Willens oder der allgemeinen Vernunft gedacht werden soll. Und zugleich (wie wir wissen) ein fiktives und nominelles. Es schwebt gleichsam in der Luft, wie es aus den Köpfen seiner bewußten Träger hervorgegangen ist, die sich über alle Entfernungen, Grenzen und Bedenken hinweg tauschbegierig die Hände reichen, und diese spekulative Vollkommenheit begründen, als das einzige Land, die einzige Stadt, woran alle Glücksritter und Abenteurer (merchant adventurers) ein wirklich gemeinsames Interesse haben. So wird sie repräsentiert, wie die Fiktion des Geldes durch Metall oder Papier, durch den ganzen Erdball, oder durch ein irgendwie abgegrenztes Territorium. Denn in diesem Begriff muß von allen ursprünglichen oder natürlichen Beziehungen der Menschen zu einander abstrahiert werden. Die Möglichkeit eines gesellschaftlichen Verhältnisses setzt nichts voraus als eine Mehrheit von nackten Personen, die etwas leisten und folglich auch etwas zu versprechen fähig sind. Gesellschaft als Gesamtheit, über welche sich ein konventionelles System von Regeln erstrecken soll, ist daher, ihrer Idee nach, unbegrenzt; ihre wirklichen und zufälligen Grenzen durchbricht sie fortwährend."⁷

⁷ A. a. O., S. 43-44

Man kann diese Beschreibung von ihrer distanzierenden Skepsis befreien, indem man einfach die wirtschaftsgeschichtlichen Tatsachen ins Bewußtsein hebt. Und sie wird dann doch nur wenig zu korrigieren sein – insbesondere mit Bezug auf Tönnies' Annahme, daß eine "Mehrheit von nackten Personen" die Voraussetzung der Möglichkeit eines gesellschaftlichen Verhältnisses bildet. Denn ehe die "nackte Person" historisch wirklich auftritt, haben längst Gemeinschaften die Gesellschaft hervorgebracht. Und sie ist nicht als Abstraktion von den natürlichen Beziehungen bestimmt, sondern als Abstraktion von der *Besonderheit* der natürlichen Produktionsbedingungen der Tauschpartner, worin eben diese Besonderheit gerade die Bedingung der Abstraktion ist. Man tauscht die Produkte seiner heimatlichen Gefilde gegen die aus der Fremde, weil letztere höchst natürliche Bedürfnisse derjenigen zu befriedigen vermögen, die sie nicht erzeugen können. Man geht also in die Gesellschaft nicht als in eine unnatürliche ideelle Fiktion, sondern in sie als das System der Vermittlung eigener Bedürfnisse nach fremden Produkten mit fremden Bedürfnissen nach eigenen Produkten. Die Gesellschaft ist nicht die Negation der Natur, sondern die Aufhebung der lokalbornierten Enge der besonderen Natur derjenigen, die die soziale Verbindung eingehen. Sich zu vergesellschaften, heißt daher, eine reichere Natur zu genießen als die eigene Natur an sich zuläßt.

Was auch immer eine detaillierte Analyse des Werks von Tönnies ergeben möge, soviel ist sicher, daß die Beziehung der von ihm thematisierten sozialtheoretischen Kategorien zu den ökonomischen Voraussetzungen der Produktion und des Austauschs (Verkehrs) jedenfalls nicht gegen seine Einsichten festgestellt werden muß. Man kann daher den naturphilosophischen wie sozialkritischen Hintergrund seiner Bestimmung übergehen und dennoch festhalten, die Unterscheidung der Gesellschaft von der Gemeinschaft im Sinne von Tönnies vorzunehmen, wenn sie auf den Unterschied des Verkehrs zur Produktion zurückgeführt wird. Mit dieser Reduktion aber wird auch etwas sehr Wesentliches gewonnen, nämlich die Möglichkeit der genaueren Determination des operativen Charakters sowohl der Vergemeinschaftung als auch der Vergesellschaftung. Indem gemeinsames Produkt wie gemeinsamer Konsumtionsfonds die Einheit der es erzeugenden oder ihn verzehrenden Gemeinschaft setzt, ist die

Gemeinschaftsbildung selbst *Vereinigung* oder *Unifikation*, die Gemeinschaft eine Union. Indem sich umgekehrt die Vergesellschaftung auf eine an sich unbestimmte Vielheit von Produkten oder Diensten bezieht, die in ihr der Vergleichung unterworfen wird, ist die Gesellschaftsbildung *Vereinigung* oder *Assoziation*, die Gesellschaft eine Totalität. Während also die Vergemeinschaftung den Charakter des *Zusammenschlusses* hat, besitzt die Vergesellschaftung den Charakter des *Anschlusses*. In der Gemeinschaft sind die Einzelmenschen Individuen, also unteilbare Teile eines Ganzen. In der Gesellschaft sind die Einzelmenschen Personen, die souverän kontrahieren oder nicht. In der Gemeinschaft wird das allgemeine Interesse im Gemeinwesen durch Repräsentantenwahl verwirklicht. In der Gesellschaft sind die Personen selbst die handelnden Wesen, wenn sie sich vergesellschaften, sonst die Gemeinwesen (vertreten z.B. durch die Kaufleute des Königs). Ein Pendant zum Gemeinwesen kennt die Gesellschaft nicht. Darin eben erscheint der Unterschied zwischen einer Union und einer Totalität.

René Königs logische Einwände

In seiner "Soziologie in Deutschland"⁸ hat R. König Tönnies' berühmte Unterscheidung der Gesellschaft von der Gemeinschaft erneut thematisiert und unterstellt: "Gemeinschaft und Gesellschaft sind... für Tönnies zwei einander im strengen Sinne ausschließende Gegensätze... Wenn wir diesen... Tatbestand im Sinne der Logik ausdrücken wollten, *müßten wir Gemeinschaft und Gesellschaft als ein kontradiktorisches Gegensatzpaar bezeichnen.*"⁹ Mit solcher Deutungsmöglichkeit setzt König voraus: "Wenn Gemeinschaft und Gesellschaft ein kontradiktorisches Begriffspaar darstellen, dann heißt das, *daß es einen dritten Begriff innerhalb des damit bezielten kategorialen Rahmens nicht gibt.* Das scheint weitgehend die Meinung von Tönnies zu sein."¹⁰ Daß dieser eine Entgegensetzung im Sinne hat, ist selbstverständlich nicht zu bestreiten. Daß sie jedoch kontradiktorischer Natur sein soll, ist ganz und gar Königs Sicht, die einigermaßen rücksichtslos gegen die logische

⁸ René König: Soziologie in Deutschland. Begründer, Verfechter, Verächter. München/Wien 1987

⁹ A. a. O., S. 143

¹⁰ A. a. O., S. 143-144

Bestimmung der Kontradiktion formuliert wird. Diese unterstellt nichts weiter als die Satzbildung sowie die Operationen der Konjunktion und der Negation, wobei letztere die sogenannte "äußere" Negation ist, d.h. positiv gegebene Prädikationen nur ausschließt, nicht aber durch andere ersetzt. Die Negation der Gemeinschaft kann in diesem Sinne logisch von einer thematisierten Gruppe niemals etwas anderes sagen als: Diese ist keine Gemeinschaft (bzw.: Es ist nicht so, daß diese Gruppe eine Gemeinschaft ist). Daraus zu folgern: Also ist diese Gruppe eine Gesellschaft, setzt voraus, daß die Definition: Gesellschaft =_{df} nicht Gemeinschaft, in der zugrunde liegenden Theorie angenommen sei. Davon kann jedoch bei Tönnies nirgends die Rede sein. Vielmehr handelt es sich darum, daß er wegen des Gebrauchs beider Wörter in der sozialtheoretischen Fachsprache im Unterschied zur Tradition ganz sinnvoll unterstellt, es seien mit ihnen an sich auch unterscheidbare Vorstellungen gemeint. Sie zu explizieren, ist sein Anliegen.

Neben der Annahme, Tönnies' Unterscheidung als Formulierung eines kontradiktorischen Gegensatzes zu verstehen, erörtert König als weitere Deutungsmöglichkeit: "Wenn dagegen der Gegensatz von Gemeinschaft und Gesellschaft als konträrer gefaßt wird, *dann müßte es zwischen beiden Polen ein Mittleres (oder vielleicht sogar mehrere) geben.*"¹¹ Und das hieße, daß "Gemeinschaft" und "Gesellschaft" nicht allein die durch wechselseitige Bejahung des anderen Willens und Leibes bestimmten Verbindungsarten zwischen Menschen bezeichnen könnten – eine Ansicht, die Tönnies in der Tat nicht hat. Nach mancherlei weiteren Erwägungen zur Interpretation hält König schließlich fest, "daß Tönnies von Gesellschaft im engeren Sinne überhaupt keine adäquate Vorstellung hat. Sie wird der Gemeinschaft (A) einfach als die Verneinung aller wesentlichen Merkmale der Gemeinschaft entgegengestellt (also non-A), wobei die positive Bestimmung in ihr selber (als B) völlig verfehlt wird. So bleibt denn nur der... Ausweg zu sagen, daß Gesellschaft ohne Gemeinschaft undenkbar ist, was aber... die Frage nahelegt, ob es denn sinnvoll war, beides mit soviel Aufwand voneinander zu trennen, um es dann am Schluß doch wieder zusammenzuführen."¹²

¹¹ A. a. O. , S.144

¹² A. a. O. , S. 189

Dieses doch harte Urteil setzt voraus, daß Tönnies' Version des Gegensatzes zwischen der Gemeinschaft und der Gesellschaft logisch nicht anders denn im Sinne des kontradiktorischen oder konträren Gegensatzes gedeutet werden könne. Das ist jedoch unhaltbar, wenn man den ausdrücklich operativen Charakter seiner Dichotomie in Rechnung stellt. Es ist dann nämlich unabhängig von Königs Wahrnehmung in Rechnung zu stellen, daß die Handlungen des Vergesellschaftens einerseits und des Vergemeinschaftens andererseits einen *dualen* Gegensatz konstituieren, der ebenfalls einen logischen Ausdruck hat. Unterstellen wir die Gesellschaftsbildung mit Blick auf den ökonomischen Austausch (den König gar nicht diskutiert) als eine Verbindungsart, die assoziativen Charakter hat, die Gemeinschaftsbildung mit Blick auf die kooperative Produktion aber als eine Verknüpfungsweise unifizierender Natur, so ist wohl einzusehen, daß Tönnies den *Dualismus* thematisiert, der durch die Operationsarten des Anschließens (Adjungierens) einerseits und des Zusammenschließens (Konjungierens) andererseits logisch präsentiert wird. Dieser Gegensatz ist nicht exklusiv, sondern durch eine Implikation bestimmt, in welcher die Gemeinschaft als hinreichende Bedingung der Gesellschaft, die Gesellschaft umgekehrt als notwendige Bedingung der Gemeinschaft bestimmt ist. Es ist durchaus möglich, diesen Dualismus als den theoretischen Gegenstand anzusehen, den Tönnies mehr oder weniger deutlich thematisiert hat. Daß, wie König sagt, "Gesellschaft ohne Gemeinschaft undenkbar ist", wird damit akzeptiert, aber mitnichten die duale Entgegensetzung zwischen beiden desavouiert, die für Tönnies essentiell gewesen ist.

Überdies ist Königs Behauptung, Tönnies habe die Bedeutung von "Gesellschaft" einfach durch äußere Negation der Bedeutung von "Gemeinschaft" bestimmt und eine positive Determination des Sinns der Verwendung des ersteren Worts "völlig verfehlt", Artikulation einer Ignoranz, deren Gründe dahingestellt bleiben mögen. Wie oben ausführlicher zitiert, hat Tönnies den hier angenommenen Dualismus zwischen Produktion und Austausch in der Wahrnehmung seiner Unterscheidung sehr wohl und sehr klar im Visier gehabt. Daher muß von einem Raisonement, das diese Tatsache außerhalb der Erwägung beläßt, gesagt werden, daß es eher einem gewissen Zeitgeist Ausdruck verleiht als eine halbwegs adäquate Deutung seines Themas liefert. Ganz

unstreitig ist Königs Feststellung, Tönnies habe die Gemeinschaft gegenüber der Gesellschaft favorisiert und leidenschaftlich Ausschau nach Vorgängen gehalten, die Reproduktionen von Gemeinschaftlichkeit gegenüber der Gesellschaftsentwicklung bedeuteten. Und es ist auch ganz sicher, daß die Annahme eines strukturellen Dualismus zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft in der Humanevolution von Tönnies keineswegs mit Freuden goutiert würde. Dies ist jedoch für die Rezeption seines Ansatzes ohne Belang. Denn rein wissenschaftlich handelt es sich ausschließlich darum, ob mit seiner Unterscheidung sozialtheoretisches Erklärungspotential gewonnen wird oder nicht.

Für R. König "taucht der Gedanke auf, ob wir uns nicht ausschließlich in verbalen Scheinproblemen herumdrehen, denen wir vielleicht viel näherkommen würden, wenn wir uns zu dem Eingeständnis entschließen wollten, daß im Deutschen – schon rein sprachlich besehen – die Worte Gemeinschaft und Gesellschaft *weder entgegengesetzt noch gleich, sondern einfach unklarer und unentschiedener Zuordnung sind*"¹³. Und weiter wird erwogen, "ob es ratsam sei, die Diskussion um die soziologischen Grundbegriffe von vornherein mit der untilgbaren Hypothek einer notorischen sprachlichen Unklarheit zu belasten, gegen die bisher die besten Köpfe vergeblich angegangen sind. In diesem Sinne wäre es wahrscheinlich der Sache dienlicher, wenn wir uns entschließen könnten, diese Begriffe überhaupt nicht mehr zu verwenden,..."¹⁴. Ich gestehe, daß mir diese Überlegungen wie eine Kapitulation vor der Aufgabe theoretischer Produktion erscheinen. Erstens versteht es sich von selbst, daß die Bedeutungen von Wörtern im umgangssprachlichen Gebrauch nicht *Begriffe*, sondern *Vorstellungen* sind, so daß erst mit der wissenschaftlichen Theorienbildung in der Tat Begriffe per definitionem eingeführt werden. Zweitens ist die Existenz unterschiedlicher Wörter in der Umgangssprache gewiß ein Index dafür, daß unterschiedliche Vorstellungen in ihr gemeint sind, wenn sie auch nicht in jeder möglichen Kommunikation präzise bestimmt werden. Es ist daher selbstverständlich, daß unterschiedliche Bezeichnungen in den natürlichen Sprachen für die Theoriebildung die Möglichkeit induzieren, zu unterschiedlichen Begriffen zu gelangen.

¹³ A. a. O. , S. 189

¹⁴ A. a. O. , S. 190

Und es gibt nicht den geringsten Grund, diese Möglichkeit ausgerechnet mit Blick auf die Vagheit umgangssprachlicher Artikulation für unrealisierbar anzusehen. Wollte man solche Unrealisierbarkeit anerkennen, müßte man den Übergang von der Umgangs- zur Fachsprache überhaupt als untubar betrachten, mithin den Anspruch auf Theoriebildung schlechthin aufgeben. Das wäre nichts anderes als die Selbstaufgabe der Wissenschaft.

König faßt seine Ansicht, wie folgt zusammen: "Wenn wir... erst einmal so weit gekommen sind zuzugestehen, *daß Gemeinschaft ohne Gesellschaft genau so wenig bestehen kann wie umgekehrt Gesellschaft ohne Gemeinschaft, dann zeigt sich mit überwältigender Klarheit, daß der ganze Ansatz verfehlt war und daß wir in jeder Hinsicht auf eine Schicht jenseits dieses Gegensatzes verwiesen werden, der nur ein scheinbarer ist.*"¹⁵ Dieses Argument hat nur Sinn, wenn voraussetzungsgemäß die wechselseitige Bedingtheit der Gesellschaft durch die Gemeinschaft et vice versa die Rechtfertigung dafür sein soll, die Feststellung ihres Dualismus für "verfehlt" zu halten. Aber wozu dann überhaupt die Unterscheidung, die doch eben mit Königs Erkenntnis, "daß Gemeinschaft ohne Gesellschaft genau so wenig bestehen kann wie umgekehrt Gesellschaft ohne Gemeinschaft", gerade ausgesprochen ist? Diese Erkenntnis, statt Tönnies' Unterscheidung überflüssig zu machen, provoziert sie diese geradezu. So ist denn zu konstatieren, daß König wirklich etwas anderes sagt, als er zu sagen meint. Kann das eine nicht ohne das andere bestehen, so eben ist von dem einen *und* von dem anderen die Rede und folglich der Versuch legitim, das eine *wie* das andere jeweils für sich zu bestimmen. Und eben darin besteht Tönnies' Versuch.

Das kommunistische Experiment

Der Rückgriff auf Tönnies' Unterscheidung der Gesellschaft von der Gemeinschaft und ihre erneute Erörterung basiert in dieser Darstellung auf dem Interesse zu verstehen, was in der Zeit zwischen dem November 1917 und dem August 1991 mit der Errichtung und dem Zusammenbruch der kommunistischen Parteiherrschaft in Europa eigentlich geschehen ist. Man kann sich die Erklärung selbstverständlich mit der Formulierung von Phrasen à la "Marx ist tot, und Jesus lebt" leichtmachen, einen

Erkenntnisanspruch erhebt man damit aber nicht. Stellt man jedoch in Rechnung, daß die kommunistische Machtübernahme im November 1917 der Realisierung der Idee gegolten hat, die soziale Frage durch die "Expropriation der Expropriateure", d.h. durch die Herstellung des Gemeineigentums an den Produktionsmitteln, zu lösen, so versteht sich, daß eben diese Machtübernahme auf die Ersetzung der Gesellschaft durch die Gemeinschaft hinausgelaufen ist. Indem die Gemeinschaft, repräsentiert durch den kommunistisch geleiteten Staat, das Sonder- oder Privateigentum an den Arbeitsmitteln beseitigt hat, sind die Grundbedingungen gesellschaftlicher Existenz im Inneren der kommunistisch beherrschten Nation aufgelöst, ist der ökonomische Verkehr (Austausch) durch die Distribution ersetzt worden. Die Gemeinschaft hat mit der Herstellung des ausschließenden Gemeineigentums am Produktivvermögen den Rang der exklusiven, mit Tönnies zu sprechen, Verbindungsart unter den entsprechenden Individuen erlangt. Und die kommunistische Intention ist unmißverständlich auf die Zerstörung des Marktes, des privaten Handels, der Profitbildung (Profit = Zins + Gewinn) etc. gerichtet gewesen, d.h. durchweg auf die Negation dessen, was Gesellschaft zur Erscheinung bringt. Der moderne europäische Kommunismus, mit der Inkubationsphase des Bolschewismus zwischen 1900 und 1903 und seiner Endstellung zwischen 1989 und 1991 ein wesentlich russisch dominiertes Phänomen, hat demnach ohne Zweifel im Sinne der Vision Tönnies' die Restauration der Gemeinschaft *gegen* die Gesellschaft zum Ziel gehabt. Dieses Urteil liefert den Erklärungsansatz, der den Rückgriff auf eben jene Vision plausibel macht.

Da der moderne russische Kommunismus ideell auch auf seine Marx-Rezeption zurückzuführen ist, muß die kommunistische Attacke auf die Gesellschaft (wie sie hier gesehen wird) an ihrem Ursprung notiert werden, wo sie folgendermaßen ausgedrückt wird: "Die Nationalökonomie...", so Marx, "faßt das *Gemeinwesen* des *Menschen*, oder ihr sich bethätigendes *Menschenwesen*, ihre wechselseitige Ergänzung zum Gattungsleben, zum wahrhaft menschlichen Leben unter der Form des *Austausches* und des *Handels* auf. Die *Gesellschaft*, sagt Destutt de Tracy, ist eine *Reihe von wechselseitigen échanges*. Sie ist eben diese Bewegung der wechselseitigen

¹⁵ A. a. O. , S. 194

Integration. Die *Gesellschaft*, sagt Adam Smith, ist eine *Handelstreibende Gesellschaft*. Jedes ihrer Mitglieder ist ein *Kaufmann*.

Man sieht, wie die Nationalökonomie die *entfremdete* Form des geselligen Verkehrs als die *wesentliche* und *ursprüngliche* und der Menschlichen Bestimmung entsprechende fixiert.¹⁶ Demnach ist für Marx a priori klar, daß die ökonomische Bestimmung der Gesellschaft als der durch den Austausch begründeten Verbindung zwischen Menschen die "entfremdete Form des geselligen Verkehrs" ist. Aber wovon ist die durch den Handel verwirklichte Gesellschaftlichkeit "entfremdet"? "Es ist... ein identischer Satz", sagt Marx, "daß der *Mensch* sich selbst entfremdet, und daß die *Gesellschaft* dieses entfremdeten Menschen die Carikatur seines *wirklichen Gemeinwesens*, seines wahren Gattungslebens sei,..."¹⁷ Mit anderen Worten: Die durch den ökonomischen Verkehr realisierte Gesellschaft ist nach Marx die Entfremdung vom "wirklichen Gemeinwesen".

Mit dieser Interpretation ist klar, daß Marx erstens die nicht entfremdete Form des geselligen Verkehrs mit der Realisation der Gemeinschaftlichkeit identisch setzt, also das "wahre Gattungsleben" der Menschen ununterschieden ebenso als "wahre" Gesellschaft wie als Gemeinschaft begreift, und daß er zweitens das Kaufmannsdasein allein als Gegenstand der (romantisch vermittelten) Sozialkritik voraussetzt, also exklusiv negativ denkt. Es ist mit diesen Annahmen nur logisch, die Negation der Entfremdung durch den Ausschluß des ökonomischen Austauschs, des Markts, des Privat- oder Sondereigentums herbeizuführen. Und eben das ist die grundsätzliche Intention des modernen Kommunismus in Europa, wie er etwa seit 1840 unübersehbare Existenz erlangt hat. Nieder mit der Wertform! Nieder mit der "warenförmigen Gesellschaft"! Nieder mit der Profitsucht! Das sind die engagiert und mit Leidenschaft immer und immer wieder artikulierten Parolen des Kommunismus als einer politischen Bewegung der Moderne, d. h. der durch die industrielle Revolution bestimmten Epoche.

In der deutschen Umgangssprache wird das Wort *Gemeinwesen* zwar häufig verwendet, jedoch nicht so oft mit dem Bewußtsein, daß es die Bezeichnung des

¹⁶ K. Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte vom Jahre 1844. Eingel. u. mit Anm. vers. v. J. Höppner. Leipzig 1988. S. 230

¹⁷ A. a. O.

Allgemeinen einer bestimmten Gemeinschaft ist, also die positive Voraussetzung letzterer unterstellt. Werden "Gemeinschaft" und "Gesellschaft" unterschieden, so versteht es sich im Deutschen a priori, daß "Gemeinwesen" auf "Gemeinschaft" und *nicht* auf "Gesellschaft" bezogen ist. Ist mithin vom "wirklichen Gemeinwesen" die Rede, so ist die Wirklichkeit der Gemeinschaft intendiert, diese daher als die "wahre Gesellschaft" gedacht. Und das bedeutet, daß Marx' Entfremdungskonzept die Gesellschaft im Sinne Tönnies' bzw. der klassischen Nationalökonomie tatsächlich als Entfremdung von der Gemeinschaft bestimmt. Der Grund dieser Deutung ist die uralte Denunziation des Handels und des Kaufmanns, die sich aus dem Umstand erklärt, daß die Entfaltung des Wirtschaftsverkehrs für die an ihm teilnehmenden Gemeinschaften (Stämme, Völker, Poleis, Nationen) Herausforderungen hervorbringt, die nur durch Änderung der inneren Gemeinschaftsordnungen beantwortet werden können. Die Erhaltung dieser Ordnungen wird durch die Gesellschaftsentwicklung bedroht, so daß ihre Verteidigung nolens volens auf den Ausschluß der Gesellschaftlichkeit überhaupt oder mindestens auf die Eindämmung der mit ihr für die bestehende Gemeinschaftlichkeit gegebenen Gefahren gerichtet ist.

Marx weiß sehr wohl, daß der ökonomische Austausch "beginnt, wo die Gemeinwesen enden, an den Punkten ihres Kontakts mit fremden Gemeinwesen oder Gliedern fremder Gemeinwesen"¹⁸. Aber merkwürdigerweise versteht er diese Kontaktaufnahme nicht als gesetzte Aufhebung der faktischen Fremdheit zwischen den fraglichen Gemeinwesen, sondern umgekehrt gerade als Setzung der Entfremdung. Denn er urteilt, daß die mit der beschriebenen Kontaktaufnahme gegebene Situation später auf das Innere der Gemeinwesen zurückschlägt, d.h. zur Freisetzung der souveränen Person (des Kaufmanns) führt, der sich um die Belange der eigenen Gemeinschaft nicht schert, sondern sie vielmehr als Gegenstand des Schachers, der Übervorteilung, der persönlichen Bereicherung also, behandelt. Und diese ist Grund seiner tiefsten moralischen Empörung, welche selbst seiner Theorienbildung zugrunde liegt. Mit dem "schmutzig jüdischen Schacher" wird ein imaginiertes Feind angeklagt, der nur aus dem von Marx geteilten Erbe der deutschen Romantik erklärbar ist – und ganz gewiß nicht aus der reinen und sehr nüchternen ökonomischen Analyse Marxens.

¹⁸ Vgl. MEW 23, S. 102

Gegen Marx' Deutung des Handels als der Realisierung der Entfremdung muß natürlich festgestellt werden, daß mit der Aufnahme regelmäßiger Tauschkontakte die entsprechenden Gemeinschaften aufhören, gegeneinander fremd zu sein, vielmehr unter Anerkennung ihrer Verschiedenheit neue eigene Bedürfnisse mit fremden Produkten deshalb befriedigen, weil sie eigene Produkte für fremde Bedürfnisse präsentieren können. Statt die Entfremdung zu setzen, hebt der Handel umgekehrt die vorausgesetzte Fremdheit gerade auf. Er bringt darin keineswegs die Gemeinschaftsgrenzen zum Verschwinden, sondern fixiert sie vielmehr, macht sie zu definitiven Austauschbedingungen, indem er den besonderen Besitz durch die wechselseitige Anerkennung im Verkehr sogar als *Eigentum* erst determiniert. Die Gemeinschaften selbst machen sich im Handel zu Gliedern der Gesellschaft, die im Fluß der Güter und Dienste wirklich ist. Und in diesem Sinne ist die Gesellschaftsbildung genau nicht die Heraufkunft der Entfremdung, sondern die Aufhebung der vorausgesetzten Fremdheit. Die Preisverhandlung (auch die im stummen Tausch) ist die säkulare Stunde des Heiligen Geistes, in welcher nicht die Aktion des Entfremdens, sondern die des Einander-Bekanntmachens absolviert wird. Natürlich kann man das Aushandeln des Preises "Schacher" nennen und damit seine Ablehnung artikulieren, in die Gesellschaft einzutreten. Aber wie man dann anders als lokalborniert leben will, steht in den Sternen geschrieben.

Um ohne Austausch an fremde Produkte zu kommen, gibt es nur das Mittel des Krieges, der Eroberung, der Plünderung also – mit imperialem Anspruch selbstredend. Und dieses Mittel konstituiert in der Tat keine Gesellschaft, sondern eine Pseudogemeinschaft, d. h. eine Klasse, die ihre Einheit in der Notwendigkeit findet, die Unterworfenen in der Unterwerfung zu halten. Im Austausch dagegen beziehen sich einander fremde Gemeinschaften friedlich aufeinander, erkennen ihre jeweiligen angebotenen Güter wie Dienste als das Eigentum der entsprechenden Tauschpartner an und erhalten seinen Wert gerade durch den Tausch. Es ist in dieser Sicht nicht zu begreifen, wieso der Handel die Konstituierung von Entfremdung sein soll. Zu verstehen ist nur, daß die Ersetzung des Tauschs durch den Krieg, durch die Eroberung in der Tat die Entfremdung des Besiegten hervorbringt, nämlich die Entfremdung

desselben von seinem Eigentum. Der Handel, der originär fremdes Eigentum gegen Abgabe eigenen Produkts oder Dienstes anzueignen ermöglicht, ist keine Ent-, sondern eine Übereignung, durch Aneignung komplettiert. Ist der Austausch äquivalent, hat der Abgebende kein Gran an Wert des eigenen Vermögens eingebüßt. Erst die durch Eroberung realisierte Enteignung ist die wirkliche Geburt der Entfremdung. Sie hat also ihren Grund nicht im Handel, sondern in seinem Gegenteil, in der kriegerischen Enteignung des Besiegten. Sie ist diejenige Handlung unter Menschen, die Tönnies bei der Bildung seiner Begriffe der Gemeinschaft und der Gesellschaft gerade ausschließt.

Die kommunistische Intention, das Privateigentum als den eigentlichen Grund der sozialen Frage zu identifizieren, daher den Handel und also die Gesellschaft über die Herstellung des Gemeineigentums auszuschließen, mithin die Gesellschaft durch die Gemeinschaft zu ersetzen, wird mit der Annahme legitimiert, das Privateigentum sei überhaupt das Ergebnis einer Enteignung, einer Expropriation, nämlich das Resultat der Privatisierung des Gemeineigentums mittels der Ausnutzung von Souveränitätsrechten, die aus der Vertretung von Funktionen des Gemeinwesens stammen. Auf diese Weise wird die intendierte kommunistische Umwälzung als "Expropriation der Expropriateure" plausibel, sozusagen als Wiederherstellung des "alten guten Rechts" der Gemeinschaft. In solcher Geschichtsdeutung wird jedoch übersehen, daß das Privat- oder Sondereigentum gar nicht im exklusiven Gegensatz zum Gemeineigentum besteht, vielmehr letzteres in der menschlichen Gesellschaft a priori stets als Sondereigentum auftritt. Ist es zutreffend, daß Gesellschaftsbildung durch den Handelskontakt zwischen verschiedenen Gemeinschaften in Erscheinung tritt, so ist es auch wahr, daß der darin verhandelte Gemeinbesitz als Eigentum je besonderer Gemeinschaften determiniert wird, mithin Gemeineigentum von vornherein Privateigentum eben derjenigen Gemeinschaft ist, die es im Austausch anbietet. Die Gesellschaft für sich hat kein Eigentum, sondern besteht, wie schon bemerkt, in der Zirkulation je besonderen Eigentums, sei es das von Gemeinschaften oder das von Personen.

Persönliches Eigentum ist nicht identisch mit *dem* Privateigentum, sondern eine besondere Art desselben. Und es trifft nicht generell zu, daß es durch Expropriation gebildet wird. Vielmehr ist die individuelle Invention insbesondere neuer Arbeitsmittel

die Art und Weise, persönliches Eigentum zu bilden. In der Regel ist es ja eben der Erfinder, der sein Arbeitsmittel zuerst und allein sinnvoll zu gebrauchen weiß, womit die Bildung individuellen Eigentums innerhalb einer Gemeinschaft, die den *ager publicus* oder die Allmende als ihr Gemeineigentum zur Basis hat, gar nicht im ausschließenden Widerspruch zu eben diesem Gemeineigentum erfolgt. Die Arbeitsteilung innerhalb der Gemeinschaft (als *gemeinschaftliche* Arbeitsteilung von der *gesellschaftlichen*, d. h. über den Handel vermittelten, wohl zu unterscheiden) ist die legitime Quelle des individuellen Eigentums, das demnach als Komplement des Gemeineigentums gedacht werden kann. Es wird zum persönlichen Eigentum, sofern das Individuum, klassisch als unteilbarer kleinster Teil der Gemeinschaft als des Ganzen kategorial bestimmt, aus seiner Gemeinschaft selbständig in die Gesellschaft eintritt, um die Resultate seiner Invention autonom, wie man sagt, zu vermarkten. (Die Personalität ist im Unterschied zur Individualität die Bestimmtheit des Einzelmenschen in der Gesellschaft, die ihrerseits nicht ein Ganzes von Teilen, sondern eine Vielheit, eine Totalität von assoziierten Gliedern darstellt.) Die geschichtliche Möglichkeit des Übergangs des Einzelmenschen aus der Individualität in die Personalität hervorgebracht zu haben, ist die große Leistung der mittelalterlichen Stadt als einer für sich bestimmten Bürgergemeinde.

Indem nun der moderne europäische Kommunismus das Privateigentum schlechthin als Ausdruck der menschlichen Entfremdung attackiert, besteht seine Lösung der sozialen Frage darin, sie durch Beseitigung der Sozialität (Gesellschaftlichkeit) überhaupt aus der Welt zu schaffen. Er verschleiert sich – und anderen – die Erkenntnis dieses Sachverhalts, indem er die gewöhnliche Identifikation von "Gemeinschaft" und "Gesellschaft" unterstellt und programmatisch erklärt: "Die Befreiung der Arbeit erfordert die Verwandlung der Arbeitsmittel in Gemeingut der Gesellschaft und die genossenschaftliche Regelung der Gesamtarbeit mit gemeinnütziger Verwendung und gerechter Vertheilung des Arbeitsertrages."¹⁹ Folgt man der Tönniesschen Unterscheidung im hier erklärten Sinn, so versteht es sich, daß die zitierte Forderung eigentlich absurd ist. Denn im Rahmen der Kategorialdifferenz zwischen Gemeinschaft

und Individuum, Gemeinschaft und Person ist es a priori ausgemacht, daß die Gesellschaft kein Gemeingut haben, letzteres vielmehr niemals etwas anderes als das Gut einer Gemeinschaft sein kann. Es wird daher, wenn die Forderung erfüllt ist, etwas anderes hergestellt sein, als die Programmverfasser herzustellen vermeint haben – nämlich das staatlich realisierte Nationaleigentum, das nicht die Gesellschaft fundiert, sondern eine besondere Gemeinschaft, eine spezielle Nation. Sie hat die Gesellschaft wesentlich in der Gestalt des Weltmarkts außer sich, womit das attackierte Privateigentum gar nicht verschwunden ist, sondern umgekehrt – in einer fast tragikomischen Attitüde – durch die siegreichen Revolutionäre selbst verwirklicht werden muß. Indem sie das kommunistisch realisierte Gemeinwesen vertreten, entscheiden sie individuell über die Verwirklichung des Außenhandelsmonopols des Staats, verwirklichen den Sozialkontrakt mit dem gehaßten Gegner, anerkennen also das Privateigentum de facto im Gegensatz zu ihrer ideellen Selbstbindung, die geschworenen Feinde desselben zu sein. Und schließlich, weil sie mit dem Absolutismus des Gemeineigentums das Innovationspotential der eigenen Volkswirtschaft aufgelöst haben, gehen sie den in ihrer Sicht als Verursacher der sozialen Frage feststehenden Gegner um Kredit an, so daran arbeitend, die Unhintergebarkeit der Gesellschaft unter empirischen Beweis zu stellen. Das ist denn auch im Herbst 1989 konfirmiert worden.

Summa summarum: Das kommunistische Experiment ist nach meiner Sicht als Versuch, die soziale Frage dadurch zu lösen, daß die Gemeinschaft als Ersatz der Gesellschaft rekonstruiert wird, zu verstehen – und zu erklären, wenn man den theoretischen Rückgriff auf das Werk von Ferdinand Tönnies unternimmt. Mit ihm wird der Dualismus von Gemeinschaft und Gesellschaft als strukturbestimmendes Prinzip menschlicher Entwicklung oder der Kulturentwicklung denkbar, die Vorstellung vom abstrakten oder exklusiven Gegensatz zwischen beiden Verbindungsarten unter Menschen aufgegeben. An die Stelle der tradierten Dichotomie Individuum - Gesellschaft tritt das ausdrucksreichere Kategorienquadrupel Individuum - Gemeinschaft und Person - Gesellschaft. Was damit an sozialtheoretischer

¹⁹ Das ist die Forderung der Sozialistischen Arbeiterpartei Deutschlands, formuliert im Gothaer Programm von 1875. Vgl. M. Beyer / G. Winkler: Revolutionäre Arbeitereinheit. Eisenach - Gotha -

Erklärungspotenz gewonnen werden kann, ist selbstverständlich Thema künftiger Forschung.